

LA APOLOGETICA DE LOS ESCOLASTICOS POSTRIDENTINOS

Para cualquier construcción cultural no hay sillares más duraderos que los arrancados a las canteras ocultas en la experiencia del pasado. Esta consideración metodológica tiene sin duda toda su fuerza al tratarse del progreso definitivo, que debe imprimirse en el porvenir a la ciencia apologética. Parece bastante probable que esta ciencia no ha terminado aún su evolución estructural y tal vez haya de pasar bastante tiempo antes de que cristalice en la forma fija e inmutable, que corresponde a su naturaleza (1). Objeto, principios, método son las directrices que han de regular su posición definitiva; y todos estos elementos se hallan todavía fluctuando sometidos a los vaivenes de la disputa (2).

Pero es el caso, que la apologética bajo el concepto de disciplina científica y de disciplina autónoma apenas tiene historia, su nacimiento es demasiado reciente. Podría descubrirse su silueta prematuramente delineada en algunas de las creaciones que atravesaron cual estrellas fugaces el firmamento teológico del siglo XVII; pero con todo la mayor parte de sus admiradores apenas le conceden dos siglos de edad (3). A pesar de esto la dificultad no es insuperable. En

(1) Así lo confiesan paladinamente varios escritores modernos como MAISONNEUVE: "L'apologétique n'est guère constituée qu'au siècle dernier et l'on peut dire qu'elle est encore en voie de formation", DTC, I, 1512. Parecida declaración hace desde el campo protestante ZÖCKLER, *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gutersloh 1907, 4.

(2) Testigo entre otras controversias la sostenida por BAINVEL y GARDEIL a propósito de una obra de este último a través de una serie de artículos publicados en *Rev. pract. d'apolog.*, t. 6 s. (1908). Puede verse confirmada esta idea en POULPIQUET, *L'objet intégral de l'apolog.*, c. I, p. 7-14.

(3) Véase LANGHORST, *Zur Entwicklungsgeschichte der Apologetik*, en *Stimmen aus Maria-Laach*, 18 (1880) 165; lo mismo opina ZÖCKLER, ob. y lug. cit. Por su parte MAISONNEUVE en la referencia dada señala categóricamente el siglo XIX como fecha natalicia de la apologética. A él se inclina LE BACHE-

la historia genética de las ideas no menos que en la historia de los vivientes, es afán inútil buscar el fenómeno de la generación espontánea; todo sistema doctrinal tiene sus gérmenes, toda ciencia organizada puede presentar sus progenitores. Bajo este respecto no puede ser una excepción la apologética. Sólo que en el estudio de su génesis pudiera hacer el efecto que frecuentemente se deprecia o al menos se descuida uno de los factores decisivos que intervinieron en su procreación, y que por tanto debe guiar nuestros pasos con la luz empírica de su pasado.

La apologética científica nació de la confluencia de dos diversas corrientes cuyos cauces, aunque excavados en opuestas cordilleras, vinieron providencialmente a juntar sus aguas en el siglo diecisiete: el cauce de la ciencia polémica en las apologías, y el cauce de la teología escolástica en los tratados de fe. El influjo de ambos factores es evidente. Si nos fuera permitido usar la terminología hilomorfística diríamos que la ciencia apologética recibió de las apologías su materia prima y de los tratados de fe su forma substancial.

Aun cuando por su misma idiosincrasia las apologías del cristianismo cambien continuamente su campo de batalla y su estrategia, sin embargo en cada época histórica van ordenando sus frentes de combate en torno a un objetivo particular. Al avanzar el siglo XVII, los enemigos de nuestra fe, amalgamando el deísmo de Herbert Cherbury († 1648), el naturalismo de Espinoza († 1677) y el indiferentismo incoado por las "Letters on Toleration" (1687-1692) de Locke, se esfuerzan por corroer la raíz misma de la religión cristiana, es decir el hecho real y objetivo de una revelación sobrena-

LET cuando dice: "Ce problème amorcé au XVIII siècle, se posa d'une façon précise au XIX..." DAFC, I, 223. Creo con todo que no sería difícil probar que en el siglo XVII aparecieron las normas de la actual ciencia apologética. Baste recordar a MIGUEL DE ELIZALDE, quien en su obra *Forma verae religionis quaerendae et inveniendae*, Nápoles 1662, asienta las bases de los modernos tratados con plena conciencia de su nueva posición. Algunos años antes había publicado HUGO DE GROOT con carácter más popular, pero renunciando con más precisión, las diversas partes y líneas generales de los futuros manuales apologéticos la acomodación latina de un primer original holandés: *Sensus librorum sex, quod pro veritate religionis christianae batavice scripsit* (H. de G.), París 1627. De esta obra dice a nuestro propósito CARLOS WERNER: "Die neuzeitliche systematische Bearbeitung der christlichen Apologetik nahm ihren Anfang mit der Schrift des Hugo Grotius, De veritate rel. christ...", *Geschichte der neuzeitl. christlich-kirch. Apologetik* (*Gesch. der apolog. und polem. Litteratur der christ. theol.*, 5) 136.

tural. La reacción, como es obvio, surge y la polémica ortodoxa orienta súbitamente sus energías hacia aquellos estudios que puedan bañar con nueva luz las teorías referentes a la sobrenaturalidad de la fe y a la existencia histórica de la revelación. Con esto se acumulaban los materiales destinados a la construcción de la nueva ciencia apolo-gética.

Junto a esta corriente de las apologías, cuyos manantiales brota-ron a los pies de los apóstoles, se deslizó otra de origen menos remo-to, que fué sin embargo la que imprimió la dirección sistemática y prestó el método rigurosamente científico a la moderna apologética. La ciencia teológica sobre la fe iba desenvolviéndose a partir de los primeros escolásticos del siglo XIII hasta alcanzar el culmen de sus esplendores en la escolástica postridentina. En dichos tratados ocu-paba un lugar preeminente, como era lógico, la racionalidad de nuestra fe, o sea su credibilidad, que se exponía como uno de los prin-cipales atributos de dicho acto sobrenatural. Para conseguir este fin surgieron los llamados "tópicos apolo-géticos" por medio de los cua-les se preparaba el camino al objeto formal de la fe.

La aparición de tales catálogos de argumentos no coincide, sin embargo, con el nacimiento de la escolástica. En vano los buscaría-mos en los tratados de fe desarrollados por el Maestro de las Sen-tencias o por el Doctor Angélico. Todavía en la primera mitad del siglo XV, cuando Juan Capréolo escribía sus comentarios, glosas hí-bridas de Pedro Lombardo y Santo Tomás, no acuciaba a los escri-tores escolásticos el deseo de comprobar la evidencia de la credibilidad por la enumeración de sus principales argumentos.

Tal vez fué Tomás de Vio, quien primero intercaló en el tratado de fe un breve catálogo de motivos apolo-géticos, resumidos en estas lacónicas palabras: "Ven los fieles cristianos ser creíbles las materias de la fe, oyendo a varones fidedignos la conversión del mundo a Cristo pobre, realizada por pobres e incultos pescadores entre tantas persecuciones, tormentos y muertes; sabiendo que han sido recibidas por varones doctísimos, que se entregaron a la mortificación del cuer-po y desprecio del mundo; que fueron finalmente confirmadas por innumerables milagros" (4).

De esta diminuta semilla brotaron verdaderos tratados apolo-géticos, como la *Christiana Paraenesis* de Miguel de Medina, en que los motivos de credibilidad eclipsan por su extensión a las demás cues-

(4) *In sec. sec. q. 1, a. 4, VI, ed. Summae Theol., Roma 1895, t. 8, p. 15.*

tiones de la fe tacañamente relegadas a los tres primeros capítulos. Y aun en escritores tan íntegramente escolásticos como Pedro Hurtado de Mendoza los argumentos demostrativos de la fe cristiana absorben casi un centenar de páginas a dos columnas (5). En general los escritores de la Compañía de Jesús brindaron con más generosidad las páginas de sus tratados de fe a este objeto, ya sea por la formación general de su pluma forjada en medio del combate y la polémica contra la impiedad, ya sea porque el orden y disposición seguidos por ellos en sus prelecciones les ofrecía mayor comodidad para presentar los preliminares apologéticos de la fe (6).

Es cierto que en aquellas apologéticas incipientes, argumentos y método presentan un aspecto enfermizo y enteco, pero por encima de su astenia funcional predomina el mérito de su dirección única y concreta: la demostración del fundamento positivo de la revelación, de donde procede el destacarse con singular relieve la unidad sistemática y el fin especificativo de todo el problema. Y aquí radica la importancia de su influjo sobre la posterior apologética, a la que ofrecieron un marco dentro del cual encuadrara con metódica rigidez los mil argumentos y raciocinios dispersos en las apologías del cristianismo, logrando de este modo formar un todo completo dotado de propia subsistencia (7).

Por desgracia hasta el presente no ha aparecido sino alguna que

(5) *Scholast. et morales disp. de tribus virtut. theol.*, Salamanca 1631, t. 1, *De fide*, disp. 21, p. 173-266; y téngase en cuenta que las disp. 20 y 22 deben considerarse como complementarias de esta materia.

(6) Aun prescindiendo de autores como VALENCIA, TANNER, etc., en quienes pudiera sospecharse una superposición del apologeta sobre el escolástico, cualquier otro pudiera corroborar nuestra afirmación; SUÁREZ dedica a la exposición de los argumentos dos secciones íntegras; la mayoría les consagran una completa, más o menos larga; de HURTADO DE MENDOZA acabamos de hablar. Los autores de la escuela dominicana, salvo alguna excepción, como GONET, fueron en este punto más parcos, como aparece en CAYETANO, JUAN DE SANTO TOMÁS, etc.; y no es raro el caso de que los omitan por completo, como acontece en FRANCISCO DE VITORIA, *Comment. in sec. sec.*, t. 1, *De fide*, Salamanca 1932. Lo mismo sucede en los CARMELITAS SALMANTICENSES, *Cursus theol.*, París, 1879, t. 11, tr. 17.

