

Escritos de la controversia "Soto-Catarino-Vega" sobre la certeza de la gracia

PROLOGO

Hace algún tiempo escribimos un artículo titulado: *La controversia Soto-Catarino-Vega sobre la certeza de la gracia. Los Controversistas*.¹ Su finalidad fue estudiar la autoridad de esos tres teólogos acerca del asunto controvertido—tan íntimamente ligado con la doctrina tridentina—en función de diversos factores, cuales son: la preparación científica de esa terna de hombres ilustres, su permanencia en el Concilio, su contribución personal a los trabajos conciliares y sus relaciones con los Legados y otros Padres y con la Curia Romana. Todo esto influía indudablemente en su calidad de testigos o críticos, al darles mayor o menor conocimiento de la verdadera marcha de los acontecimientos tridentinos.

En el presente trabajo —en conmemoración del IV Centenario del cierre del Concilio— nos ocuparemos de la misma controversia; y eso, no para ofrecer plenamente una síntesis y crítica de las ideas vertidas en los libros o tratados de un debate realizado totalmente por medio de la imprenta —cuestión que esperamos investigar—, sino para relatar la génesis histórica y descubrir el contenido de todo ese material escrito, entre el que se encuentran varios opúsculos catarinianos rarísimos y de difícil acceso a muchos estudiosos. Esta descripción histórico-bibliográfica lleva necesariamente consigo cierto bagaje de contenido ideológico, que creemos será del agrado del lector, por tratarse de tecnicismos y aspectos menos atendidos por los que en manuales y artículos dedican algunas páginas al problema de la

¹ Estudios Eclesiásticos 16 (1942) 145-183.

certeza de la gracia. Se ven bien, pues, los tres pasos de nuestro plan: controversias, escritos de controversia e ideas controvertidas. Vamos a dar ahora el segundo paso.

La controversia Soto-Catarino fue tema en 1941 de un interesante discurso inaugural de curso en la Universidad Eclesiástica salmantina.² Sobre la certeza en Vega —del que ya dijimos en nuestro artículo en qué sentido lato, pero no exento de objetividad, lo juzgábamos controvertista³— salió un estudio en castellano, traducido del alemán por su mismo autor, en 1945, año cuatro veces secular de la apertura del Concilio⁴. La interpretación que los tres conciliares dieron al capítulo IX del Decreto de Justificación, donde está la famosa cláusula final: *cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum*,⁵ fue objeto de consideración dos años más tarde en un libro, que indaga el pensamiento tridentino sobre la certeza⁶. Muchos años antes, en 1910, el especialista en temas catarinianos, José Schweizer, empleó algunas páginas en la descripción de la controversia entre los dos conciliares dominicos⁷. Hay, además, otros trabajos que dan cuenta de la doctrina de Soto y Vega sobre la justificación⁸ y

² V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Controversia de certitudine gratiae entre Domingo Soto y Ambrosio Catarino*. Discurso inaugural del año académico 1941-1942. Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca (Salamanca, 1941). Reeditado en Ciencia Tomista 61 (1941) 133-162; y en la obra del P. Beltrán: *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Biblioteca de Teólogos Españoles, vol. 20 (Salamanca, 1960) 174-205. Citaremos por esta última edición.

³ *Loc. cit.*, 146.

⁴ M. OLTRA, O. F. M.: *Die Gewissheit des Gnadenstandes bei A. Vega, O. F. M. Ein Beitrag zum Verständnis des Trienter Rechtfertigungsdekretes* (Düsseldorff, 1941). *La certeza del estado de gracia, según Andrés de La Vega. Aportación científica al Decreto de la Justificación del Concilio de Trento: Verdad y Vida* 3 (1945) 46-98, 324-356, 502-543. Esta versión también apareció, como separata, bajo el título: *La certeza del estado de gracia* (Madrid, 1945).

⁵ CT (= *Concilium Tridentinum*. Edidit Societas Goerresiana (Friburgi Brisgoviae, 1901 ss) V, 794, 32 s.

⁶ A. STAKEMEIER: *Das Konzil von Trient über die Heilgewissheit* (Heidelberg, 1947) X. Kapitel; *Catharinus, Soto und de Vega über die Bedeutung des neunten Kapitels des Rechtfertigungsdekretes*, 189-202.

⁷ J. SCHWEIZER: *Ambrosius Catharinus Politus (1484-1553). Sein Leben und seine Schriften*. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte (Münster i. W., 1910) 188-221.

⁸ F. STEGMÜLLER: *Zur Gnadenlehre des spanischen Konzilstheologen Domingo de Soto*. Das Weltkonzil von Trient I (Freiburg i. B., 1951) 169-230; V. CARRO, O. P.: *El Maestro Domingo de Soto y las controversias sobre la justificación dentro y fuera del Concilio de Trento*. Ciencia Tomista 51 (1960) 423-465; A. DE VILLALMONTE, O. F. M. CAP.: *Andrés de Vega y el proceso de la justificación según el Concilio Tridentino*. Revista Española de Teología 5 (1945) 311-374. Cf. V. HEYNCK, O. F. M.: *Zur Vega-Forschung. Neuere Literatur über den Konzilstheologen Andreas de Vega* O. F. M. Franziskanische Studien 34 (1952) 293-313.

uno concerniente a una intervención catariniana en Trento, relativa a la certeza ⁹. En diversas investigaciones y exposiciones, cuyo objeto es la justificación tridentina —no hay por qué citarlas por ser sobradamente conocidas— pueden verse también alusiones más o menos extensas y acertadas al punto de la certeza según la enseñanza de los tres teólogos.

A pesar del beneficio de toda esta producción, juzgamos útil insistir conforme al plan tripartito propuesto. Eso contribuirá a una mayor claridad. Y, por añadidura, servirá para perfilar y ajustar todavía más datos histórico-literarios en un ambiente conceptual —de iniciación, si se quiere, pero preciso— que nos ayude a dar mejor el tercer paso.

He aquí el desarrollo de la famosa controversia:

I. FRATRIS DOMINICI SOTO SEGOBIIENSIS THEOLOGI ORDINIS PRAEDICATORUM AD SANCTUM CONCILIUM TRIDENTINUM DE NATURA ET GRATIA. VENETIIS, APUD IUNTAS, ANNO DOMINI MDXLVII.

Esta preciosa obra en tres libros es una exposición y defensa de la doctrina aprobada en los decretos tridentinos del pecado original y justificación en la V y VI Sesión, respectivamente. Teniendo en cuenta que el primero de ambos decretos se aprobó el 17 de junio de 1546 ¹⁰ y el segundo el 13 de enero de 1547 ¹¹, supone en Soto una potencia considerable el haber lanzado su voluminoso infolio para junio de este mismo año ¹². Antes de terminar el siglo XVI se harían ocho ediciones. Lo dedicó al Santo Concilio. Y dicese que tanto le agradó, que, trasladado ya a Bolonia, otorgó a Soto el empleo de un emblema, que puede verse en algunas de las ediciones de sus obras ¹³.

Al finalizar el libro III hay un pequeño tratado sobre la certeza de la gracia en cuatro capítulos. Una primera idea del contenido la dan los títulos. Son los siguientes:

Cap. 10. De certitudine fidei adversus Lutheranos (234^v-242^v).

Cap. 11. Quo de eadem certitudine gratiae cum catholicis quibusdam disputatur (242^v-245^v).

⁹ J. OLAZARÁN, S. I.: *Fragmento de un documento conciliar catariniano*. Archivo Teológico Granadino 16 (1953) 377-392. Reeditado en nuestro libro: *Documentos inéditos tridentinos sobre la justificación*: Estudios Onienses, serie I, vol. VI (Madrid, 1957) 229-243.

¹⁰ CT V, 238-241.

¹¹ CT V, 791-802.

¹² BELTRÁN DE HEREDIA: *Op. cit.*, 178.

¹³ S. QUETIF-J. ECHARD, O. P.: *Sriptores Ordinis Praedicatorum II* (Lutetiae Parisiorum, 1721) 171 b. El emblema consiste en un apretón de manos, que lanzan llamas y van aureoladas por el lema: *Fides quae per charitatem operatur*.

Cap. 12. Quo eadem veritas testimoniis scripturae et sanctorum corroboratur (245^v-250^r).

Cap. 13. Quo ad obiecta adversae partis respondetur (250^r-255^r).

Aquí, máxime en los capítulos 10 y 11 —tal vez sin adivinarlo Soto— está el origen de la controversia. Son páginas de exposición seria, nervuda y enfocada hacia lo que el autor cree ser el punto crítico de la cuestión. Sabido es que la tesis de la certeza en Soto va concebida contra dos clases de adversarios: los luteranos, que exigían como condición necesaria de justificación la certeza personal de fe-confianza de tener a Dios propicio por la no imputación de los pecados e imputación extrínseca de la justicia de Cristo, y ciertos católicos que en Trento admitieron para los justos, de ley común y sin revelación particular, el poder poseer en algunos casos una verdadera certeza de fe en el propio estado de gracia.

No hay en todo el impreso ni una sola mención expresa a persona alguna católica, cuya doctrina rechaza. Únicamente se emplean a veces términos algo fuertes en contra de los oponentes. Con todo, no era difícil reconocer las personalidades de referencia, pues era patente quiénes habían abogado en el Concilio por la posibilidad de la certeza de fe. Catarino, entre otros, era figura destacada ¹⁴.

En este libro Catarino se creyó personalmente aludido, si bien tácitamente, y emprendió su defensa. Sobre esta decisión pudo influir también la oposición que contra Soto había tenido en otras doctrinas de la ciencia teológica, como la predestinación y el pecado original ¹⁵.

En el artículo de la certeza de la gracia —dice Soto— luchamos —*certamen nobis existit* (235^v)— no sólo contra los luteranos, sino además contra algunos católicos. El problema está en saber si el hombre, excluido un caso por revelación especial, puede tener por ley común tanta certeza de su estado de gracia como es la de fe católica o una a ella semejante. Plantea la cuestión en este terreno, porque en otro le parece demasiado clara. Así, nadie sostiene la posibilidad de una certeza de ciencia, que lleve adjunta claridad; todos conceden la posibilidad de una certeza por privilegio; y no hay duda de que es posible una fe, no católica ni divina, que lleve máximas conjeturas (235^r).

Los nuevo del pensamiento de Soto es la postura que toma en el prescindir, como de cosa demasiado fácil, del planteamiento y des-

¹⁴ OLAZARÁN: Estudios de las notas 1 y 9. Soto en su *Apologia* (Antuerpiae, 1550) 239 a, le dice: «Horum autem catholicorum, postquam tu tantopere tibi hunc titulum, honoris gratia, usurpas, lubentes concedimus, fuisse te Coriphaeum.»

¹⁵ M. GORGE: *Politi Lancelot. III. Catharin au Concile de Trente*. DTC (= Dictionnaire de Théologie Catholique. A. Vacant) XII, 2.428-2.433.

arrollo del probleba, tal como se proponía en la antigua escolástica y detalladamente en Santo Tomás, de quien evidentemente depende. En efecto los grandes maestros medievales se extendían en explicaciones sobre la posibilidad de una certeza, nacida de una revelación personal hecha a un justo, o de una certeza de ciencia o evidencia, como es la que se tiene de conclusiones evidentemente deducidas de principios universales; y discutían de modo particular la de una certeza experimental, conseguida mediante ciertas señales que el hombre en gracia experimenta, como son la paz, el gozo, la consolación espiritual y otras. Característica del Concilio de Trento fue estudiar la posibilidad de una certeza de fe, pues al tratar de condenar la certeza de fe-confianza *exigida* por los protestantes para todos los justos, se abrió la puerta a la ulterior consideración de una certeza de fe que algunos conciliares pensaban *posible* de ley común en determinados casos en algunos justos ¹⁶.

Se deja entender que de la certeza de fe requerida por los luteranos a la tenida por posible por algunos católicos iba un abismo, porque aquélla era universal, independiente de las obras y fundada en la justificación por sola la fe, y ésta era fruto de las buenas obras, ejecutadas bajo el influjo de la gracia y de la debida recepción de los Sacramentos. Este cambio que, con motivo de la defección protestante, experimentó el tratado de la certeza de la gracia al pasar de la escolástica pretridentina a manos de los conciliares, fue, indudablemente, lo que movió a Soto a establecer el estado de la cuestión en la fórmula indicada ¹⁷.

Dependiendo el estudio de la tesis de la inteligencia de los términos, Soto afirma: «Fe católica» es un asentimiento cierto y firme, oscuro e infalible (235^r). La certeza puede estimarse por parte del objeto y por parte del sujeto. En la objetiva el asentimiento es infalible. En la subjetiva cabe que alguno por ligereza pueda tener un asentimiento de cosa falsa tan firme y, a su juicio, tan cierto como el cristiano lo tiene de la fe católica. Por eso, aquí no entra en consideración. Se trata de saber si uno puede tener de su propia gracia tanta certeza «ex parte obiecti», que su asentimiento no pueda ser falso «magis quam si esset catholicae fidei». Entendido así el asunto, el segoviano responde: «Nemo potest adeo esse certus suae propriae iustificationis, quam est christianus de articulis fidei» (235^r).

Cuando entra a defender su tesis, echa mano de una argumentación clave, que le sirve para atacar simultáneamente a luteranos y católicos partidarios de la certeza de fe. Es la siguiente: La certeza de la gracia depende de dos factores: de la firmeza de la promesa di-

¹⁶ CT V, 523 ss.

¹⁷ En los diversos argumentos que trae Soto, no deja de hacer pequeños desarrollos de la cuestión íntegra al estilo de los antiguos escolásticos.

vina, que es fe católica, y de nuestra disposición, de si hemos cumplido aquello que Dios nos manda. Ahora bien; de ese segundo elemento no podemos tener tanta fe, cuanta es la católica. Luego nadie puede por ley común saber con certeza de fe que está en gracia. Los luteranos —dice— negaban la mayor, porque no hacían depender su certeza de las obras, sino sólo de la fe en las promesas. En cambio, los mencionados católicos negaban la menor: «Contendebant enim (utinam nemo iam persistat) quod quamvis dependeat ex operibus nostris, habere nihilominus quis potest tantam certitudinem, vel sui dispositionis, vel suscepti sacramenti quanta est orthodoxae fidei». (235^v).

