

## Doctrina del doctor Eximio y Piadoso Francisco Suárez sobre la Concep- ción Inmaculada de María

En el curso de 1584-1585 explicaba Suárez en Roma, a los alumnos del Colegio Romano, el tratado de la Encarnación o principio de la tercera parte de la Suma. El profesor se hacía interesante. Suárez leía de un modo «diferente de lo que los más usan por acá», como escribía cinco años antes desde Valladolid; «porque ay costumbre de leer por cartapacios, leyendo las cosas más por tradición de unos a otros, que por mirallas hondamente y sacallas de sus fuentes, que son la autoridad sacra y la humana y la razón, cada cosa en su grado. Yo e procurado salir deste camino y mirar las cosas más de rayz: de lo qual naze que ordinariamente parece que llevan mis cosas algo de novedad, que en la traza, que en el modo de declarallas, que en las razones, que en las soluciones de dificultades, que en levantar algunas dudas que otros no tratan de propósito, que en otras cosas que siempre se ofrecen, y de aquí pienso que resulta que, aunque las verdades que se leen no sean nuevas, se hagan nuevas por el modo, o porque salen algo de la vereda de los cartapacios»<sup>1</sup>.

La novedad del eximio profesor de treinta y seis años se hizo sentir en Roma, y precisamente en la Mariología. Hasta entonces se puede decir que este tratado era desconocido. Se discutían algunos puntos de teología mariana, cuando encuadraban en el dogma cristológico; pero un cuerpo de doctrina, con su estructuración sistemática y escolástica, que expusiera las verdades, que la devoción a la Virgen María ponía de continuo en boca de los predicadores y en labios de la piedad

---

<sup>1</sup> Carta del P. Suárez al M. R. P. General, Everardo Mercurian, 2 julio, 1579. Cf. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù nella Assistenza d'Italia*, v. 1, 486-487.

popular, no existía aún. Y Suárez lo ofreció por primera vez en la Alma Roma y en el centro más renombrado de la misma, el Colegio Romano. Debieron de llamar la atención sus «*QUAESTIONES DE B. VIRGINE*», cuando el P. Fabio de Fabiis, Provincial, parece quiso tenerlas o leerlas e incluso hacerse un extracto para su uso personal. Este manuscrito del P. de Fabiis se conserva en la Biblioteca Vittorio Emanuele<sup>2</sup>, y constituye un breve tratadito de Mariología.

Cuántas fuesen estas *Quaestiones de B. Virgine*, no lo podemos precisar, porque no se conservan. Solamente consta que la *duodécima* trataba de la Inmaculada Concepción. Y ésta se ha conservado íntegra, gracias a que el P. Budrioli la transcribió por entero en el tercero de sus cinco<sup>3</sup> espesos volúmenes en los que recogió diversos testimonios y tratados acerca de este privilegio mariano.

Aunque sería de sumo agrado poseer el texto íntegro de todas esas *quaestiones*, sin embargo, a juzgar por el resumen que se conserva y la *quaestio duodecima* publicada por el Ilmo. Msr. Malou, se colige que fueron un anticipo de la redacción definitiva que dió Suárez a las mismas *quaestiones* cuando las introdujo en el volumen segundo de su comentario a la tercera parte de la Suma, de *Mysteriis vitae Christi*, que vió la luz por vez primera en Alcalá, en 1592, y conoció catorce ediciones en vida del autor.

En este año mariano de 1954, nos vamos a ocupar de la *quaestio duodecima romana*, que, pulida y ampliada, se convirtió en la *quaestio XXVII* de la *disputatio II* del *Commentariorum ac Disputationum In tertiam partem Divi Thomae tomus secundus*. Es decir, nos limitaremos a estudiar la doctrina defendida por Suárez acerca de la Concepción Inmaculada de María, examinando su método, sus argumentos, sus conclusiones; en una palabra, el desarrollo de su pensamiento en materia concepcionista.

## I. LOS ESCRITOS DE SUÁREZ SOBRE LA INMACULADA

Aparte de la breve Mariología, de que hemos hablado, resumen de sus cuestiones romanas, tiene el Doctor Eximio otros tres escritos que

<sup>2</sup> Véase R. DE SCORRAILLE, S. J., *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús...* 2, 226.

<sup>3</sup> El P. Scorraille (2,227, nota 1) dice que constaba esta obra de seis volúmenes. Malou, que la consultó y transcribió en la parte que se refería a Suárez, dice que constaba de *quinque spissis voluminibus* (*Opuscula sex inedita*, 254, n. 1).

principalmente se refieren a la Inmaculada: una extensa carta, una *QUAESTIO THEOLOGICA* y el tratadito publicado por Malou. De cada uno de ellos daremos sucintamente una nota y después examinaremos su contenido.

a) La carta a que aludimos se publicó por vez primera en la edición lugdunense de 1628 y en la maguntina de 1629, del volumen póstumo que intitularon los editores *Ad primam secundae Divi Thomae tractatus quinque theologici, quorum... V de vitiis atque peccatis*. El original está en castellano, y no aparece claramente a quién va dirigida. El P. Scorraille<sup>4</sup> opina, no sin razón, que iría dirigida a un Padre del Colegio de la Compañía en Sevilla, a quien Suárez había contestado a cierta consulta sobre el débito del pecado original en la Virgen. Este dato lo conocemos por una carta del mismo Suárez al P. Albornoz, en la que lo declara. La fecha de esta postrera carta es el 3 de diciembre de 1615. Como Suárez no especifica cuándo le consultaron, sino solamente se expresa así: «En el punto de Concepción que VR. me apunta, me habían escrito de Sevilla y respondí dos cosas...»; parece, por el tono, referirse a un escrito no muy lejano, que podría ponerse en el mismo 1615 o un poco antes. De todos modos, manifiesta el pensamiento del Piadoso Doctor en los últimos años de su vida.

b) La *Quaestio theologica* está todavía inédita<sup>5</sup>, y de ella se conserva un ejemplar de muy buena caligrafía, con correcciones autógrafas de Suárez; ocupa la signatura *Papeles de Jesuitas, leg. 11-12-3/105* en la Biblioteca de la Academia de la Historia, de Madrid. Consta el manuscrito de 16 hojas, tamaño folio, numeradas por hojas y cuaderillos, aunque faltan las hojas 12 y 13, que probablemente se extraviaron. El contenido de esas hojas puede suplirse por la copia existente en el Archivo del Sacro Monte de Granada. Salió de la pluma de Suárez probablemente a fines del año 1601, como luego veremos.

c) El tratadito publicado por Malou<sup>6</sup> lleva el título: *Utrum B.*

<sup>4</sup> SCORRAILLE, l. c. 2, 231.

<sup>5</sup> El P. Eleuterio Elorduy, S. J., tiene preparado el Epistolario de Suárez, en donde ha de figurar el texto completo de este manuscrito. Por esta causa no hemos querido adelantarnos en su publicación.

<sup>6</sup> R. P. Francisci Suarez... *Opuscula sex inedita. Nunc primum ex codicibus romanis... eruit et praefationibus instruxit Illustris. ac Reverendis. Dominus IOANNES BAPTISTA MALOU...*, Bruxellis-Paris-Greuse, 1859, pp. 234-253. Reeditó el tratado sobre la Inmaculada JUAN J. BOURASSÉ en su *Summa Aurea de Laudibus Beatissimae Virginis Mariae Dei Genitricis sine labe conceptae*, t. 8, 457-482, París, 1866.

*Virgo fuerit sanctificata in primo instanti conceptionis, atque adeo ab originali peccato praeservata.* El insigne Obispo de Brujas creyó que este opúsculo de Suárez sería un tratadito compuesto para refutar la opinión del débito próximo, que algunos autores propugnaban, y especialmente el P. Gonzalo Fuentes de Albornoz, quien el año 1615 defendió esa doctrina públicamente en Alcalá, y escribió a su amigo Suárez explicándole el éxito obtenido en su disputa o acto académico.

Sin embargo, no parece que pueda sostenerse esta opinión. Como el mismo Malou advierte, este opusculito, que él sacó del tercer tomo de la obra inédita y perdida del P. Budrioli, se señala a sí mismo con el título de *quaestio duodecima*. Por otra parte, coincide perfectamente con el resumen que hizo el P. de Fabiis; y a su vez sigue exactamente los mismos pasos que desarrollará Suárez en la disp. XXVII en su volumen *de Mysteriis vitae Christi*. No hay duda, pues, de que no se trata de un escrito de 1615, sino más bien de la duodécima de las cuestiones romanas, o cuestiones que sobre la Virgen escribió Suárez en el curso de 1584-1585, y que tanta resonancia y aplauso merecieron en la Ciudad Eterna.

Complemento de este escrito y de la disp. XXVII mencionada es la sección cuarta de la disp. IX del tratado V *de Vitius et Peccatis*<sup>7</sup>, en que al ocuparse del pecado original, toca la cuestión de la universalidad del mismo. Los editores de esta obra póstuma de Suárez añadieron a lo por él escrito la carta al P. del Colegio de Sevilla, de que hemos hablado anteriormente.

## 2. LA DOCTRINA DE SUÁREZ SOBRE LA INMACULADA

Aunque los escritos suarecianos sobre la Inmaculada son propiamente cuatro o cinco, como hemos indicado, sin embargo, la materia en ellos declarada puede reducirse a tres puntos: a) exención de María del pecado original; b) obligación o débito de incurrir en el p. o. por parte de María; c) una cuestión secundaria acerca de un texto particular atribuido a San Cecilio.

Por conveniencias de método, comenzaremos por este tercer punto, aunque es el más secundario y no tiene la importancia que alguien le quisiera atribuir.

<sup>7</sup> Ed. Vivès, v. 4, 612-624.

## A. EL TEXTO ATRIBUÍDO A SAN CECILIO

En 1583 había sido hallado en Granada un arca o caja de plomo que encerraba unos huesos pertenecientes (según decía) a San Esteban, un pedazo de tela blanca del paño con que la Virgen secó sus lágrimas al pie de la Cruz, una profecía de San Juan Evangelista y algunos otros escritos no menos peregrinos. Años después, en 1595, se aumentó tan preciado tesoro con nuevos hallazgos tan sensacionales o más que los primeros. Todo ello constituyó lo que ha pasado a la historia con el nombre de *los plomos del Sacro Monte*, o *los plomos de Granada*.