(7) No es nuestra intención en el presente artículo probar el influjo directo de los tratados escolásticos sobre los creadores de la moderna apologética, aun cuando la historia nos brindaría pruebas positivas para ello. Recuérdesse que los primeros encauzadores de la ciencia apologética, como M. DE ELIZÁLDE, TERSO GONZÁLEZ, etc., fueron especialistas e innovadores en el tratado de la fe; cf. HARENT, DTC, 6, 491-504.

otra monografía particular de los tratados de la fe, y éstas no principalmente en orden a las cuestiones apologeticas, que en tales escritos se encierran (8). Y sin embargo, ¡qué tesoros de enseñanzas nos brindan aquellas líneas apergaminadas y maltrechas por la injuria del tiempo! Más de una vez nos podrían proporcionar la clave de presentes discusiones y nos mostrarían en sus rasgos sarmentosos la brújula que desde hace siglos estaba ya marcando algunas de las direcciones actualmente iniciadas. Permítasenos en estas páginas algunas leves observaciones sobre el proceso esbozado y los argumentos aducidos en sus incipientes tratados apologeticos.

Es evidente ante todo que la demostración de la credibilidad no constituía para ellos una ciencia autónoma e independiente de la teología escolástica. Tal idea no logró alcanzar carta de ciudadanía hasta mediado el siglo XVII (9). La exposición de los motivos de credibilidad no constituía para los escolásticos postridentinos sino una cuestión particular de un tratado estrictamente teológico. Era necesario asentar los atributos del acto de fe y uno de ellos es el de ser racional. De hecho el desarrollo de tales motivos aparece al explanar

(8) Ultimamente empieza a preocuparse la historia acerca de este punto; pero la mayor parte de tales trabajos se refieren a los escolásticos de la edad media, como las obras de ESPENBERGER, J. N., *Grund und Gewissheit des übernatürlichen Glaubens nach der Lehre des Hoch- und Spätscholastik*, Paderbon 1915 (*Forschung zur christl. Litteratur— und Dogmengeschichte*, 13, 1); LANG ALBERTO, *Die Wege des Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14 Jahrhunderts*, Münster 1931; BETZENDÖRFER, *Glauben und Wissen bei den grossen Denkern des Mittelalters*, Gotta 1931. Justamente se han dedicado trabajos especiales al Doctor Angélico, como el de LANG H., *Die Lehre des H. Thomas von Aquin von der Gewissheit des übernat. Glaubens*, Augsburg 1929; asimismo STOLZ ANSELMO, *Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin*, Roma 1933 (*Studia Anselmiana*, 1). Respecto a la credibilidad en los escolásticos modernos las monografías son menos numerosas; fuera de las observaciones, que hace incidentalmente HARENT en su artículo *Foi*, en DTC, 6, merece tenerse en cuenta LANG A., *Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweisses*, Munich 1925, donde aborda varios puntos relacionados con la demostración de la credibilidad; puede verse también SCHLAGENHAUFEN, *Die Glaubensgewissheit und ihre Begründung in der Neuscholastik* en ZkTh, 56 (1932) 313-375 y 530-595.

(9) Por eso en el presente artículo sólo consideramos los escolásticos modernos hasta fines del siglo XVII.

la obscuridad peculiar del acto de fe (10), o al determinar la proposición requerida en el objeto (11), o al examinar el influjo de la voluntad (12), o finalmente lo más ordinario al comentar el art. IV de la quaest. I en la sec. sec. de Santo Tomás donde el Santo Doctor trata de las relaciones entre la credibilidad y la evidencia (13). La importancia de este encuadre es evidente; la demostración apologética se enfocará de un modo u otro según se conciba el fin a que la ciencia apologética tiende (14).

Lo primero, pues, que observamos es que todos ellos convienen en no pretender directamente demostrar un hecho histórico, el hecho de la locución divina (15), sino más bien establecer un atributo del objeto material de la fe u ofrecer fundamento racional al acto de la voluntad que la precede. En efecto, bajo este doble concepto suelen concebir los escolásticos el oficio de los argumentos apologéticos.

Para algunos de aquellos escritores lo que *directamente* pretenden demostrar los motivos apologéticos es la propiedad inherente a los dogmas cristianos enunciada en esta frase: "*los misterios cristianos*

(10) V. g. CONINCK, *De moralitate, natura et effectibus actuum supern. in genere et fide, spe ac charit. speciatim*, los expone en la disp. II, bajo este título: "De obscuritate et evidentia actus fidei". Análogamente JUAN DE SANTO TOMÁS, *In sec. sec.* disp. 2, y otros varios.

(11) La inserción en este punto se acomodaba a su mente sobre la aplicación del objeto mediante dichos motivos; cf. TANNER, *De fide*, q. 2; HURTADO GASPAR, *De fide, spe et charitate*, disp. 3, dif. 1. 4; OVIEDO, *De virt. fide, spe et charit.*, contr. 4; MARTÍNEZ DE RIPALDA, *De ente supern.*, t. 4, disp. 6, etc. etc.

(12) ESPARZA, *De virt. theol.* trata esta cuestión después de preguntarse en la precedente 17: "Utrum motivum volendi credere fundetur in evidentia credibilitatis?". También BAÑEZ expone tales argumentos en la *sec. sec.* q. 1, a. 4, después de explicar en el dub. 2 la intervención de la afección pía de la voluntad.

(13) CAYETANO estableció esta norma y la han seguido la mayor parte de los que se acomodan al orden del Dr. Angélico; al examinar las relaciones del acto de fe con las diversas evidencias, consideran la evidencia de la credibilidad y de paso exponen sus fundamentos.

(14) Semejante idea apunta BAINVEL al afirmar que la apologética recibe su dirección según el modo de resolver los problemas inherentes a la credibilidad: *Un essai de systematisation apologétique*, en *Rev. prat. d'apolog.*, 7 (1908) 162. Cf. también GARDEIL, *La crédibilité et l'apologétique*, París, 1928, 211 s.

(15) No faltan contadas excepciones, como AMICO, que expresamente señala como fin: "quod fides christiana sit a Deo testata", *De fide, spe et charitate*, disp. 3, s. 3 (*Cursus theol.* t. 4) Douai 1641, p. 76.

son creíbles" (16); proposición esquemática en que la palabra *mysterios*, abraza el contenido integral de nuestra religión, y el calificativo *creíble* significa la virtud de un aserto "*que razonable y prudentemente puede admitirse*" (17). Con esto queda claro el fin del proceso apologético. Para conseguirlo se apelará al carácter y defensores de la doctrina cristiana, se escudriñarán sus admirables efectos en los fieles, se procurará mostrar su trascendencia por cualquier otra vía que conduzca a proclamar incontrastablemente la credibilidad de los dogmas.

Según otros escolásticos el blanco donde han de clavarse directamente, cual saetas aceradas, los argumentos todos de credibilidad es "el que la voluntad quiera creer", *ut voluntas velit credere*. No es dudoso que la voluntad podrá creer si el objeto se le presenta como razonable; pero lo que debe tenerse ante los ojos en el proceso apologético es el arrancar a la voluntad, de un modo razonable sin duda, pero sobre todo de un modo eficaz, el necesario decreto imperativo sobre el entendimiento para que éste se abraza con la doctrina religiosa propuesta. Por eso más bien que del "motivo de credibilidad" hablan del *motivo de querer creer*; este es el objetivo cuya conquista pertenece a la apologética (18).

(16) "*Mysteria credibilia sunt*", a la luz de esta fórmula enfocan la mayoría el proceso apologético; véase a modo de ejemplo GRANADO, *In sec. sec. contr.* 1, tr. 2, disp. 1, "*Utrum mysteria quae cadunt sub obiectum fidei divinae sint evidenter credibilia?*", Sevilla 1629, p. 35; lo mismo puede verse entre los escolásticos de la orden dominicana, como BAÑEZ, *In sec. sec.* q. 1, a. 4, dub. 4, Venecia 1586, col. 57 E.

(17) Suelen emplear las palabras, "digne", "merito", "prudenter". Así MOLINA escribe: "...argumenta quae rem aliquam reddunt *credibilem*, hoc est *dignam* cui propter tales rationes et argumenta assensus praebeatur...", *Concordia liberi arbitrii*, q. 14, a. 13, disp. 7, Lisboa 1588, p. 30; de modo semejante VALENCIA, *In sec. sec. disp.* 1, q. 1, punct. 4, Venecia 1608, col. 75 A. D.; LUGO, *De virt. theol. fidei*, disp. 5 en el preamb. (*Dis. scholast. et mor.*, t. 1), París 1868, 242, y otros autores. Al querer explicar la palabra "dignum" apelan a la prudencia, como lo hace VALENCIA en el lug. cit.; véase también CONTINCK ob. y disp. cit., dub. 3, núm. 70, ed. cit. p. 171; ESPARZA, *De virt. theol.*, q. 18, a. 1, Lyon 1666, t. 1, p. 517, etc. etc. La misma idea expresa BELARMINO con la palabra "merito", *De contr. christ. fidei*, t. 2, l. 4, c. 3, Nápoles 1587, p. 109.