Por fin, contra estos católicos, ajusta su sentencia positiva y negativa con el enunciado que sigue: Aunque el hombre en esta vida puede tener muy grandes conjeturas —«praegrandes coniecturas»— de su estado de gracia en presencia de Dios, nadie, fuera de un especial privilegio de revelación, puede conseguir tanta certeza de la legítima acción con que coopera con la moción de Dios o de la legítima recepción del sacramento, que pueda juzgar de sí estar en gracia con asentimiento igual —«aequo assensu»— a aquel con que el cristiano asiente a los artículos de la fe (242^v).

Esta proposición es defendida por Soto con diversas razones. Seleccionamos las que van a continuación:

Los luteranos confiesan la justificación por la fe sola, porque es el único medio de obtener la certeza de fe de la gracia, pues si ésta dependiese de nuestra disposición, sería imposible de conseguir. Por consiguiente —anote el lector la dura censura—, «nullum est excoGITabile medium asserendi certitudinem gratiae, quod non recadat in opinionem Lutheranorum» (243^v).

Santo Tomás pasó por alto la posibilidad de la certeza de fe por estimarla imposible sin previa revelación al individuo (243^v).

La Escritura promete la remisión de los pecados solamente «en general» y condicionadamente. En particular no afirma que una persona singular esté suficientemente preparada. Luego no se puede tener certeza de fe «in individuo» (243^v).

El asentimiento de fe católica es tan firme que aleja todo temor y tan infalible que es incapaz de falsedad. Y como nadie, por ley común, puede tener tal asentimiento respecto a haber puesto en práctica todo lo debido para conseguir la gracia, es imposible llegar a la certeza de fe católica. Para Soto este es el principal argumento (244^r).

Soto concluye: De lo anterior se deduce que el asentimiento posible de la gracia y disposiciones ni es fe católica, ni a ella semejante; y no merece otro nombre que el de «fe humana», puesto que «in modo retinet nomen moris humani», o de opinión intensísima, compatible con una certeza moral. No hay medio entre la fe humana y la

divina. Esta es ciertísima por provenir de la revelación de Dios. Fuera de ella no queda sino una fe fundada en testimonios naturales probables y compatibles con la falsedad objetiva. Aun el juicio que damos creyendo la existencia de una ciudad que no hemos visto está sujeto a una posible falsedad. Y es que la fe humana no se distingue específicamente de la opinión. Por eso, los filósofos naturales no reconocieron, fuera de la ciencia, un hábito cierto que sea infalible. Y así, no dejaron constancia de un hábito de fe intermedio entre la ciencia y la opinión (244^v).

Esta concepción depende de la que tiene Soto en sus Comentarios a los libros de Aristóteles¹⁸. Harent hace una severa crítica de tal ideología afirmando que, aun en lo natural, el binomio «ciencia-opinión» aristotélico, evidentemente incompleto, debe ser sustituido por el trinomio «ciencia-fe-opinión», admitido por el Aquinate¹⁹.

Otro modo de conocer la gracia ve Soto en el testimonio del Espíritu Santo, de que habla San Pablo²⁰. Dice que tanto los luteranos como algunos católicos hacían mal en ver en él siempre un productor de certeza de fe, pues, como el mismo Espíritu atestigua, su testimonio a veces —«nonnumquam»— no da más que un conocimiento conjetural de la gracia (234^v).

Los argumentos escriturísticos y patrísticos, en que Soto basa su sentencia, no ofrecen particular interés. Así como tampoco la solución de las objeciones de sus contrarios. Eran textos ya de antiguo muy traídos y llevados por cuantos autores trataron con detenimiento el asunto, aprovechándolos cada cual a su favor. Textos y dificultades iguales se propusieron repetidas veces en el Concilio.

Lo escrito por Soto en el *De Natura et Gratia* era algo expuesto a que alguien diese respuesta puntualizada, máxime por la insistencia del teólogo español en achacar a los católicos del bando de la certeza lo que ellos —tal vez, salvo alguno— no dijeron en Trento en la forma que se les atribuía, a saber: que es posible la certeza de fe católica de las propias disposiciones requeridas para alcanzar el estado de gracia y una certeza de fe de dicho estado como la que tenemos de que Dios es trino y uno o Cristo Dios y hombre. Otras expresiones del libro podrían parecer también discutibles, verbigracia, lo de la «fe-opinión». Y era también algo molesto el emparejamiento de luteranos y católicos, aunque no fuese más que en la presentación externa redaccional. Claro que Soto reconocía la diferencia esencial entre sus dos adversarios, y a los dos combatió con armas di-

¹⁸ *In libros posteriorum Aristotelis absolutissima commentaria* (Venetiis, 1574) q. 8, titulada: «Utrum scientia et opinio differant, ut eis repugnet esse in eodem subiecto».

¹⁹ *Foi. DTC VI*, 96 s.

²⁰ *Rom 8*, 14-17.

versas. Pero no era grato englobar a ambos a la vez. Ya hemos visto algún caso en lo que llevamos dicho. Pongamos otro ejemplo. Finalizando su argumentación con los herejes, dice:

Nonum tandem argumentum, quod ego contra istos, et contra quos-
cunque etiam catholicos, asserentes tantam certitudinem gratiae in per-
sona particulari, quanta est fidei, meditari soleo, sumitur ab experientia.
Nunquam enim hactenus mihi potui persuadere, ut credam quenquam
neque inter ipsos protestantes, inventores huius opinionis, nisi sit vel
rudissimus, qui non intelligat, quanta debeat esse certitudo fidei, vel
sui opinionis obstinatione, et pervicacia excaecatus, qui tam certus sit,
se esse in gratia, quam quod Deus est trinus et unus, vel Christus Deus
et homo (241^r).

Tan en redondo no sostuvieron los conciliares su tesis «pro certitudine fidei». Su certeza equivalía a la de una conclusión teológica, en función de una mayor de fe y de una menor cierta no de fe. Silogísticamente podría expresarse así: Por fe sé que el que recibe bien los sacramentos se justifica (mayor). Yo, en algún caso, estoy cierto, y no precisamente por fe, de que los he recibido bien (menor). Luego en algún caso puedo tener certeza de mi estado de gracia. A esta certeza de la conclusión la llamaban de fe, sin añadir expresa y ordinariamente el calificativo de «católica», porque en un silogismo la conclusión sigue la «peor parte», es decir —según ellos— la de fe, que es la «menos evidente»²¹.

II. F. AMBROSII CATHARINI POLITI EPISCOPI MINORIENSIS INTER-
PRETATIO NONI CAP. SYNODALIS DECRETI DE IUSTIFICATIONE. CUM
GRATIA ET PRIVILEGIO. VENETIIS, APUD GABRIELEM IOLITUM DE
FERRARIS MDXLVII²².

Si hemos de creer a Catarino, antes que el libro de Soto llegase a sus manos, había él terminado su *Interpretatio*²³. Iba dedicado el opúsculo a los Legados Juan María del Monte y Marcelo Cervini y a todo el Concilio reunido en Bolonia. Como el *De Natura et Gratia*,

²¹ Véase un ejemplo en CT V, 554, 53 ss.

²² Citaremos por esta edición. El que quiera estudiar la evolución de Catarino en materia de justificación deberá estudiar su *Liber de iustificatione a fide et operibus* (Lugduni, 1551); su *Trattato de la Giustificazione de l'huomo nel conspetto di Dio, secondo la pura dottrina de lo Evangelio* (s. l. et a.); y los *Erroris Lutheranorum circa articulum de iustificatione* (CT V, 472-473).

²³ Soto no parece creerle que la *Interpretatio* no vaya contra él: «Tu autem contra, duos edidisti tractatulos [*Interpretatio* y *Defensio*], ambos quidem mihi obversos, sed tamen primum, ais, te antequam librum nostrum videres, absolvisse, alter vero est, quo contra me proprie causam agis» (*Apologia*, 139 a).

salió en Venecia en 1547. El motivo de escribirle no deja de tener su importancia. A Catarino nunca le satisficieron las últimas palabras del capítulo IX del Decreto de Justificación: «Cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum», por el peligro que corrían, en su sentir, de una falsa interpretación. Parecería extraño, pero no hay contradicción en lo que vamos a relatar. No fue un rebelde a la decisión conciliar.

Esa cláusula fue aprobada por unanimidad el 9 de enero de 1547 en la Congregación de prelados teólogos, a la que pertenecía Catarino, Obispo de Minori. Este dio su *placet*. Es un hecho incontrovertible que con esa cláusula se quiso condenar la certeza de fe luterana y solo ella²⁴. Esto explica el *placet* catariniano. Pero el día 10, en Congregación General, pidió Catarino la sustitución del *valeat* por la palabra *tenetur*, a fin de que se viese más de manifiesto la intención de no condenar a ningún católico. No accedieron los Padres por estimar que la intención de no rechazar más que la certeza luterana quedaba suficientemente clara²⁵. El día 11 del mismo mes volvió a pedir la sustitución²⁶. El Decreto se aprobó definitivamente dos jornadas más tarde sin mudanza alguna en la cláusula. Y Catarino siguió sin cambio en su mentalidad interpretativa de la misma. En su *Interpretatio* insiste en su permanencia fiel a su teoría por haber sido dejada a libre discusión por el Concilio. Y lo hace recordando, entre otros hechos, su actuación conciliar, de todos conocida. Si dio su *placet* fue porque sus compañeros de Congregación expresamente descartaron la condenación de la tesis de los católicos adictos a la certeza. Estas son sus palabras:

Mitto quod et ego, cum sententiam meam exponerem in congregatione episcoporum plane sum contestatus, et clara voce dixi (nullo mihi contradicente) quod admittebam illam adiectam particulam in eum sensum, qui non faceret praeiudicium doctrinae catholicorum, quem sensum etiam illam facere confessus sum, et confiteor, et simul contestor quod si aliter accipitur, defendi decretum recte non potest (Aiii*).

Estas declaraciones demuestran que el Minoriense temía el daño que falsas interpretaciones de la cláusula, fáciles de originarse, iban a hacer a su tesis. Así se comprende la amargura con que comienza su folleto. Vaya aquí la cita en el original latino del Prólogo, por ser más expresiva:

²⁴ CT V, 772-773. «Minoriensi idem, et placet canon, ut iacet, et caput» (CT V, 772, 35).

²⁵ CT V, 779, 32 ss.

²⁶ «Minoriensi non placet quod dicitur in 9. capite, quod nemo valeat scire certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se esse in gratia; sed dicatur *nemo tenetur credere*» (CT V, 785, 32 ss.).

Illud nunc evenire perspicio, Reverendissimi et Illustrissimi Domini, quod erat facillimum divinare, videlicet, plerosque in Decreto iustificationis multo aliter accepturos postremam illam noni cap. particulam, ubi legitur: Cum nullus scribere valeat etc. Sunt enim qui ex his verbis pronuntiatum esse absolute existimant, non posse hominem ex lumine fidei certo scire se esse, aut etiam fuisse umquam gratum Deo per donum caeleste charitatis. Unde hoc quidam facile et cum gaudio, quasi verum, respiciunt, eo quod ita sibi etiam antea videretur. Quidam vero maligni id accipiunt ut manifeste falsum, ut hoc saltem habeant, quod obiciant in Decretum: quoniam floccifaciunt S. Synodum. Nonnulli vero sunt, qui pio affectu auctoritatem Synodi amplectuntur; ab hoc tamen loco nonnihil scandali incurrunt: quoniam (salva tamen semper ipsius Sanctae Synodi auctoritate) probare non possunt, tum propter veritatem ipsam, quam ex adverso stare prorsus invictam arbitrantur, tum propter S. Patrum et Catholicorum doctorum, qui secus docuerunt, honorem: quoniam doctrinam a S. Synodo esse reprobata nulla exposita ratione, persuadere sibi non valent, ut miris hinc inde premantur angustiis. Cum vero ego in eorum sim sententia, et nihilominus Decretum simul cum caeteris Paribus probaverim, cogor propter has turbas, una opera et verba Decreti tueri adversus malignantes, et ea non pugnare adversus veritatem (si docte et subtiliter intelligantur) plane ostendere, propter doctos et pios (Aii^r).

Todo el opúsculo lo emplea en declarar la mente del Concilio sobre el capítulo IX, valiéndose de las objeciones que a la doctrina en él contenida presentan —según él— estos últimos de quienes habla en el Prólogo, sin dar nombres, o sea, aquellos que, admitiendo la autoridad conciliar, padecen algún escándalo porque no pueden persuadirse de que se repruebe sin exponer razón una certeza de fe, que es conforme a la Escritura, a los Santos Padres y a la verdad.

Antes de entrar en las objeciones prueba en seis argumentos que el Decreto no condena la enseñanza de ningún católico. Son los siguientes: La Bula de indicción dice que se convoca el Concilio «ad extirpandas haereses». El Proemio del Decreto afirma eso mismo. Ambos legados en toda clase de Congregaciones lo estuvieron repitiendo. El Concilio decidió en dos ocasiones omitir una definición en contra de ningún católico sobre el punto de la certeza. El título del capítulo IX: «Contra inanem haeticorum fiduciam» lo demuestra. El propio Catarino recibió en el Santo Sínodo confirmación de no ser rechazada la doctrina «pro certitudine fidei» de los católicos (Aiii^r).

Las objeciones que propone son cuatro. Primera: Los que tienen revelación especial de su estado de gracia pueden tener del mismo una certeza de fe infalible (Aiii^r). Segunda: Los favorecidos por el testimonio del Espíritu Santo, que les testimonia ser hijos de Dios, según el texto paulino en la Carta a los Romanos (8,14 s.), pueden tener una certeza similar de su filiación adoptiva (B^v). Tercera: El que recibe debidamente el bautismo está en el mismo caso,

porque es de fe que el sujeto receptor en las debidas condiciones está en gracia y, por otra parte, puede constarle con certeza infalible de haberlas cumplido (B^v). Cuarta: San Juan Bautista, los Apóstoles, los setenta discípulos, Zaqueo y otros tuvieron certeza de fe infalible de su estado de gracia, y eso no por especial revelación que excediese aquella fe común con que ellos y los fieles creían a Cristo cuando les decía ser El el Hijo de Dios. «Non enim verba Christi erant speciales revelationes, ut crederentur lumine comunem fidem excedente. Sicut enim ex communi fide credebant fideles illi dicenti quod erat filius Dei, et non ex speciali revelatione, ita etiam credebant eadem fide quod essent verba sua... Unde non alia certitudine credidit Magdalena sibi remissa esse peccata quam illius fidei, qua credidit illum esse Christum» (Bii^v). Siendo serio este conjunto de dificultades, es menester —afirma Catarino— dar una adecuada interpretación a las últimas palabras del capítulo IX, que niegan la posibilidad de una certeza de fe infalible del propio estado de gracia. Cosa que le parece muy factible sin violentar la redacción conciliar²⁷.

