

Autoridad de Suárez en el Concilio Vaticano

Los que han manejado asiduamente las Actas de los grandes Concilios Tridentino y Vaticano conocen muy bien la mucha sobriedad y gran ponderación con que en ellas se citan los Doctores católicos. Sólo a los más eminentes recurren los Padres de esos Concilios para documentarse e informarse sobre la doctrina comúnmente profesada en las escuelas católicas, y también para matizar y aquilatar el sentido de los Dogmas que han de incluir en sus Decretos y Constituciones infalibles. De este criterio de selección, sobriedad y ponderación se deduce el gran aprecio que demuestran hacia los pocos que citan.

Entre todos los Doctores católicos, aquel a quien con más frecuencia, asiduidad y estima acudieron los Padres en Trento y en el Vaticano fué sin comparación Santo Tomás de Aquino. El aprecio, verdaderamente excepcional, en que se le tenía en Trento lo expresó León XIII en su Encíclica *Aeterni Patris*, diciendo que “en la misma aula reservada para las sesiones del Concilio, juntamente con las Sagradas Escrituras y los Decretos de los Sumos Pontífices, los Padres quisieron que se pusiera en el altar, patente a todos, la Suma del Aquinate, a donde acudiesen para tomar consejo, razones y oráculos”¹.

Y Pío XI, en su Encíclica *Studiorum Ducem*, aunque variando en los detalles, refiere en sustancia lo mismo, como comprobante de la singular predilección demostrada por el Doctor de Aquino, cuando escribe: “¿Qué cosa puede indicar mejor la máxima estima en que la Iglesia tiene al Doctor Angélico, que el que los Padres en Trento quisiesen que solamente dos obras, las Sagradas Escrituras y la Suma teológica,

¹ LEONIS XIII, *Acta praecipua*: Ed. Desclée, 1, p. 103.

se pusieran reverentemente sobre el altar, accesibles a todos para ser consultadas?"².

Aparte de esta distinción singular, únicamente referida del Angélico, hay otra que hallamos prácticamente consignada a cada paso en las Actas de los Concilios. En elogio del mismo Santo Tomás la menciona también León XIII, en su Encíclica *Aeterni Patris*, cuando escribe: "Los mismos Concilios Ecuménicos, en los que se reúne y descuella la flor de la sabiduría, escogida de todo el orbe terráqueo, se esmeraron en tributar un singular honor al Doctor de Aquino. Y particularmente en los Concilios Lugdunense, Viennense, Florentino y Vaticano, Santo Tomás se puede decir que intervino y casi presidió las deliberaciones de los Padres"³.

Este gran elogio que León XIII tributa al Angélico, ya no se puede decir que sea exclusivo de él, como el anterior, puesto que por las Actas de los mismos Concilios sabemos que, aunque en menor grado, se puede aplicar también a otros insignes Doctores del Catolicismo. No se recurre, es verdad, sino a los más eminentes para citarlos como autoridad en los Concilios; pero en este criterio de selección radica precisamente el subido valor del honor que con ello se les hace.

En el Concilio Vaticano, después de Santo Tomás, es sin duda el Doctor Eximio el que en mayor escala ha sido honrado con tan singular privilegio. Sobre este punto particular restringimos nuestra búsqueda a los Esquemas y Anotaciones referentes tan sólo a las Constituciones Dogmáticas *de Fide Catholica* y *de Ecclesia Christi*, que fueron sometidas a discusión en las Congregaciones Generales⁴. Nos fijaremos, además, solamente en las citas explícitas de los autores que se alegan en los documentos ya publicados. Si poseyéramos diarios detallados del proceso de todas las deliberaciones sinodales, y si ampliáramos el estudio a todas las Actas del Concilio y a las citas implícitas que contienen sin duda los documentos publicados, el trabajo resultaría desmesuradamente extenso, y tenemos la convicción de que no haría más que corroborar las mismas conclusiones del presente.

² PIUS XI, "*Studiorum Ducem*": AAS 15 (1923) 314. Sobre los detalles de este hecho y su historicidad ha escrito M. ANGE, O. M. Cap. Rev. du Clergé français 24 (1918) 50-77. Véase también E. LENNERZ, Scholastik 4 (1929) 44. 51.