(18) ESPARZA, ob. cit. disp. 14: "*Utrum distingui debeant motivum volendi credere et credendi*", ed. cit. 1, 506. Se aproximan a esta concepción los autores que, como LUGO, aducen los argumentos diciendo: "*Opus est adducere motiva credibilitatis, quae obligant ad credendum...*", palabras que tomadas a la letra implican una confusión de la credibilidad y la credentidad, *De virt. fidei divinae*, disp. 5, sect. 4, n. 48, ed. cit., p. 260.

Sin embargo, confesamos gustosos que ni unos ni otros fueron siempre consecuentes en sus locuciones. La concepción del problema apologético no estaba perfilada en sus últimos matices. En un mismo autor podrán encontrarse revueltas frases como éstas: (merced a los motivos de credibilidad), *veritates fidei credibiles reddi, divinas apparere, veras existimari, voluntatem ad credendum moveri*, cada una de las cuales expresa tonalidades muy distintas (19). En cada caso al historiador incumbe la tarea de descubrir la expresión, que más exactamente retrata la mente del autor, interpretando al tenor de ella las proposiciones escapadas de la misma pluma en momentos de menos rigor escolástico. En todo caso se verá que las concepciones de aquellos escritores sobre la finalidad concreta de los argumentos apologéticos vogaban todavía inciertas entre jirones de neblina.

De estas concepciones generales observadas en los teólogos escolásticos irradia un doble matiz a los argumentos por ellos aducidos. Por una parte, como no pretendían desarrollar una ciencia autónoma y compleja, sino comprobar simplemente un atributo particular del acto de fe, es comprensible que los argumentos no se engranen a modo de organismo sistemático, sino que vayan aportándose ingenuamente a modo de elementos dislocados que en virtud de una fuerza espontánea y libre de artificios sustenten la razonabilidad de la fe. Por otra parte, como el fin inmediato era, no tanto la demostración de un hecho histórico cuanto el que *los misterios pudieran ser aceptados prudentemente* o el que *la voluntad fuera inducida a creer*, se sentían intuitivamente facultados para emplear ciertas pruebas más bien impresionistas que de estricto rigor científico. Este doble carácter puede tal vez encerrarse en la voz ya recibida de "tópico apologético" (20).

Los tópicos son ante todo los almacenes de la argumentación, dispuestos a proveernos de las pruebas oportunas para cada caso; son los *loci communes* de los latinos expurgados del sentido peyorativo de vulgaridad con que los han revestido los tiempos modernos (21). Para

(19) Sirva de ejemplo VALENCIA al iniciar los argumentos 7.º, 13.º y 18.º con diversas expresiones, *In sec. sec.*, lug. y ed. cit., col. 91 B. 97 B. 101 D.

(20) Acerca de la noción de tópico cf. GARDEIL, *La topicité*, en *Rev. des sciences phil. et théol.* 1911, 750.

(21) CICERÓN escribía: "Sic enim appellatae ab Aristotele sunt hae quasi sedes e quibus argumenta promuntur. Itaque licet definire locum esse argumenti sedem...", *Ad Trebatium Topica*, c. 2. El mismo concepto aplicó a la teología MELCHOR CANO en su tratado, *De locis theologicis*, y con parecido criterio po-

los escritores del siglo XVI y XVII existía una serie homogénea de atributos de la religión cristiana proveedores de los argumentos adecuados para la refutación del adversario o la defensa de nuestra propia fe. Y aunque aquellos diversos argumentos objetivamente analizados debieran tender a la credibilidad de la doctrina, a través de procesos muy heterogéneos, a causa de su desigual naturaleza (v. g. los milagros de Cristo en confirmación de su testimonio, y la fecundidad moral regeneradora de las actuales enseñanzas cristianas), sin embargo en la pluma de los escolásticos se suceden uno tras otro unidos a su fin que es la credibilidad con un mismo vínculo y a veces con las mismas palabras a modo de encabezamiento.

Puede verse este procedimiento en Oviedo, quien va enlazando todos los argumentos por medio de pronombres relativos a la genérica proposición siguiente: "Prudentísimamente se creen aquellos misterios que..." (22). Juan de Santo Tomás se expresa en esta forma: "Concurren en nuestra fe aquellas circunstancias que hacen una cosa apta y digna de ser creída... Concurre el consentimiento universal... Concurren los milagros... Concurre..." (23). Es más, muchos autores, después de una enumeración genérica como la siguiente: "Es necesario aducir los motivos de credibilidad que nos obligan a creer", van engranando sucesiva e indistintamente las principales pruebas sin otro vínculo unitivo que esta vaga etiqueta: "primer argumento... segundo argumento, etc." (24).

Varía tal vez en los diversos escritores el concepto genérico de argumento, y lo que uno llama motivos, en la pluma de otro son señales (25), y no falta quien los bautice con el apelativo de testimo-

dria haberse compuesto la obra, *De locis apologeticis*. Recordando tal vez lo de "sedes argumentorum", GRANADO enuncia cada motivo diciendo: "Primum argumentorum caput... secundum argumentorum caput...", *In sec. sec.* contr. 1, tr. 2, disp. 1, n. 4-12, ed. cit., p. 36-38. LUGO le imita a partir del cuarto argumento.

(22) *De virt. fide, spe et charitate*, contr. 4, punct. 1, Lyon 1651, t. 2, p. 50.

(23) *In sec. sec.*, q. 1, disp. 2, a. 3, III, París 1883, t. 8, p. 45.

(24) Las palabras alegadas son de LUGO, *De virt. fidei divinae*, lug. y ed. cit., p. 260; pero son muchos los que variada la primera frase en uno u otro sentido emplean semejante disposición numérica como TOLEDO, TORRES LUIS, AMICO, PALLAVICINO, GONET, etc., etc.

(25) Por ejemplo, ARRIAGA, *Disp. theol. in sec. sec.*, disp. 5, s. 2, n. 10 (*Universi cursus theol.*, t. 5), Amberes 1649, p. 87.

nios (26), pero la marcha es homogénea. A través, pues, de variantes de presentación, el proceso demostrativo de la credibilidad en los escolásticos tiene el carácter de un alistamiento hecho por apelación a los diversos lugares comunes de la apologética (propiedades intrínsecas, origen, virtualidad eficiente, adjuntos externos de la doctrina religiosa), sin más trabajo que el de alinear uniformemente los elementos en esta forma reclutados.

Estos elementos, bastante semejantes en la generalidad de los escritores escolásticos, fueron, sin embargo, desarrollándose con el tiempo en número y extensión de su contenido ideológico. Aun cuando Santo Tomás, según hemos dicho, no inserta ninguno de estos catálogos apologéticos en sus explicaciones de la credibilidad, sin embargo en la *Summa contra Gentiles* ofrece una breve enumeración, que ha podido ser la semilla desarrollada y trasplantada por sus comentaristas a las cuestiones de la fe. Cayetano deja traslucir el influjo de aquel pasaje, y escritores más modernos, como Gonet, lo citan explícitamente al desarrollar la cuestión de la credibilidad (27).

La demostración del Doctor Angélico en la *Summa contra Gentiles* se reduce a tres argumentos expresados concisamente: el argumento de los milagros físicos, el argumento de la infusión de la ciencia en los apóstoles transformados de hombres rudos en varones sapientísimos, y el argumento de la conversión del mundo (28). Notemos ya de paso, por el influjo que pudo tener en los escolásticos posteriores, que el argumento desarrollado por Santo Tomás con mayor amplitud y complacencia es el relativo a la conversión del mundo. Este triple argumento, conservado intacto por Francisco de Sylvestre (Ferrarense) en sus *Comentarios a la Summa contra Gentiles*,

(26) V. g. PEDRO DE ARAGÓN, *Comment. in sec. sec., De fide, spe et charit.*, q. I, a. 4, Venecia 1625, p. 18. El concebir la certeza del hecho de la revelación descansando en un testimonio o conjunto de testimonios humanos más bien que en una demostración no es raro en aquella época; en PEDRO DE ARAGÓN aparece claro al principio del pasaje citado. Lo mismo refleja en la escuela dominicana CAYETANO en la referencia antes transcrita, *In sec. sec.* q. I, a. 4, VI, ed. cit., p. 15. Entre los autores de la Compañía de Jesús participa algo de esta concepción TORRES LUIS, *In sec. sec.*, disp. 7, dub. I (*Disputationum*, t. 1), Lyon 1617, col. 89.

(27) *Clypeus theol. thomist.*, t. 4, tr. 10, disp. 1, a. 8, n. 264, Venecia 1772, p. 161. Este mismo pasaje pretende sin duda citar PEDRO DE ARAGÓN al escribir por errata c. 9 en lugar de c. 6: véase *Comment. in sec. sec.* lug. y ed. cit., p. 15.

(28) L. I, c. 6, ed. leonina, t. 13, Roma 1918, p. 17.

y condensado con leves variantes en una prueba única por Tomás de Vio (Cayetano), fué evolucionando en lo sucesivo de muy diversa manera respecto a sus tres partes.

La primera parte, relativa al milagro, sigue apareciendo indefectiblemente en los autores escolásticos posteriores. El concepto de milagro bañado en nuevas luces se hace más claro cada día, aun cuando algunos de sus elementos no sean estudiados precisamente con miras a su trascendencia apologética, sino más bien en orden a completar otras cuestiones anejas. Así, por ejemplo, salvo raras excepciones, como Suárez y Rhodes J. (29), el valor refrendatorio del milagro para confirmar una verdad doctrinal se analiza sobre todo por sus relaciones con la veracidad divina; muchos tratan esta cuestión como un caso concreto comprendido en el uso lícito o ilícito de signos ambiguos aptos de suyo para una falsa manifestación del pensamiento; y aun aquellos escritores que dedican a este punto del milagro un estudio más particular como Oviedo, consagrándole un capítulo expreso lo encierran dentro de la controversia general consagrada a tratar "De aquellas cosas que pertenecen a la veracidad divina" (30). Ciertamente las ideas fueron precisándose cada vez más y al aparecer en la mitad del siglo XVII el tratado de Fide de los Teólogos Salmanticenses, este punto había llegado al apogeo de su diafanidad y justeza (31).