Por lo que hace a nuestro propósito, se hallaba entre estos plomos un libro (en láminas de plomo, como todos los demás) que llevaba el título: *Libro de la casa de paz y de la casa de la venganza*<sup>8</sup>. Su paternidad se atribuía a San Cecilio, discípulo de San Pedro y uno de los siete primeros presbíteros enviados por el Apóstol a España, según las tradiciones populares. Entre otras cosas se leían esas palabras, según las cita Suárez: «*Illa Virgo, illa Maria, illa sancta, illa electa, a primo originarioque* <sup>9</sup> *peccato praeservata fuit, et ab omni culpa libera, atque haec veritas Apostolorum Concilium est, quam qui negaverit maledictus et excommunicatus erit; et salutem non consequetur, sed in perpetuum damnabitur*».

El texto no podía por menos de halagar a los partidarios de la doctrina immaculista, y por esto no faltaron discusiones acerca del particular. La historia de la *cuestión de los plomos es ya bien conocida*<sup>10</sup>, y la postura tomada en ella por el P. Suárez la declaró bien el P. Scorraille<sup>11</sup>. Parece, con todo, que impresionó al Doctor Eximio la decisión del 16 de abril de 1600, que declaró por unanimidad auténticas las reliquias. Así escribía Suárez: *Non videtur posse dubitari de libri vera inscriptione, magis quam de veritate sanctarum illarum reliquiarum, quae publica et gravissima Concilii provincialis auctoritate, et*

<sup>8</sup> Suárez lo llama siempre *Libro de la casa de la gloria y de la casa del tormento*.

<sup>9</sup> El P. Suárez quiere ser tan exacto en la transcripción, que habiendo escrito el amanuense *originalique peccato*, corrigió de su propia mano: *originarioque* (Ms. fol. 1).

<sup>10</sup> Puede verse, entre otros, MENÉNDEZ PELAYO: *Historia de los Heterodoxos españoles*, I. 5, c. 3 (ed. Artigas 5, 343-348; ed. nacional 38, 349-354).

<sup>11</sup> SCORRAILLE, I. c. 2, 133-138.

*plurimorum virium prudentia, sanctitate et religione insignium communi calculo ut verae et authenticae receptae sunt.* Y aunque Suárez no quiso mezclarse en la cuestión meramente histórica, y por su parte rehusó (con verdaderas u oportunas excusas) asistir al Concilio Provincial de Granada, como era deseo del Arzobispo, sin embargo, no pudo sustraerse a las consultas que sobre la doctrina teológica se suscitaban, en este punto particular, para demostrar con argumentos intrínsecos, la falsedad de los plomos.

Desde este punto de visión enfoca Suárez el asunto, que concreta en esta cuestión: *Utrum defendi verisimiliter possit, sententiam illam quae asserit B. Virginem sine peccato originali fuisse conceptam, olim fuisse ab Apostolis traditam seu in aliquo Concilio Apostolico definitam.*

Como se ve, la cuestión no carece de interés para un teólogo. El hecho de una *definición conciliar apostólica* lo afirmaba el escrito subrepticio. Si los hechos conocidos hacían imposible la existencia de un Concilio Apostólico en el que se hubiera podido tratar de la concepción inmaculada de la Madre de Dios, caería por el suelo todo el valor de los mencionados plomos.

Suárez comprende como nadie la gravedad de las dificultades y las expone con claridad. A nosotros no nos interesa averiguar la posición del Doctor Eximio respecto a la cuestión histórica de los plomos; y él mismo parece que tampoco quiso pronunciarse; se contentó con querer demostrar que las razones intrínsecas contra la posible autenticidad (por lo que hacía al caso de la Concepción Inmaculada de María) no eran apodícticas; que dejaban siempre un margen de probabilidad suficiente para que no pudieran esgrimirse como argumento cierto. Veamos, pues, las dificultades que surgían, y la solución que a ellas propone Suárez. Las expondremos con sus propias palabras <sup>12</sup>.

1.<sup>a</sup> DIFICULTAD: Primum est, quia si ratio temporum spectetur, non potuit Caecilius de tali apostolorum Concilio ac definitione testimonium ferre. Nam certe videtur ante Beatissimae Virginis mortem Apostolos nihil de hac controversia inter se contulisse, vel definitivisse; tum quia nullum concilium Apostolorum constat factum esse ante mortem Virginis, ut ex historia supponitur; tum etiam quia ante Virginis felicem transitum non erat tempus opportunum tractandi ac definiendi in Concilio de huiusmodi privilegiis et praero-

---

<sup>12</sup> Transcribimos directamente del manuscrito, pero con la ortografía moderna. Las cursivas, si no advertimos expresamente lo contrario, las distinguimos nosotros, en gracia a la claridad.

gativis eius. *At vero*, Caecilius non potuit habere notitiam alicuius Concilii Apostolici coacti post Virginis mortem, ut illius testimonium proferre potuerit. *Ergo* —*Minor probatur*: quia Caecilius et socii eius mortui sunt eodem anno quo Beatissima Virgo, et ante mensem Augusti, in quo Beatissima Virgo assumpta est. Eorum enim mors in mense Maii ab historiographis refertur, et in secundo Neronis anno, qui fuit septuagesimus secundus aetatis Virginis, et ultimus vitae eius mortalis, contigisse creditur (fol. 1v).

La dificultad, pues, es ésta:

a) Los Apóstoles no trataron ni definieron sobre la Virgen antes de la muerte de ésta, porque:

1) No consta que se tuviese ningún concilio apostólico antes de la muerte de la Virgen.

2) Ni era entonces ocasión o tiempo oportuno.

b) Cecilio no pudo tener noticia de un concilio apostólico después de la muerte de la Virgen, porque:

1) Del tal concilio no consta.

2) El murió antes que la Virgen.

A esta dificultad responde Suárez largamente en 12 de los 16 folios del manuscrito, y despliega un lujo de erudición crítica histórica, que pocos esperarían en un teólogo escolástico del siglo XVI-XVII, aunque es cierto que admite todavía como auténticos ciertos escritos que hoy día son rechazados.

En cuanto al primer punto, responde Suárez: No es cierto ni verdadero que no se reunieran los Apóstoles en concilio antes de la muerte de la Virgen, porque lo más probable es que aquel concilio que menciona San Lucas (Act 15) se tuvo antes de la muerte de la Virgen, como quiera que ésta ocurrió en tiempo de Nerón y aquél se reunió durante el mandato de Claudio. Así se desprende de San Jerónimo, San Beda y Baronio, quienes suponen que el concilio de Jerusalén ocurrió antes de la conversión de Dionisio el Areopagita (cosa que demuestra Suárez concordando los viajes de San Pablo) y ésta tuvo lugar a fines del año 52; por lo tanto, el concilio habría de haberse celebrado por lo menos un par de años antes, para dar lugar a las muchas cosas que San Pablo hizo entre estos dos acontecimientos. Habría de ser, pues, probablemente hacia el año noveno de Claudio. Ahora bien, Dionisio afirma que asistió con otros Apóstoles al tránsito de la Virgen, lo cual hace también suponer que la conversión hubo de haber ocurrido mucho tiempo antes, para que pudiera gozar en la Iglesia de tanto prestigio como este hecho supone. Esto mismo prueba que la reunión

de los Apóstoles con ocasión de la muerte de la Virgen no pudo coincidir con el concilio de Jerusalén, de que habla San Lucas, puesto que éste fué antes de la conversión de Dionisio.

Sentado, pues, que el Concilio de Jerusalén fué, o pudo ser, antes de la muerte de la Virgen Santísima, añade Suárez: «*possumus probabiliter coniectare in illo Concilio punctum etiam hoc de conceptione virginis sanctissimae fuisse tractatum*» (f. 3v.) Y la razón es que en las *Constituciones Apostólicas* se dice de este particular: «*His litteris<sup>13</sup> missis remansimus pluribus diebus Hierosolymis, conquirantes una, quae in communem utilitatem ad correctionem spectabant*»<sup>14</sup>. Uno de estos puntos podría ser el que nos ocupa. Lo cual puede confirmarse con la práctica de los Concilios, en los que a propósito de una cuestión central se discuten o tratan otras muchas con ella relacionadas. Como quiera, pues, que allí se trató de la cesación de la ley, era muy razonable que se tocara el punto de la justificación por Cristo, que substituyó a la ley. Como se ve, muy relacionada está con estas doctrinas la del pecado original, como ocurre en San Pablo. Y este tema traía naturalmente consigo la exención por parte de la Virgen María; y los Apóstoles pudieron ocuparse de ella por la reverencia que profesaban a la Señora, por hallarse allí San Juan, que tanto se cuidaba de ella y de su honra, y por la misma conexión de la materia, como ocurrió en Trento, cuando al estudiar la justificación definieron sobre el pecado original y hablaron de la excepción por parte de la Virgen Santísima.

Por otro lado, no hay que suponer que los Apóstoles ignorasen este privilegio mariano, como no ignoraron su santificación antes del nacimiento (doctrina que nadie niega) y su exención de pecado actual.

Ni fué óbice, para que se tratara este punto, la presencia de la Virgen; pues ni era menester que ella se hallara presente en el Concilio o discusiones de los Apóstoles, ni podía derivarse engreimiento alguno en ella, ni fué menester que le comunicaran luego todo cuanto habían disputado y decidido.

No puede, por tanto, negarse absolutamente la posibilidad de un concilio apostólico que antes de la muerte de la Virgen se ocupase de este punto, o que los Apóstoles hubiesen definido cosa alguna sobre

<sup>13</sup> Se refiere a la carta de los Apóstoles a la Iglesia de Antioquía, de que habla S. Lucas en los Hechos de los Apóstoles, c. 15.

<sup>14</sup> *Const. Apost.*, l. 6. c. 12. Cita Suárez conforme al texto griego (ed. FUNK, p. 333). En el texto latino, las últimas palabras pertenecen ya al capítulo 13. La cita de Suárez es muy exacta.

este particular de la concepción inmaculada de María. Aquí insiste Suárez en probar cómo es posible, más aún conveniente, concordar Act 15 con Gal 2, y cómo en el Concilio Jerosolimitano se pudieron debatir las doctrinas de la justificación. Este estudio, que abarca los fol. 5v-8v, delata en Suárez a un exegeta formidable y conocedor perfecto de la historia eclesiástica primitiva y particularmente de San Pablo.

Pasa luego (fol. 9r) al *segundo punto de la dificultad*, a saber: Cecilio no pudo tener noticia de un Concilio Apostólico celebrado después de la muerte de la Virgen, por ser improbable este Concilio y porque San Cecilio murió antes.