A su juicio, al nombrar el capítulo una fe «cui non potest subesse falsum», indica consiguientemente que hay otra capaz de falsedad. El Concilio no habla del hábito, sino del *acto* de fe «cui proprie potest veritas et falsitas tribui» (Biii^r). Para juzgar de un acto de fe si puede o no ser falso, hay dos caminos: uno, por el conocimiento de la causa del acto, es decir, de la luz interna engrenadora del mismo. Si percibiésemos que creemos iluminados por la lumbre de fe infundida por Dios, al conocer el lumen que no puede inclinar a falsedad, quedaríamos ciertos de la infabilidad de nuestro acto. Pero esa vía es difícil. Otra más expedita es juzgar el acto de fe por su objeto. Cuando éste es universalmente propuesto a todos los fieles y claramente reconocible por todos como de fe, verbigracia, los méritos de Cristo, la eficacia de los sacramentos y otros, no le puede caber falsedad ni tampoco al acto que sobre él versa (Biiii^r). Esta es y así se hace la fe católica «quia obiectum iam manifeste declaratum est cunctis (Ci^v). Pero, cuando el objeto no es tal que se proponga a todos, a ese objeto y al acto correspondiente sí les puede caber. Este es el caso del «Yo estoy en gracia».

²⁷ Refiriéndose a las cuatro objeciones, dice: «Hae sunt, et alia multa quae nonnullos pios et veritatis amatores iure optimo conturbant, sicut ego divinabam. Quare et de hoc admonui, ut valui, S. Synodum. Quoniam vero etiam vidi posse hunc locum defendi ad eius mentem, quae statuit nihil se velle adversus doctrinam catholicam decernere, sed solummodo contra inanem haereticorum fiduciam, quae innitur sola fide, a qua sola certitudinem hanc haberi contendunt... declarabo (cum Dei gratia) illum sensum, iuxta quem haec particula absque ulla verborum detorsione, valeat sustineri» (*Interpretatio*, Biii^v).

Así, pues, si por revelación especial o por el testimonio del Espíritu o deducción de una proposición de fe y otra cierta, sabemos que poseemos la gracia, tenemos certeza de fe; pero ese acto, a causa de su objeto personal y de la debilidad humana falible, puede ser falso. Solamente en una suposición habrá infalibilidad: cuando al individuo en gracia le conste ciertamente ser Dios el que revela, el Espíritu el que testifica y deducirse rectamente la conclusión. Esa suposición es posible y entonces la persona gozaría de una certeza de fe, no católica, pero infalible, de su gracia.

La última frase del capítulo IX —en opinión de Catarino— solamente ha querido decir que este objeto «Yo estoy en gracia» no corresponde a un acto de fe católica, contra lo que querían los luteranos. Esa es la verdadera intención del Decreto según consta por las frases precedentes, pues al afirmar éste «sicut nemo pius de Dei misericordia... dubitare debet», claramente indica con la palabra *debet* que se trata de objetos de fe católica. En cambio, al seguir diciendo «sic quilibet... se sua gratia formidare et timere potest», muestra que el propio estado de gracia no es objeto de fe católica, ya que emplea el vocablo *potest*. Como si dijese el Concilio: el «Yo estoy en gracia», no siendo objeto de fe católica, no es tal que de sí deseche todo temor, como lo desechan la misericordia de Dios, la eficacia sacramental, etcétera; y por eso, salva la fe católica, es permitido sobre él tener temor, ese temor que tanto detestaban los luteranos como si con eso peligrase la fe católica (Ciii^v). Luego el Concilio no rechaza una certeza de fe, falible por razón de su objeto e infalible en virtud de la suposición antes descrita. La fórmula conciliar «certitudo fidei cui non potest subesse falsum» es equivalente a esta otra: «certitudo fidei catholicae cuius obiectum infallibilis est veritatis (Gi^v). Esto bastaba en Trento para atajar a los «novatores».

Satis illi fuit adversus haereticos agens, per hanc doctrinam admonere, cunctos, et eos praesertim qui statim ut habent fidem, iactant se esse certos suae gratiae et salutis ex ipsa fide, ut intelligant quod haec talis fides, cum non sit catholica quae habeat obiectum iam certum et exploratum, non est segura, sed periculosa, quia hoc eius obiectum est expositum deceptioni. Multi enim decipiuntur qui credunt se esse in gratia, cum non sint (Cii^{rv}).

Consiguientemente —opina Catarino— no va contra el Concilio defender la posibilidad de la certeza de fe en los tres casos apuntados de revelación especial, testimonio del Espíritu y deducción silogística.

Las cuatro objeciones catarinianas se prestaban a una pronta réplica. A la primera podría responderse que el Concilio, en la cláusula final, había excluido de modo implícito, fundado en la gestación histórica del texto del Decreto, el caso por revelación especial y to-

do lo que supiese a privilegio, dando por supuesto que en dichas circunstancias era posible la certeza de fe infalible, no católica, de la gracia ²⁸. Ese caso no va contra el Concilio por haber sido exceptuado en la cláusula. Catarino, cayendo en la cuenta de que con esa excepción se le iba una prueba en favor de su sentencia, se esforzó en la *Interpretatio* y en la *Expurgatio* en hacer ver que el Concilio no exceptuó ese caso. Lo debería haber excluido explícitamente —dice— como lo hizo en el canon 16 del Decreto, al condenar la certeza de la propia predestinación ²⁹. Y añade: Como algunos, que querían la adición de la cláusula final, pidiesen se exceptuase el caso de certeza por revelación particular, con la pretensión de ver corroborado su modo de pensar contra la tesis «pro certitudine», no fueron oídos, pues eso hubiese sido en perjuicio del verdadero sentido del Decreto. «Quod tu melius nosti, Reverendissime Marcelle [Cervini], cuius tunc erat huius rei specialis animadversio cum theologis» (Aiiii'-Bi'). Esta apelación al Legado y lo restante de la argumentación de Catarino podrá ser considerado como fenómeno llamativo; pero opinamos que las actas conciliares en este punto son favorables a la excepción.

La segunda objeción encierra lo más característico del pensamiento del dominico italiano en punto a certeza de fe. El testimonio del Espíritu a los justos lo concibe como productor de fe:

Hoc autem testimonium proculdubio fide accipimus. Et cum sit testimonium Spiritus validum est: et cum si validum, certum facit credentem qui novit illum, et ita certum, ut sit infidelitas titubare. Testimonium enim Spiritus subesse falsum non potest. Quare concluditur quod homo potest esse certus suae gratiae, et hoc certitudine fidei, et eius fidei cui non potest subesse falsum (Bi').

En este terreno es muy vulnerable la teoría del *Minoriense*. ¿Cómo prueba que ese testimonio es por locución estricta, engendrada de fe? ¿No es más bien un testimonio por señales y efectos que el justificado siente en sí, sin que le lleve a un auténtico conocimiento de fe, y menos de fe infalible, aun «ex suppositione»? Dejemos este campo por el que habría bastante que caminar.

Respecto a la tercera objeción, la vulnerabilidad del pensamiento catariniano es clara. Aunque algunos tridentinos llamaron fe a la conclusión de un silogismo que brota de una premisa de fe y otra de razón, en realidad no lo es. Todo lo más a que podría llegarse sería, tal vez —no lo afirmamos como sentencia nuestra—, a la certeza teológica del propio estado de gracia.

²⁸ Consúltense las congregaciones de teólogos y las generales de Padres, que examinaron el problema de la certeza en los meses de octubre y noviembre de 1546 (CT V, 523 ss., 642 ss.).

²⁹ CT V, 798, 37 ss.

La certeza de fe por testimonio y deducción al modo como la entendían Catarino y otros católicos no fue rechazada por el Concilio, por la sencilla razón de que éste no quiso meterse con ella. Pero no fue excluida en la cláusula final como lo fue la certeza por revelación especial, a la que sin nombrarla se la consideraba cosa evidentemente posible. El Concilio que, excluyéndola, favoreció a ésta, no quiso hacer lo mismo con aquélla, si bien la dejó a libre discusión.

Catarino, en respuesta a la cuarta objeción, excluye de la cláusula el caso de aquellos que por revelación personal *de Cristo relatada en el Evangelio* supieron su estado de gracia. Lo sabían —dice— con certeza de fe católica; y el caso es indudablemente posible. Nadie lo niega, y el Concilio, «contra haereticos agens... non ad se crediti pertinere, cavere de his» (Diiii^o). Pero esto no parece compaginarse bien con lo que escribió en la redacción de dicha objeción.

Valorando justamente la certeza catariniana de fe no católica, fallible por el objeto, pero infalible «ex suppositione» y mediante una exploración legítima, la teoría del Minoriense encuentra en esa suposición y exploración el paso difícil. ¿Con qué certeza se da ese paso? ¿Qué garantías tiene el justo de que el Espíritu le testifica y de que la menor de su silogismo es realmente cierta? ¿Puede en todo esto irse más allá de una certeza moral? Es empresa ardua calibrar los grados de certidumbre de ese conocimiento. Y más saber el sumo grado posible. Catarino tendría que desarrollar todavía más su teoría.

III. AD EOSDEM REVERENDISS. ET ILLUSTRISS. DOMINOS, ET AD UNIVERSAM SANCTAM SYNODUM, DEFENSIO CATHOLICORUM QUI PRO POSSIBILI CERTITUDINE PRAESENTIS GRATIAE DISSERUERUNT, PER EUND. F. AMB. CATHA. EPISCOPUM MINORIENSEM [VENETIIS, APUD GABRIELEM IOLITUM, MDXLVII].

Terminada la *Interpretatio* leyó Catarino el *De Natura et Gratia* de Soto. La impresión que le produjeron los cuatro últimos capítulos del libro III fue muy desfavorable, por creer que el dominico español no había entendido la posición de los tridentinos partidarios de la certeza. Además, se sintió atacado. En justificación de su teoría escribió entonces su *Defensio*, obra que, al igual que la *Interpretatio*, dedicó a los Legados y a todo el Concilio y que salió a la luz pública en Venecia el año 1547, formando las dos un solo volumen. Ambos opúsculos tienen su propio prólogo; pero hacen, por decirlo así, un solo libro³⁰.

³⁰ Corregimos un olvido o una mera transposición de títulos de QUETIF-
ECHARD (*Op. cit.*, 146 b), donde se dice que Catarino publicó en primer tér-
mino en Venecia la *Defensio* y que, después, instado por los ataques de sus

Con la *Defensio* se abre explícitamente la controversia Soto-Catarino. He aquí un par de pasajes de la introducción al segundo folleto, inspirados por un sentimiento de amargura y patentes índices de la finalidad del escrito:

Iam absolveram... superiorem Decreti vestri interpretationem... quod attinet ad articulum de certitudine gratiae, quum delatus est ad me liber amici mei ac fratris in Domino charissimi F. Dominici Soto, quem de natura et gratia inscripsit, in quo cum multa sint quae non probem, et merito a doctis ac peritis in sacris litteris minime probanda esse existimem, illud tamen plurimum ac meritissimo displicuit, quod in quaestione de possibili certitudine gratiae, ea nos defendisse testatur, quae non solum a mente et cogitatione nostra semper fuerunt aliena, verum etiam iis e diametro adversa (Eiiii^v).

Satis enim me petit ille (quamquam supresso nomine) cum in asserentes praesentis gratiae certitudinem, ipsos etiam catholicos, totus militet, cum iam plurimorum litteris ac rumore fere nemo nesciat ita me in ea quaestione gessisse, ut qui sua legant, facile videant me tamquam digito designari. Quod nec ipse negabit, opinor. Quare hoc huius viri tam publicum testimonium, et omnino falsum, pro nostrae existimationis defensione... ullo pacto ferre non possum (Eiiii^v-Fi^r).

Asegura el de Minori que en la cuestión principal definida por el Concilio no hay discrepancia entre Soto y él. Y siente que no le hubiese sido posible ver el manuscrito del volumen *De Natura et Gratia* o hablar familiarmente con su autor antes de la impresión. Así se podría haber evitado una controversia infundada, escandalosa e injuriosa. Catarino, polemista exagerado, desgraciadamente no ahorra palabras: «Intellexisset enim profecto —dice— nos aliud sentire ac defendere, quam quod ipse putat. Nec illi fuisset opus cum multorum scandalo, et iniuria nostra, ac penitus absque omni fructu, taxare Catholicos, et in eo pugnam et victoriam fingere... in quo nulla fuit (Fi^r).

El opúsculo consta de cuatro partes. Primera: la que se denomina «Defensio» (Fi^r-Fiiii^r). Soto había escrito —lo sabemos ya— que en el artículo de la certeza «non solum cum Lutheranis, sed etiam cum nonnullis Catholicis certamen nobis existit». Ante esto reacciona vehementemente Catarino, porque escandaliza a los desconocedores de la verdad, cuando oyen decir que hay lucha contra unos y otros «etiam re per Sanctam Synodum definita». Hubiera dicho, todo lo más, *existit*, y no *existit*, para no dar lugar a los enemigos de acusar cisma en-

adversarios, respondió con la *Interpretatio*. Hemos visto la primera edición de estos dos escritos catarinianos y es evidente, por los Prólogos y por toda la estructura de los fascículos, que el hecho es exactamente a la inversa. En el único libro que forman, la *Defensio* sigue a la *Interpretatio*. Y es el propio Catarino quien da el orden de prioridad entre ambos, como lo hemos dicho.

tre católicos³¹. Y, además, porque es falso que exista contienda. Lo que el Concilio enseñó todos los Padres lo aprobaron de palabra y después de la sentencia conciliar todos callaron. Soto contestaría a esta recriminación.