No tuvo tan buen éxito el estudio de la cognoscibilidad histórica, filosófica y teológica del milagro, de modo que considerado este argumento en conjunto, podría decirse que su importancia apologética aparece algún tanto desmedrada, si se tiene en cuenta su robusto historial en la tradición de los Santos Padres y primeros apologetas cristianos. Más de una vez se inclinaría uno a juzgar que en la mente de determinados escolásticos, no ocupaba el milagro su rango de prueba principal. Fuera de algún caso raro no encabezaban materialmente los milagros la enumeración de las pruebas apologéticas (32), y es frecuen-

(29) Ambos tratan la presente cuestión al exponer el valor apologético del milagro: SUÁREZ, *De virt. fidei*, disp. 4, s. 3, n. 10, París 1858, t. 12, p. 124. RHODES, *Disp. theol. schol.*, t. 1, tr. 6, disp. 2, q. 2, s. 4, Lyon 1671, p. 570. Lugo sigue un término medio, colocándola entre la obscuridad de la fe y su incompatibilidad con la evidencia.

(30) *De virt. fide, spe et charit.*, contr. 3, punct. 4, ed. cit., p. 47.

(31) *Cursus theol.*, París 1879, t. 11, tr. 17, disp. 2, dub. 3, p. 126-139.

(32) Una de las pocas excepciones la ofrece PEDRO DE ARAGÓN, *De fide, spe et charit.*, q. 1, a. 4, ed. cit. p. 18. Lo mismo hace TOLEDO en la enumeración que presenta en la *sec. sec.* q. 1, a. 4, Roma 1869, t. 2, p. 32 s. En cambio,

te verlos colocados entre argumentos de eficacia muy dudosa (33). En vano se buscarán locuciones que indiquen con claridad una valoración preponderante de este argumento respecto a los demás en la mente de aquellos escritores. Los ejemplos en contrario son raros, como cuando Lugo llama a la prueba de los milagros "*illustrissimum et potissimum caput*" (34).

De ordinario la virtud persuasiva del milagro se traduce por locuciones más débiles de lo que debiera esperarse. Valencia, que al enumerar otros argumentos deduce de ellos "*que no se puede dudar ser verdaderísimos los misterios de nuestra religión*" o el que un tal argumento como la primera introducción del cristianismo "*declara que la doctrina cristiana es aprobada por Dios*", al hablar de los milagros escribe más modestamente que en virtud de ellos "*muy prudentemente estimamos verdadera la doctrina*" así confirmada (35). La misma expresión emplea Tanner (36). Por su parte, Pedro de Aragón y Bañez recogen como fruto de los milagros el que "*no es creíble*" que tales hechos confirmen una doctrina falsa (37). Y más significativa resulta la posición de Torres Luis, a quien después de oír declarar resueltamente "*otro argumento de gran eficacia se deduce del modo cómo se introdujo en el mundo la ley de Cristo...*", se le ve acercarse a la exposición de los milagros pronunciando estas palabras no exentas de cierto tinte medroso: "*Conviene explicar si de los milagros se saca un argumento eficaz para probar la credibilidad de nuestra fe. De los milagros obrados en confirmación de nuestra fe sacan los Padres un argumento para confirmar su credibilidad...*" (38).

al desarrollar los argumentos más detenidamente en la Part. I, q. I, a. 2, ed. cit. t. I, p. 23-26, desplaza los milagros a uno de los últimos puestos. Esto es lo más corriente en los escolásticos de aquella época.

(33) Véase, por ejemplo, el que antecede a los milagros en JUAN DE SANTO TOMÁS o VALENCIA o el que los sigue en BAÑEZ, lugares antes citados.

(34) *De virt. fidei divinae*, disp. 5, s. 4, n. 57, ed. cit., t. I, p. 263. También RHODES dice de ella que "*est longe illustrior et evidentiore quam duae praecedentes*"; sin embargo, téngase en cuenta que considera conglobados en ella varios motivos, entre otros la conversión del mundo, *Disp. theol. scholast.*, t. I, tr. 6, disp. 2, q. 2, s. 4, ed. cit., p. 569.

(35) *In sec. sec.*, disp. I, q. I, punct. 4, ed. cit., col. 86 A.

(36) *De fide*, disp. I, q. 2, dub. 4, n. 80. Ingolstadt 1626, t. 3, col. 95.

(37) PEDRO DE ARAGÓN, *De fide, spe et charit.*, lug. últimamente cit.; BAÑEZ, *In sec. sec.* q. I, a. 4, dub. 4, Venecia 1586, col. 59 C.

(38) *Disp. in sec. sec.* t. I, disp. 7, dub. 2. Lyon 1617, p. 92.

Parece, pues, bastante claro que los escolásticos postridentinos no pretendieron destacar el argumento de los milagros con relieve predominante sobre las otras pruebas apologeticas; hecho tanto más significativo cuanto que algunas de éstas eran bastante deficientes. Tal vez les espantaban algún tanto las dificultades inherentes a la cognoscibilidad histórica o filosófica del milagro; esto reflejan las siguientes palabras de Granada: "Muchos de los argumentos predichos son tan claros que no pueden verse expuestos al peligro de mera apariencia o engaño; sólo podría temerse esto respecto de los milagros, y ya hemos demostrado antes que fueron verdaderísimos" (39).

No debe tampoco pasarse por alto el modo bastante general que tienen de consolidar la fuerza apologetica del milagro principalmente en cuanto de la verdad histórica depende. El golpe de gracia que debe acabar con todas las dificultades y obscuridades inherentes a este argumento no es un estudio crítico más detenido o la aportación de nuevos testimonios fidedignos, sino el refuerzo prestado a esta prueba por el hecho naturalmente inexplicable de la conversión del mundo. El mayor milagro sería que el cristianismo hubiera triunfado sin milagros; de aquí la necesidad de admitir su existencia aun en el caso de que pareciese obscura. No pocos de los que así proceden se declaran guiados en este punto por S. Agustín, como lo confiesan, entre otros, Pedro de Aragón en la escuela agustiniana, Bañez y Gonet en la escuela dominicana, Toledo, Granada, Amico y Esparza en la Compañía de Jesús. Ciertamente que este proceso demostrativo formaba un substratum muy básico en la ideología apologetica del Obispo de Hipona, y en repetidos pasajes salen a flor de tierra sus manifestaciones.

Es muy verosímil que también el Doctor Angélico tuviera en este punto un influjo decisivo orientando la atención de sus comentaristas hacia una tal concepción por medio de aquellas palabras escritas en la *Summa contra Gentiles*: "Esta tan admirable conversión del mundo a la fe cristiana es indicio certísimo de los pasados milagros; de modo que no sea necesario repetirlos, ya que aun ahora aparecen evidentemente en sus efectos. Sería el mayor de todos los milagros el que el mundo hubiera sido inducido sin pruebas milagrosas, por unos hombres rudos y de oscuro linaje, a creer cosas tan arduas, a obrar cosas tan difíciles y a esperar cosas tan elevadas" (40). De hecho

(39) *In sec. sec. contr.* I, tr. 2, disp. I, n. 17, Sevilla 1629, p. 38.

(40) *Lib.* I, c. 6, ed. cit., t. 13, p. 17.

Esparza y Gonet citan paladinamente este pasaje en corroboración de su proceder. Una atenta lectura del contexto induciría a dudar si el fin pretendido por S. Tomás en las presentes palabras era confirmar el valor apologético de los milagros juzgado deficiente o más bien ofrecer una explicación de la relativa ausencia de intervenciones prodigiosas en los tiempos contemporáneos. Sin embargo, los comentaristas de la Summa teológica adujeron de ordinario tal razón para disipar con ella las últimas obscuridades que parecían amortiguar la fuerza apodíctica del milagro, reforzándolo con la transfusión de sangre de un argumento a su parecer más vigoroso.

La segunda razón alegada por Santo Tomás en el triple argumento de la Summa contra Gentiles antes citado concerniente al milagro intelectual de la infusión de ciencia, se substituyó muy frecuentemente por el milagro intelectual de la inspiración profética. Acerca de los vaticinios tratan los escolásticos o juntamente con los milagros físicos o inmediatamente después de ellos, sin que generalmente se detengan con exceso en determinar las condiciones requeridas para la validez de este argumento. La importancia apologética de las profecías en la pluma de aquellos escritores es muy varia, y no siempre aparece colocado este motivo entre los argumentos más de su agrado. Así al paso que Gonet lo presenta diciendo: "Hoc argumentum maximi ponderis est" (41), el Cardenal Pallavicino no le concede ni una escueta enunciación entre las nueve pruebas con que asesora la credibilidad de nuestra fe (42). Lo más ordinario es verlo acompañando a los milagros y aun formando un único motivo con ellos (43), pero no es tampoco raro el caso en que se esconde torpemente amontonado con otros de menor valía (44).

Suerte muy diversa alcanzó la tercera prueba aducida por Santo Tomás sobre la conversión del mundo, ya que frecuentemente llegó a obtener el primer puesto aun material entre los motivos de credibilidad y con fecundidad admirable hizo brotar de su seno gran número de argumentos lo suficientemente diferenciados entre sí para que

(41) *Clypeus theol. thomist*, lug. últimamente cit., n. 251, p. 158.