³ LEONIS XIII, *Acta praecipua*: Ed. Desclée, 1, p. 102.

⁴ Son conocidos otros Esquemas, preparados ya y publicados, pero que no llegaron a ser sometidos a discusión en las Congregaciones Generales, por haberse tenido que suspender el Concilio, a causa de la revolución italiana de 1870. Véanse algunos de esos Esquemas en Msi 53, 286-332

En los Esquemas y Anotaciones de las Constituciones Dogmáticas mencionadas, las citas explícitas que hallamos de Santo Tomás son unas 22, y las de Suárez 18. Antes de reseñar sucintamente las del Doctor Eximio, conviene recordar la importancia del organismo conciliar que las hace, para valorar con exactitud todo su alcance y significación.

Sabido es que en el Concilio Vaticano la encargada de redactar los Esquemas de las Constituciones Dogmáticas era la llamada *Diputación de fe*. La elegida en la segunda Congregación General del Concilio, el 14 de diciembre de 1869, estaba compuesta por 24 Padres conciliares: 1 Patriarca, 14 Arzobispos y 9 Obispos. En su elección intervinieron 711 Padres, a saber: 45 Cardenales, 10 Patriarcas, 4 Primados, 121 Arzobispos, 487 Obispos, 20 Abades y 24 Generales. Resultaron elegidos de entre los miembros del Concilio los más eminentes por su saber teológico. Baste recordar los nombres de Gasser, Dechamps, Pie, Martín, Simor, Manning, d'Avanzo, Senestrey y Zinelli, que tanto se destacaron por su ciencia en sus intervenciones conciliares⁵. Para Presidente de la Diputación de fe fué nombrado por el Papa el Eminentísimo Cardenal Bilio⁶.

Como Consultores de la Diputación de fe, fueron designados otros 24 teólogos, entre los que figuraban sabios tan insignes como Perrone, Franzelin, Hettinger, Jacquenet, Schrader, Santori (Secretario) y Schwetz. Este último, Profesor de Teología en la Universidad de Viena, fué nombrado también Secretario por el Presidente Cardenal Bilio⁷. Otros no menos notables teólogos ayudaban en particular a los Padres del Concilio y aun actuaban en las reuniones de la Diputación de fe. Uno de éstos fué el célebre P. José Kleutgen, S. J., que con tanto acierto y eficacia intervino en la redacción definitiva de la Constitución *de Fide Catholica* y en el logro de la fórmula con que se definió la infalibilidad pontificia⁸.

Así constituida e integrada por los Padres y Consultores más destacados en el saber teológico, la Diputación de fe era la que preparaba los Esquemas de las Constituciones Dogmá-

⁵ MSI 50, 46: CL 7, 711-713.

⁶ MSI 50, 49-50. Cf. MSI 49, 619.

⁷ Cf. CL 7, 711-715, 1051, 1646.

⁸ Cf. GRANDERATH-KIRCH, *Histoire du Conc. du Vatican*, t. 2, l. 2, c. 6, MSI 53, 270-276. El P. Kleutgen fué también encargado de redactar otros dos Esquemas, uno *de Fide Catholica* y otro *de Ecclesia Christi*, para continuar la labor del Concilio: MSI 53, 286-332. En la redacción de la Encíclica "*Aeterni Patris*", de León XIII, tomó parte el mismo Padre: Cf. M. GRABMANN, *Geschichte der katholischen Theologie*, 1933, p. 229.

ticas, discutiéndolos y anotándolos cuidadosamente en sus reuniones particulares. Cuando la Diputación llegaba a un acuerdo, se imprimían los Esquemas con sus correspondientes Anotaciones, y se repartían a todos los Padres del Concilio, para estudiarlos primero y discutirlos después en las Congregaciones Generales.