A continuación niega rotundamente el estado de la cuestión de la tesis de Soto. Este había escrito que el problema consiste en saber si, fuera de un caso por revelación especial, se puede por ley común tener del propio estado de gracia una certeza de fe católica o a ella semejante. «Ego vero ---confiesa Catarino--- nescivi umquam vel in Synodo Patribus, vel extra Synodum Theologis, sub his verbis fuisse propositam quaestionem» (Fii^v). Y añade que ni él, ni teólogo alguno del Concilio defendió la posibilidad de una certeza de fe católica o a ella semejante respecto al propio estado de gracia. En confirmación, presenta un trozo de un voto suyo leído en Trento³².

La segunda parte le sirve para fijar cuatro puntos esenciales, en los que opina que ambos concuerdan. Entendiendo por fe católica aquella «quae est universalis, et una omnium, habens obiecta eadem probata et certa in Ecclesia Dei, quae ab omnibus sunt suscipienda», se expresa así: Convenimos los dos en negar la posibilidad de una certeza de fe católica o tan grande como ella (Fiiii^v-Gi^r), en afirmar que el Decreto, cuando rechaza la certeza «cui non potest subesse falsum», alude solamente a la de fe católica (Gi^r), y en admitir que el hombre puede conseguir una certeza de fe no católica de su gracia. Se entiende esto último sin revelación previa particular. Tal concordancia, a un conocedor de la mentalidad de Soto, le podría parecer fuera de lugar. Pero Catarino escribe: «Hanc enim conclusionem frequenter ipse admittit et probat, etsi non constanter in ea permanere videatur, cum circa hoc perplexe satis loquatur, ut homo nesciens sese excusare...» (Gi^r). Y hace un intento de prueba de esta inconstancia (Gi^r-Giii^v).

³¹ El protestante KEMNITZ escribiría más tarde: «Extant quidem de hac quaestione duo adversaria scripta Ambrosii Catharini et Dominici a Soto, quae ostendunt illis ipsis, qui Tridenti congregati fuerunt non convenisse de flagitioso isto dogmate [de incertitudine gratiae], quod fides debeat esse dubitatio» (*Examen Concilii Tridentini*, Berolini, 1861, 183 b). Era de prever, una vez tomadas las decisiones tridentinas, que en el campo anticatólico se habían de ventear, exagerándolas, las discrepancias doctrinales entre católicos. La verdad es que éstos nunca disputaron sobre cuestiones claramente definidas. El caso de la posibilidad de la certeza de fe de la gracia —tenidas en cuenta las aclaraciones notionales diversas— no es objeto de disputa en materia definida en Trento. Esto dan las Actas. Si algún conciliar pensó lo contrario, fue a título personal con interpretación incierta.

³² Lo editó SCHWEIZER: *Op. cit.*, 260 ss. Lo editó y comenzó OLAZARÁN: *Fragmento de un documento conciliar catariniano*: Archivo Teológico Granadino 16 (1953) 377-392; *Documentos inéditos tridentinos sobre la justificación*: Estudios Onienses, serie I, vol. VI, Madrid, 1957, 229-243.

En la tercera parte viene el apartado de discordancias. Vaya aquí una simple enumeración. Dice el Minoriense: Mientras Soto disputa, no sólo niega la posibilidad de la certeza de fe católica; llega a negar simplemente la certeza (Giiii^v). La posible fe cierta del estado de gracia es llamada por él no divina, sino humana (Hiii^v). Y opina ser católica la fe del que por revelación especial sabe que está en gracia (Ii^r). Su error está en que no concibe que una cosa pueda ser artículo de fe para uno y no para otro (Iiii^r). Y en creer que el testimonio del Espíritu es puramente dependiente de nuestras obras y condicional y ajeno a testimoniar sobre las mismas obras: «De ipsius vero operibus non vult esse Spiritus testimonium. Sed longe aliud est» (Iiii^v).

Finalmente, en la cuarta parte, responde paso a paso y con bastante orden a los argumentos desarrollados por Soto en favor de su tesis.

La *Defensio* ayuda a seguir la evolución de la intrincada doctrina catariniana, en la que tanto entra lo dialéctico de su móvil pensamiento, expuesto a cambiantes de inseguridad dentro de la brillantez que no suele faltarle. Escrita mientras era miembro del Concilio y cuando se sentía atacado en un libro de gran envergadura, como el del profesor salmantino, tiene su valor característico y apreciable: era un trabajo ofrecido al Concilio en defensa propia y de otros conciliares en momentos en que todos tenían frescas las prolongadas disputas tridentinas acerca de la certeza. Es, pues, un fascículo de interés para el investigador. En el presente estudio informativo no podemos alargarnos más. Hay otros impresos que presentar al lector. Lo cual prueba que, más allá de lo que estamos redactando, es preciso otro intento investigador enfocado exclusivamente hacia las ideas de la controversia. Ese esfuerzo podrá hacer ver el mérito y calidad de las teorías y apuntar tal vez el porqué, después de Trento, no se mantuvieron los modos conceptuales y expresivos del Obispo de Minori.

IV. APOLOGIA FRATRIS DOMINICI SOTO SEGOBIENSIS THEOLOGI, ORDINIS PRAEDICATORUM, ET CAESAREAE MAIESTATIS CAROLI QUINTI IMPERATORIS A SACRIS CONFESSIONIBUS; QUA REVERENDO PATRI AMBROSIO CATHARINO, EPISCOPO MINORIENSI, DE CERTITUDINE GRATIAE RESPONDET, VENETIIS MDXLVII ³³.

La *Interpretatio* y *Defensio* encontraron respuesta en la *Apologia* que Soto lanzó al público en Venecia el mismo año de 1547. En 1550 salió una edición en Amberes, a continuación del *De Natura et Gra-*

³³ Seguimos la edición de Amberes de 1550.

tia, y así apareció en lo sucesivo en las ediciones de este último libro³⁴.

Forman el opúsculo cinco capítulos. Sin título especial, censura el primero el proceder del dominico italiano, que tiene la obsesión de responder a cuanto se edita y de constituirse censor de todos los libros en que cree ver combatida su doctrina. Como prueba de este espíritu poco conciliador, se alega en particular la discusión surgida entre Catarino y el dominico español Bartolomé Carranza de Miranda, en la debatida cuestión del precepto divino de la residencia de los obispos (237 s.). El tono del capítulo es recio y malhumorado. «Fatale ergo Theologis est —comienza escribiendo Soto— ...perquam reverende pater Catharine, ut nemini quidquam edere alia lege liceat, quam, ut tibi sit illico responsurus, tuaeque ferulae porrecturus manum» (237). Y no deja de recordarle su tardía formación teológica y su audacia en combatir, siendo teólogo novato, a viejos doctores: «Ab ipso enim tempore, quo iam aetate proventus ex iureconsulto theologus de repente produisti, simul et audire coepisti in scholis, et contra egregios scholarum doctores scribere» (ibid). «Nunc vero —prosigue— in hoc sacrosancto Concilio constitutissimum habes, ut qui, te inconsulto, aliquid evulgaverit, te iudice, poenas luat».

Dedica el segundo capítulo al constitutivo de la cuestión controvertida. Hace ante todo constar su deseo de no avivar una contienda que no le agrada, máxime tratándose de contradecir a un obispo. Dice que dudó durante mucho tiempo de si sería mejor callar o responder; pero que, al fin, toma la pluma movido por la siguiente razón:

Attamen cum iudicio isto meo (utcumque tuo inferius) in eadem etiamnum haereas salebra de certitudine gratiae, quam S. Synodus condemnavit, non potui, nec credo debui, censuram tuam sine responso dissimulare. Eo praesertim, quod cum me ita infamaveris, ut qui falso nonnullis ea impinxerim Catholicis, quae nullis eorum unquam dixerat, rebar actum a me iri hoc a te datum scandalum, inter eos qui Synodo non interfuerunt (synodalibus enim res est contra te oculatissima) nisi has ego sordes eluerem. Patefacerem, acilicet, quod nihil ego effinxerim: sed publicam manifestatoriamque historiam denarraverim... Petere tantisper, dum id ostendam, quod dixerim, te perdurare in sensu damnato per Synodum. Haud enim te inter Lutheranos censeo, senem, quem sum semper ut Catholicum vinceratus: at alium sensum retines: mihiorem quidem, falsum tamen (238 b-239 a).

Observe el lector la exageración de Soto al afirmar que Catarino persiste en defender la doctrina condenada por el Concilio. La condenación conciliar tiene por objeto exclusivo la teoría luterana de la

³⁴ QUINTIF-EGHARD: *Op. cit.*, II, 173 a.

certeza, y acaba de decirnos Soto que no tiene a Catarino por luterano. Ese «mitior sensus» catariniano, de que habla Soto, podrá ser falso, pero no fue tocado por el Concilio.

Seguidamente sostiene el segoviano que la controversia de la certeza no es simple, sino doble, con dos sentidos. El primero es el de los luteranos, que, haciéndola depender de sola la fe-confianza, exigen a todos los justos certeza de fe católica de su gracia. Otro es el de aquellos católicos que, supuesta la necesaria dependencia de la justicia santificante de los sacramentos y buenas obras sobrenaturales, veían posible que el hombre, en algún caso por ley común, alcanzase la certeza de fe de su gracia. Y Soto clama: «Ego vero non solum alia, mitiorique nota subnotavi Catholicos, quam protestantes, verum et diversis quoque argumentis contra ipsos usus sum» (239 a). Esto autoriza, según él, a poder escribir, como lo hace, que entre católicos *extitit* y *existit* controversia (239 b). Así forma él su plan: primero, estatuye desavenencias existentes entre ambos contendientes; después, da su demostración del sentido falso de la posición de Catarino; y, por último, responde a los opúsculos del Minoriense.

Nuestra máxima disención —arguye a su adversario— está en que tú mantienes la posibilidad de una verdadera certeza de fe, no católica ni a ella semejante, que excluye toda duda; y ello de ley común, en determinadas circunstancias, por vía sacramental y por testimonio del Espíritu y sin previa revelación personal. Eso es falso. Sin dicha revelación nada hay que merezca el nombre de fe indudable. Y «fuisset tibi consultius, decedere de propria opinione, ut omnes alii fecerunt; et simpliciter auscultare, ut iacet, decreto Synodi» (239 b)³⁵. En el caso del testimonio opinas que la certeza de fe posible no es tan grande como la católica, porque se trata de un objeto —Yo estoy en gracia— no universal ni propuesto a todos por la Iglesia. Pero la haces tan grande en su efecto, pues quita toda duda. Luego sólo niegas que sea tan grande *extensive*, mas no *intensive* y *effective*, lo cual no es verdad, porque únicamente la de fe católica y la proveniente de revelación especial tienen esa grandeza. El conocimiento de nuestra gracia por el testimonio del Espíritu no merece el nombre de fe, si no al modo humano, y varía de grado: en los tibios no pasa de ser una opinión tenue, y crece con los indicios que uno experimenta. Mas nunca llega a dar plena seguridad y a solventar toda duda. Llegamos a estar ciertos de nuestra gracia según el modo de hablar humano, o sea, moralmente, sin diluir toda sospecha de error. No hay distinción entre la fe humana

³⁵ Frases y afirmaciones como esa —todos te han abandonado por seguir el Decreto— eran las que molestaban al Minoriense. Hubiese sido de desear una prueba convincente, a base de datos históricos, de que le abandonaron todos, y que eso fue *por seguir el Decreto*, y no por otra razón. Catarino respondería a estos extremos.

y la opinión. Al asentimiento de fe concurren el lumen interno que nos inclina a él y la autoridad de quien propone que el objeto está revelado. En el caso del testimonio se da lo primero, pero no lo segundo, pues nadie autoritativamente nos asegura que testifique el Espíritu. Y esta es la diferencia entre los privilegiados con revelación y los que por ley común reciben el testimonio. Aquéllos de tal manera perciben la revelación, que certísimamente les consta estar revelado el objeto. Estos sólo tienen conjeturas mayores o menores de que es el Espíritu quien les atestigua: «Atque hoc est inter nos punctum discriminis, quod tu parem facis revelationem communem illi, quae est ex privilegio» (240 b). Tú pones, por ley común, dos clases de fe: la católica y otra por testimonio, que excluye toda duda. Yo pongo solamente una: la católica; y cualquier otra por privilegio, constando del hecho de la revelación personal, no difiere en cuanto a infalibilidad de la católica. La que tú haces corresponder al testimonio no es fe, sino opinión, más o menos intensa. La llamo fe humana, no por parte de su causa —el testificante es el Espíritu divino— sino porque da certeza y quita dudas al modo de hablar humano y civil (240 b).

En el capítulo tercero confirma Soto su doctrina y en el cuarto da su interpretación a la cláusula postrema del capítulo IX del Decreto. Ve en esta proposición la condenación de toda certeza de fe, «quae omnem abigit contrariam opinionem», que remueve toda duda. Para él esa frase es «definitiva et expressiva rationis fidei» y reprueba la posibilidad de cualquier certeza de fe católica de la gracia o a ella equivalente *extensive*, *intensive* y *effective*. Únicamente a esa fe se puede aplicar el «cui non potest subesse falsum». La cláusula exceptúa evidentemente el caso por revelación particular, que no era necesario explicitarlo. «Omnes... praeter te unum, respondebunt, nulla fuisse opus exceptione, quae omnium fuit mens Patrum» (443 b). La causa de poder temer por la propia gracia es la imposibilidad de obtener la certeza de fe infalible; y eso excluye todo asentimiento que esté en oposición con la «formido». Por ello, si por ley común puede uno llegar a tener certeza de fe de su gracia sin género de duda, al modo catariniano, el Concilio —sigue arguyendo Soto— no podría decir «formidare et timere potest», porque en esa hipótesis no sería lícito dudar, y la expresión «timere potest» equivale a «licite timere potest». El Sínodo dice «timere potest», y no «debet», porque puede uno llegar a tanta gracia que, al modo de hablar humano, no tenga ninguna o, a lo más, una tenuísima duda de su gracia (443-5).