(42) Véanse sus *Assertiones theologicae*, l. 3, c. 7, Roma 1649, t. 2, p. 177-195.

(43) Así lo hace OVIEDO; ESPARZA lo reúne con el de los milagros y el de los mártires.

(44) GRANADO, lug. y ed. últimamente cit., n. 12, p. 37; ARRIAGA, *Tract. de fide divina*, disp. 5, s. 2 (*Univer. curs. theol.*, t. 5), Amberes 1649, p. 88.

aparecieran como diversos en la mente de aquellos escritores (45). Cada circunstancia de la conversión del mundo se transformó en una razón independiente: el que doctrinas tan increíbles fueran tal fácilmente creídas (46); la extensión numérica y etnográfica de los convertidos (47); la naturaleza o cualidades científicas de éstos (48); su inquebrantable constancia hasta el martirio (49); la humildad de los instrumentos empleados en la conversión (50); el cambio moral efectuado en los nuevos fieles (51); la coherencia doctrinal de todos los doctores de la nueva fe (52); la perseverancia de la conversión del mundo expuesta bajo diversos puntos de vista, sea como permanencia de una misma y única doctrina, sea como indestructibilidad de la Iglesia, sea como persistencia continuada de la Sede Apostólica, etc., etc. (53). Por esta vía, aquel conciso argumento de Santo Tomás produjo a costa de su propia savia, todo el cúmulo de pruebas diversas, que pu-

(45) Que los conciban como distintos lo prueba el hecho de que a veces un mismo autor expone varios de ellos separándolos numéricamente. PALLAVICINO desarrolla hasta seis argumentos diversos, que se reducen a la santidad y ciencia de ciertos seguidores del cristianismo, *Assert. theol.* lug. cit.

(46) ESPARZA empieza por esta prueba su exposición. Principalmente la desarrollan VALENCIA, *In sec. sec.* lug. últimamente cit., arg. II, ed. cit. col. 96. Igualmente TOLEDO, *In prim. part.* q. I, a. 2, Roma 1869, t. I, p. 24.

(47) De un modo particular lo expone JUAN DE SANTO TOMÁS, *In sec. sec.* q. I, disp. 2, a. 3, III, ed. cit., t. 8, p. 45. VALENCIA empieza por él, aun cuando luego emplea otros de los motivos que indicamos en el texto.

(48) Entre otros LUGO, *De virt. fidei divinae*, disp. 5. s. 4, n. 54, ed. cit., t. I, p. 262. SUÁREZ lo enuncia: "Ex multitudine et auctoritate testium", incluyendo a Jesucristo, a los profetas, etc., *De fide*, disp. 4, s. 3, n. 5, ed. cit. t. 12, p. 121.

(49) Todos, como es de suponer, aducen este argumento, aun cuando algunos, como SUÁREZ en el pasaje citado, lo considera como parte de los testigos del cristianismo.

(50) La mayor parte se detienen considerando las circunstancias particulares, siguiendo a Santo Tomás. No faltan quienes por influjo de la idea antes indicadas, lo exponen al tratar de los milagros como el principal de ellos, cf. AMICO, *De fide, spe et charit.*, disp. 3, s. 3, ed. cit., p. 78.

(51) Esta transformación moral aparece a veces como formando parte del argumento de la doctrina, cuya eficacia manifiesta.

(52) Véase BAÑEZ, *In sec. sec.* q. I, a. 4, argum. 8.º, ed. cit., col. 62.

(53) De ordinario los autores dominicos como BAÑEZ, JUAN DE SANTO TOMÁS, etc., prefieren exponerlo bajo el concepto de "la continuación de la Sede Apostólica"; en cambio, entre los autores de la Compañía de Jesús, como puede verse en SUÁREZ, LUGO, GRANADO, etc., hay tendencia a considerarlo en cuanto entraña la perpetuidad de una misma y única doctrina.

dieran incluirse bajo el concepto de milagro moral o argumento de autoridad humana. La predilección de los escolásticos por estos argumentos se hizo palpable.

Mas he aquí que principalmente a partir desde Suárez vino a colocarse en primera fila, disputando a veces su preeminencia al milagro moral, otro argumento no desconocido de los anteriores escolásticos, como lo atestiguan Pedro de Aragón y Bañez, pero ciertamente relegado a plano muy secundario; tal fué el argumento fundado en criterios internos, principalmente en la calidad de la doctrina predicada por la fe cristiana. Suárez encabeza su enumeración de los motivos de credibilidad con estas palabras: "El primer motivo principal (54), puede sacarse de los caracteres o cualidades de la doctrina misma, que pueden reducirse a tres. La primera es su verdad sin mezcla de error... La segunda su santidad y pureza... La tercera es la eficacia de tal doctrina..." (55).

El influjo de esta nueva posición aparece bien claro en numerosos teólogos posteriores, como Lugo, Granada, Amico, Arriaga, Rhodes, etcétera, que encabezan sus tratados con este argumento. Y llega con el tiempo a obtener una importancia tan preponderante, que muchos de los argumentos anteriores se presentan enfocados como si perteneciesen por su naturaleza a la calidad de la doctrina. Rhodes, por ejemplo, no sólo concibe como partes de este argumento la verdad, la honestidad y la perfección de la enseñanza cristiana, sino también la primera propagación del cristianismo en el mundo, la transformación observada en las costumbres, la extensión de la Iglesia, su perseverancia a través de los siglos y la abolición de la idolatría, que vienen a unirse a este punto bajo la consideración de la eficacia de la doctrina cristiana (56).

Si ahora, deteniéndonos un momento, observamos la diversa importancia concedida por los teólogos escolásticos a sus argumentos, no nos costará gran trabajo el advertir, que no son precisamente los milagros físicos ni siquiera las profecías, sino más bien los milagros morales contenidos en la conversión del mundo o a lo más en la su-

(54) Esta expresión no significa que el tal motivo sea el de mayor fuerza lógica, ya que usa las mismas palabras en los restantes argumentos; su idea es enumerar los motivos principales entre los existentes.

(55) *De fide*, lug. y ed. últimamente cit., n. 2, p. 120.

(56) *De virtut. theol. generatim consideratis*, disp. 2, q. 2, s. 4 (*Disput. theol. schol.*, t. 1), Lyon 1671, p. 566-568.

blimidad y eficacia intrínseca de la doctrina cristiana, los que roban preferentemente sus mimos en el puesto material que se les concede, en la extensión con que se los desarrolla y sobre todo en las expresiones que adosadas a cada uno de ellos van pregonando su fuerza apologética o su energía persuasiva. Tal vez pudo influir en estas disposiciones de ánimo una doble causa.

Semejante proceder era ante todo una consecuencia espontánea de la orientación dada por ellos al problema apologético. El fin directo e inmediatamente pretendido era, según unos, mostrar que "los misterios (o sea el contenido de la fe) son creíbles"; nada más natural, por tanto, que al acudir a los diversos lugares comunes, sedes de los argumentos, requiriesen ante todo el auxilio de aquellos que más íntimamente se unían a la doctrina en sí misma o a sus propiedades. Según otros, el blanco primordial de los motivos de credibilidad era el "inducir la voluntad a querer creer"; de donde era obvio el que manejasen más gustosamente aquellos argumentos, que aunque filosóficamente dotados de menor vigor demostrativo, poseen sin embargo un estímulo más poderoso para impresionar el ánimo y mover la voluntad, cuales son los milagros morales, envueltos siempre por una aureola de luz sobrenatural más fascinadora.

La segunda causa que ha de tenerse en cuenta para explicar estas predilecciones de los teólogos escolásticos, es el evidente influjo de S. Agustín experimentado por ellos en este problema. Algunos de ellos confiesan paladinamente seguir en esta materia al Doctor de Hipona (57); muchos le citan en uno u otro punto de este problema; todos muestran acá y allá repetidas huellas del Apologeta africano. No debe llamar la atención el proceder de Amico, que en los nueve argumentos de credibilidad desarrollados a través de solas cinco páginas engarza hasta quince citas del santo escritor (58). Ahora bien, no son necesarios profundos análisis sobre las obras de S. Agustín para advertir que el Santo Doctor, acomodándose a las circunstancias de su tiempo, cultivó con especial diligencia los argumentos basados en el consentimiento de tantos pueblos cristianos esparcidos ya por todo el orbe y en la admirable conversión del mundo realizada con instrumentos ineptos. Si se tiene en cuenta, por otra parte, que los teólogos escolásticos revolvieron con particular cariño los libros "De

(57) Así lo hace JUAN DE SANTO TOMÁS. ESPARZA tiene cuidado de citarlo ya en el primer argumento.

(58) *De fide, spe et charit.*, disp. 3, s. 3, ed. cit. p. 76-80.

civitate Dei", manantial el más abundoso de tales ideas (59), resultará más explicable la influencia sentida en esta dirección.

Una segunda característica del tópico apologético es la de presentar con cierto tono persuasivo, que sin pretender poseer una certeza estrictamente filosófica y tiránicamente coaccionadora de la inteligencia, conduce sin embargo la demostración a su fin en virtud de una fuerte probabilidad suficientemente densa para satisfacer las exigencias del orden práctico. Este carácter del tópico fué ya señalado por Aristóteles en la antigua escuela (60). He aquí una nueva nota de los argumentos de credibilidad expuestos por los escolásticos: la mayor parte de sus argumentos no pasan de probables. Ni se avergüenzan ellos mismos de confesar esta su posición, como expresamente aparece en Báñez al exponer los motivos de credibilidad: "No es menos evidente el que el argumento tópico produce una conclusión probable que el que la demostración produce una conclusión evidente; ahora bien, el objeto de nuestra fe se persuade en virtud de argumentos muy probables; luego es evidente que el objeto de nuestra fe resulta creíble al menos con credulidad humana" (61). Más crudamente habla todavía Martínez de Ripalda (62).