Tratándose, pues, de redactar las fórmulas que habían de ser definidas infaliblemente por un Concilio Ecuménico, los teólogos de la Diputación de fe, conscientes de la enorme trascendencia de su trabajo, de nada cuidaban con más diligencia que de documentarse en las fuentes de la divina revelación y de corroborar sus asertos solamente con la autoridad de autores universalmente aceptos por la eminencia de la doctrina y la seguridad de su ortodoxia. De aquí dimana todo el alcance y significación de la frecuencia con que el Padre Suárez es citado en el Vaticano.

Supuesto esto, pasemos ya a la sumaria reseña y sucinto examen de las citas de Suárez en el Concilio. Como el Doctor Eximio ha tratado en sus obras, abundante y profundamente, de casi todos los temas de la Teología, se prestaba para servir de comentario al Esquema de *Fide Catholica*, en que el Vaticano reducía a magnífica síntesis las doctrinas dogmáticas de los principales tratados teológicos⁹.

1. En la Constitución Dogmática de *Fide Catholica*.

La primera cita explícita de Suárez en el Esquema de esta Constitución se refiere al *Capítulo IX*, en que se trataba "de la necesidad y sobrenatural firmeza de la fe". Pensando en la definición de este Dogma, se planteaba a los Padres el problema de si es posible que un católico pueda llegar a perder su fe sin propia culpa¹⁰. Problema delicado y de solución no fácil de matizar en sus detalles, como lo comprueban las discusiones que sobre él se traen los autores, aun después de promulgada la definición vaticana¹¹.

En la *Anotación 20* Suárez y Lugo son citados por la Diputación de fe como representantes de dos opiniones opuestas, que se controvierten entre los doctores católicos, pero para advertir que esa doctrina, aunque tiene afinidad con la que se trata de definir, sin embargo se diferencia palmariamente de ella. Discuten los autores sobre si un católico, por razones

⁹ MSI 50, 60—74.

¹⁰ MSI 50, 66; D 1794. CL 7, 512: Así citaremos la *Collectio Lacensis*.

¹¹ Cf. G. BARONI, *E possibile perdere la fede cattolica senza peccato?* Roma, 1937.

aparentes, puede llegar a sentirse gravemente obligado en conciencia a creer como dogma una doctrina realmente falsa: Suárez, con otros autores, responde negativamente; en cambio, Lugo, con otros muchos, se decide por la afirmativa. La *Anotación 20* advierte que esa sutil cuestión no se toca en el *Esquema*, el cual se limita a proponer la doctrina contraria a la de Hermes y de aquellos autores, condenados ya en el Sílabo de Pío IX¹². En este caso, Suárez y Lugo han servido como de faros luminosos para orientar a los Padres y delimitar con precisión la doctrina que trataban de definir.

El *Capítulo XII* del *Esquema* versa sobre "la unidad de la divina esencia en las tres divinas personas". Los Padres del Concilio trataban de hallar el mejor modo de conciliar, dentro de las limitadas posibilidades de la inteligencia humana, la *unidad numérica* de la divina esencia con la *real distinción* de las tres divinas personas, siendo así que a las tres es común la misma simplicísima esencia y que las tres se identifican realmente con ella¹³.

La *Anotación 27* advierte, para ilustración de los Padres sobre este sumo misterio, "que este mismo Dogma se halla expresado ya en la definición del Concilio Lateranense, y que después de este Concilio lo exponen así clarísimamente los teólogos". Y a renglón seguido, con sobriedad suma, en una materia en la que las citas se podrían multiplicar casi *in infinitum*, se reproducen a la letra algunos pasajes escogidos solamente de Santo Tomás, de Cayetano y de Suárez, y precedida de un *confer*, se añade una mera referencia a Belarmino¹⁴.

Sobre la materia de este mismo *Capítulo XII*, el teólogo consultor J. B. Franzelin, S. J., requerido por la Diputación de fe, explicaba ante ella aquel inciso que decía: "*Personae [divinae] relationibus originis inter se realiter distinguuntur*". Algún Padre observó que le parecía más exacto expresar que en la Trinidad las divinas personas se distinguen por las *relaciones de oposición* más bien que por las *de ori-*

¹² Pío IX, *Silabo*, prop. 15: D. 1715. Msi 50, 95: cl 7, 534: aunque se citan los nombres de Suárez y Lugo, no se refiere en concreto pasaje alguno de sus obras. La doctrina de ambos puede verse en BARONI, I. c. p. 10. 13-16. 22-26. 58-60. 69. 75. 82. 99.