A esto responde Suárez que, en primer lugar, es verosímil que se celebrase un concilio, o algo parecido, después de la muerte de María, y precisamente con ocasión de esa muerte. Porque Dionisio, al tratar del tránsito de la Señora, dice: *et post eius intuitum, Apostolis ac ceteris, qui convenerant, placuisse ut infinite potentem divinae virtutis bonitatem Pontifices laudarent omnes, quisque pro suo captu*<sup>15</sup>. Si los Apóstoles, cada uno según su capacidad, alabaron las grandezas que Dios omnipotente había obrado en su santísima Madre, es muy natural que alabasen su concepción inmaculada.

En cuanto a la muerte de San Cecilio y sus compañeros, pueden tenerse en cuenta dos fuentes históricas: la documentación antigua y los hallazgos en el Sacro Monte de Granada.

La documentación antigua no ha de hacernos retroceder, porque, si bien unas fuentes nos dicen que San Cecilio y sus compañeros fueron martirizados en mayo del año segundo de Nerón, y, por tanto, tres meses antes que la Virgen muriese, otros documentos, sin embargo, nos hacen suponer lo contrario; puesto que afirman que Cecilio y sus compañeros fueron consagrados Obispos en Roma por los Apóstoles Pedro y Pablo. Ahora bien, S. Pablo no llegó a Roma hasta el tercer año de Nerón, septuagésimo cuarto del nacimiento de la Virgen [aquí Suárez hace de nuevo un erudito estudio cronológico de la edad de la Virgen, tiempo de la conversión de San Pablo, etc.]. Por tanto, suponiendo que la Virgen Santísima muriese a los setenta y dos años, habían pasado ya dos desde su glorioso tránsito. Desde la llegada de San Pablo a Roma hasta el martirio de San Cecilio y sus seis compañe-

---

<sup>15</sup> *De Divinis nominibus* c. 3: MG 3, 682-683. La cita, tal como la trae Suárez, si bien conserva el sentido sustancialmente, no coincide ni con la de Migne, ni con ninguna de las que transcribe CHEVALIER en su monumental edición: *Dyonisiaca* 1, 136, Desclée, 1937.

ros, transcurrieron todavía algunos años, como es evidente por los hechos que de ellos nos cuentan las historias. Por consiguiente, mal pudo Cecilio morir antes que la Virgen María.

Pero los plomos granadinos afirman que Cecilio, con sus compañeros, fueron muertos en el año segundo de Nerón; por lo cual, o hay que rechazar esos plomos, o habrá que admitir la dificultad de la imposibilidad del mencionado concilio. Suárez no puede rechazar la autoridad de los plomos (pues precisamente se trata de ver si la argumentación intrínseca de los mismos los hace improbables), y halla una solución tomada de López Madera, el cual dice que los siete Obispos no fueron enviados desde Roma por los Apóstoles Pedro y Pablo, sino desde Jerusalén por Pedro y Santiago; o si fueron enviados desde Roma, lo fueron por sólo el Apóstol Pedro en el año tercero de Claudio. Lo cual concuerda con las fechas que asigna Baronio. Por lo demás, advierte muy razonablemente Suárez que nadie puede apoyarse en la autoridad de los plomos para afirmar la fecha de la muerte de esos primeros Obispos españoles, puesto que habrá que admitir también los demás datos que no concuerdan con esa fecha. Suárez se inclina a creer que, ciertamente, murieron Cecilio y sus compañeros en el segundo año de Nerón, por lo cual es menester que la muerte de la Virgen María ocurriese antes de ese año, y el concilio de que habla Dionisio, también. Según esto, la Virgen Santísima no habría muerto a los setenta y dos años, sino antes; en lo cual Suárez no ve dificultad alguna, pues los cómputos en que puede basarse la fecha de la muerte de María no son tan exactos que exijan necesariamente setenta y dos años de vida.

Queda aquí truncado el hilo del discurso por la desaparición de dos folios del manuscrito (fol. 13 y 14), en los que se terminaba la disquisición acerca de la primera dificultad y se comenzaba la solución de la segunda.

2.<sup>a</sup> DIFICULTAD: Secundum argumentum est, quia considerata qualitate ipsius rei, vel materiae verisimile non est ab Apostolis fuisse aliquando in Concilio agitatum, aut definitum. Tum quia nulla tunc potuit esse occasio tractandi de re, quae nec de salute fidelium erat necessaria, nec de illa orta fuerat controversia, et multa erant alia graviora, magisque necessaria mysteria in quibus declarandis ac persuadendis satis erant Apostoli occupati. Tum etiam, quia, si hoc definivissent, utique illud Ecclesiae tradidissent ac publice promulgassent; sicut perpetuam virginitatem, et similia docuerunt: *non est autem verisimile hoc promulgasse: Ergo nec definivisse. Minor probatur*: quia, si haec veritas fuisset Ecclesiae ita publice proposita, non tam facile memoria excidisset, sed aliqua eius memoria in antiquis Pa-

trum monumentis inveniretur; *nullum autem est de tali re antiquitatis vestigium; ergo* (fol. 1v-2r).

En los folios desaparecidos debía Suárez refutar la primera razón de esta dificultad, a saber, que la calidad de la materia no hacía probable que los Apóstoles la hubiesen tocado en algún Concilio. Pero ya sobre esto había hablado el mismo Suárez al responder a la primera dificultad, mostrando cómo podía relacionarse la doctrina del pecado original con la materia del Concilio Jerosolimitano. Ahora dice (fol. 14r) que toda la dificultad ha de concentrarse en la oportunidad que tuvieran los Apóstoles de tratar de la concepción inmaculada de María; a lo que responde remitiendo a cuanto lleva dicho.

A lo que se alega que si lo hubiesen definido, lo habrían promulgado públicamente, replica Suárez que no sabemos con certeza cómo se comportaban los Apóstoles en la variedad de ocasiones, de tratar o exponer o promulgar esta doctrina de la concepción de María. Porque no era necesario que promulgasen públicamente todo cuanto entre sí discutían y acordaban. tanto menos cuanto esta verdad no era tan necesaria para la salvación. Por lo demás, no todos los misterios se han de predicar al pueblo, ni éste ha de dar su juicio en la causa.

Por último, tampoco ha de hacer dificultad el que una verdad predicada y promulgada por los Apóstoles pueda caer en olvido, o por lo menos no sea propuesta con aquella certeza con que ellos la declararon; puesto que hay muchas verdades que los Apóstoles evidentemente las enseñaron y, sin embargo, con el transcurso del tiempo llegaron a ponerse en duda, por lo menos respecto del grado de certeza, como, por ejemplo, la canonicidad del Eclesiástico, el que un simple sacerdote pueda ser ministro de la confirmación, etc. Pueden los Apóstoles haber declarado alguna verdad, y después no constarnos claramente de aquella declaración apostólica. Así, cuando se trata de privilegios marianos, hay que distinguir entre los que están íntimamente unidos a los misterios de Cristo y que directamente les afectan, como la virginidad perpetua, y los que por ciertas congruencias están unidos a los misterios de la fe. Los primeros eran enseñados y predicados frecuentemente; los segundos, aunque es de suponer que fueron predicados por los Apóstoles, no ponían, sin embargo, en ellos la fuerza e insistencia que en los otros, por lo cual podían con el tiempo desdibujarse y aun ponerse en duda. Sin embargo, jamás permitió Dios que fueran estas verdades del todo olvidadas, pues siempre se observaron vestigios de ellas, como ocurre en el caso de la concepción inmaculada de María.

Una tercera dificultad proponen los adversarios de los plomos. Hela aquí:

3.<sup>a</sup> DIFICULTAD: Tertio ac praecipua, quia Sixtus IV<sup>16</sup> pro certo supponit et tradit *nihil de hac re fuisse ab Apostolica Sede decisum*<sup>17</sup>. Sedes autem Apostolica in ipsis Apostolis, id est, in principe eorum Petro coepit, nihil ergo de hac re fuit a Petro definitum, ergo nec a Concilio Apostolico, quod sine Petro celebratum non est, ut per se constat. Dices Pontificem loqui de Sede Apostolica Romana, seu Romae cathedra. Sed hoc nullius momenti est: quia mens Pontificis ibi fuit dicere Pontificia auctoritate nihil unquam fuisse in hoc puncto definitum. Ergo comprehendit omne tempus illius Sedis sive Romae, sive alibi fuerit... Adde praeterea Sedem Apostolicam vivente adhuc Virgine Romae incepisse, ac proinde, iuxta superius dicta, non potuisse definitionem huiusmodi antea fieri: si postquam Petrus Sedem suam Romae collocavit, facta non est (fol. 2r).

El sentido de la Constitución de Sixto (D 735) es que la Iglesia Romana no ha dado ninguna definición ex cathedra de la que conste con certeza. No decide si los Apóstoles definieron o no esa verdad; y así tampoco lo excluye; solamente quiere notar que ahora, como no consta con certeza de la tal definición, no puede obligar como pudo entonces. Así resuelve Suárez esta dificultad.

Por último, se proponía una cuarta dificultad sacada de la terminología anacrónica que aparecía en el texto en cuestión de San Cecilio:

4.<sup>a</sup> DIFICULTAD: Quarta dubitandi ratio ex verbis ipsis, quibus haec definitio in praedicto libro refertur, suboritur. Tum quia verbum illud, *Peccatum originarium*, non redolet antiquitatem, est enim locutionis phrasis nimis nova, et scholastica; tum etiam quia comminationes illae, *erit maledictus, salutem non consequetur, in aeternum damnabitur*, non solum Apostolorum gravitatem et auctoritatem non indicant, verum etiam in posterioribus conciliis usitatae non sunt; et quando aliqua similia verba, quasi per exaggerationem, vel ad terrorem interdum adduntur in aliquibus conciliis, solum est quando haereticorum pertinacia quodammodo cogit, ut ipsi terreantur, et alii timeant, idque solum in rebus gravissimis et maxime necessariis. Quae omnia in praesenti materia et in illa aetate locum non habebant. Ergo (fol. 2r-2v).

Esta dificultad la había sentido Suárez ya desde un principio. Apenas recibidos los primeros escritos granadinos, consultado sobre la ma-

<sup>16</sup> Const. *Grave nimis*; Extravagantes comunes l. 3, tit. 12 *de Reliquiis et venerat. Sanctorum*; ed. Friedberg 2, 1285-1286.