Triple es el origen de esta deficiencia lógica en aquellos motivos de credibilidad. A veces procede de la naturaleza misma de los argumentos intrínsecamente ineficaces y enfermizos; en otras ocasiones es más bien efecto de la falta del necesario enfoque o de la insuficiente penetración de los mismos, que no han llegado aún a su plena madurez; no es raro finalmente el que la dicha inconsistencia

(59) Citan también con frecuencia las obras, *De utilitate credendi*, *De unitate Ecclesiae* y *Contra epistolam fundamenti*; pero *De civitate Dei* (sobre todo los lib. 10. 18. 21. 22) ocupa un lugar tan preeminente, que será difícil hallar un solo teólogo que no la aduzca repetidas veces.

(60) Precisamente empieza así su obra: «Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὔρεῖν ἅψ' ἥς δυνασόμεθα συλλογίσασθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων. *Topicorum*, l. 1, c. 1. Es cosa sabida que en Aristóteles ἐνδόξον se contrapone a δεικτικόν. Este concepto del tópico se conservaba entre los escolásticos, como aparece en el texto de BAÑEZ, que citamos a continuación.

(61) *In sec. sec.* q. 1, a. 4, dub. 3, ed. cit., col. 55 D.

(62) He aquí sus palabras: "Argumenta ista non debere esse evidenter convenientia sed obscure ac prudenter suadentia rem, ad modum quo motiva immediate probabilia suadent assensum opinionis obscurum", *De ente supern.*, t. 4, disp. 6, s. 1, n. 3, París 1870, p. 74. La exposición del pensamiento exacto del autor requeriría una exégesis detenida, pero el sentido por lo que hace a nuestra cuestión es claro.

provenza de la intención de sus mismos autores, que no sintiéndose acuciados por ansias de mayor exactitud demostrativa, iban desfloreando sus argumentos con cierto negligente abandono. Véase este triple origen confirmado más en particular.

En primer lugar no es ningún secreto el que aquellos teólogos echaban mano de pruebas desprovistas intrínsecamente de estricto vigor lógico. Tales son ante todo ciertos argumentos, cuya eficacia supone la revelación por lo menos en su fase mosaica, como el aducido por Báñez sobre "la destrucción de la sinagoga", expuesto con estas palabras: "El pueblo hebreo fué en otro tiempo amado de Dios por encima de todas las gentes, pero una vez que pusieron sus manos en Jesús Nazareno, quedóse convertido en el más abyecto de todas las naciones; luego la doctrina evangélica es evidentemente digna de ser creída" (63). Difícilmente la historia externa de Israel mirada con ojos meramente naturales podría ofrecer una demostración estricta del sobrenaturalismo cristiano.

No es mayor la fuerza de otro argumento sacado por el mismo autor de la expulsión de la idolatría: "Ninguna filosofía—dice—, ninguna religión logró borrar por completo el servicio prestado al demonio por medio de la adoración de los ídolos; pero una vez que por la predicación del evangelio empezó a ser adorada la cruz de Cristo, la idolatría fué desarraigada por completo; luego es digna de ser creída la doctrina evangélica." Un tal hecho con sus limitaciones históricas puede inducir sospechas de origen sobrenatural de la doctrina católica, pero no basta por sí solo a probar su trascendencia (64).

Con semejante procedimiento, a renglón seguido de aducir las pruebas de los milagros, los mártires y los vaticinios, expone Juan de Santo Tomás otro motivo de credibilidad, que no pasa de constituir una recomendación en favor del cristianismo; tal es la razón de "La antigüedad de la doctrina (cristiana), ya que nada suele mostrar tanto la verdad como el transcurso del tiempo" (65). Fué éste un argumento muy del gusto de aquellos escritores, algunos de los cua-

(63) *In sec. sec.*, lug. y ed. últimamente cit., dub. 4, argum. 3.º, col. 59 E. El texto original dice "evidenter credibilis"; pero nos parece que el vocablo español "creíble" encierra una fuerza inferior a su correspondiente latino en este caso; por eso adoptamos la traducción arriba transcrita.

(64) *Ibidem*, col. 60 C. Otros autores, como RHODES, lo aducen como una mera circunstancia que debe considerarse en el argumento de la eficacia de la doctrina cristiana, *De virt. theol.*, lug. y ed. últimamente cit., p. 568.

(65) *In sec. sec.*, lug. y ed. últimamente cit., t. 3, p. 45.

les, como Amico, pretendían infundirle todavía más vigor añadiendo que se trata de la “antigüedad y constancia de nuestra religión, que empezó con el principio del mundo...” (66). Claro está que al punto se encontraban con las manos demasiado inermes para consolidar una tal afirmación referente a los orígenes mismos de la humanidad, y en este caso era frecuente, como se observa en Gonet, el hacerla descansar sobre textos escriturísticos, recurriendo así a una defensa completamente estéril en el campo de la apologética. Dentro de esta misma vía inició ya Toledo una nueva marcha, que fué precisándose hasta la declaración de Torres Luis según la cual este argumento de credibilidad se deduce de la antigüedad de las divinas Escrituras. Esta nueva redacción del argumento permitía probar más fácilmente su contenido, pero la fuerza apologética que él por su parte ofrecía seguía siendo, aunque por otro concepto, tan débil como la de los anteriores (67).

Más frágil es todavía el motivo expuesto por Valencia y repetido con leves variantes por Torres Luis, Rhodes, Gonet y otros: “Es digna por completo de ser creída una doctrina cuyos adversarios aparecen castigados por Dios vengador con gravísimos suplicios. Los adversarios de la doctrina cristiana aparecen castigados por Dios vengador con gravísimos suplicios. Luego es digna de ser creída por completo” (68). O como expone Tanner con un raciocinio paralelo: “El octavo argumento se saca de la felicidad aun temporal y singular prosperidad con que Dios ha recreado maravillosamente con frecuencia en esta vida a los defensores de la fe cristiana” (69). Esta prueba muestra más bien la buena voluntad del apologeta deseoso de persuadir, que el raciocinio férreo del escolástico cuidadoso de demostrar la verdad.

Lo mismo podría tal vez decirse de otro argumento desarrollado en una u otra forma por múltiples escolásticos y que enuncia así Gonet: “El noveno argumento de la credibilidad de nuestra fe está formado por los testimonios de los paganos, judíos y mahometanos...; no se puede persuadir más eficazmente la verdad de nuestra fe, que aduciendo los testimonios proferidos y escritos por nuestros adversarios, a saber, los paganos, judíos y mahometanos; pues en sus libros

(66) *De fide, spe et charit.*, disp. 3, s. 3, n. 66, ed. cit., p. 79.

(67) *De fide, spe, charit. et prudentia*, disp. 7, dub. 3, ed. cit., t. 1, col. 94.

(68) *In sec. sec.*, disp. 1, q. 1, punct. 4, arg. 7.º, ed. cit., t. 3, col. 91 B.

(69) *De fide*, disp. 1, q. 2, dub. 4, n. 97, ed. cit. t. 3, col. 100.

se encuentran muchas sentencias aptas para recomendar la religión de Cristo y nuestra..." (70). Tanner recargaba aún con líneas más marcadas el argumento, afirmando: "Sin duda es prudente aceptar una fe, que aun los mismos adversarios compelidos por la verdad, a veces aun condenando su propia fe, declaran verdadera y santa; ahora bien, tal es la fe cristiana y católica..." (71).

La seducción de ciertas dotes brillantes con que manifiesta su grandeza la religión católica arrastraba frecuentemente a los escolásticos a formar con ellas otros tantos motivos de credibilidad sin tener en cuenta que no todos los frutos sensibles del influjo divino en la Iglesia denuncian como necesaria, bajo el punto de vista apologetico, la trascendencia de su origen. Teniendo ante los ojos la disciplina dogmática de la Iglesia, y en la memoria las virulentas disputas de escuela es difícil sentir con Amico cuando escribe: "La octava razón (para demostrar la credibilidad de nuestra fe) es la admirable concordia de los escritores eclesiásticos. Pues, como argumenta Escoto, tratándose de muchos diversamente dispuestos no suelen coincidir infaliblemente en cosas no evidentes de modo que todos sientan y enseñen lo mismo a no ser dirigidos por alguna causa superior o por influjo divino" (72).

Menos debe extrañarnos el que, aturcidos algún tanto por la confusión de la refriega apologetica, pretendan convertir en argumentos probativos ciertas consideraciones de apología polémica y defensiva, como lo hace Pallavicino, ponderando en el primero de todos los argumentos el número de sabios en materias no teológicas que han profesado nuestra religión, o formando un argumento separado con la gloriosa falange de comentaristas profundos que han explicado nuestros dogmas (73). La deficiencia crítica de la época hacía disculpable el que las profecías de las sibilas o los testimonios de los oráculos se

(70) *Clypeus theol. thomist.*, tr. 10, a 8, n. 257-260, ed. cit., p. 159 s.

(71) *De fide*, lug. y ed. últimamente cit., col. 103. Pueden verse asimismo otros, como TOLEDO, TORRES LUIS, etc.