¹³ Msi 50, 68: cl 7, 514.

¹⁴ *Conc. Lateranense*, IV: D 428. S. TH. *De pot.* q 8 a. 2 ad. 2. 3. 4. 11; *Exp. in Decret.* 2 c. 1; cf. 1 q. 28 a. 2; 1 dist. 33 q. 1 a. 1. CAIETANUS. In 1 q. 39 a. 1. SUÁREZ, *De Trin.* l. 4 c. 4, n. 19. Cf. BELLARMIN, *De Christo*, l. 2, c. 8. Msi 50, 102: cl 7, 539. Aunque estas citas se hallan en nota al ple de página, sabemos sin embargo por la edición *Lacense*, que pertenecen al texto de la Diputación de fe: cl 7, p. VIII.

*gen*¹⁵. A esto respondía Franzelin que la frase del Esquema era más conforme a la común manera de expresarse los teólogos; por lo cual no debía cambiarse por la otra, aunque no negaba la verdad encerrada en la observación que se hacía. Y adentrándose con Suárez en lo más recóndito del misterio trinitario, a la pregunta de los teólogos sobre si es posible admitir en la divinidad, además de las relaciones de origen, otras divinas relaciones de oposición, igualdad o semejanza, responde, con el Doctor Eximio, que tales relaciones o son sólo de razón o son idénticas con las relaciones de origen¹⁶. Con lo cual, y apoyándose en Suárez, daba Franzelin la última razón por la que creía que no convenía se cambiara la expresión adoptada en el Esquema.

En el *Capítulo XVII* de la Constitución se decía que “después de la muerte no hay lugar a saludable penitencia ni expiación por ninguna culpa mortal; sino que para cada pecado mortal, con el que inmediatamente después de la muerte (mox post obitum) compareciere manchada el alma delante de Dios, santo y justo juez, estaba establecida una pena eterna”. Punto es éste bien delicado sobre el que también se busca luz en Suárez¹⁷.

En efecto, la *Anotación 41* advierte que no se trata sino de la ley general que Dios nos ha revelado. Pero que no se pretende excluir con ello la posibilidad de algún privilegio especial que Dios se dignara conceder a alguno, como sería el de aquel que muerto en pecado mortal fuera resucitado milagrosamente e hiciera penitencia de su culpa antes de su segunda muerte. Sobre la posibilidad de semejante privilegio, remite la nota a lo que enseñan Santo Tomás, Suárez y Belarmino. Así es honrado Suárez al citarle entre dos santos e insignes Doctores de la Iglesia¹⁸.

El *Capítulo 18* de la proyectada Constitución versaba sobre *el orden sobrenatural de la gracia*. En todo el capítulo se evitaba el uso de las expresiones “hábito infuso” y “cualidad infusa”, comúnmente usadas por los tratadistas de Teología para designar la gracia santificante. Contentábase la Diputación de fe con definirla: “un don sobrenatural, permanente, infundido por Dios al alma e inherente a ella”¹⁹.

Para que esto no causase extrañeza a los Padres y Teólo-

¹⁵ MSI 50, 68: CL 7, 514.

¹⁶ MSI 50 337: CL 7, 1625. SUÁREZ, *De Trin.* l. 5, c. 2, n. 1.

¹⁷ MSI 50, 72: CL 7, 517.

¹⁸ S. TH. 4 dist. 45, q. 2, a. 2, sol. 1 SUÁREZ. In 3, d. 43, sec. 3. BEL-
LARMIN, *De purgatorio*, l. 2. c. 8. MSI 50, 116: CL 7, 551.

¹⁹ MSI 50, 73: CL 7, 518.

gos del Concilio, la *Anotación 42* advierte que se ha querido usar el mismo modo de expresarse del Concilio de Trento, con el fin de dejar la doctrina sobre este punto particular en el mismo grado de certeza o probabilidad en que se halla desde el Tridentino hasta el presente. Y como autoridades que lo comprueban aduce el Catecismo del Concilio de Trento, Belarmino y Suárez, refiriendo además con un *confer* a un pasaje de Domingo Soto²⁰.

