

Orígenes de la problemática sobre la evolución del dogma

A PROPOSITO DE UN LIBRO ¹

Nos hallamos ante un trabajo, que podemos llamar en su género completo y de gran utilidad para los cultivadores de la Teología. La actualidad de la doctrina sobre el progreso dogmático está manifiesta en la abundancia de trabajos dedicados a sus diversos aspectos en nuestro siglo, que el autor reseña en su bibliografía, valora en la introducción y aprovecha a lo largo de su amplio estudio. Ultimamente, con ocasión de la definición dogmática de la Asunción, se hizo aún más patente la necesidad de estudiar más a fondo las íntimas relaciones que existen entre la fe divina, el progreso dogmático y la infalibilidad de la Iglesia.

En el segundo decenio del presente siglo se dedicaron a su estudio dos dominicos insignes, el español Marín-Sola y el alemán Schultes. Ambos se propusieron darnos la síntesis histórica de las doctrinas de los teólogos sobre la materia, principalmente desde Santo Tomás hasta fines del siglo XVII; pero llegaron sorprendentemente a resultados diametralmente divergentes.

MARÍN-SOLA dedujo que Santo Tomás y los teólogos anteriores al Padre Luis de Molina, unánimemente defendieron que una conclusión teológica puede ser definida por la Iglesia y que después de su definición infalible debe ser creída con fe divina por todos los fieles. Según esto Molina sería el primer teólogo que, contra el sentir unánime de los anteriores y de la inmensa mayoría de sus contemporáneos, se atrevió a defender la novedad de que la conclusión teológica no podía ser creída con fe divina ni después de su definición por la Iglesia infalible.

¹ CÁNDIDO POZO, S. I., *La teoría del progreso dogmático en los Teólogos de la Escuela de Salamanca*. (Bibliotheca Theologica Hispana, Ser. 1.^a, t. 1.)—Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 1959), 18 + 270 pp.

SCHULTES, por el contrario, llegó a la conclusión de que Santo Tomás y los teólogos anteriores al Padre Francisco Suárez defendieron que la Iglesia no define de fe divina las conclusiones teológicas, sino sólo las verdades reveladas que explícita o implícitamente están contenidas en las fuentes de la divina revelación. Así, pues, según Schultes, Suárez habría sido el que introdujo la novedad en teología de que la conclusión teológica propiamente dicha debe ser creída con fe divina, no antes, pero sí después de haber sido infaliblemente definida por el Magisterio de la Iglesia.

Al estudio de este problema en Santo Tomás y en los teólogos principales de la baja Escolástica dedicó varios trabajos de investigación histórico-dogmática el Profesor ALBERTO LANG, de la Universidad de Bonn, que a partir de 1942 fueron publicados en la revista «Divus Thomas» de Friburgo. Con mejor sentido histórico que Marín-Sola, hizo ver Lang que las nociones fundamentales de «fe divina», «herejía», «conclusión teológica», «verdad revelada» y otras, que se entrecruzan en este problema, no tienen el mismo significado en los autores analizados, sino que varían notablemente de unos a otros y aun en el mismo autor han evolucionado con el tiempo; y de ahí que carezcan de base sólida muchas de las conclusiones apodícticas de Marín-Sola, deducidas a base de una univocidad de los conceptos mencionados. En 1949, investigando el pensamiento de Melchor Cano, comprobó Marcote que los resultados a que llegó el Profesor Lang eran rigurosamente exactos: E. MARCOTE, *La nature de la Théologie d'après M. Cano*, 1949.

EL PADRE POZO, con sentido también estrictamente histórico, se propone extender las investigaciones de Lang a los siglos XVI y XVII, por ser éste el período más interesante en la materia de que tratamos, dado que, según Schultes y Lang, entonces fue cuando por primera vez se planteó el problema expresamente. Como el campo de investigación resultaría excesivamente amplio si abarcara todas las escuelas teológicas en esos dos siglos, lo restringe el autor, acertadamente, a la escuela dominicana de Salamanca, desde 1526, en que Vitoria comenzó su profesorado salmantino, hasta 1644, en que murió Juan de Santo Tomás, último e insigne eslabón de la gloriosa cadena de teólogos dominicos que florecieron durante el siglo XVI y en la primera mitad del XVII.

En un capítulo preliminar expone el estado del problema y sus resultados en la teología dominicana anterior a Francisco de Vitoria. Con sentido crítico y serena ponderación sintetiza y valora en este capítulo los resultados de los investigadores que le precedieron, sobre todo los del Profesor Lang, relativos a los teólogos que más influyeron en los de la escuela de Salamanca. En 33 páginas nos presenta el autor, con claridad y densidad de pensamiento y con abundancia de comprobantes positivos en las notas, nos presenta, decimos, la doctrina de la baja Escolástica en general, y en particular lo que opinaron sobre el progreso

dogmático Santo Tomás, Juan de Torquemada y Cayetano. En este último halla nuestro autor por primera vez la distinción afortunada entre *formal* y *virtual* revelado. Esto significa un apreciable progreso con relación a los anteriores, aunque todavía no llegó Cayetano a plantearse el problema de definibilidad y de la índole del asentimiento debido a una conclusión teológica en el caso de que fuera definida infaliblemente.