<sup>17</sup> El subrayado es de mano del propio Suárez.

tería, no quiso contestar ni inclinarse a un parecer sin antes haberse cerciorado de la exactitud de la traducción. Por esto escribía al P. Ignacio de las Casas, insigne arabista :

De Granada me consulta una persona particular, que no toca al Arzobispo, sobre el punto *De Conceptione Virginis*, que dice haberse hallado en el libro de Santo Cecilio que se intitula *De la casa de la gloria y de la casa del tormento*. No he querido responder hasta tener alguna luz de VR., a quien pido me haga caridad de escribirme luego las palabras formales tocantes a este punto de la Concepción que en aquel libro hay; y si hay alguna que se pueda traducir por diversos términos latinos, me los diga todos. A mí me escriben que dice así: *La Virgen, etc., fué preservada del pecado primero originario*. Deseo saber si esta palabra *originario* está allí con propiedad, o si se puede traducir de otra manera la palabra que le corresponde, o si basta aquella pecado *primero*, y si está también ésta.

Más dice, que *esta verdad es concilio apostólico*. Deseo saber si están bien traducidas estas palabras, y en especial si aquella palabra *concilio* está en la propia lengua con toda su propiedad; y si se podría traducir por sentencia apostólica o doctrina de los Apóstoles, o verdad dicha *in conventu apostolico, vel quid simile*, aunque aquella palabra *concilio* no se verificase con rigor.

Más añade, que *el que lo negare será maldito y descomulgado y condenado*. *In singulis verbis* deseo lo mismo, y particularmente de la segunda, *scilicet descomulgado*, si está con propiedad o si es palabra más general, como *anathema* o *quid simile* <sup>18</sup>.

Ya se ve el cuidado que tuvo Suárez en querer precisar las palabras. La respuesta del P. Ignacio de las Casas debió de dejar las cosas tal como estaban, pues el Doctor Piadoso responde a la objeción propuesta advirtiendo que la palabra *pecado originario* «*ex sola translatione non posse nobis constare, qualis sit vox, quae in ipso originali libro continetur, et an in illa lingua censenda sit nova, vel antiqua*» (fol. 16r).

En cuanto a las conminaciones inconvenientes, impropias de la mansedumbre y gravedad apostólicas, nota Suárez que por el contexto más bien hay que tenerlas por añadidura de Cecilio que por texto del canon apostólico. Con lo cual pierde toda su fuerza la dificultad que de ellas se movía.

El colofón del manuscrito resume bien la doctrina y la forma de este inédito suareciano: *Defendi verisimiliter potest immaculatam Beatissimae Virginis conceptionem olim esse traditam ab Apostolis, et*

<sup>18</sup> Abril, 1601. Granada, Archivo del Sacro Monte, leg. 6 p. 1, fol. 204. Nosotros la hemos tomado de SCORRAILLE, l. c. 2, 227-228.

*in concilio Apostolico definitam. Eruditissimi operis Auctore Patre Suarez Societatis Jesu (fol. 16v).*

#### B. LA CONCEPCIÓN INMACULADA DE MARÍA

Hemos cotejado detenidamente el escrito suareciano, que el Ilmo Malou intituló *breve tratado sobre la Inmaculada*<sup>19</sup>, con la disp. XXVII del *De Mysteriis Vitae Christi*, y hemos comprobado que ésta es una ampliación y perfeccionamiento de la anterior, redactada ya en una forma definitiva y encuadrada en el marco de las cuestiones del grueso volumen segundo *in tertiam partem Divi Thomae*. Por esta causa, nos limitaremos a resumir la doctrina que Suárez expone en la disp. XXVII mencionada<sup>20</sup>.

Había comenzado Suárez su *Mariología* con la exposición de la doctrina sobre la divina maternidad; siguió luego con la «perfección natural y linaje de la Bienaventurada Virgen María», y pasó en seguida a la *santificación* de la Santísima Virgen. Esta es la parte que nos interesa.

Seis secciones abarca esta disputa. La PRIMERA es: *¿La bienaventurada Virgen María fué santificada en el seno de su madre?* La respuesta es afirmativa, sin duda alguna posible; es doctrina tan cierta, que la contraria sería por lo menos temeraria; más aún, aunque no fuera herético el negarlo, por cuanto no ha sido definido como verdad de fe, sin embargo, «lo creo erróneo o próximo al error».

La SEGUNDA SECCIÓN se pregunta: *¿La bienaventurada Virgen pecó en Adán y, por lo mismo, por exigencia de su concepción, estuvo sujeta al pecado original?* Aquí todavía no se pregunta qué clase de obligación contrajo María, si fué próxima o remota; sino simplemente se pregunta si estuvo sometida a la ley general del pecado original, o en otros términos, si fué redimida por Cristo.

A esta cuestión, sin vacilar, contesta Suárez: «*Primum omnium statuendum est Beatam Virginem fuisse a Christo redemptam, quia Christus fuit universalis redemptor generis humani, et pro omnibus*

<sup>19</sup> *Opuscula sex inedita...*, pp. 238-253.

<sup>20</sup> Puede verse esta disp. 27, en el vol. 1 de *Los Misterios de la Vida de Cristo*, trad. castellana del P. ROMUALDO GALDOS, S. J. B. A. C., pp. 60-116. En esta edición el P. Galdos no siguió la división en *cuestiones*, sino en *disputas*; ésta es la tercera. Es de lamentar que el traductor no hubiera modernizado las citas de Suárez, refiriéndose a ediciones que están ahora más a mano, sobre todo ML y MG.

*mortuus est*. Exceptuar a alguien sería contrario a la fe; el sentido de la Iglesia es muy claro en este punto; exceptuar a la Virgen de esta redención sería de alguna manera derogar a la dignidad de Cristo. Para Suárez éste es un principio inconcuso, del que no nos podemos apartar. Pero esto supuesto, surge la dificultad de si la Virgen necesitó de esta redención porque pecase en Adán y por lo mismo estuviese sometida a la culpa original; o si, por el contrario, sin estos requisitos pudo darse una verdadera redención. Aquí entra ya Suárez en la cuestión del débito, de que nos ocuparemos más adelante, dejando para entonces las razones que aquí aduce.

En la SECCIÓN TERCERA rechaza la posibilidad de una santificación antes de la animación, puesto que el alma es la que formalmente se santifica, y la materia (embrión) no puede ofrecer pecado propiamente, como quiera que éste (el pecado original) no consiste en nada físico que afecte al cuerpo.

Antes de llegar a la doctrina propiamente de la exención de pecado original, se pregunta todavía Suárez, en la SECCIÓN CUARTA, *si pudo María ser santificada en el mismo instante de su concepción*.

Siguiendo su habitual sistema, comienza por las razones que inducen a la sentencia negativa. Estas son:

1.<sup>a</sup> María pecó en Adán, como queda dicho en la sección segunda, y por consiguiente, quedó incluida en el decreto divino de la incursión en el pecado original, ya que los decretos divinos son inmutables. Esta dificultad queda resuelta distinguiendo en Dios una voluntad general, que dió el decreto, y otra particular que decretó la excepción en favor de la Virgen.

2.<sup>a</sup> razón del adversario: María tuvo el débito del pecado original; es así que no pudo tenerlo antes de existir, luego lo tuvo al comenzar su existencia; y por lo mismo, no pudo ser santificada en el mismo instante de su concepción.

Dos soluciones se le ofrecen a Suárez: a) Bastaría que el débito no fuese en la misma persona de María, sino en raíz, a saber, en sus padres, en el semen, o en el feto antes de la animación. Esta solución, sin embargo, no le satisface ni se la hace propia. b) Hay que distinguir prioridad de naturaleza y de tiempo. En prioridad de naturaleza, el hombre ha de considerarse existente antes que pueda ser pecador o justo; en la Virgen, esta prioridad supone, en el orden lógico, una existencia necesitada de contraer el pecado original antes de que sea impedida la contracción del mismo.

Además, hay que tener en cuenta qué quiere decir *ser obnoxio al pecado original*. Significa que en el momento en que es concebida la

prole, de tal manera están dispuestas las causas propias, que necesariamente hayan de acarrear el pecado original, si Dios no lo impide con la infusión de la gracia santificante. Y esta disposición existe en el mismo instante de la animación de la Virgen.

Por consiguiente, pudo la Virgen Santísima ser santificada en el primer instante de su concepción, por más que tuviera el débito próximo de contraer el pecado. Esta es la solución que Suárez propone como propia y más verdadera.

Con esta escalonada preparación ha llegado el Doctor Eximio al punto culminante: *¿Pudo la Virgen María ser preservada del pecado original y santificada en el primer instante de su concepción?* Resuelve la cuestión en la SECCIÓN QUINTA, que vamos a resumir. Tres son las opiniones de los autores:

1.<sup>a</sup> *opinión*: Fué simultáneamente concebida en pecado y santificada. Así opinó Enrique Gandavense. Esta sentencia es imposible, porque en un mismo instante no pueden darse juntamente dos términos opuestos: pecado y gracia.

2.<sup>a</sup> *opinión*: Fué concebida en pecado y poco después santificada. Así opinaron casi todos los antiguos escolásticos: Los Santos Tomás, Buenaventura, Alberto Magno, y los teólogos Ricardo de S. Víctor, Paludano, Durando, Capreolo, Alejandro de Hales, Enrique de Gante, Gregorio, Antonino, Torquemada, Cayetano y el Ferrariense. Los cuales se fundan en cuatro argumentos:

a) *En la Sagrada Escritura*, que tiene las afirmaciones generales de que nadie está exento del pecado original; de que todos pecaron en Adán, etc.

b) *En definiciones Conciliares*, que afirman generalmente la universalidad de la redención y la transmisión general del pecado original.

c) *En los Santos Padres*, de los cuales cita Capreolo cuarenta, Cayetano quince y Cano afirma que ninguno enseñó lo contrario. Además, de estos Padres: 1) unos emplean locuciones generales y universales acerca de la transmisión del pecado original; 2) otros no hablan con bastante claridad; 3) otros afirman que la Virgen fué limpiada; 4) los hay que enseñan abiertamente la incursión en pecado original (San Bernardo, Ruperto, y se aducen también San Antonio de Padua y Gerardo, obispo y mártir).

d) *En razones teológicas*: 1. La Virgen fué redimida. 2. S. Pablo: Si uno murió por todos, luego todos murieron (2 Cor 5); por consiguiente, la Virgen murió también la muerte del pecado original. 3. En la Virgen hubo la raíz del pecado original, que es la concepción libidinosa

por parte de los padres. 4. Sufrió también las secuelas del pecado: muerte, dolores, etc.; luego tuvo el pecado. 5. Porque si hubiera muerto antes que Cristo, habría visto en seguida a Dios, lo cual no está conforme con los principios teológicos. 6. Por último, si ella hubiese sido concebida sin pecado, se quitaría a Cristo la prerrogativa de gozar él de un privilegio singular.