La *Anotación 43* se refiere a otro punto de la doctrina del mismo *Capítulo 18*. Se trataba de definir la necesidad de un auxilio sobrenatural divino para hacer cualquier acto de ese mismo orden sobrenatural²¹.

Con el intento de delimitar cuidadosamente el campo de lo dogmático y distinguirlo del de las doctrinas controvertidas, advierte la *Anotación 43* que lo que se intenta definir en el Esquema deja intacta y libre la cuestión sobre que discuten los Doctores católicos, acerca de si los justos, para que hagan cualquier acto sobrenatural, necesitan de un auxilio excitante actual, distinto de la gracia santificante y de los hábitos y dones infusos, que ya poseen por hallarse en estado de gracia. En confirmación de que es conveniente proceder con cautela y dejar sin definir esa cuestión discutible, se citan dos autoridades: la de Belarmino y la del Eximio Suárez²².

En la misma *Anotación 43* se llama además la atención sobre otro punto de doctrina del mismo *Capítulo 18*, en el que se afirma ser necesaria la gracia sobrenatural aun para que el hombre haga actos que le *dispongan* a la justificación cristiana. A fin de que esto no se entendiese en un sentido exagerado, se hace notar que debe entenderse tan sólo de *disposición positiva* o a modo de *mérito de congruo*, no de la disposición, impropriamente dicha, que los teólogos llaman *negativa*. Y en confirmación de tan oportuna advertencia, la Diputación de fe se contenta con referir al lector a dos pasajes del Padre Suárez²³.

Con lo dicho hasta aquí quedan reseñadas las citas explícitas que la misma Diputación de fe hace de Suárez en el Esquema de *Fide Catholica*. De ellas se deduce espontáneamente

²⁰ *Catechismus Concilii Tridentini*, pars 2.^a, De Baptismi Sacramento, n. 50. BELLARMIN. *De gratia et libero arbitrio*. l. 1, c. 3. SUÁREZ, *De gratia*, l. 6, c. 3, n. 5. Cf. D. SOTO, *De natura et gratia*, l. 2, c. 19, Msi 50, 118: CL 7, 552.

²¹ Msi 50, 73: CL 7, 518.

²² BELLARMIN. *De gratia et libero arbitrio*, l. 6, c. 17, prop. XI. XIII. SUÁREZ, *De gratia*, l. 3, c. 8. Msi 50, 119: CL 7, 552. Al citar a Suárez, la *Anotación* remite también a los Teólogos que Suárez alega.

²³ SUÁREZ, *De gratia*, l. 4, c. 12-17; l. 8, c. 7. Msi 50, 119: CL 7, 552.

la variedad e importancia de los puntos de Teología sobre los que en el Vaticano se acudía, en demanda de luz, a la autoridad del Doctor Eximio.

2. En la Constitución Dogmática de *Ecclesia Christi*.

Sabido es que Santo Tomás, San Buenaventura y demás grandes teólogos, aunque tratan muchas cuestiones relativas a la doctrina de *Ecclesia*, sin embargo no han compuesto un tratado sistemático en el que las comprendieran todas, formando un *Eclesiología*²⁴.

Prescindiendo de la obra incompleta *De Regimine christiano*, que nos dejó Jacobo de Viterbo, muerto en 1307, el primer importante tratado sistemático de *Ecclesia* que conocemos es la *Summa de Ecclesia*, que compuso Juan de Torquemada, muerto en 1468²⁵.

Los grandes teólogos posteriores al Concilio de Trento incluyen las doctrinas que se refieren al tratado de *Ecclesia* en diversos tratados teológicos; ya sea en sus comentarios a las diversas partes de la Suma de Santo Tomás, como por ejemplo Báñez y Toledo, o bien en el tratado de *Fide*, como lo hacen entre otros Tanner y Billuart²⁶.