Después de ese capítulo introductorio, tan oportuno para encuadrar el problema, expone el autor detalladamente la doctrina de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Bartolomé de Carranza, Melchor Cano, Diego de Chaves, Ambrosio de Salazar, Juan de la Peña, Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpore Christi, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Juan Gallo, Pedro de Ledesma, Juan Vicente, Baltasar Navarrete, Juan González de Albelda y Juan de Santo Tomás. Aunque los tres últimos no pertenecen estrictamente a la escuela salmantina, sin embargo los tres han recibido el influjo decisivo de ella y se hallan comprendidos dentro de la floración teológica dominicana española, que comienza con Vitoria y termina con Juan de Santo Tomás.

Es muy laudable el empeño del autor de ser completo y exhaustivo; por eso, dentro de los límites prefijados, nos ha ofrecido la doctrina de todos los teólogos dominicos españoles, y de cada uno de ellos cita en las notas numerosos pasajes para comprobar escrupulosamente sus afirmaciones y deducciones. A nuestro juicio, el mérito principal del presente trabajo estriba en la cantidad de obras inéditas que ha hecho accesibles a los lectores: 15 de la Biblioteca Vaticana, 5 de la Biblioteca catedralicia de Palencia, 3 de cada una de las Bibliotecas de las Universidades de Salamanca y Sevilla, uno de la Biblioteca Angélica de Roma y otro de la Universidad eclesiástica salmantina, en total 28 inéditos. Si se exceptúa Báñez, Navarrete, Albelda y Juan de Santo Tomás, de los trece restantes autores estudiados nos ofrece la nueva aportación de sus obras inéditas; y de los manuscritos utilizados corresponden 7 a Domingo de Soto, 4 a Pedro de Sotomayor, 3 a Melchor Cano, 3 a Bartolomé de Medina, 2 a Francisco de Vitoria, 2 a Mancio de Corpore Christi y uno a cada uno de los teólogos Pedro de Ledesma, Ambrosio de Salazar, Juan Gallo, Diego de Chaves, Juan Vicente, Bartolomé de Carranza y Juan de la Peña.

De los 17 teólogos analizados, solamente Cano y Báñez habían sido estudiados ya por el Profesor Lang. Sin embargo, nuestro autor puede completar, ampliar y matizar mejor los resultados certeros de Lang, gracias a las *Lecturas* inéditas de Cano y a las nuevas perspectivas y diversas ramificaciones del problema, que no habían sido tenidas en cuenta por el Profesor de Bonn. Porque no se limita nuestro autor a investigar en los teólogos que estudia, sus doctrinas sobre la conclusión teológica, su naturaleza, su definibilidad y su relación a la fe divina antes y después de su definición por la Iglesia, sino que además averigua lo que piensan sobre otros puntos importantes, relacionados más

o menos estrechamente con los anteriores, cuales son: a) la naturaleza misma de la infalibilidad y de la divina asistencia, que la garantiza, para averiguar si, según esos autores, se diferencia o equivale a la inspiración divina, por la que el hombre se convierte en instrumento de Dios; b) la extensión objetiva de la infalibilidad, y en particular si, según ellos, alcanza o no a los llamados «hechos dogmáticos» y a las solemnes canonizaciones de los Santos; c) el concepto más o menos amplio que cada uno de ellos tiene de las fuentes de la divina revelación; d) el sentido propio que dan a las distinciones concretas de revelación inmediata o mediata, indirecta o directa, que en ellos ocurren; e) el significado estricto que en cada autor tienen los términos con que califican las tesis teológicas de «heréticas», «erróneas», «falsas», etc.; f) los caracteres que reconocen como decisivos para distinguir las definiciones de «fe divina» de las que no son tales, y en particular si tienen por descontado el sentido del «anathema sit» para calificar a los herejes.

En el estudio de cada teólogo no sólo ha procurado el autor exponer con la mayor fidelidad su doctrina, sino que además ha ido advirtiendo cuidadosamente la evolución y variaciones de su pensamiento a través de sus obras y las relaciones de dependencia que se advierten en él respecto a sus predecesores y contemporáneos; pero siempre con la más laudable solicitud, ha procurado fijar bien en cada caso el estado de la cuestión y se ha esmerado en dar a la terminología el sentido que tiene en el teólogo estudiado, evitando así el escollo, en que no pocas veces tropezó Marín-Sola, de no advertir la diversidad de matices en el problema que cada autor se plantea y de aplicar a los términos de un autor un sentido que sólo tuvieron posteriormente.