(72) *De fide, spe et charit.*, lug. y ed. últimamente cit., p. 79. De igual modo argumenta GONET. Otros, como PEDRO DE ARAGÓN y TOLEDO, procuran fortalecer este argumento indicando la concordancia de las Sagradas Escrituras o la correspondencia de ambos Testamentos.

(73) *Assert. theol.*, t. 4, disp. 3, s. 3, núm. 138, ed. cit., p. 183. El exceso de disección del fenómeno religioso le conduce a formular argumentos de dudoso valor.

presentasen como argumentos eficaces aun desligados de toda unión con los vaticinios mesiánicos de Israel (74).

No resulta, pues, dudoso el que más de una vez emplearon los teólogos escolásticos argumentos intrínsecamente ineficaces en el orden apologético; hecho tanto más significativo, cuanto que en las frases de ponderación con que se encarecía su valor o en sus enlaces con el fin pretendido de probar la credibilidad de nuestra fe no se hacía distinción alguna entre ellos y los grandes fundamentos tradicionales como las profecías y los milagros.

En segundo lugar se nos ofrecen con frecuencia argumentos capaces en sí de una estricta demostración, pero debilitados por el enfoque que los dirige o por la falta de adaptación a las leyes de una criteriología científica. Tal es el caso en que se mezclan dentro de un mismo motivo elementos históricos o de pura razón con otros cuyo origen o al menos cuyo desarrollo es fruto de la ciencia revelada. Así, por ejemplo, describe Suárez algo confusamente el segundo motivo basado en "la multitud y autoridad de los testigos" de la revelación cristiana, presentando revueltos indiscretamente testigos de indudable valor apologético como los mártires y los profetas, con otros como las personas de la Santísima Trinidad y los ángeles, cuya existencia y autoridad de testimonio sólo nos consta en virtud de la misma doctrina revelada (75). Esta falta de deslinde entre ambos campos de razón y de fe, es una deficiencia que empobrece con harta frecuencia bajo el punto de vista apologético, la erudita exposición de Gonet.

En ciertas condiciones nos brinda un buen argumento la propagación universal obtenida por la Iglesia; pero no deja de mostrarse muy inconsistente el argumento tal como se enfoca por Juan de Santo Tomás: "Si es digna de ser creída la existencia de Roma por convenir en esta afirmación tantos hombres en tan diversos tiempos, ¿por qué no ha de ser digno de fe con la misma evidencia el origen divino de las verdades de nuestra fe, ya que tantos pueblos y naciones convienen en afirmarlo?" (76). Tratándose de materia tan delicada y aduciéndose un consentimiento sólo relativamente universal, no sería difícil hallar una respuesta. Ya en su tiempo Arriaga confesó

(74) Véase, por ejemplo, GONET, *Clypeus theol. thomist.*, lug. y ed. últimamente cit., n. 254-256, p. 158 s.

(75) *De fide*, disp. 4, s. 3, n. 5, ed. cit., t. 12, p. 121.

(76) *In sec. sec.*, q. 1, disp. 2, a. 3, III, ed. cit., p. 45.

ingenuamente los muchos flancos de ataque que ofrecía este argumento y procuró consolidarlo con el sostén de la profecía (77).

El mismo Concilio Vaticano pregona la eficacia moral del cristianismo como una señal cierta de su origen divino; pero nadie desconocerá lo empobrecida que resulta una tal prueba concebida en la forma en que lo hace Martínez de Ripalda: "El noveno argumento es el testimonio interno de la propia conciencia, por la cual se siente cada uno impelido, gracias a esta doctrina (cristiana), al amor de la virtud y al odio del vicio" (78). Una dirección defectuosa esquilmada, como se ve, en algunos casos la robustez de un argumento de suyo consistente.

Reparemos en tercero y último lugar que muchos de los restantes argumentos cuya fuerza probativa es incontrastable, se quedan en una mera probabilidad, por el modo superficial como se aducen o defienden sus elementos integrantes. En gran parte esto proviene de la brevedad que se han impuesto sus autores, y bajo este concepto son disculpables. Ellos mismos reconocen esta debilidad lógica de sus argumentos, sin preocuparse, no obstante, de robustecer sus raciocinios. Son significativas bajo este concepto las expresiones con que presentan a veces el alcance de sus argumentos: "*prudentemente* se acepta una fe que..." posee tal o cual prueba (79); o bien, tal motivo "*es indicio* de que la doctrina cristiana procede de Dios" (80); semejantes expresiones inducen a pensar que sus mismos autores no concedían plena eficacia a dichos argumentos en la forma expuesta por ellos; y es de notar que estas frases no sólo se ven aplicadas a motivos de credibilidad más o menos inválidos, sino que a veces preceden a las profecías y aun a los mismos milagros, según antes observamos.

La extrañeza que esta manera de proceder pudiera causarnos se mitigará recordando la concepción general del proceso apologético en los escolásticos de los siglos XVI y XVII, y sus ideas sobre la demostración de la revelación divina. Sin embargo, no bastaría esta consideración para excusar la actitud de aquellos escritores, estableciendo la credibilidad de nuestra fe con carácter de mera probabilidad.

¿Cuál es, pues, la clave reveladora de semejante misterio? Es fácil

(77) *Tract. de fide divina*, disp. 5, s. 2, ed. cit., t. 5, p. 18.

(78) *De ente supern.*, lug. y ed. últimamente cit., núm. 5, p. 74.

(79) TANNER, *De fide*, lugar últimamente cit., argum. 9.º, n. 103, ed. cit., col. 103.

(80) VALENCIA, *In sec. sec.*, lug. y ed. últimamente cit., argum. 12.º, col. 96 E.

descubriarla, y su hallazgo arroja no poca luz sobre el pensamiento de los teólogos escolásticos. La mayor parte de aquellos grandes escritores se contentan con el valor meramente probable de sus argumentos, porque según su mente el motivo definitivo de credibilidad debe ser la resultante de la conspiración armónica de todas las pruebas adunadas. Si hubieran nacido tres siglos más tarde nos hubieran advertido que su intención era formar un argumento de convergencia; y en un tal argumento la firmeza de la conclusión no requiere ni mucho menos la certeza de cada uno de los vectores concurrentes que pueden presentarse a título de meramente probables.

Ya en la exposición de no pocos de sus argumentos particulares, aparece clara su tendencia de caminar a la certeza no por nuevos buceos en los principios metafísicos, sino por la mutua ayuda y sostén de unos argumentos con otros. A esta causa obedece el hecho ya notado de confirmar los milagros físicos con el milagro moral de la primera propagación del cristianismo o de invocar las profecías como complemento del testimonio en cierto modo universal de nuestra fe. Esta táctica se acentúa en algunos hasta el punto de conglobar todos los motivos de credibilidad, como lo hace Gaspar Hurtado, en solos dos argumentos: el de los innumerables testigos que garantizan nuestra fe, y el que emana de la doctrina misma religiosa (81). Esta nueva concepción de la prueba apologética, disminuye aparentemente el número de argumentos, pero aumenta en grado sumo su eficacia por la mutua concentración de sus energías.

Suárez había ya empleado este mismo método con más parsimonia, pero con marcada complacencia (82), y es superfluo hacer constar que fueron muchos los que siguieron la dirección iniciada. El ejemplo tal vez más característico en este punto nos lo ofrece Rhodes, quien desarrolla más de dieciocho argumentos a primera vista independientes y aun precedidos en muchos casos por la consabida distinción de primer motivo, segundo motivo, etc., pero tan delicadamente encadenados entre sí por consideraciones iniciales y transiciones adecuadas, que todos ellos vienen a formar tres únicas pruebas generales, a saber: el carácter de la doctrina, las personas que la profesan

(81) *Tract. de fide, spe et charit.*, disp. 3, diffic. 4, Madrid 1632, p. 54.

(82) Tanto el primer motivo: "sumptum ex triplice praeerogativa fidei" como el segundo: "multitudo probatissimorum testium", son verdaderas mallas de argumentos, *De fide theol.*, disp. 4, s. 3, núm. 2-8, ed. cit., t. 12, p. 120-23.

y los hechos milagrosos que la atestiguan (83). En una suprema síntesis indicada al principio de la exposición y expresamente descrita al fin, aun estas tres "señales" de la religión revelada confluyen en un solo argumento de gran envergadura, auténtico e infalsificable sello de la divinidad.

Y con esto henos aquí ante la plena aplicación de aquella tendencia, es decir, ante la concepción sintética absoluta de todos los motivos de credibilidad, o lo que es lo mismo, ante la convergencia integral de todos los indicios ciertos o probables. Esta concepción más o menos explícita es el patrimonio casi común de los escolásticos postridentinos. Algunos de ellos determinan con palabras expresas la susodicha convergencia, como aparece en Juan de Santo Tomás, cuando para asentar la credibilidad de la doctrina cristiana empieza estableciendo esta proposición: "Concurren en nuestra fe todas las condiciones, que hacen una cosa apta y digna de ser creída", y a renglón seguido enumera como condiciones concurrentes, es decir, como elementos inadecuados del gran argumento apologético, el consentimiento de tantos pueblos cristianos, los milagros, la constancia de los mártires, la realización de las profecías, la antigüedad de la doctrina y la persistencia de la Sede Apostólica (84).