Con relación a Suárez, la edición crítica de sus obras habrá de resolver el problema de si compuso o no un tratado sistemático de *Ecclesia* independiente de los demás tratados. Lo cierto es que el P. Baltasar Alvares, encargado de la edición póstuma de las obras de Suárez, se encontró con uno a manera de tratado dividido en tres partes: la primera, *De Ecclesia*; la segunda, *De Summo Pontifice*, y la tercera, *De Conciliis*, que pudiera muy bien considerarse como la *Eclesiología* de Suárez. No sabiendo el editor dónde incluirlo, lo añadió al

²⁴ S. TOMÁS expone las doctrinas sobre la Iglesia, principalmente en los siguientes lugares: 2 2 q. 1, a. 10; 3 q. 8; 4 CG 76; In 2 dist. 44 q. 2, a. 3; In 3 dist. 13; In 4 dist. 24; de *Ver.* q. 29, a. 4; Quodl. 9, a. 16; Opuscula: *De ration. fidei*; *Contra impugnantes cultum Dei*, c. 3-4; *De regim. Princip.* hasta el c. 6 del l. 2 (el resto no parece ser del Aquinate); In Mt et Io Evang.; In Pauli ept.; S. BUENAVENTURA trata puntos de *Ecclesia*, principalmente en *De perf. evang.*, q. 2, a. 1-2; q. 4, a. 3; *Breviloq.* part. 6, c. 10 y 12; In 4 dist. 18, p. 2, q. 3; dist. 19, a. 2, q. 2 et a. 3, q. 1; dist. 20, p. 2, q. 3 C, ad 1, ad 2; q. 5, ad 4; q. 6, arg. 6; dist. 25, a. 1, q. 1; q. 2, ad 3, ad 4; In Exaem. Coll. 22. n. 15

²⁵ J. DE VITERBE, *De Regimine Principum*; Ed. H. X. Arquillière. 1926. I. DE TURRECREMATA, *Summa de Ecclesia*. Venetiis, 1561.

²⁶ A. TANNER, *De Fide*, q. 3-4. CH. R. BILLUART, *De regulis Fidei*, diss. 3-5. Los Comentaristas de la Suma de Santo Tomás tratan las doctrinas de *Ecclesia* In 2 2, q. 1, a. 10, e In 3, q. 8. Véanse, por ejemplo, los comentarios de F. de Vitoria, T. de Vio Cayetano, D. Báñez, F. Toledo, G. de Valencia, G. Vázquez, etc.

fin del tratado *de Fide*, aunque con el error imperdonable de haber omitido aquellas secciones que contenían las mismas doctrinas sobre la infalibilidad que se hallan también en la *Disputa 5.^a* del tratado *de Fide* del mismo Suárez²⁷. Juntando, pues, a las tres partes dichas esta *Disputa 5.^a*, en la que se trata de la infalibilidad de la Iglesia, del Papa y de los Concilios, y de la Escritura y Tradición, resultaría un tratado *de Ecclesia* bastante completo e importante.

Otras cuestiones relativas a la Eclesiología, o las mismas, pero expuestas con mayor amplitud, las encontramos también en otras obras del mismo Suárez. Tales son, por ejemplo, la *Defensio Fidei*, cuyos libros 1.º, 3.º y 4.º se dedican casi íntegramente a temas de la Iglesia, del Romano Pontífice y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. De estas relaciones eclesiásticoestatales trata también Suárez, con maestría no superada, en su gran tratado *De Legibus*, principalmente en los libros 3.º y 4.º. Añádase a todo esto sus comentarios a la parte 3.^a de la Suma de Santo Tomás, q. 8.^a y 22.^a, y se llegará al convencimiento de que en sus obras hallamos doctrina en abundancia, con la que se podría construir una espléndida Eclesiología del Doctor. Eximio.