3.<sup>a</sup> *opinión*: Fué concebida sin pecado. Esta sentencia la afirmaron graves escolásticos: Escoto, Aureolo, Gabriel Biel, Tomás de Argentina, Almaino, Dionisio Cartujano, Bacón, Mairon, Alejandro de Hales, (quien antes defendía lo contrario, pero al final de su vida cambió de opinión), Marsilio, el Abulense, Gerson, Lipomano, Dried, Roffens, Clichthove, Galatino, Nicolás de Cusa, Jaime de Valencia, Viguer, Castro, Vega, el Cordobense, Catarino, Covarrubias, Navarro. La sentencia afirmativa se prueba con los mismos capítulos de argumentación de que se servía la opinión anterior, de suerte que con ellos va a la vez Suárez probando su doctrina y refutando la del adversario, aunque luego se ocupa directamente de las objeciones.

a) *Argumentos de Escritura*: 1. La Sagrada Escritura en ningún lugar niega expresamente a la Virgen este privilegio de su concepción inmaculada. Luego, por esta parte no hay necesidad de negarlo si se ofrecen razones o fundamento para suponerlo. De hecho, el Concilio Tridentino<sup>21</sup> y Sixto IV<sup>22</sup>, tratando de los textos en que se afirma la ley universal del pecado original, afirman expresamente que no era su voluntad incluir en ellos a la Virgen Santísima, y no es contrario a las Sagradas Escrituras afirmar este privilegio mariano. Luego es evidente que los argumentos sacados de la Escritura en contra del privilegio no son satisfactorios.

2. La misma Escritura tiene otra serie de textos universales que se refieren a la universalidad de los pecados actuales y, sin embargo, es de fe que hay que excluir de tales afirmaciones universales a la Virgen María. Por consiguiente, lo mismo puede ocurrir en este caso.

3. Los textos, en que se llama a la Virgen llena de gracia, incluyen todos los dones convenientes a la dignidad de Madre de Dios; de donde deducen los Padres y teólogos la inmunidad de pecado actual. Por la misma razón, pues, se la debe eximir del pecado original. Así adquieren pleno sentido las palabras de Santa Isabel: *benedicta tu in*

<sup>21</sup> Ses. 5.<sup>a</sup>, Decreto sobre el Pecado Original: D 796, 6.

<sup>22</sup> SIXTO IV, Const. *Grave nimis*: D 735; ed. Friedberg 2, 1285-1286.

*mulieribus et benedictus fructus ventris tui*, y las de la Virgen: *quia fecit mihi magna qui potens est*; etc.

4. Aunque el sentido espiritual de la Escritura no puede aducirse como un argumento incontrovertible, sin embargo, supuesta la explicación e interpretación que le da la Iglesia, es una buena congruencia. A este propósito se aducen los textos Cant 2: *sicut lilium inter spinas*; c. 4: *hortus conclusus...*; c. 6: *quae est ista quae procedit sicut sol...*; Job 3: *Expectet lucem et non videat, neque ortum surgentis aurorae*; Ps 45: *sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*; Ps 88: *Thronus eius sicut sol...*; y fácilmente pueden aplicarse a este privilegio los Salmos 84, 86, 92.

5. Por último, Gen 3, 15, como lo interpretan los Padres Agustín, Ambrosio, Gregorio, Bernardo, Euquerio, Beda y otros, que entienden se refiere a la Virgen, cuyas enemistades perpetuas con el demonio prenunció Dios.

b) *La autoridad de la Iglesia*. 1. Aquí asevera Suárez: *et primum omnium magni ponderis est totius Ecclesiae fere universalis consensus*. Si hablaron poco los antiguos acerca de este privilegio, fué porque el Espíritu Santo *paucatim suam Ecclesiam docet*, y además porque asuntos y cuestiones más importantes les tenían ocupados. Pero desde hace unos quinientos años, cuando comenzó a proponerse la cuestión de la Inmaculada Concepción de María, tanto entusiasmó los ánimos *ut iam fere omnium consensione recepta sit*. Más aún, de doscientos años acá casi todos los escritores eclesiásticos, los Obispos, casi todas las Ordenes religiosas y Universidades han suscrito esta doctrina, de tal suerte que las Universidades de París, Valencia y otras no confieren el doctorado en Teología a quien no haya jurado no opugnar jamás esta verdad.

2. Se celebra la fiesta desde hace mil años en Oriente y quinientos en Occidente; y hace más de doscientos años se concedieron indulgencias. De manera que parece como si en cierta manera la Iglesia hubiese canonizado la Concepción Inmaculada de la Virgen. No es, pues, piadoso creer que la Iglesia erró en materia tan grave, o que se ha basado en un fundamento falso.

Aquí se ocurren algunas objeciones: 1.<sup>a</sup> Quizás el fin de la festividad no es la santificación de aquella concepción, sino porque ella fué el principio de grandes bienes. — *Resp.* No; porque no se celebra únicamente en acción de gracias, sino también en honor de la Virgen. Además, Sto. Tomás, S. Bernardo y S. Ildefonso, dicen que basta que la Iglesia celebre la fiesta de la Natividad de María para deducir que esa natividad fué santa; luego, por igual razón,

basta que se celebre la concepción para que se deduzca ser santa. Añádase a eso que algunos Martirologios expresamente dicen que se festeja la concepción porque fué toda pura y santa.

2.<sup>a</sup> Se celebra la santificación, no precisamente la concepción.—*Resp.* Tampoco; porque: a) S. Bernardo no lo entendía así, sino de la concepción; b) lo mismo se diga del Concilio de Basilea; c) igualmente Sixto IV; d) y asimismo el Concilio Tridentino. e) También es falso decir que el día de la Natividad se festeja la santificación de la Virgen; porque la Iglesia propiamente celebra y honra los mismos misterios y privilegios de la Concepción y Natividad.

3. Corroborá Suáñez el argumento deducido de la fiesta, recordando que la ocasión de la festividad la dió un prodigio, que San Bernardo menciona y no lo rechaza como falso, sino que lo tiene por dudoso, mientras que San Buenaventura y Enrique de Gante lo consideran auténtico «no sé, con todo, en qué sentido lo interpretan». Marsilio aduce otras tres revelaciones, que dice ser graves y confirmadas con milagros. Puede añadirse la revelación hecha a Santa Brígida. Es verdad que en contra afirma Cayetano (aduciendo el testimonio de San Antonino) que la revelación contraria se hizo a Santa Catalina de Siena; pero ni en la cita aducida de San Antonino, ni en la vida de la Santa se encuentra tal testimonio; sino que parece haber sido inventada cuando era necesaria para corroborar la autoridad de la sentencia contraria.

4. Se confirma el argumento con alguna congruencia, cual es que Julio II, León X y Alejandro VI aprobaron una orden o instituto religioso que tomó por titular la Inmaculada.

5. Por último, no es despreciable el testimonio del Concilio de Basilea; pues si bien es verdad que cuando definió la doctrina referente a la Inmaculada, era acéfalo, sin embargo, en esta materia estaban conformes todos los teólogos allí reunidos, los cuales no eran de poca autoridad, y en esto representaban el sentir genéral de la Iglesia.

c) *Los Santos Padres.* También esta argumentación la divide el P. Suáñez en los mismos capítulos con que consideró los textos de los adversarios, y al mismo tiempo va refutándolos. Luego, más expresamente, explica los textos en contra.

1. Algunos Padres hablan expresamente de la Virgen y sus relaciones con el pecado original: San Juan Damasceno, San Lorenzo Justiniano, el Idiota, S. Cirilo Alejandrino (en un texto que es de Clichove, como advierte muy sinceramente el Doctor Eximio, pero

añade que existen otros textos del mismo Cirilo admisibles para nuestro caso), Sedulio y San Vicente Ferrer.

2. Otros Padres hablan de la Virgen Santísima y afirman que estuvo libre e inmune de toda culpa: S. Agustín, el Pseudo-Bernardo (sermón sobre la Salve Regina), S. Cipriano, S. Ambrosio, S. Jerónimo, Sofronio, S. Bruno, Ricardo Victorino, S. Pedro Damiano, Arator.

Acerca del célebre texto de S. Agustín <sup>23</sup> demuestra Suárez que no puede restringirse a los pecados actuales, porque: a) en todo el libro se habla en general contra los pelagianos, y no quiere exceptuar S. Agustín ni a los niños; b) si solamente se tratase de pecados actuales habría que mencionar o exceptuar también a los niños que mueren antes del uso de razón; c) las mismas palabras lo prueban (y las recorre Suárez una por una).

3. Llamam Inmaculada a la Virgen, incontaminada, más pura que los ángeles y con otras expresiones semejantes: Liturgia de Santiago, S. Andrés (según las Actas de Abdías), Concilio Niceno II, Concilio Francofordense, S. Efrén, Orígenes, S. Andrés Cretense, Eutimio, San Anselmo, Sto. Tomás exponiendo a Anselmo, Teodoreto, Fulberto Carnotense, Gregorio Nazianceno, Ricardo Victorino y Crisipo de Jerusalén.

4. Ni faltan Padres que asientan este principio: Todos los dones de gracia concedidos a otros hay que suponerlos en María lo más perfectamente posible. Ahora bien, uno de esos dones divinos principales fué la creación de los primeros hombres en estado de gracia, sin pecado. Hay, pues, también que concederle a María santísima este singular privilegio. Este punto lo tratará Suárez con más detención en otro lugar.

5. Finalmente, se confirma esto por lo que afirman algunos Padres, a saber, que el pecado original y el imperio del demonio fueron destruidos por María Santísima. Por tanto, no convenía en modo alguno que estuviera sometida al pecado aquella por la cual el mismo pecado había de ser arrojado. Así se expresan S. Cirilo, S. Ireneo, S. Andrés Cretense, S. Agustín, S. Epifanio, S. Lorenzo Justiniano, Inocencio III, S. Bruno, Hesiquio, S. Anselmo.

6. En cuanto a los textos o citas de los adversarios, dice, en parte nos favorecen y en parte admiten explicaciones:

<sup>23</sup> *De Natura et gratia*, c. 36, n. 42: *excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem...*: ML 44, 267.

a) Unos textos no tienen sino frases generales acerca de la universalidad de la redención, del pecado original, etc.; y tienen el mismo significado que las parecidas frases de la Escritura y de los Concilios. Por tanto no excluyen a la Virgen porque, cuando exceptúan solamente a Cristo, se refieren a la exclusión *per se*; como cuando se dice: sólo Dios es bueno. Y es claro que se han de interpretar así, porque muchas veces se refieren también a los pecados actuales, de los cuales consta ciertamente que la Virgen estuvo exenta, y sin embargo aquellos textos no la excluyen.

b) Examina ahora Suárez algunos textos más difíciles. Y primeramente dos de S. Agustín: *Caro Virginis fuit caro peccati*<sup>24</sup>; *mortua est propter peccatum Adae*<sup>25</sup>. Ambos textos hay que referirlos al debitum próximo en que incurrió la Virgen. En cuanto al segundo hace hincapié en que no dice S. Agustín simplemente: *propter peccatum*, sino que añade *Adae*; es decir, por causa del pecado de Adán, al que ella estaba unida, aunque no lo contrajo personalmente.