Del trabajo del Padre Pozo se deduce que en la escuela de Salamanca, inaugurada por Francisco de Vitoria, no existía uniformidad de pensamiento en los puntos de doctrina relacionados con el problema del progreso dogmático, porque en ella se pueden hallar ya suficientemente definidas las divergencias manifestadas posteriormente entre los teólogos jesuitas. En términos generales se puede decir muy bien que Luis de Molina, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez y Juan de Lugo, en sus teorías sobre el progreso dogmático, son verdaderos continuadores, respectivamente, de Melchor Cano, Bartolomé de Medina, Domingo de Soto y Juan González de Albelda. De esta suerte parece quedar demostrada la inexactitud del dictado de novedad, que Marín-Sola y Reginaldo María Schultes atribuyen, respectivamente, a las teorías de los Padres Molina y Suárez.

Según nuestro autor, a excepción de Domingo de Soto, al que sigue Gabriel Vázquez, los teólogos analizados coinciden todos con Cayetano en negar que sea objeto de fe divina la conclusión teológica en sí misma o antes de ser definida por la Iglesia. No admiten que sea definible de fe divina la conclusión teológica, probablemente Vitoria y ciertamente Cano, Chaves, Peña y Mancio, a los que se asocia Molina y se

aproxima bastante Juan de Santo Tomás. Que una vez definida por la Iglesia la conclusión teológica debe ser creída con fe divina, es la opinión de Báñez, Medina, Sotomayor, Vicente, Navarrete y Albelda, con los que coincide Suárez. La noción de conclusión metafísica, por la identidad real de su objeto con el de la premisa revelada, en que se basa Marín-Sola para interpretar a los teólogos anteriores a Molina y Suárez, el Padre Pozo no logró hallarla por ningún lado en los autores analizados.

Respecto a la índole propia de la infalibilidad de la Iglesia, resulta que Báñez, Sotomayor, Mancio y Soto son contrarios a la opinión que explica la asistencia divina de tal manera que hace del Magisterio un instrumento de Dios, como parecen suponer Medina y Navarrete, y también Suárez. Si preguntamos por el objeto de la infalibilidad, según nuestro autor, los teólogos que estudia coinciden en sostener que no es de fe divina la infalibilidad de las Canonizaciones; y con relación a los llamados «hechos dogmáticos», no admiten que sean de fe divina Soto, Báñez, Cano y Peña. Parecen ser los primeros que tienen como de fe divina, la legitimidad del Papa, Carranza, y la del Concilio ecuménico, Sotomayor.

Sobre las fuentes de la divina revelación, Vitoria, Soto y Medina se inclinan a la tesis, bastante frecuente en los autores de la época medieval, de que toda la revelación se halla en las Sagradas Escrituras. Cano y Carranza impugnan resueltamente esa tesis para defender las tradiciones divinas no escritas. Acerca de la valoración del argumento patrístico, Cayetano le da muy poca importancia; Vitoria y Soto lo tienen por probable, pero no infalible; Cano es el primero que defiende ser infalible y obligatorio para el teólogo el consentimiento de los Santos Padres, y lo mismo opinan Mancio y Chaves; Medina y Vicente le atribuyen el valor de tradición de la Iglesia; Báñez, combinando las sentencias de Cano y Medina, enseña que el consentimiento de los Santos Padres representa la tradición de la Iglesia y es argumento infalible y obligatorio en teología.

Por estas indicaciones aparece la riqueza de contenido teológico de la obra del Padre Pozo y la utilidad innegable que los teólogos pueden sacar de su lectura. En particular resulta ser una instrucción metodológica práctica sobre la cautela con que han de ser leídos e interpretados los autores de distintas épocas y escuelas teológicas, advirtiendo cuidadosamente a la problemática de cada uno y al significado preciso que en su pluma tiene la terminología, para no atribuir a nadie sino lo que es su verdadero sentir. En particular los tratadistas de Ecclesiology se pueden beneficiar mucho de este concienzudo estudio, no sólo por sus aportaciones al tema del progreso dogmático, sino también por otras nociones, de no menor interés, relativas al tratado de *Ecclesia*.

Un sincero deseo de ver la verdad plenamente esclarecida nos mueve a pedir al autor que continúe su investigación en los demás teólogos del mismo período. Con el presente trabajo ha adquirido la mejor pre-

paración para hacerlo a satisfacción. La pléyade de insignes teólogos jesuitas españoles de los siglos XVI y XVII sería el fecundo campo, más fácilmente accesible al autor y más afín al ya estudiado, por los entronques múltiples y profundos que la escuela jesuítica tiene con relación a la gloriosa escuela de Salamanca, en la que adquirieron su formación los primeros y los mejores de sus grandes teólogos.