Más claramente tal vez exterioriza esta idea Oviedo cuando, al tratar de los motivos de credibilidad, funda su argumentación sobre este presupuesto: "Aunque algunas (de las pruebas) consideradas por separado, no se presenten como evidentes, del fundamento de todas ellas, o al menos de varias de ellas unidas, resulta un antecedente y surge una doble premisa con la que se construye la presente demostración" (85). Apoyado en este cimiento va estableciendo los motivos ordinarios de credibilidad, que con su mutua cooperación han de formar la premisa indicada. No es tampoco muy diverso el modo de proceder de Suárez, que una vez expuestos bastante ampliamente los diversos argumentos de la fe cristiana, cierra la correspondiente sección con estas palabras: "Con todos estos motivos se forma la demostración (*conglobatur demonstratio*) que muestra evidentemente la credibilidad de nuestra fe del modo siguiente": y a continuación pro-

(83) *De virt. theol.*, disp. 2, q. 2, s. 4, ed. cit., p. 566-571.

(84) *In sec. sec.*, q. 1, disp. 2, a. 3, III, ed. cit., p. 45.

(85) *De fide, spe et charit.*, contr. 4, punct. 1, n. 69, ed. cit., t. 2, p. 50.

pone un silogismo en cuyas premisas acumula todos los argumentos antes expuestos (86).

Esta pauta vino a ser clásica aun entre aquellos teólogos que al desarrollar los motivos de credibilidad los presentaban con cierta independencia mutua; de modo que al fin del tratado quedan todas las pruebas unidas con estrecho lazo formando un único argumento, en cuya consistencia pueda descansar tranquila nuestra convicción religiosa: "Siendo así, termina Tanner, que todas estas razones tienen no poca importancia para persuadir la fe católica, es necesario admitir que tomadas varias de ellas o todas conjuntamente poseerán un vigor grande en extremo" (87).

Con parecidos epifonemas, aun cuando frecuentemente más desarrollados, cierran sus secciones sobre la credibilidad Valencia, Granada y en general la mayoría de los escolásticos, al menos de los pertenecientes a la Compañía de Jesús. Sirva de ejemplo Amico, que termina su exposición en esta forma: "Con todo lo antes expuesto *se forma la siguiente demostración*, que a no ser en caso de pertinacia, es capaz de convencer a cualquier entendimiento. Evidentemente es creíble que ha sido revelada por Dios una doctrina, que enseñada por un maestro sapientísimo y santísimo, no contiene nada contrario a la razón, nada incongruente con la moral, que ha sido confirmada por tantos milagros, garantizada por el testimonio de tantos mártires y de tantos doctores, que a lo largo de tanto tiempo ha permanecido inquebrantable entre enemigos tan acérrimos, ante la cual todas las demás aparecen evidentemente improbables e increíbles" (88).

Es verdad que el argumento de convergencia de aquellos autores no había adquirido aún el fundamento lógico que había de darle más tarde el Cardenal Newman apoyándolo en el principio de razón suficiente o en la analogía con el paso al infinito de las ciencias matemáticas (89); pero no puede negarse que la base sobre la cual lo

(86) *De fide*, lug. últimamente cit., n. 12, ed. cit., p. 125.

(87) *De fide*, disp. 1, q. 2, dub. 4, n. 110, ed. cit., t. 3, col. 106.

(88) *De fide, spe et charit.*, disp. 3, s. 3, ed. cit., p. 81.

(89) No siempre habla NEWMAN exactamente en el mismo sentido, ya que a veces parece invocar la Providencia divina, mientras que en otras ocasiones aduce la analogía con el paso al infinito de las ciencias matemáticas; véase *The Grammar of assent*, c. 8, § 2, Longsman 1924, p. 320 s. Posteriormente parece predominar la explicación por la necesidad de razón suficiente, cf. KLEUTGEN. *Die Theologie der Vorzeit*², Münster 1873, t. 4, n. 215; PESCH, *Insti-*

asientan aquellos antiguos escritores es tan firme como la ofrecida por los modernos lógicos. Para aquellos teólogos el argumento de convergencia de probabilidades especialmente en el terreno apologético, en el que ellos se desenvuelven, descansa en la Providencia divina, que no puede permitir un tal concurso de argumentos aun meramente probables en comprobación de una doctrina falsa con la consiguiente e inevitable desviación del hombre en sus relaciones religiosas. Explicitamente lo declaran algunos, como Esparza, que al fin del capítulo dedicado a estas materias escribe: "Considerados, ponderados y analizados con ánimo atento, sincero y tranquilo estos argumentos, no resta sino volver los ojos a la Divina Providencia, a cuya rectitud y equidad, con que rige a los mortales, repugna evidéntisimamente el permitir que resulte creíble con tantas y tales señales propias de una doctrina verdadera y divina, una doctrina que no sea ni divina ni verdadera..." (90).

Con pinceladas aún más vivas había expresado esta misma idea el Cardenal Lugo (91), y son muchos los que, como Toledo, Amico, Pallavicino, etc., le consagran un largo desarrollo. Para convencerse de cómo esta idea constituía el fondo básico de todos aquellos tratados baste recordar el hecho de que apenas hay teólogo o apologeta de aquella época que no corone su exposición de los motivos de credibilidad con aquellas conocidas palabras de Ricardo de San Víctor: "Señor, si es un error lo que creemos, tú nos has engañado; puesto que esta doctrina está confirmada con tales señales que no han podido proceder sino de tí" (92). Esta significativa expresión es en la mente de aquellos escolásticos el hilo invisible que une todos los anteriores motivos, para formar el argumento por antonomasia de la fe cristiana. Y es claro que dada esta concepción no podía preocuparles mucho el que cada uno de los motivos particulares anteriormente desarrollados no llegara a la madurez de una perfecta certeza.

Sería pretensión muy discutible la de abandonar nuestros progresos sistemáticos de la moderna apologética para abrazarnos nueva-

tutiones logicales, Friburgo en Brisg. 1888-90, t. 2, n. 776-778; y sobre todo HARENT, DTC. 6, 197. Acerca de este punto cf. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'étude comparée des Religions*³, París 1929, t. 2, p. 509-555.

(90) *De virt. theol.*, q. 18, a. 14, ed. cit., t. 1, p. 519.

(91) *De virt. fidei divinae*, disp. 5, s. 4, n. 58, ed. cit., I, p. 204.

(92) *De Trinitate*, lib. 1, c. 2, ML, t. 196, col. 891. La lectura ofrecida por los escolásticos difiere algo de la presentada por Migne. Algunos, como TOLEDO y GONET, hacen referencia a este pasaje al tratar de los milagros.

mente con los tópicos de la credibilidad de nuestros antepasados (93). Sin embargo, entre ese extremo y el olvidar por completo las enseñanzas que puedan desprenderse de sus tendencias directrices hay un término medio. Merecen al menos considerarse aquellas tendencias reflejas que procedieron de un espíritu consciente y no es lícito achacar a la ignorancia de su siglo. Entre éstas acaso sean las de más relieve, según se desprende de lo dicho y de otras observaciones análogas que pudieran hacerse, las dos siguientes.

La primera tendencia que salta a la vista en aquellos escritores es su inclinación a resolver los problemas apologeticos y las dificultades inherentes a sus argumentos por consideraciones pertenecientes al orden moral más bien que al orden metafísico. Se complacen en desarrollar los motivos que emanan de dicha esfera, apoyan los milagros físicos en sus puntos oscuros con la ayuda de los milagros morales y se aprovechan gustosos de los auxilios que en este orden les ofrecen los atributos de la Divina Providencia. No puede resultar extraño que en las dificultades presentadas por los argumentos no acudan a consideraciones críticas, cuyo alborear apenas iniciado no les podía aún ofrecer en aquel tiempo suficientes luces; pero sí es de admirar el que espíritus educados en plena especulación y acostumbrados a respirar una atmósfera saturada de conceptos puramente metafísicos olviden estas influencias en el terreno apologetico para acudir preferentemente a raciocinios de orden moral.

La segunda tendencia claramente acentuada es su inclinación por el argumento de convergencia orientándose hacia una apologetica de carácter integral. Su idea de conglutinar todos los motivos en un solo argumento definitivo es evidente en la mayor parte de aquellos escritores, según hemos notado. Aun en el desarrollo de elementos demostrativos particulares flota ya esta tendencia visiblemente a través de la exposición. La solidaridad apologetica de las pruebas del

(93) Aun concediendo la perfecta ortodoxia de la frase, como lo hacemos gustosos, no podemos aprobar la dirección añorada por GARDEIL: "On a cru progresser en rompant avec cette manière de procéder que l'on croyait naïve. L'expérience faite montre que l'on ferait chose sage en y revenant et en replaçant l'apologetique du probable, là où elle a toute sa puissance, au service de la foi et de la théologie. Qui nous rendra renouvelés, élargis, les lieux apologetiques qui ont fait la force controversiste des anciens?", *La crédibilité et l'apologetique*, Paris 1928, p. 255 s.

cristianismo propugnada por algunos autores modernos (94) es ya un principio adquirido en la mentalidad de los teólogos postridentinos. Las luchas entabladas en ciertos sectores escolásticos del siglo XIX contra la ortodoxia del argumento de probabilidades convergentes sólo puede atribuirse a una amnesia de la propia historia.

Al recapitular esta doble tendencia, recuerda uno espontáneamente cuántas veces ciertas orientaciones modernas que en su primer momento pudieran parecer innovaciones de vanguardia, no son otra cosa que el germinar de una semilla arrojada hace siglos en el surco, y cuya vitalidad oculta durante largos años en el silencioso trabajo de su propia fecundación logra al fin erguir su tallo en actitud poderosa y dominadora.

F. DE B. VIZMANOS

Château de Marneffe (Bélgica).

(94) Bellamente defiende esta tendencia, aunque sin darle todavía toda la extensión de que es capaz, POULPIQUET, *L'objet intégral de l'apologétique*, París 1912, sobre todo a lo largo del c. 5 de la parte primera.