S. Ambrosio no dice: *carnem Christi in matre fuisse obnoxiam peccato*<sup>26</sup>, sino *in parentibus*. Lo cual puede referirse a Adán o a sus progenitores. En cambio, si se tratase de Cristo, no podría decirse que su carne había sido obnoxia al pecado *neque in se, neque in matre, neque in parentibus*, porque no descendió de ellos por vía seminal, sino, a lo más, *materialiter*, es decir, por cuanto que la misma carne de los antepasados, en la cual se contenía en cierta manera la carne de Cristo, estuvo obnoxia al pecado.

El texto que se aduce de Eusebio Emiseno<sup>27</sup> puede admitirse perfectamente, porque solamente dice que *per se* ni siquiera la Virgen estuvo exenta de pecado. Y esto es mucha verdad; solamente Cristo estuvo libre de pecado *per se*, es decir, por sí mismo. María lo estuvo por Cristo.

S. Anselmo: Sus palabras<sup>28</sup> se refieren no solamente a la concepción, sino también a la natividad, y por tanto en todo caso hay que explicarlas. Además, no son suyas, sino de Bloisio que objeta

<sup>24</sup> *De peccat. merit. et remis.* 1. 2 c. 24, n. 38: ML 44, 174.

<sup>25</sup> *In Ps. 34: Maria ex Adam mortua propter peccatum, Adam mortuus propter peccatum, et caro Domini ex Maria mortua est propter delenda peccata.* (Serm. 2, 3: ML 36, 335). Suárez lee: *Maria... mortua est propter peccatum Adae*; como lo trae la ed. Lovaniense y varios códices.

<sup>26</sup> El texto de S. Ambrosio (*Serm. 6 in Ps. 118, n. 21: ML 15, 1342*) es: *Venit Dominus Iesus, et in carne peccato obnoxia militiam virtutis exercuit* (CSEL 62, 119). Los editores de Migne, advierten en este pasaje: *Hunc locum Catharinus... laudat, sed ita refert: Et in carne quae peccato in matre fuerat obnoxia, etc. Sed iam viris doctis observatum est haec verba in matre nusquam apud Ambrosium inveniri: ML 15, 1342, nota 28.*

<sup>27</sup> *Ab originali nexu immunis, neque ipsa Dei Genitrix fuit.* (Serm. 2 de Nativ.)

<sup>28</sup> *Virgo tamen ipsa, unde assumptus est [Christus], in iniquitatibus concepta est, et in peccatis concepit eam mater eius, et cum originali peccato nata, quoniam et ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt.* (*Cur Deus homo* 1. 2 c. 16: ML 158, 416; ed. F.-S. SCHMITT, *S. Anselmi opera omnia...* 2, 116; *Florileg. Parist.*, fasc. 18,53).

a Anselmo, y éste le responde simplemente que la Virgen fué limpiada de toda mancha. Ahora bien, esta palabra, *limpiada*, puede equivaler a *preservada*; y así hay que entenderla si han de concordar los demás lugares de S. Anselmo, en donde dice que quien ha sido concebida ex semine y con pecado, por esa sola causa ya puede decirse concebida en pecados porque debía contraer el original. Se trata, pues, sólo del débito.

S. Bernardino de Siena expresa claramente que quiere prescindir de la cuestión; y S. Vicente Ferrer, más bien confirma nuestra sentencia.

c) Otros testimonios<sup>29</sup>, que se aducen, pueden muy bien explicarse de la preservación del pecado. Téngase en cuenta, añade Suárez, que hay que distinguir entre concepción activa (cum libidine et concupiscentia et aliis imperfectionibus ex peccato contractis) y pasiva. Esta, aun cuando se una a la santificación, puede llamarse *purgatio*, *mundatio*, etc., porque se considera el término a quo, que es la negación de santidad, y además la culpa en que habría de incurrir si no existiera la preservación.

d) De los Padres, que se aducen en último lugar<sup>30</sup>, nota escrupulosamente el Doctor Eximio: el texto de Gerardo no lo he encontrado; ni tampoco el de S. Antonio de Padua<sup>31</sup>, puesto que los sermones que corren no tienen este pasaje. De Ruperto<sup>32</sup>, confieso que defendió la sentencia contraria, y también S. Bernardo<sup>33</sup>, movido, como dice, por la novedad de una fiesta que se introducía por autoridad privada y sin aprobación de la Iglesia Romana. Por tanto, si hoy viviera, al ver la fiesta eclesiástica generalizada, y que los Romanos Pontífices favorecen esta opinión, no hay duda de que la abrazaría. Lo mismo se diga de Santo Tomás, que tenía en más la autoridad de la Iglesia que la de cualquiera otro Santo o Doctor<sup>34</sup>.

d) El cuarto capítulo de argumento lo dan las razones tomadas *ex rei decentia et providentia Dei*, según aquel principio de S. Agustín: *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, id scias fecisse deum*<sup>35</sup>. Estas razones son:

<sup>29</sup> Son: S. Gregorio Nazianzeno, S. Máximo, Remigio, Beda, Fulgencio, Crisipo de Jerusalén y Ricardo Victorino.

<sup>30</sup> Estos son: S. Bernardo, S. Antonio de Lisboa, Gerardo mártir.

<sup>31</sup> El sermón, que no tuvo a mano Suárez y, como afirma, no pudo comprobar, es el que trae MELCHOR CANO (*De locis Theol.*, 1. 8 c. 1) y trata de la Natividad de la Virgen. En la edición de Locatelli ocupa las pp. 695-697. La traducción castellana se encuentra en S. DE IRAQUI, O. F. M., CAP., *San Antonio de Padua; Sermones Marianos*, Buenos Aires, 1946, pp. 73-78. Véase lo que dice acerca de la doctrina de S. Antonio sobre la Inmaculada, en la p. 58.

<sup>32</sup> *In Cant.* 1. 1: ML 168, 841.

<sup>33</sup> *Epist.* 174 a los canónigos de Lyon: ML 182, 332.

<sup>34</sup> Cf. vgr. 2. 2 q. 10 a. 12; 3 q. 68 a. 10.

<sup>35</sup> *De libero arbitrio* 1. 3 c. 5, n. 13: ML 32, 1277. El texto de S. Agus-

1. *Por parte de Cristo Dios-Hombre en cuanto hijo verdadero de la Virgen.* Convenía que el Dios amador de la pureza y de la santidad se formara una madre, que fuese enteramente pura, santa y libre de todo pecado. Para lo cual sirven todas las razones que Santo Tomás alega en favor de la inmunidad de todo pecado actual en María <sup>36</sup>. Ni bastaría que fuese pura y santa en el momento de la encarnación, pues esto se diría igualmente respecto de los pecados veniales. Puede confirmarse esta razón por la semejanza que ha de mediar entre la madre y el hijo, principalmente en lo tocante a las costumbres y a la gracia. Ahora bien, según Dionisio <sup>37</sup>, el pecado original es un hábito de desemejanza para con Dios, el cual se expele por el bautismo y la infusión de la gracia, que hace al hombre semejante a Dios. No convino, pues, que la Virgen tuviese, ni por un solo instante, ese hábito, cuando tenía que ser lo más semejante posible al Hijo, al cual había sido dada como *adiutorium simile sibi*. De esta congruencia usa San Agustín <sup>38</sup> (cuando dice que la carne de la Virgen había de estar inmune de corrupción, como la de su Hijo).

2. *Por parte de la gloria de Cristo redentor.* Lo que podría presentarse como una objeción lo esgrime Suárez como argumento: alguien creería que las razones o congruencias arriba apuntadas sirven únicamente en el caso en que la redención de Cristo no lo impida. Cierto; pero es cierto también que una preservación del pecado redundaría más en honor de Cristo Redentor, y sirve para ilustrar más la redención. Siendo infinitos los méritos de Cristo, podían redimir de dos maneras: previniendo y curando; y convenía que de ambas maneras lo hiciese, para que se manifestara la grande eficacia de sus méritos. Y era conveniente que se realizara en su Madre esta manera más excelente de redención preventiva, ya que ella había de ser la cooperadora en la redención. Y por esto, aunque Cristo fué redentor de todos, María le llamó más especialmente *salutare meum*.

3. *Por parte de los oficios de la Virgen:* la divina maternidad y la correndención. A la primera, por ser la dignidad mayor que puede existir, corresponde la mayor gracia y el mayor amor, etc. No hay cosa más contraria a la segunda que el pecado. A eso se añade que así será Señora de todos los hombres y Reina de todos los Angeles.

---

tín dice: *Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum tamquam bonorum omnium conditorem.*

<sup>36</sup> 3 q. 27 a. 5 ad 2; 3 q. 28 a. 4 ad 2.

<sup>37</sup> *Eccles. Hierarch.*, c. 3, 5: MG 3, 401.

<sup>38</sup> PS-AUGUSTINUS, *de Assumptione Virgn.*, c. 2: ML 39, 2130.

4. *Nullum gratiae beneficium alicui purae creaturae datum, Virgini negatum est.* De este principio se concluye que a María le corresponde haber sido creada en gracia, por ser esto un beneficio muy grande que fué concedido a Adán y a Eva y a los ángeles.

5. *Cristo dispensó a su Madre de otras leyes,* luego convenía que también la dispensase de la ley del pecado original. Las leyes de que la dispensó fueron: la inmunidad del fomes peccati y de la corrupción sepulcral. Siendo así que la exención del pecado original es mayor gracia que las otras exenciones, luego parece que convenía más que la eximiera de ella. Añádase a esto la inmunidad de dolor en el parto, la resurrección anticipada, la carencia de desórdenes, etc. De aquí infiere Suárez una inducción, que formula en esos términos: *Mysteria gratiae, quae Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decencia absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia.*

6. Es mayor mal el pecado original que la corrupción de la carne; si se hubiera dado a escoger a la Virgen, ella sin duda habría preferido la primera; luego parece que convenía que se le otorgase. Los autores católicos dan razones parecidas en pro de la virginidad conveniente a la Madre de Dios. Más aún, el Cordobés no duda en afirmar que debiera la Virgen haber elegido más bien el estar libre de pecado original que el ser Madre de Dios; porque es más de detestar la culpa que la carencia de cualquier bien.