Para no ocultar al autor las cosas, ciertamente insignificantes, que hemos echado de menos en la lectura de su trabajo, las reduciremos a los principales puntos siguientes: a) En general hubiéramos agradecido que los comprobantes documentales de las notas fueran no sólo numerosos, como lo son efectiva y ejemplarmente, sino además más amplios, en los casos en que están tomados de fuentes inéditas y por lo tanto inaccesibles al lector. b) En particular no hemos hallado suficientemente comprobada a lo largo del libro la afirmación, interesante y de importancia, de que «es típica de la escuela de Salamanca» la opinión (que no prevaleció en el Concilio Vaticano) de los que afirmaron ser condición necesaria, para la infalibilidad de una definición pontificia, la consulta previa del Episcopado católico. Si es verdad que esa sentencia «la compartieron Vitoria, Soto, Carranza, Cano, Chaves, Sotomayor, Mancio y Báñez» (p. 261), creemos que sería muy conveniente comprobarla mejor documentalmente en las notas. c) Sobre la variedad de sentidos que los autores dan a la noción frecuentísima de «herejía» y sus derivadas, nos parece que pudiera haber utilizado provechosamente una obra publicada en el año 1912, que le ayudaría a destacar mejor los matices varios, que en los autores ha obtenido el concepto de «herético», por el gran influjo que las nociones jurídicas de los canonistas han ejercido en los teólogos y viceversa. Nos referimos a la obra del Abate LEÓN GARZEND, *L'Inquisition et l'Hérésie: Distinction de l'hérésie théologique et de l'hérésie inquisitoriale*, París. En particular el cap. VIII de esta obra (pp. 344-428) trata de esos influjos en los teólogos, y entre ellos en los españoles Cano, Suárez, Lugo y Castro. d) A propósito de los datos que nos da sobre las doctrinas de la escuela salmantina acerca de las fuentes de la revelación, sería muy de agradecer que nos expusiera más plenamente las enseñanzas de esos teólogos sobre ese punto, si no en el presente libro, para no desequilibrar en él la proporción debida a los diversos puntos, pero sí en algún estudio distinto, por el interés singular que en nuestros días despierta ese tema. Su actualidad la demuestran los numerosos trabajos que sobre él se publican, por ejemplo los de DE VOOGHT en los teólogos de los siglos XIV y XV (véase *EstEcl* 33 - 1959 - 97ss), los de Beumer, Ibáñez Arana y Murphy en la teología pretridentina, los de Geiselman en torno al Concilio de Trento y a los teólogos de la escuela de Tubinga, los de Holstein, Lennerz, Beumer, Spindeler e Iturrioz sobre el Concilio de Trento, los de Lengsfeld y Congar, respectivamente, sobre la teología presente y sobre la evolución histórica del concepto

de tradición, desde los comienzos del Cristianismo hasta nuestros días, y los de otros muchos que sería prolijo mencionar.

Finalmente, después de indicar al autor algunas de las cosas que esperamos de su pluma, nos complacemos en anotar que las conclusiones fundamentales, a que llegó en su libro sobre Cano, coinciden con las obtenidas en un trabajo elaborado simultáneamente, pero con plena independencia del suyo, lo cual nos garantiza que el fruto de sus investigaciones es legítimo. Nos referimos al trabajo del Padre A. M. LUBIK, O. F. M., *De conclusionibus theologicis ad mentem Melchioris Cani*: Antonianum 36 (1961) 29-68, 173-198, aunque lo que concluye Lubik respecto a Vázquez pueda discutirse.

Un precioso comprobante documental, de lo que en su libro nos ha expuesto el Padre Pozo sobre Domingo de Soto, nos lo ofrece en el trabajo *De Sacra Doctrina*, in 1 p., q. 1 de *Domingo de Soto, O. P.*, Introducción y edición de CÁNDIDO POZO, S. I.: ArchTeolGran 21 (1958) 199-295. A dos columnas nos da el texto de la misma «lectura» del año 1535, en las dos versiones de dos de sus oyentes, conservadas en dos códices Ottobonianos de la Biblioteca Vaticana, el 1021 y el 1042a. Por este comentario a la cuestión primera de la primera parte de la Suma de Santo Tomás podemos advertir el significado que según Soto tiene la conclusión teológica en la sagrada Teología y las condiciones que se requieren para que sea verdadera conclusión, deducida de los principios de la fe. Agradecemos muy sinceramente todos estos trabajos del autor y le felicitamos por el verdadero éxito de sus investigaciones teológicas.

JOAQUÍN SALAVERRI, S. J.