Con esto respondía a la *Interpretatio*. Y, hecho esto, en el capítulo quinto refuta la *Defensio*. Es natural que, siendo éste un opúsculo directamente contra Soto, moviese el segoviano su contraataque en plan más personalista. Comienza así:

Tractatus autem secundus est, quo me proprie laccesis, laceras, arguis atque redarguis. Cui titulum facis, Defensio Catholicorum... Non tamen

opus tibi fuerat omnes defendere. Nam plerique multo aliter iam sentiunt, quam tu. Imo nescio quisquam tecum alius persistat (245 b).

Molestó a Soto la acusación que le hacía la *Defensio* de trastocar el estado de la cuestión en la tesis de la certeza y de atribuir a los partidarios de ésta conceptos y modos de ver, no patrocinados por ellos. Niega todo esto y también que hubiese enfocado los capítulos finales del libro III del *De Natura et Gratia* contra Catarino, ya que él no podía pensar, cuando lo escribió, que hubiese todavía algún católico que persistiese en la teoría de la certeza de fe, habiendo mediado la decisión del Sínodo. Dice no importarle que Catarino vea en su doctrina cosa reprochable, cuando los Legados, a quienes envió su obra, no han encontrado en ella más que enseñanza segura. Y no cree que se habría conseguido algo con el envío previo del manuscrito al Minoricense, porque, habiendo tanta disconformidad doctrinal entre ambos, no se hubiese llegado a un acuerdo.

Soto, repitiendo mucho de lo dicho en los capítulos precedentes, se esfuerza por hacer resaltar las discrepancias. Y, lo primero, en cuanto a la tesis misma. Refiriéndose a Trento, afirma :

Sola ergo constituitur quaestio de certitudine fidei catholicae, illiusve simili. Tu contendis nunquam sub tali titulo fuisse agitatam quaestionem inter catholicos. Ego vero nunquam interfui in congregatione theologorum, sed aio meipsum te praesente in congregatione Synodi cum de hac re dicerem, sic quaestionem explicuisse (246 b).

Sobre esta intervención conciliar de Soto ya escribimos en otra ocasión ³⁶.

Respecto a los cuatro puntos de conveniencia que Catarino fijaba en la *Defensio*, Soto responde: Convenimos en el primero y segundo, es decir, en rechazar la certeza de fe católica de la gracia o una certeza equivalente a ella por parte del objeto *extensive*. Pero las que tú propones como tercera y cuarta conveniencias son en realidad desacuerdos. No se entiende exclusivamente de fe católica cuando el Concilio niega al hombre la posibilidad de tener certeza de fe infalible de su gracia. Se entiende de toda certeza de fe infalible, aunque su objeto sea contingente y no propuesto por la Iglesia para todos. El caso por revelación personal es en el Decreto una verdadera excepción implícita. Por esto, no es viable de ley común tu certeza de fe infalible no católica para sólo algunas personas (246-8).

Después de rebatir algunos otros detalles de la *Defensio* termina Soto su *Apologia* deseándose la buena fortuna de verse libre de polémicas con su contrincante (250 b).

³⁶ Estudios Eclesiásticos 16 (1942) 159-162.

V. EXPURGATIO FR. AMBROSII CATHARINI POLITI EPISCOPI MINORIENSIS ADVERSUS APOLOGIAM DOMINICI SOTO ORDINIS PRAEDICATORUM ET SACRAE THEOLOGIAE MAGISTRI... BONONIAE, APUD ANSELMUM ZACCARELLUM.

Este opúsculo se publicó juntamente con la *Confirmatio* y con otro folleto sobre la residencia de los obispos. Todo obra de Catarino. No lleva fecha de impresión.

En Quetif-Echard se lee: «Quae tria opuscula una prodierunt Venetiis 1547, ut ex ipsa Expurgatione constat: postea vero ab auctore recognita, Lugduni, Bonhomme 1551 in 16 seu 24»³⁷. El erudito investigador de la vida y obras de Catarino, José Schweizer, discute el caso, no conoce la edición de Venecia y da como fecha el año 1547 o el comienzo de 1548, y como lugar de impresión Bolonia³⁸. El Padre Beltrán de Heredia escribe: «Esta réplica escrita a fines de 1547 (cf. p. 16) se publicó en Bolonia, apud Anselmum Zaccarellum, probablemente en los primeros meses de 1548»³⁹. El editor Matías Bonhomme, en el Prefacio de la edición de Lyon de 1551, afirma: «Cum nuper ad manus meas casu quodam pervenisset hic libellus, a Reverendissimo Episcopo Ambrosio Politi iamdudum editus, ac postmodum (ut apparebat) sua ipsius manu longe emendatior redditus, existimavi mei iuris esse atque officii (siquidem caetera olim eiusdem autoris opuscula dum ille Lugduni ageret evulgaverim) hoc quoque nostris typis diligentius excusum in lucem dare» (p. 3). La verdad es, según consta por los títulos y contenido, que la *Expurgatio* y *Confirmatio* van contra la *Apologia* del teólogo salmantino y en corroboración de la *Interpretatio* y *Defensio*⁴⁰.

La *Expurgatio* tiene un breve prólogo, que precedido de un «Pax, tibi, Pater» comienza de esta suerte:

Antequam nostra legeres, quibus ad Apologiam tuam respondeo, vehementer optarim esse te persuassum, ea ab animo pacato, pacifico et vere amico proficisci, ne tibi esset ingratum aut molestum ea legere, quae et ad me purgandum, et ad te monendum plurimum attinent (p. 3).

En las 39 páginas de que consta este folleto, no presenta doctrinalmente nada de interés. El mismo autor lo dice al concluirlo. «Caetera quae ad nudam disputationem faciunt de quaestionibus, in alio habes tractatu» (p. 39). Se refiere a la *Confirmatio*, que viene a continuación.

Esas páginas son un escrito de tipo personalista, en el que se recogen y critican expresiones del adversario, alusivas a la persona y actua-

³⁷ *Op. cit.*, 146 b.

³⁸ *Op. cit.*, 196, nota 3.

³⁹ *Op. cit.*, 194.

⁴⁰ «Non acquievit tamen Catharinus episcopus, sed acri saepe ac pipere condita *expurgatione* Sotum redarguit» (QUETIF-ECHARD, *Op. cit.*, 173 a).

ciones de su opositor. Catarino confiesa dar a su *Expurgatio* una tónica de paz, amistad y acercamiento a su contrincante. Pero, de hecho en detalles, traiciona este buen propósito su carácter batallador. Nos referimos a la formulación literaria y a la traída a colación de ciertos extremos y datos, que mejor hubiese sido callar. En eso fallaron ambos controversistas y los dos *passi sunt aliquid humani*. Dejamos a juicio más competente señalar grado en esto ⁴¹. Por encima de esas pequeñeces —fruto tal vez de la época en que vivieron— veneramos profundamente a estos dos edificantes religiosos y grandes defensores de la Iglesia.

Catarino responde a la *Apologia* seleccionando algunas de las afirmaciones de Soto, en que éste le nota de espíritu de contradicción, de rápida y deficiente formación teológica, de hacerse censor de cuantos escriben, etcétera. Todo esto lo niega, exponiendo la lista de autores que alabó y con quienes está de pleno acuerdo e informando acerca del período de su formación en teología dentro de la Orden. E interroga a Soto: «Ubi est fatale illud quod ais, quo per me omnes qui aliquod ederunt, cogantur et respondere manumque ferulae porrigere? Sic enim tu ais» (p. 11). «Indica mihi alios theologos, quos ego ita (ut ais) facessiverim, aut flagellaverim» (p. 12). Se queja también amargamente de que su oponente haya hecho resaltar su transformación de viejo jurista a teólogo novel, que se atreve a escribir contra egregios doctores lo que acababa de aprender en las aulas. Y responde: «Haec tu male informatus de veritate... in Caietanum et alios (ut dixi) annis sexdecim in ordine exactis scripsi» (p. 19). «Quod vero me repente prodiisse theologum adiungis, agnosco dictum elegans et a poeta scriptum: quam autem vere id argumenti tibi sit, quod in ordine nullum unquam habui gradum in litteris, nec ambivi. Et magisterium, quo vos estis insigniti, aliquando mihi Tholosae oblatum... recusavi» (p. 20).

En la *Expurgatio* el Minoricense rememora otros puntos teológicos controvertidos con Soto. En concreto, tiene breves páginas sobre la predestinación, la residencia de los obispos y la Inmaculada Concepción. No prosigamos. La *Expurgatio*, que nada resuelve en el problema ideológico, tiene valor en el terreno histórico, en cuanto da a conocer interesantes datos de la vida de Catarino y de los personajes con quienes se relacionó. Posee también valor psicológico para el mejor conocimiento de su noble y ardoroso espíritu; y, asimismo, literario, por sus buenas cualidades de escritor.

VI. CONFIRMATIO DEFENSIONIS CATHOLICORUM PRO POSSIBILI CERTITUDINE GRATIAE. BONONIAE, APUD ANSELMUM ZACARRELLUM.

La *Confirmatio* lleva paginación corrida con la *Expurgatio* y comienza en la página 40. Ambos escritos forman parte del mismo volumen.

⁴¹ Cf. BELTRÁN DE HEREDIA: *Op. cit.*, 204.

Es, como su mismo título lo indica, una confirmación de la *Defensio* en oposición a la *Apologia*. Va dividida en numerosos apartados, que en la edición lyonesa de Bonhomme, en 1551, se llaman capítulos. En total son once. Los puntos que aborda son los más vitales de la cuestión y toda la estructura del impreso va perfilándose en forma de pequeño libro. Posteriormente, en las *Assertiones*, Catarino completaría todavía más su obra. Por ahorrar espacio en la descripción del escrito y por tratarse de libro raro en sus dos ediciones, copiaremos a continuación los títulos de los apartados tal cual aparecen en la edición primera de Zaccarelli, con lo que podrá darse cuenta el lector de la marcha general del pensamiento catariniano. Por supuesto, hay muchas repeticiones de lo que expuso en su anterior producción escrita. Por esto bastará que, tras la copia de epígrafes, hagamos algunas observaciones sobre pormenores característicos. Después de un exiguo Prefacio, lanza Catarino su sentencia conforme a los enunciados siguientes:

Quod Synodus non damnavit positionem de possibili certitudine gratiae, pro qua Catholici disputaverunt (p. 40).

Declaratio Decreti, atque ipsius declarationis defensio et comprobatio (p. 47).

Quod Decretum nullo pacto stare potest, nisi iuxta datam interpretationem accipiat (p. 53).

Quod interpretatio Magistri Soto ad Decretum stare non potest (p. 56).

Quod in statu quaestionis iuxta positionem ipsius Soto, non fuit inter Catholicos controversia (p. 64).

Exordium disputationis, et in quo tandem mutata statuitur controversia (p. 69).

Disputatio super eo, in quo iam apparet consistere controversia (p. 71).

De testimonio Spiritus de quo Apostolus ad Rom. 8 (p. 93).

Quod nullum obiectum contra se factum Soto bene resolvit (p. 110).

Hoc in loco auctor orat lectorem ut ad subiecta Patrum testimonia diligenter intendat (p. 117).

Quod nihil autorem obiecerit Soto quod vigeat, et non sit optime resolutum (p. 153).

El opúsculo se cierra en la página 179.

En la explicación de la primera de estas tesis, donde prueba que el Concilio nada decidió contra católicos, reputamos pisa el Minorienze terreno firme. Ya estamos enterados de las razones en que se funda. Ni la Bula de indicción, ni el Proemio del Decreto, ni el título del capítulo IX, ni el ambiente conciliar desfavorable a condenar teorías de la escolástica, ni los acontecimientos ocurridos en las congregaciones tridentinas durante la formación del Decreto, dan pie a pensar sólidamente en una reprobación de la sentencia «pro certitudine» de los católicos. Además —razona Catarino— tenemos el testimonio de los Legados, «qui antequam decerneretur quicquam, contestati sunt ipsam

quaestionem non fuisse satis discussam, ut eius decisio statui posset. «Imo —prosigue— sicut Reverendis. Card. de Monte disserte testatus est, nec statum ipsum quaestionis et terminos fuisse plurimis notos. Et vere ita erat. Nam nunc inter me et te —dice a Soto— qui haec magno studio et consideratione tractavimus, de ipso quaestionis statu adhuc contentio est» (p.42). Y le quiere hacer ver que, por diversidad de ese estado, diciendo lo mismo, aparentan no decirlo. Trae también a su favor el testimonio del segundo Presidente, que merece transcripción: «Reverendissimus meus collega D. Marcellus Cardinalis S. Crucis [Cervini], idem saepius coram theologis Patribusque asseruit, videlicet se non fuisse instructum ad decisionem eius quaestionis, nec visum sibi instructum satis S. Synodum ad definiendum, unde et hic Bononiae in Synodo idem est iterum attestatus» (p. 42).

En el segundo apartado fija una vez más su interpretación al capítulo IX, recalcando que agrada asimismo a otros conciliares. Le parece que, sin necesidad de hacer excepciones, se conforma simplemente con el texto del Decreto. En su exposición tiene una noticia, que no debemos pasar por alto. Responde a Soto:

Quod ais, omnes de mea opinione discessisse, et intelligis (ut existimo) de his Theologis ac Patribus, qui aut disputarunt aut suam dixere sententiam in Synodo, assero te longe esse falsum, et a veritate alienum, quoniam nullus eorum est tibi testor, qui hic [Bononiae] sunt, qui a sua opinione decesserit, plures autem sunt (dicerem nomina, si ad rem hoc pertineret) qui multo magis per nostra sunt confirmati: et plerique qui antea dubitabant, vel etiam aliud quam ego opinabantur, in nostram tandem venerunt sententiam (p. 48 s.).

¿Optimismo o realidad? ¿Ilusión o verdad? ¿Pensó Catarino que hubo coincidencia objetiva respecto al problema de la certeza en muchos conciliares con modos conceptuales y terminológicos diversos? Recogemos sin comentario el dato que da de los que no le abandonaron y de los que se pasaron a su sentencia. Por nuestra parte, dudamos que los tridentinos partidarios de la certeza, en el fondo y prescindiendo del léxico, cambiasen de posición.