7. Dios no permite ningún mal si no es para mayor bien; mas como quiera que en el presente caso no se daría mayor bien en permitir el pecado original en su Madre; luego lo tuvo Dios que evitar. Ni basta acudir a la providencia general, que tiene Dios sobre todos; puesto que con la Virgen Santísima ejerció una providencia especialísima.

Podrá objetarse que le serviría a María para mayor ejercicio de humildad. *Resp.:* Para mayor ejercicio de humildad más conduciría el permitir en ella el pecado venial. Además, la humildad se perfecciona con la luz del entendimiento, no con la experiencia del mal.

8. *Por los efectos del pecado original.* De esos efectos, unos incluyen culpa, y de ellos careció la Virgen; otros no la incluyen (como son los sufrimientos penales) y de éstos no estuvo exenta, antes bien, contribuyen al aumento de mérito y gloria. Luego si careció de aquellos que importaban culpa, mucho más había de carecer de ella misma.

9. *Por comparación con el Bautista.* Si el Bautista fué santificado en el seno materno por causa de la visita que le hizo Cristo, y en gracia a su dignidad de precursor, mucho más había de ser liberada

del pecado María por su dignidad de Madre de Dios. Y si el Bautista fué santificado antes del nacimiento, ella había de serlo mejor, o sea, en su misma concepción.

10. *Por otros efectos de la gracia divina.* Ya, en previsión de los méritos de Cristo, Dios había elegido a algunas personas, que tenían alguna relación con la Encarnación, y las había dotado de dones y gracias singulares. ¿Qué no haría para prevenir y prepararse una Madre?...

11. *Por parte de todos los hombres.* Es una gloria para la humanidad que hubiera una pura creatura dotada de tanta gracia, de tanta pureza, inocencia, etc.

12. *Por los argumentos de los teólogos.* Para demostrar la existencia de muchas perfecciones en la Virgen, los teólogos no aducen argumentos más eficaces que éstos, y los tienen por buenos y sólidos, con decir que así convenía a la dignidad de Madre de Dios. Luego también estos argumentos valen en el presente caso, si no se oponen otras razones poderosas. Y si se niega este privilegio, se debilita mucho aquel modo de argüir. Ni vale decir que para aquellas perfecciones existen mejores argumentos de autoridades; pues no es verdad, sobre todo si se tiene en cuenta el tiempo en que comenzó a hablarse de ellos, como, por ejemplo, la muerte y la resurrección de María Santísima.

13. Finalmente, la Iglesia nos autoriza para interpretar las Escrituras en favor de una concepción inmaculada, concede indulgencias, etcétera. Eso quiere decir que, siendo ésta una sentencia sólidamente piadosa, es más razonable que nos inclinemos a ella, siguiendo la invitación de la Iglesia.

14. A estos argumentos de congruencia hay que añadir *la solución de las dificultades*, puesto que todas pueden solventarse suficientemente. Estas dificultades de hecho las ha resuelto ya Suárez en el transcurso de la argumentación, y ahora las resume brevemente. Sólo la dificultad quinta da pie a una disquisición minuciosa: Si la Virgen hubiera muerto antes que Cristo, ¿habría ido al seno de Abrahán, o al cielo? No parece conveniente ni lo uno ni lo otro: sin pecado original, no había por qué ir al seno de Abrahán; pero sin la redención de Cristo realizada, no parece que ella hubiera de ir al cielo antes que Cristo, a quien corresponden las primicias. Santo Tomás responde que habría ido al seno de Abrahán; Escoto parece opinar lo contrario, y Gersón lo afirma. Suárez prefiere atenerse a la sentencia, que llama común, que supone que en tal caso la Virgen hubiera preferido esperar pacientemente en el limbo el triunfo de Cristo; no habría que-

rído ser enteramente bienaventurada mientras su Hijo tuviera todavía que padecer. Así, pues, añade prudentemente el Doctor Piadoso, *haec posterior sententia, sicut communior est, ita et verisimilior; quamquam dicere possimus, sapienter providisse Deum, ne similis eventus accideret, ut omnia incommoda cessarent.*

### C. CENSURA TEOLÓGICA QUE MERECE LA DOCTRINA DE LA CONCEPCIÓN INMACULADA

En Teología, más que las proposiciones valen las censuras o cualificaciones. Todo cuanto se afirme será admisible o rechazable según la cualificación teológica que merezca. Por eso, uno de los méritos de Suárez, poco ponderado a veces, es el de haber sido cuidadosísimo en determinar para cada doctrina, y aun a veces para cada proposición, la censura teológica. Compárense sus escritos con los de autores anteriores y se observará la diferencia. Casi podría decirse que él fué el primer teólogo que sistemáticamente se preocupó de precisar el valor de cada sentencia y doctrina. No podía, pues, terminar él su larga disquisición sobre la Inmaculada sin precisar minuciosamente el valor que merecía la opinión defendida. Distingue diversas opiniones:

1. Los herejes de estos tiempos dicen que es culpa grave y error contra la fe celebrar la fiesta de la Concepción Inmaculada.

2. Algunos católicos creen, por el contrario, que es de fe esa doctrina. Así, Almains y Clichtove. Titelman dice que no puede defenderse sin impiedad. Los Doctores Parisienses la tienen por de fe, en virtud del Concilio de Basilea.

3. En el extremo contrario están Cayetano y Cano, que la tienen por falsa y tan incierta que de ningún modo puede la Iglesia definirla.

La opinión suya la formula así el Eximio Doctor:

1. Esta doctrina es definible por la Iglesia; porque la Iglesia puede: a) dirimir la controversia existente, como consta por las Constituciones de Sixto IV y Pío V. No puede acabarse la discusión por la sentencia contraria, que es falsa; luego ha de terminarse en favor de la nuestra.

b) Es una verdad sobrenatural, útil a la Iglesia y a la piedad, y puede llegarse a un estado de cosas en que sin nueva revelación tenga la Iglesia para definirla suficientes motivos, tomados de la revelación implícita. Así sucedió o sucede con la doctrina sobre la muerte, resurrección y santo nacimiento de María, que o son verdades de fe, o ciertamente definibles. Para definir basta que una verdad esté implícitamente contenida en la Escritura o en la Tradición.

2. La Iglesia no ha definido nada todavía; por tanto, no es de fe. Ni basta que se celebre la fiesta; porque el Papa declaró expresamente que aprobaba la doctrina como piadosa y más probable.

3. Sin embargo, no se puede motejar de impía o temeraria la sentencia contraria, porque los Papas dicen que no es pecado defenderla.

4. La conclusión es, pues: *Es una doctrina más consentánea, no solamente a la razón, sino también a la doctrina de los Padres y a la autoridad de la Iglesia. Ahora ha llegado a tal punto su probabilidad, que la sentencia contraria no puede apoyarse en ningún fundamento firme o bastante aparente.*

#### D. EL DÉBITO DEL PECADO ORIGINAL

En tiempo de Suárez comenzaba ya a discutirse la cuestión de si la Virgen estuvo obligada al pecado original o si estuvo exenta de esa obligación; o, en otros términos, de qué manera había de explicarse la concepción inmaculada. Este punto lo discute Suárez en dos pasajes de sus obras: en el volumen *De mysteriis vitae Christi*, al tratar de la concepción inmaculada de María (como ya hemos indicado más arriba), y en el tratado póstumo *De Vitiis atque peccatis*. Más extensamente discute esta cuestión en una larga carta (que hemos mencionado al principio de nuestro trabajo) dirigida probablemente a un Padre de Sevilla poco antes del 1616, o tal vez a principios del mismo año, o sea, apenas dos años antes de su muerte. Comparando estos tres escritos, se observa que Suárez perseveró siempre firme en su opinión, sin que se la hicieran mudar los argumentos de los adversarios.

Díceme VR.—escribe al anónimo P. de Sevilla—que anda por allá muy controversial el punto tocante a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, supuesto que fué concebida sin pecado original, *an in se habuerit debitum contrahendi illud in primo instanti suae conceptionis, prius natura quam iustificaretur*. Y preguntame V. R. si todavía persevero en la opinión que tuve en el 2.º tomo de la 3.ª Parte, tractando este punto. A lo cual respondo que nunca la tuve por más verdadera que ahora. Porque habiendo visto algunas cosas que con piedad se han dicho y pensando en razón de apoyar la contraria opinión, con ellas he tenido ocasión para confirmarme más en la que tengo por verdad *intra latitudinem opinionis*<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> SCORRAILLE, l. c. 2, 230.

En el tratado *de Vitüs atque Peccatis* resume la doctrina que había expuesto algo más largamente en el vol. 2.º de la 3.ª parte de la Suma o comentario a Santo Tomás. Expone las dos clases de débitos que distinguen los teólogos: a) Todos los hombres, y con ellos la Virgen, fueron incluidos en la voluntad de Adán, y en él pecaron; mas luego, al ser concebida la Virgen, Dios la previno para que no incurriera de hecho en el pecado, es decir, para que no se viera privada de la gracia. b) Al decretar Dios que todos los hombres estuviesen incluidos en la voluntad de Adán, excluyó ya de este pacto a la Virgen Santísima, y así no pecó en Adán. La exclusión del pacto fué en virtud de los méritos de Cristo.

Este segundo modo, o como llaman hoy día los teólogos, débito remoto, no agrada al Eximio Doctor, porque, según esta teoría, habrá que admitir que María: a) no pecó en Adán; b) que en virtud de su excepción no contrajo el pecado original ni estuvo sometida a la necesidad de contraerlo; c) que no fué con propiedad redimida por Cristo, pues aquella preservación no tendría verdadero valor redentivo, ya que si después del pecado de Adán Dios no quisiese redimir el mundo, ella estaría libre de pecado; d) la muerte y otras penalidades no tendrían en ella la penalidad de pecado de Adán; lo cual, según S. Agustín, es exclusivo de Cristo.

Con más extensión y entusiasmo defiende su doctrina Suárez en la carta arriba mencionada. Tiene su interés, porque reproduce su definitiva opinión en los postreros días de su vida, cuando precisamente se iba abriendo algo de camino la doctrina del débito remoto o de ningún débito.

Asienta como principio, en el que convienen todos, que la Virgen Inmaculada fué propia y verdaderamente redimida por Cristo. De donde se sigue que ella necesitó de la sangre y muerte de Cristo para su santificación y preservación del pecado original. Y por esta misma causa, si Cristo no hubiese redimido al linaje humano, la Virgen habría de haber tenido el pecado original, por lo menos en el orden actual de providencia (pues Dios podría establecer otro orden o hacer sus excepciones).

Pasa ahora Suárez a explicar cómo fué santificada la Virgen: La santificación primera de la Virgen no fué una simple santificación, sino una verdadera remisión de culpa, pero no de una culpa que estuviese en la persona, sino que había de estar, de no haberse prevenido. Lo cual se explica de dos maneras: Puede infundirse la gracia a una persona que simplemente *carece* de ella (como Adán o los ángeles, si hubiesen

sido creados primero sin gracia), o que *está privada* de ella por una culpa; y en ambos casos, la carencia y privación de gracia puede preceder con prioridad de tiempo o de orden.

Esta segunda manera de santificación, o sea, aquella en que precede la privación de la gracia por causa de la culpa, es la ordinaria en todos los hijos de Adán, como se colige del Concilio Tridentino, que incluye con la santificación la remisión de la culpa. Esta culpa de ordinario precede con prioridad de tiempo, pero puede preceder simplemente con prioridad de naturaleza, o sea, por la condición y estado de la persona; y en este caso se llama preservación más bien que remisión. La santificación, en este caso, tiene como término también la culpa que había de venir, si la gracia proveniente no lo hubiera impedido.

Esta fué la santificación de la Virgen, si había de tener la formalidad de redención; ya que ésta supone el tránsito de la culpa a la gracia, y esta culpa de alguna manera había de estar en ella, no en realidad, sino en la necesidad susodicha. Y así, si la Virgen Santísima no hubiera sido santificada en el primer instante de su concepción, el estar sin gracia no habría tenido la razón formal de mera negación, sino de verdadera privación y culpa. Porque nadie que necesite de la redención puede carecer de culpa si los efectos de la redención no le son aplicados.

Siguiendo adelante, se concluye que la Virgen de suyo estuvo sometida a la culpa original en el primer instante de su ser, y en ella habría incurrido de no haber sido prevenida por la gracia; y, por tanto, tuvo débito próximo.

Algunos autores replican que el débito lo tuvo en Adán o en alguno de sus progenitores, no precisamente en su propia persona. Lo cual, responde Suárez, es falso. Porque si tuvo débito en Adán, es menester que pecase en Adán, que eso es tener débito; y esto lo supongo verdadero. Porque la razón fundamental de la redención de Cristo fué el pecado de Adán en cuanto cabeza moral de la Humanidad; ahora bien, si la Virgen no hubiese pecado en Adán, no habría estado comprendida en el objeto o materia de la redención.

Es además cosa fútil distinguir un débito en Adán y otro personal en la Virgen. Porque el débito no es algo físico, sino una obligación moral que, radicada en Adán, denomina a sus descendientes tan sólo por razón de su origen. Por lo tanto, en Adán está como sujeto agente o causa denominante, y en la Virgen, como en sujeto paciente.

Continúa Suárez explicando cómo el débito próximo no se opone

a la santificación en el primer instante del ser, cómo no persevera después de la infusión de la gracia, y cómo entre el débito y el pecado existe una grande diferencia.

Pasa en seguida a resolver algunas objeciones. La primera se refiere a la conveniencia de un débito remoto que redundaría más en honor de la Virgen. A lo que responde Suárez que, aunque fuese así, todavía habría de conceder que ello no importaría mayor santidad ni perfección en ella. Pero en segundo lugar, dice que es más honroso para la Virgen deber su preservación a la sangre de Cristo que no el haber sido redimida de otra manera.

La segunda objeción ve cierta dificultad en conciliar la predestinación perfectísima de la Virgen a la santidad e inocencia absoluta, con el débito próximo. Suárez se atiene a la opinión más general y probable, a saber, que Cristo y su Madre fueron predestinados en orden a la redención, previsto ya el pecado de Adán; por consiguiente, prevista ya la inclusión de la Virgen en Adán. Empero, quien defienda la predestinación de Cristo y de la Virgen antes de la previsión del pecado original, puede también y debe concebir a la Virgen con el débito próximo. Porque en tal caso, teniendo que admitir la redención de la Virgen por Cristo, puede considerarse en un signo anterior a la previsión del pecado original, la predestinación a la gloria, a la gracia y a la perpetua inocencia; luego la inclusión de la Virgen, con toda la humanidad, en Adán, aun con la permisión del pecado original. Porque, siendo componible la perfecta inocencia con el débito próximo, el decreto absoluto de la predestinación de María a la inocencia perpetua no queda comprometido con la inclusión de la misma en Adán.

Repite aquí Suárez lo que expuso en el *De Mysteriis Vitae Christi* sobre la incursión de María en el pecado de Adán; y pasa a la censura que merece la sentencia contraria al débito próximo. Con su acostumbrada precisión distingue tres cuestiones o clases de proposiciones:

a) Primera clase de proposiciones: *María no fué preservada del pecado original por la muerte prevista de Cristo; o bien: no fué propiamente redimida por la muerte de Cristo; o: la sangre o muerte de Cristo no fué necesaria a la Virgen para su salvación eterna.* Estas proposiciones, u otras que tengan con ellas conexión necesaria, *contienen doctrina mala y son dignas de censura, pero ahora no es de este lugar determinarla.*

b) *Proposiciones que se refieren al débito: María no pecó en Adán; o: no tuvo ni en sí ni en otro el débito del pecado original.*— Esas proposiciones *no las creo dignas de censura, porque pueden defenderse sin conexión con las precedentes.* Pero en este caso hay

que suponer que la predestinación de Cristo *en carne pasible y con pasión y muerte* fué antes de la previsión del pecado original; y además hay que suponer también que bastaría esta su pasión y muerte prevista, para que se dijera que la Virgen había sido redimida por la muerte de Cristo aun antes de la previsión del pecado original. Esta manera de opinar *no contiene error*, ni está en oposición con el modo de hablar de las Escrituras y Santos Padres; por lo cual *no puede llamarse improbable*, como quiera que no faltan autores piadosos y doctos que la defienden.

No obstante, dice Suárez, *ego illis non acquiesco, nec in eam sententiam induci possum*, por las siguientes razones:

1. Me parece demasiado duro que Cristo fuera predestinado a ser pasible y con pasión y muerte antes de la previsión del pecado original.

2. No me parece verdadera redención la aplicación de la pasión y muerte de Cristo antes de la previsión del pecado; ya que aquella pasión y muerte no afectan a ningún pecado ni a satisfacción alguna.

c) *Tercera clase de proposiciones. La Virgen no tuvo débito en su persona, sino en la de Adán.—No merece censura, pero importa contradicción*, como se ha declarado anteriormente al explicar cómo el débito no es algo físico, sino una obligación moral que radica en Adán y recae en cada hombre

Termina el Doctor Eximio esta larga disertación sobre el débito, recorriendo los autores que suelen citar los adversarios en su favor: Salmerón, Canisio, Justiniano, Valencia y S. Cecilio.—Salmerón, en un solo pasaje<sup>40</sup>, parece favorecer la opinión que se le atribuye; pero en otros más bien dice lo contrario, y en aquel que se alega se le puede interpretar en otro sentido. S. Pedro Canisio<sup>41</sup> cita unas palabras de S. Alberto Magno, en las cuales evidentemente no se tuvo la intención de hablar del débito, sino de la incursión en el pecado de hecho. El P. Justiniano<sup>42</sup> ciertamente habla de un débito remoto, pero solamente dice: *valde probabile existimo; in quo*, añade Suárez, *ego non contradico, quanquam illud «valde» excusari posset*. El P. Valencia<sup>43</sup> admite como probable la sentencia del débito remoto, pero como más probable la del próximo, por lo cual hemos de atenernos a la que tienen por

<sup>40</sup> *In Epist. ad Rom.* c. 5 d. 45, al final: *Alphonsi Salmeronis... Opera omnia*, Madrid, 1602, v. 13, 596.

<sup>41</sup> *De B. Virgine* l. 5, c. 27.

<sup>42</sup> *In 1 Tim.*, c. 2, al verso: *qui dedit redemptionem...*

<sup>43</sup> *Comment. Theologic.*, v. 2 d. 6 q. 11 punct. 2 *Quare ad primum*. Ed. Lugduni, 1609, v. 2, col. 626 E.

mejor. Por último, el libro de *S. Cecilio*<sup>44</sup> no dice nada del débito, sino solamente que María estuvo exenta del pecado original.

La conclusión final de Suárez es que él se atiene a la doctrina del débito próximo, aunque «ni me falta pía afección a la materia ni a los pareceres de V. R.»<sup>45</sup>.

\* \* \*

Completa es la doctrina de Suárez sobre la Inmaculada Concepción de María. Su filial y tierna devoción a la Virgen le hicieron estudiar con interés este privilegio mariano, y sus escritos fueron seguramente los más completos y exhaustivos que hasta entonces habían aparecido. En todo su largo razonamiento se aprecian las habituales dotes del Doctor Eximio y piadoso: profundidad, erudición, claridad y exactitud, juntamente con equilibrio doctrinal y de apreciación poco corriente en esa tan debatida materia inmaculista. Es singularmente notable que su largo profesorado y vida de teólogo se vieses como enmarcados en sus explicaciones romanas y esta larga disertación sobre el débito, que acabamos de mencionar. En esa larga trayectoria de 32 años (a los que seguramente podrían agregarse bastantes de los que precedieron en la Cátedra de Salamanca y Alcalá) Suárez mantuvo una fijeza de doctrina respecto a la cuestión de la Inmaculada, que no sufrió la más mínima variación. Solamente en los últimos años, cuando la cuestión del débito remoto comenzó a adquirir cierta resonancia, mitigó un poco la censura, admitiéndola como probable, en gracia a la autoridad de sus defensores, sin que, no obstante, se moviera a atreverse él personalmente a defenderla, por más piadosa que pareciera.

El Doctor Eximio y Piadoso, que había comenzado sus primeras escaramuzas ensalzando las grandezas de la santidad de María Santísima, terminaba sus cuarenta y tres años de profesor de Teología con una carta-disertación sobre la Virgen Inmaculada. No sin razón se complacen algunos artistas en representar al docto teólogo arrodillado en su oratorio o sentado a su mesa de estudio contemplando una imagen de María Inmaculada que sobre ella tiene.

FRANCISCO DE P. SOLÁ, S. J.

*Facultad de Teología de S. Cugat (Barcelona).*

<sup>44</sup> Escrito de los Plomos del Sacro Monte, del que hemos hablado antes.  
<sup>45</sup> SCORRAILLE, I. c. 2, 231.