Bien se ve que los cuatro primeros apartados o capítulos de la *Confirmatio*, relativos al Decreto y a la interpretación que le dieron los dos dominicos, tienen valor especial para el conocimiento de la doctrina conciliar, a causa de los datos históricos que aportan. De los restantes capítulos puede decirse lo mismo, porque todos evolucionan alrededor de la enseñanza del Concilio. Pero la primera cuaterna lo hace más directamente. No concretamos más por escasez de espacio. Únicamente diremos que Catarino se esfuerza por demostrar que el capítulo IX no exceptúa, como lo quiere Soto, el caso por revelación personal. Hubo —asegura— quienes urgieron la inclusión en el texto del hecho de esa excepción; pero no lo lograron por oposición de dos Padres; lo cual lo sabe muy bien el Cardenal Cervini (p. 55).

Hay una nueva precisión de conceptos en la *Confirmatio* respecto al planteamiento del problema. La certeza de la gracia por él admitida —afirma Catarino— no es tan grande como la de fe católica ni semejante a ella, y eso no solamente por parte del objeto, sino *intensive* y en cuanto a la exclusión de toda duda. En todo esto es menor, contra lo que le achaca Soto (p. 66-69). No puede, pues, éste argüirle de admitir igualdad en cuanto al efecto. Aquí el Minoricense presenta el proceso evolutivo de la disputa sobre la certeza, que la ha hecho andar por caminos desviados, no señalados por él. Alude no sólo a su controversia con Soto, sino además al debate en general. He aquí sus propias palabras:

Primum enim simpliciter dicebatur a quibusdam neminem posse certum esse suae inhaerentis gratiae, et hoc debere in Synodo definiri. Fuit autem qui admoneret, non tam facile debere statui, aut damnari, de quo non certo constaret per Scripturas et Patrum testimonia. Inter disserendum ergo, cum de Scripturis et Veterum sententiis appareret probari certitudinem, coepit arctari dictum, et negari non quaelibet certitudo, sed certitudo fidei. Et cum insuper fidei certitudo probaretur, aut certitudo quae sequitur fidem, etiam amplius arctatum fuit, ad certitudinem fidei catholicae. Et cum nemo huic dicto adversaretur, sanctum de ea re est a Synodo, quae de fide catholica clare loquitur. Nam haec sola est, de qua merito simpliciter dicitur, quod ei non potest subesse falsum, ratione obiecti ab Ecclesia probati. Nunc tu coepisti contra me disserens male divinans meditari, quod nos confitemur maiorem certitudinem catholicae fidei extensione, non intensione. Et cum nos dicimus, quinimo intensive non extensione, tu quasi divinans hic addis, quod etiam si intensione dicamus hanc fidem maiorem esse catholicae fidei, putamus tamen aequae validam hanc fidem, ad removendum omne dubium, ut est ipsa catholica. Et cum nos hoc etiam reprobemus, restat si adhuc vis contendere (imo quia vis) ut dicas si non aequae validam, tamen validam ad hunc effectum, ut removeat omne dubium... (p. 69-71).

Así va, paso a paso, glosando las proposiciones de la *Apologia* y afinando cada vez más las suyas propias. Y todo, a base de un más meditado complejo ideológico y de una ulterior atención a su clásico argumento del testimonio del Espíritu. Imposible pararse a ofrecer mayor información sobre este opúsculo, cuyo estudio se hace necesario en la búsqueda de la mentalidad catariniana, por la reconsideración que en él hace su autor de su propio sistema. Soto no contestó a la *Confirmatio* haciendo tratado nuevo. En este aspecto, parece que a Catarino le habría de faltar ocasión para volver al tema en otro libro o folleto y no meramente en rápidas referencias. Mas no fue así. El Minoricense habría todavía de redactar muchas páginas sobre la certeza.

VII. TRIDENTINI DECRETI DE IUSTIFICATIONE EXPOSITIO ET DEFENSIO LIBRIS XV DISTINCTA, TOTAM DOCTRINAM IUSTIFICATIONIS COMPLECTENTIBUS, AUCTORE FRATRE ANDREA VEGA, ORDINIS REGULARIS OBSERVANTIAE. VENETIIS, MDXLVIII.

Hagamos por el momento pausa en el diálogo polémico Soto-Catarino. Venecia, que había sido sede de impresión de los primeros escritos sobre la certeza de estos grandes autores, lo fue también poco después, en el año 1548, de la Exposición y Defensa del Decreto Tridentino de Justificación del minorita observante Andrés de Vega, teólogo conciliar activísimo y estimadísimo durante el primer período de Trento⁴². No se conoce el nombre de su primer editor o tipógrafo. Únicamente consta que el libro se editó *ad signum spei*. La dedicatoria de la obra que el autor dirige a su protector don Pedro Pacheco, Cardenal de Jaén, lleva por fecha las calendas de octubre de 1548. Andrés Angulo la reeditó en Alcalá en 1564 y San Pedro Canisio la hizo imprimir por tercera vez en Colonia el año 1572⁴³.

Prescindiendo de determinar concretamente el valor y mérito de este trabajo, sobresaliente entre los primeros que abordaron el asunto tridentino de la justificación, fijémonos en lo concerniente al problema de la certeza. El fin de todo el libro, como lo indica su título, es exponer y defender el Decreto y, aprovechando esta oportunidad, dar una síntesis del dogma de la justificación, cimentada en la Sagrada Escritura, Santos Padres y teólogos escolásticos, y habida cuenta de las objeciones de los adversarios. De todo el abultado volumen interesa a nuestro propósito el Libro IX, donde en cuarenta y siete largos capítulos, que ocupan doscientas nutridas columnas, Vega, que ya conocía los escritos mencionados de los dos controversistas dominicos, a quienes ciertamente se refirió en su libro sin ánimo polémico⁴⁴, nos dejó un importante y considerable tratado sobre la certeza de la gracia, que es de lo mejor y más completo que se ha escrito en esta materia. Se titula: *De incertitudine gratiae. Lib. IX. in cap. IX. decreti de Iustificatione* (p. 160).

⁴² Antes del debate conciliar sobre el Decreto era ya muy conocido Vega por su *Opusculum quindecim quaestionum de iustificatione, gratia et meritis*, Venetiis, 1546. Lo estudió J. SAGÜÉS, S. I.: *Un libro pretridentino de Andrés de Vega sobre la justificación*: Estudios Eclesiásticos 20 (1946) 175-209.

⁴³ NICOLAUS ANTONIUS: *Bibliotheca Hispana Nova* (Matriti, 1783) I, 89 a; L. WADDING, O. M.: *Scriptores Ordinis Minorum* (Romae, 1906) 17 b; J.-H. SBALAREA, O. M. O.: *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci* (Romae, 1908) pars I, 40 a.; O. BRAUNSBERGER, S. I.: *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistolae et Acta* (Friburgi Brisgoviae, 1922) VII, 61. En las citas seguimos la edición de Angulo.

⁴⁴ Véase nuestro estudio citado en la nota 1. Estudios Eclesiásticos 16 (1942) 146.

Después de exponer en el capítulo primero los errores condenados por el Decreto, hace Vega desde el segundo al cuarto inclusive un análisis detallado de las nociones de certeza y sus divisiones. Era necesario ese preámbulo para no perderse en el intrincado laberinto de la disputa. Considerados inmediatamente en el quinto los puntos que el Decreto presenta como ciertos y los que deja a libre discusión, determina el sexto la posibilidad que tiene el hombre después de recibir personalmente revelación de su estado de gracia, afirmando que ese tal debe creer en su propia justificación. El séptimo reviste el interés de informar sobre las diversas sentencias de herejes y católicos tanto en cuanto a la obligatoriedad como a la posibilidad de la certeza. En extremo importante es el octavo, porque trata de investigar la verdadera mente del Decreto. No olvidemos que Vega fue uno de los tridentinos más consultados por Legados y Padres. Vienen a continuación cuatro capítulos, que examinan textos de Job, David, Salomón, Daniel, Joel, S. Pedro y S. Pablo, dándose por seguro que no permiten una certeza de fe de la gracia. El trece pondera en el mismo sentido testimonios de S. Cipriano, S. Jerónimo —«*barbarus ille Hieronymus, fulgentissimum et ecclesiae et sacrarum scripturarum lumen*»—, S. Agustín y S. Bernardo⁴⁵. Con igual intención se estudian en el catorce pasajes tomados de los escolásticos antiguos —Santo Tomás, S. Buenaventura, Ricardo de Mediavilla, Gersón, Durando, Biel— y del santo obispo Juan Fisher. El estudio del pensamiento de Escoto, que tanta materia de discusión dio a los conciliares, se reserva para el largo capítulo quince, contribuyendo con eso a la no escasa literatura sobre tan instructiva investigación⁴⁶. No faltan en el siguiente capítulo unas cortas reflexiones acerca de las Censuras, que las Facultades Teológicas de Lovaina y Colonia fulminaron contra la certeza de fe luterana⁴⁷. Tampoco se omite en el diecisiete una buena lista de argumentos teológicos en favor de la incerteza de fe, que tiene la ventaja de resumir los presentados en el Concilio por los del bando «*pro incertitudine*». Y no deja de ponderarse en el dieciocho el valor de algunas decisiones de la Sede Apostólica, rozantes con el punto discutido, como la *De Purgatione Canonica* de las Decretales de Gregorio IX, que fue debatida en

⁴⁵ Siempre interesa lo que dice de San Bernardo por el parentesco que, en el tema de la certeza, pretenden ver los protestantes entre él y Lutero. Cf. PACQUIER: *Luther*. DTC IX, 1198; RIVIÈRE: *Justification*. DTC VIII, 2122.

⁴⁶ Cf. J. HEPNER: *Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdokretes* (Paderborn, 1907) 301 ss.; H. RÜCKERT: *Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil* (Bonn, 1925) 194 ss.; V. HEYNCK, O. F. M.: *Zur Kontroverse über die Gnadengewissheit auf dem Konzil von Trient*: *Franziskanische Studien* 37 (1955) 1-17, 161-188.

⁴⁷ OLAZARÁN: *Documenti cattolici antiprotetanti precursori della dottrina sulla certezza della grazia nel Decreto tridentino sulla giustificazione*: *Il Concilio di Trento* 2, n. 4 (1943) 337-355.

Trento por haberla presentado el Cardenal Pacheco en pro de la incerteza ⁴⁸.

Una vez probada la incerteza de fe con argumentos positivos, comienza Vega otra serie de capítulos, en los que rebate las razones que los del partido opuesto adujeron en el Concilio. Da principio por las tomadas de textos escriturísticos; y, en primer término, se fija extensamente en el testimonio del Espíritu, dedicándole el capítulo diecinueve, que puede considerarse, dentro de la moderada textitura seguida por Vega, como literatura más controversista. Seguidamente, las investigaciones escriturísticas llevan doce capítulos, las de Santos Padres cuatro, uno las de escolásticos y tres comparan las certezas de la fe, esperanza y caridad, con la posible certeza de la gracia. El cuarenta indaga la eficacia que la paz de la conciencia, la alegría espiritual y otras experiencias de los justos pueden tener para engendrar certeza. El cuarenta y uno se ocupa de la doctrina sacramentaria, por haber hecho en ella mucho hincapié los del partido «pro certitudine». La certeza que pueden tener los niños inocentes, que mueren poco después del uso de la razón, y la que es posible a los mártires, son materia de otra bina de capítulos. Y, finalmente, el cuarenta y cuatro, cierra la fila de capítulos destinados a resolución de dificultades.

Demostrada la imposibilidad de la certeza de fe de la gracia, redacta Vega una terna de capítulos con el fin de determinar la certeza posible de la misma. Desde luego, concede la posibilidad de una certeza conjetural, que propiamente no es certeza, sino opinión nacida de indicios y signos probables y capaz de conducir al alma a un sano optimismo. Pero donde hay que buscar la peculiar sentencia del observante es en el capítulo cuarenta y seis. En él, hablando de los hombres espirituales, se pregunta:

Superest ut et illud quoque expediamus, an certitudinem aliquam maiorem quam coniecturalem possimus habere de nostra iustificatione. Est enim et certitudo aliqua humana omnis plane haesitationis experts, atque ideo maior quam coniecturalis, sed minor tamen certitudine fidei, ut c. 4 huius libri docuimus, et eam nos certitudinem moralem censuimus appellandam (277 b).

Hay, pues, un trinomio de certezas ascendentes —conjetural, moral, de fe—. ¿Puede el justo conseguir la certeza humana moral, carente por entero de toda hesitación? Contesta Vega confesando su perplejidad en la materia. Su respuesta merece la cita textual:

Occurrunt autem utrinque non levia argumenta, quae me profecto nunc in unam partem inflectunt, nunc in alteram. Atque hactenus nulla occurrerunt argumenta quae mihi hanc vel illam partem certam fece-

⁴⁸ CT V, 405, nota 1 y 2; 538, 15 ss.; 653, 3 ss.; 590, 8 ss.

rint, et cum pars negativa fuerit communis opinio scholasticorum... neque unquam fuerit damnata ab Ecclesia, miror quendam catholicum tanto affectu parti oppositae adhaesisse... (278 a)⁴⁹.

A pesar de todo, estatuye su tesis en los siguientes términos:

Mature tamen omnibus hinc inde pensatis probabilius profecto esse crediderim, posse aliquos viros spirituales tantopere in exercitiis spiritualibus et in familiaritate divina proficere, ut absque ulla temeritate possint certo et absque ulla haesitatione credere, se invenisse gratiam et remissionem peccatorum suorum apud Deum. Tam fortia occurrere possunt argumenta, quae suadeant spiritualibus viris suam iustificationem, quam sunt illa, quae suadent alia, quae omnes censent, et posse et debere a nobis certo credi, et absque ulla formidine (278 a).

Once pruebas acumula Vega en defensa de esta tesis y, al fin de todo, previendo que alguno podría argüirle que tal certeza moral inhesitante, por él admitida en algunos casos, podría confundirse de hecho con la certeza de fe que rechazó líneas arriba, da en el último capítulo tres diferencias existentes entre ambas. La primera es que la certeza moral no es infalible, lo cual no ocurre con la de fe. La segunda, que a lo cierto con certeza moral no concurre la fe infusa, concurso que se presta a lo cierto con certeza de fe. Y la tercera, que la moral tiene grados y la de fe infusa no los tiene.

Un epílogo brevísimo cierra el libro compendiando el pensamiento del franciscano. Dice:

Potest igitur, ut tribus verbis concludamus totum hunc librum, haberi a nobis citra revelationem divinam certitudo coniecturalis de nostra gratia: potest et a viris perfectis haberi certitudo moralis aliena ab omni metu et formidine, sed non potest haberi certitudo fidei, cui non potest subesse falsum, nisi ipse revelet (286 b).

Tal es en esbozo la trayectoria marcada por tan notable teólogo en el desciframiento del problema. Una solución precisa —lo prueba la diversidad de opiniones— no es nada fácil. Con todo, el observante se arriesgó en el Prefacio a prometer una solución, para que «nullus posthac concertationibus, quae plurimae super hac re fuerunt, sit locus» (p. 180). Si lo consiguió, podrá verlo el atento lector en las páginas que siguen. Catarino continuó pluma en mano.

⁴⁹ ¿Hay aquí una alusión a Catarino? A falta de datos más precisos, baste la interrogante.

VIII. FRATRIS DOMINICI SOTO SEGOVIENSIS THEOLOGI, ORDINIS PRAEDICATORUM, CESERAE MAIESTATI A SACRIS CONFESSIONIBUS IN EPISTOLAM DIVI PAULI AD ROMANOS COMMENTARIUM. ANTWERPIAE, IN AEDIB. IOAN. STEELSII, MDL.

El fin perseguido por Soto, al imprimir en 1550 su crecido e importante Comentario a la Epístola a los Romanos⁵⁰, fue el de interpretar el sentido de los libros de la Escritura, de que más se sirvieron los protestantes para construir su sistema teológico, y el de enriquecer con un firme complemento escriturístico su obra maestra *De Natura et Gratia*, en la que había seguido prevalentemente, como es obvio, los puntos de vista dogmáticos, a pesar de lo abundante y bueno que el tratado ofrece relativo a la Escritura.

Aunque Soto había terminado formalmente su polémica con Catarino en su *Apologia*, esta nueva publicación le deparó ocasión, a propósito de algunos textos conexos con el problema de la certeza⁵¹, de expresar una vez más sus antiguas ideas. Con esto y con el Comentario al libro IV de las Sentencias, compuesto de dos tomos que comenzaron a salir en 1557 y que no sabemos tengan particular interés para nuestro intento, dijo Soto su última palabra, al menos por lo que atañe a trabajos impresos⁵².

Del legado inédito del ilustre dominico nos habla bastante el Cardenal Francisco Ehrle⁵³, quien se dio a la búsqueda de manuscritos en la Ottoboniana, impulsado por estas palabras de Nicolás Antonio: «In bibliotheca prope Altempsiana Romae, ut ex eius constat catalogo, custodiuntur Dominici Soti in 1^m partem D. Thomae et in 2^{ae} utramque commentarii praeter illos, qui noti in 4^m Sententiarum, quae materia est tertiae partis»⁵⁴. El *Cod Ottob.* n. 782 (in folio, legible, 271 ff), según Ehrle, parece contener la copia de un amanuense con correccio-

⁵⁰ De esta edición se lee en QUETIF-ECHARD: *Op. cit.*, II, 173 a: «At hanc editionem ut vidit Sotus, ceu erratis scatentem suum opus agnoscere noluit, imo diffusus est et abdicavit, et aliam ipse curavit Salmanticae, Andreae de Portonariis, 1551, in fol.»

⁵¹ Consúltese, por ejemplo, la interpretación de Rom 8, 14 ss.; 8, 27; 8, 37 ss. El primero de estos textos es el del testimonio del Espíritu.

⁵² En QUETIF-ECHARD: *Op. cit.*, II, 173 a, se lee: «Pro iustificatione Concilii Tridentini Tractatus. Laudatur a Marieta, et Antonius citatus sibi ignotum testatur, mihi vero non alius videtur a libris de natura et gratia, quos ab initio profitetur se scripsisse ceu quintae et sextae sessionum apologiam quandam.» No se admite, pues en esta Bibliografía ese Tratado sobre la justificación, distinto del *De Natura et Gratia*.

⁵³ *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*. Primera edición española corregida y aumentada por J. M. MARQUÍ, S. I. (Biblioteca de Estudios Eclesiásticos, opusc. 1), Madrid, 1930, 44 ss.

⁵⁴ *Op. cit.*, 44, donde se cita a N. ANTONIO: *Biblioteca Hispana Nova*, 2.^a ed., p. 333.

nes de puño y letra de Soto y también parece que el texto mismo en algunos pasajes ha sido escrito por él. El f. 1^r dice: «Ex codd. Altaemps.—Dominici Soto super 2^m s^o S. Thomae». Hasta el f. 235 hay diversas cuestiones pertenecientes a las de la 1^a, 1^a 2^o, 2^a 2^o y 3^a parte de la Suma; y, finalmente, en ese mismo folio, se lee: «Sequitur materia de gratia, quae notanda maxime occurrunt praeter ea, quae in illo de natura et gratia ipse doctor noster disseruit. Ut illa huic stilo scholastico accomodare valeas in hunc modum procedit». Dice Ehrle que, a continuación, vienen bellos tratados «de Gratia» y «De merito», como aclaración a las qq. 101 a. 1 hasta la 144, a. 10, inclusive, y con frecuentes citas al *De Natura et Gratia*. El opina que, manifiestamente, se trata todo lo más de una copia de las lecciones de Soto⁵⁵. Recuerde ahora el lector que en la q. 112, a. 5 ventila Santo Tomás la cuestión: «Utrum homo possit scire se habere gratiam», y podrá razonablemente sospechar que el manuscrito de la Ottonobiana ofrezca algo útil para nuestra investigación. Esto es todo lo que, por no haber visto el código, podemos adelantar⁵⁶. Por otra parte, por ser inédito, su falta aquí es menos de lamentar al ocuparnos de una controversia impresa.

IX. DIALOGUS DE IUSTIFICATIONE. ROMAE, APUD VINCENTIUM VALGRISIUM, MDL.

Se publicó como aditamento en un libro, que contenía cuatro escritos catarinianos: «Summa doctrinae de praedestinatione», «Lucubratio de Veritate Enunciationum», «Summa item doctrinae eiusdem Auctoris de Peccato originali», «Adiicitur et Dialogus de Iustificatione». Vaya aquí la cita de estos opúsculos, no porque el *Dialogus* haya dejado huella profunda en la controversia sobre la certeza, sino porque, siendo una producción tocante a la justificación y entregada a la imprenta mientras Catarino disputaba acerca del problema controvertido, no podía faltar su mención en nuestra reseña de obras de los controversistas.

X. DISCEPTATIONUM REVERENDI FRATRIS AMBROSII CATHARINI EPISCOPI MINORIENSIS AD R. P. ET SACRAE THEOLOGIAE PROFESSOREM FRATREM DOMINICUM SOTO ORDINIS PRAEDICATORUM SUPER QUINQUE ARTICULIS. DE CERTITUDINE INHAERENTIS GRATIAE. ROMAE, APUD VINCENTIUM VALGRISIUM, MDLI.

El primero de los cinco artículos que componen este libro es el de la certeza. Los otros cuatro son: «De Praedestinatione Dei», «De Natura peccati originalis», «De potentia liberi arbitrii in statu naturae

⁵⁵ *Op. cit.*, 44 ss.

⁵⁶ Es útil conocer lo que pensaba Soto de ciertos escritos inéditos suyos o, mejor dicho, copiados por otros en sus clases: «Complura alia manuscripta

lapsae» y «De Desertione ac induratione Dei». La *Disceptatio prima de certitudine gratiae* abarca desde el folio 2^r al 25^r. Va precedida de un Prefacio a toda la obra, dirigido a Soto, en el que manifiesta el motivo de lanzarse de nuevo a la palestra. En estilo resentido dice verse obligado a responder a la censura que el segoviano fulmina en sus escritos contra los mencionados «cinco artículos». Pormenorizando escribe:

Quaenam tentatio haec? Ecce Apologia illa tua, aut verius invectiva plena calumniis adversum me, secundo ac tertio, tuo iussu typis excusa, universo orbi obtruditur. Ecce et nova commentaria tua in Epistolam ad Romanos, ubi me, etiam citato nomine, in nonnullis articulis de quibus in opusculis nostris disserui, immerito neque absque proba notam mihi temeritatis inurens, nostram doctrinam insectaris. Quid faciam? Tacebo?... An potius ad haec ingrattissima mihi contentionis studia animum applicabo? Certe id postulat causa veritatis, et eius veritatis a qua aberrare Theologum indignum puto... Illud ergo mihi nunc operae sumpsi, missa omni alia contentione, eos theologicos retractare articulos, in quibus magistrali quadam et tremenda censura, sententiam nostram reprehendis (2^r).

La *Disceptatio* sobre la certeza no tiene división de capítulos y es una exposición seguida de los principales puntos de vista catarinianos. Al margen va, por lo menos dos veces, la cita del libro IX de la *Decreti de Iustificacione Expositio et Defensio* de Vega, a quien le califica de «Venerabilis Pater ac multae lectionis vir» (2^r) y a quien en el texto se le tiene por autor favorable. Vale la pena, a fin de seguir mejor ciertos virages sorprendentes de la crítica de Catarino, transcribir sus propias palabras acerca del observante. Dice a Soto:

An non legisti commentarios super Concilio Tridentino optimi illius et mihi semper observandi Patris Fratris Andreae Vega Hispani ordinis minorum et regularis observantiae, qui cum pro tua hac opinione Tridenti disputasset, negans omnino certitudinem hanc posse iure concedi, quae amoveat omnem prorsus dubitationem vel metum vel haesitationem vel denique formidinem; superatus tandem a fulgore veritatis, et (ut ipsemet fatetur) a vi argumentorum quibus astringebatur, et (uti non dubito) praecipue ab ipsa illius christiani pectoris conscientia et Spiritu Sancto, qui interne pro veritate deprecabatur, nostrae sententiae albo calculo subscripsit: et ut par erat, adversus ea quae iam disputando longissimis sermonibus concluderat, palinodiam recinens, sibi ipsi anteposuit veritatem, et pro illa longo et efficaci sermone certavit (6^r).

meo nomine circumferuntur, quae dum publicitus praelegebam, auditores in suis alveolis excipiebant. Praeterea commentarios in Matheum bona ex parte scripsi; nulli tamen istorum operum postremam manum adhibui. Et ideo si... quis ea evulgaverit, protestor non fore mea» (EHRLE: *Op. cit.*, 43, nota 4).

Aquí tenemos a Vega, profundo tratadista «pro incertitudine fidei», que movido por la fuerza de los argumentos y por la nobleza de su conciencia cristiana, canta la palinodia y se adhiere a la teoría de Catarino. Este prosigue así comprobando el hecho:

Conclusio ergo nostra in quam mecum tandem convenit ille Vega contra te [Soto], haec est: Posse in homine, praeter specialem revelationem, tot et tanta suae gratiae argumenta concurrere, ut non solum possit, sed etiam debeat (ut eius verbis loquar) certo credere se esse in gratia; neque vel tantillam de hoc admittere trepidationem aut formidinem, cum nulla sese offerre valeat ratio aut causa dubitationis aut haesitationis, quae non confestim obruatur a maximis et praeclarissimis testimoniis et argumentis, quae viro fideli et sapienti nec ignoranti misericordias Domini, certissimam firmissimamque constituent de opposito certitudinem, ut nec si velit, valeat vacillare, modo quae sunt fidei et promissionis Christi constanter teneat. Non enim negamus posse aliquando etiam in sanctis... surrepere aliquos motus dubietatis... de statu suo (6^o).

No sabemos que Vega haya respondido a esta interpretación catariniana de su pensamiento. Realmente él había defendido la posibilidad de una certeza moral muy elevada e inhesitante en determinadas situaciones de la vida de personas muy espirituales, aunque no la quiso llamar certeza de fe, noción que siempre rechazó como irrealizable en la práctica. Catarino, de hecho, defendía lo mismo; pero firmemente afincado en su terminología sobre la certeza de fe o certeza que sigue a la fe, infalible sólo «ex suppositione», más falible sin tal suposición y por su objeto, fue pródigo en esas expresiones verbales. El mismo Soto concedía la posibilidad de «máximas conjeturas», muy similares a la certeza moral de Vega, tanto que, como ya lo hemos visto, Catarino llegó a escribir que en sustancia el teólogo segoviano y él estaban acordes. Ante este fenómeno nos preguntamos si no se deberán —no diremos en todo, pero sí en parte apreciable— las diferencias de contenido de la controversia Soto-Catarino-Vega, más que a un fondo objetivo a las variaciones del factor nocional. No vamos ahora a decidirlo, porque el estudio ideológico de esa contienda es el llamado a fijar el posible ajuste real de tales discrepancias.

La *Disceptatio prima* vuelve a poner de relieve los acontecimientos históricos referentes a la preparación del capítulo IX del Decreto y recuerda a Soto no haber estado él presente a todo el debate conciliar: «Haec tu, Soto, in catholicos tam secure eorum sententiam recitasti, quorum tamen disputationibus te non interfuisse, ipsemet confiteris in Apologia» (4^r). Por lo demás, propone otra vez Catarino sus nociones sobre la certeza de fe, en contraposición a las de su oponente, insiste nuevamente en el argumento del testimonio del Espíritu y, en una se-

gunda parte del artículo, llena unos folios respondiendo a las objeciones que trae Soto en su *Apología* y en su Comentario a la Epístola a los Romanos. Termina prometiendo las *Assertiones*.

XI. COMMENTARIA R. P. F. AMBROSII CATHARINI POLITI SENENSIS, EPISCOPI MINORIENSIS, IN OMNES DIVI PAULI EPISTOLAS AD SANCTISSIMUM D. N. IULIUM III. PONT. MAX. VENETIIS, IN OFFICINA ERASMIANA VINCENTI VALGRISII, MDLI.

Como no podía menos de suceder, en este Comentario se toca en diversos pasajes la cuestión de la certeza, por prestarse a ello las Cartas de San Pablo y de San Juan, y de modo peculiar la Epístola a los Romanos, en el capítulo 8, donde está el texto del testimonio del Espíritu⁵⁷. A pesar de todo, no es a estos Comentarios adonde hay que acudir en plan de búsqueda de teología controversista. En el Prefacio, dedicado a su antiguo discípulo Julio III, Catarino hace ver la necesidad de darse a la interpretación auténtica de las Cartas del Nuevo Testamento, porque los protestantes abusaban de ellas. Dice también querer usar lenguaje sencillo, que pueda ser entendido de los menos eruditos, sin que por ello cause enojo a los más intelectuales. En una digresión proclama que no va a romper lanzas con gente vituperadora de lo que no entiende. Y a esas alturas de su introducción tiene las siguientes líneas alusivas a Soto:

Nam quae Magister quidam nostri nominis detractor in sua quadam apologia, et suis ad Romanos commentariis, parum religiose ac minus docte adversum nos et scripta nostra effutivit, non sunt mihi visa digna quae in nostris rememorarentur. Etenim Expurgatione nostra, et in Disceptationibus ad illum, arbitrator esse ita discussa et confutata, ut sese ac sua tuendi nullus sit penitus ei locus relictus (sin paginación).

Esto demuestra que, aunque impresos el Comentario a las Epístolas del Nuevo Testamento y las *Disceptaciones* el año 1551, en la trayectoria redaccional de Catarino, éstas son anteriores al Comentario.

A continuación anuncia que, por parte de Soto, queda interrumpida la controversia. Vayan aquí sus palabras, en las que se aprecia su tributo a lo humano:

Quod cum ille [Soto] iam sane (ut opinor) perspexerit, significavit mihi per litteras, constitutissimum sibi esse ne verbum ullum quandiu vixerit, eorum quae in illum rescripserim se lecturum. Quin etiam ne

⁵⁷ Léase, verbigracia, la interpretación de Rom 8, 16; 1 Cor 13, 5; Colos 3, 3 (p. 78 b, 201 a, 384 b).

illum quidem verbum Expurgationis nostrae quam misi ad illum, adversus ea quae in me et doctrinam nostram ille olim calumniose, inscite, ac sophisticè disseruerat, se legisse asseruit. Quod si ne ullam lineam (ut eius verbis utar) scriptorum meorum se velle legere, et hoc pacto, ipse sibi et aliis coram Deo satisfacere arbitratur, mihi quoque satisfactum esse confiteor. Bene valeat ergo, et nos ad rem nostram, unde digressi sumus, redeamus (ibid.).

Abandonemos literatura tan desagradable y pasemos a dar una breve noticia de la última obra de la serie catariniana, valiosa sobre las otras por estar más trabajada y porque en ella decae considerablemente el fervor polémico.

XII. ASSERTIONES QUATUORDECIM CIRCA ARTICULUM DE CERTITUDINE INHAERENTIS GRATIAE AD SANCTAM SYNODUM TRIDENTINAM AUCTORE REVERENDO PATRE F. AMBROSIO CATHARINO EPISCOPO MINORIENSE. En la última página añade: IMPRESSUM ROMAE IN OFFICINA ANTONII BLADI TYPOGRAPHI APOSTOLICI. MENSE NOVEMBRIS ANNO MDLI.

Mientras el infatigable Catarino iba entregando a la imprenta los escritos de controversia, estaba preparando su obra magna: las *Assertiones*. Varias veces, durante el debate con Soto, había prometido completar en ellas su pensamiento⁵⁸. Por fin, quedaron impresas en noviembre de 1551. Pero no llegaron al público hasta 1552⁵⁹.

Este tratado, que llena 178 columnas de gran tamaño, va precedido de un Prefacio dirigido a los entonces Presidentes del Concilio —Marcelo Cervini, Sebastián Pighino y Luis Lippomano— y a todo el Santo Sínodo⁶⁰. Ante todo, poniendo por festigos a los conciliares y repitiendo las

⁵⁸ «De re autem ipsa, hoc est, de principali quaestione, si quando tractabitur, Assertiones meas offeram Sanctae Synodo (*Interpretatio*, Aii^r). «Verum de hac re fusius ac longe potentius scribo in tractatu nostrarum assertionum» (*Interpretatio*, Kiii^r). «Quam rem in assertionibus nostris, quam prae manibus habeo, ut (Deo dante) emittam in publicum, quam latissime elucidavi» (*Disceptationum...*, 5^r).

⁵⁹ Este tratado forma parte de un gran volumen, compuesto de trabajos entre sí independientes, que lleva por título: *Enarrationes R. P. F. Ambrosii Catharini Politi senensis Archiepiscopi Compsani in quinque priora capita libri geneseos. Adduntur plerique alii Tractatus... Romae, Apud Antonium Bladium Camerae Apostolicae Typographum, MDLII*. Encima del emblema de la portada se lee: «Cum gratia et privilegio Iulii Tertii Pontificis Maximi.» En 1552 Catarino fue nombrado Arzobispo de Conza.

⁶⁰ Debajo del título las *Assertiones* llevan la siguiente comunicación: «Ad lectorem. Quantum conferat plenior hic Assertionum Tractatus cum ad viderem plurimarum Scripturarum intelligentiam, tum ad clariorem multarum et gravissimarum quaestionum resolutionem, tum denique ad notitiam uberri-
mae gratiae et bonitatis Dei erga pios et iustos, unde et serenatio conscientiae

razones ya de nosotros conocidas, hace resaltar Catarino que el Concilio en materia de certeza dejó en libertad las teorías defendidas dentro del campo católico. Y mantiene su interpretación del capítulo IX del Decreto, presentada en anteriores escritos (p. 3). La verdad es que ningún obstáculo se puso en su camino, sino es lo que ya sabemos por las obras de controversia. Esto se reduce —todo lo más— a la oposición que, a título personal, le hicieron algunos teólogos tridentinos.

En el mismo Prefacio se excusa por la audacia del título. El no quiere afirmar por sí y ante sí, como lo podría sugerir el rótulo *Assertiones*. Todo lo que diga lo va a probar y lo somete al juicio del Concilio (p. 4). Traicionado momentáneamente por su espíritu combativo, redacta un pasaje de malhumor, en el que se adivina innominada la figura de Soto, y asegura no haber escrito sus *Assertiones* contra ningún mortal, sino contra el mismísimo Diablo Satanás, que tanto trabaja contra la gracia inherente difundida en los corazones y tanto desea llevar a la incertidumbre y desesperación a las almas: «Nunc idem Diabolus Sattanans nititur hoc persuadere, Neminem huius doni habere posse certitudinem donec vivit, nec via sacramentorum, nec quocumque inclito opere et excelso, etiam martyrii, neque Spiritus Sancti testimonio» (p. 6).

Catorce son las aserciones del Minoriense. La primera responde a textos de la Escritura que parecen contrarios a su tesis de la certeza de fe ⁶¹. Prueba la segunda su teoría con pasajes tomados de la misma Escritura ⁶². Sigue el mismo procedimiento con los Santos Padres, destruyendo objeciones en la tercera y fundamentando positivamente su sentencia en la cuarta. Estudia la quinta la mente de los antiguos escolásticos, explicando sus expresiones pesimistas en el sentido de repudio de una certeza evidente de ciencia. La sexta pretende rebatir diez razones teológicas de los del campo adverso. Y, a continuación, desde la séptima hasta la duodécima, desarrolla argumentos teológicos «pro certitudine fidei», tomados de la doctrina sacramentaria, del testimonio de la conciencia percibido en los sacramentos, de la virtud de la sindéresis manifestadora de la rectitud o maldad de nuestras operaciones, y de los efectos, excelencia y naturaleza del don de la caridad. La deci-

multo amplior et fiducia, non illa haereticorum inanis, sed quae propria piorum est, multo fortior; item animus et alacritas ad perficienda egregia opera multo promptior exoritur: pius, acutus et candidi animi lector, qui non iuravit in verba magistri, nec quidquam veritati praeferre consueverit, perfacile recognoscet.» Escribe, según esto, por la verdad de la cosa y para llevar ánimo, confianza y sano optimismo a las almas justas y piadosas.

⁶¹ Los textos estudiados son: Iob 9, 20 s.; Eccl 9, 1; Ps 18, 13; 1 Cor 4, 4; Prov 20, 9; 28, 14; Eccl 5, 5; Dan 4, 24; 1 Ioan 1, 8; Ioan 3, 8.

⁶² Los textos aducidos son: Luc 17, 10; 12, 35; Ioan 3, 21; 13, 35; 14, 15 ss.; Mat 25, 29; Rom 8, 14 ss.; 2 Cor 1, 12 ss.; 1 Ioan 2, 3 ss.; 3, 18 s.; Apoc 2, 17.

motercera se ocupa de los documentos pontificios y decisiones de las Universidades Católicas de Lovaina y París, queriendo hacer ver que en nada se oponen a su certeza de fe. Y en la decimocuarta vuelve nuevamente su atención a los escritos de controversia, refiriéndose, sin nombrarlos, a Soto y Vega. Copiamos lo que nos interesa de este final de contienda:

Duo celebres in sacra theologia magistri, qui caeteris vehementer contra gratiae certitudinem et verbo et scriptis editis suam sententiam tueri conati sunt, iuxta hanc postremam nostram assertionem ita scripserunt, ut cum vellent nostra destruere, mirifice nobis fuerint attestati: quod ex eorum disputationibus multifariam colligi potest (col. 176).

En consideraciones tocantes a Soto y Vega se la pasa al Minoricense toda esta postrema Aserción, rebuscando todo lo que en ellos puede encontrar que de hecho favorezca a su tesis, al parecer distinta de la de ambos. La raíz de las diferencias las ve en que ellos cambiaron el estado de la cuestión. Y no duda en afirmar que los dos teólogos españoles defendieron la posibilidad de la certeza de fe de la gracia —o una certeza, que sigue a la fe—, adhiriéndose «fere penitus» a su sentencia, porque aunque «quandoque» negaron dicha certeza, sin embargo, «interdum» la admiten. Escribe:

Denique illud feliciter nobis astipulatur, quod si eorum disputationes ad summam redigimus, facile iudicabit acutus lector circa principalem quaestionem ambos fere penitus in nostram sententiam concessisse. Confitentur enim ambo aliquam dari certitudinem, et quidem fidei certitudinem, quamquam non catholicae. Et licet ambo quandoque negaverint hanc esse certitudinem fidei, aut divinae fidei certitudinem, interdum tamen et hoc concedunt. Nam ille prior [Soto] in hunc modum scripsit: *Si vis coartare nomen ut dicatur divina fides ex parte causae, scilicet quia gignitur ea fides a Spiritu Sancto nihil mea refert* etc. Qui autem posterior scripsit [Vega], postquam saepius iam fidei certitudinem negasset, probavit tandem doctrinam Ioannis Bachonis, qui dixit certitudinem consequentem fidem. Et adiecit: *Quod si hoc putas esse satis ut vocetur certitudo fidei, non admodum repugnabo; sed ut pax sit, et omnes in unum conveniamus, dabo quod vis et, me volens victusque remittam*. Haec ille: ut videat prudens lector quantarum sit virium veritas, cui etiam maxime adversantes, dum rem diligentius ac maturius tractant, mirifice attestantur (col. 178).

Innecesario es anotar que esta interpretación catariniana, iluminadora de la parte favorable de la opinión adversa mientras deja en la penumbra la otra parte, no encierra método plenamente crítico. Por ello, juzgamos que su postrer trabajo no pudo convencer ni a Soto ni a Vega. Estos callaron y acabó la disputa. Catarino, sin considerarse vencido, dio fin optimísticamente a sus *Assertiones*. Estas se leen con facilidad, guardan orden y están redactadas en lenguaje diáfano. No va en ellas

el autor al ataque personal, aunque siempre es el fogoso Catarino quien habla. No se cansa de repetir las mismas cosas. Quien tenga la paciencia de leer toda la producción suya que hemos registrado en nuestra modesta reseña, sentirá molestia, al menos, por dos motivos: por tanta repetición y por el resentido personalismo de su polémica. Fue demasiada literatura. Con menos y en clima de diálogo sereno, se hubiesen visto mejor las diferencias y las concordancias. Hoy, ante ese farrago de páginas, se hace laborioso encontrar lo que une y lo que separa. Y habrá que tener en cuenta, además, las corrientes filosófico-teológicas, que ambientaron la formación y docencia de los contendientes. Eso compete —repetimos— a quien tome a su cargo la pesada tarea de elaborar con precisión la síntesis ideológica de la controversia⁶³.

Hemos transcrito diversos pasajes de los escritos polémicos, con el fin de que se perciba el ambiente de la lucha, se lea algo del estilo empleado y se siga mejor el hilo de la historia. Y, también, para que tenga el lector algún ejemplo de lo que yace en libros de más difícil consulta. La selección de textos se ha practicado con preocupación preferentemente histórica y bibliográfica. En ellos se capta la génesis de cada escrito. En ellos y en la descripción de los impresos hemos intentado ofrecer una iniciación doctrinal de aquella controversia, surgida entre tres hombres, a quienes de verdad estimamos como excelentes teólogos conciliares y buenos religiosos: Soto-Catarino-Vega.

JESÚS OLAZARÁN, S. I.
Facultad Teológica de Oña (Burgos)

⁶³ Escribimos en el artículo citado en la nota 1 (Estudios Eclesiásticos 16 (1942) 175 s.) que la teoría de Catarino se nos hace personalmente inadmisibles. Hoy pensamos lo mismo; pero no porque lleve directa o indirectamente el signo anticonciliar, ni porque conduzca de por sí a una mala inteligencia del texto tridentino —a menos que se desconozca el sentido de la teoría y el del texto—, sino porque va concebida bajo nociones de certeza de fe oscuras, confusas, menos comunes, variables, de difícil fijación, tendentes a lo dialéctico y muy expuestas a no ser bien entendidas o interpretadas. Esa base móvil e imprecisa no la favorece. La perjudica lo nocional y lo terminológico. Hoy nadie llama certeza de fe a lo que Catarino llamó certeza de fe. Pero preguntamos: ¿No quiso revestir y defender con esa nomenclatura y esos conceptos realidades defendidas desde Trento hasta nuestros días por excelentes teólogos católicos? En el fondo, ¿qué quiso decir Catarino? La respuesta leal requiere nuevo estudio.