A este riquísimo arsenal de doctrina eclesiológica acudió con frecuencia la Diputación de fe en el Vaticano, para anotar su Constitución Dogmática *de Ecclesia Christi*. En su *Capítulo 3.º* definía a la Iglesia como «*sociedad, verdadera, perfecta, espiritual y sobrenatural*»²⁸. Los que impugnaron esta verdad, sobre todo en los siglos XVIII y XIX, fueron verdaderamente legión. Por eso en la *Anotación 5* se exponen con bastantes detalles los errores sobre el carácter social de la Iglesia, que enseñaron en sus obras Pufendorf, Boehmer, Grocio, Heineccius, Bevereg, Iannonius y Burmann, deteniéndose la explicación principalmente con Grocio y más aún con Boehmer. En confirmación de la verdadera doctrina, que se define en el Esquema, al afirmar que la Iglesia es «*verdadera sociedad espiritual*», se contentan los Padres con reproducir un largo y hermoso pasaje del P. Suárez²⁹.

Sobre un tema candente también en el siglo XIX versaba el *Capítulo 5.º* del Esquema, a saber: sobre la «*unidad visible de la Iglesia*». En él pensaba definir el Concilio que esta sociedad cristiana, manifiestamente accesible a los sentidos, es

²⁷ F. SUÁREZ, *De triplici virtute theologica, Fide, Spe et Charitate*, Annotaciones ante disp. IX et post disp. XI, Conimbricæ, 1621. Cf. DE SCORRAILLE-HERNÁNDEZ, *El P. Francisco Suárez*, t. 2, p. 351-353.

²⁸ MSI 51, 540: CL 7, 568.

²⁹ SUÁREZ, *De Legibus*, l. 10, c. 1, n. 7. MSI 51, 561: CL 7, 584.

aquella misma Iglesia de las misericordias, que Dios había prometido a los hombres³⁰. En contra de esta afirmación surgía la doctrina anglicana de Lisle, Pusey y Palmer, que renunciando al verdadero concepto de unidad visible, defendían que la Iglesia de las divinas misericordias la constituían tres como ramas de un mismo tronco cristiano, cuales eran la Iglesia Romano-Católica, la Oriental-Ortodoxa y la Anglicana, que aunque visible y jurídicamente independientes entre sí, brotaban y se nutrían de la misma raíz plantada por Jesucristo. La Diputación de fe, después de exponer este error, según las explicaciones del anglicano Pusey, acude a Suárez para confirmar la verdadera doctrina, y se contenta con citar tres pasajes de la obra que el Doctor Eximio publicó en Coimbra el año 1613, en defensa de la autoridad y prerrogativas de la Sede Apostólica, contra las pretensiones de Jacobo I Rey de Inglaterra³¹.

El Dogma de la potestad jerárquica de la Iglesia se exponía en el *Capítulo 10*. Explícitamente se afirmaba en él la triple potestad de *santificar, enseñar y regir*, de la que por divina institución han de estar investidos unos y privados los demás en la Iglesia³². El poder social sin súbditos sería un título puramente nominal. Aunque en el capítulo nada se dice de los súbditos de la potestad eclesiástica, sin embargo en la *Anotación 18* se alega oportunísimamente la doctrina de Suárez, defendiendo que “los súbditos obligados a someterse al poder de la Iglesia son todos y solos los bautizados; aun los herejes, puesto que también éstos conservan el carácter bautismal, que es el fundamento de tal subordinación, por lo que son hechos verdaderos súbditos de la jurisdicción eclesiástica”³³.

Correspondiente al tema de este *Capítulo 10* es el *Canon 11*, en el que se define la divina institución de la potestad jerárquica en la Iglesia³⁴. Como comprobante de que se puede proceder seguramente a esta definición dogmática, se citan en la *Anotación 60* unas palabras de Suárez, en que afirma ser ciertamente de fe esta doctrina diciendo: “Que existe en la Iglesia potestad espiritual de verdadera y propia jurisdicción, es ciertamente de fe, como lo enseñan unánimes los católicos y se prueba con testimonios clarísimos de la Escritura”³⁵. Ava-

³⁰ MSI 51, 541: CL 7, 569.

³¹ SUÁREZ, *Defensio fidei*, l. 3, c. 8, n. 4; l. 1, c. 7; l. 1, c. 8, n. 3. MSI 51, 565: CL 7, 587.

³² MSI 51, 543: CL 7, 570.

³³ SUÁREZ, *De Legibus*, l. 4, c. 19. MSI 51, 588: CL 7, 604.

³⁴ MSI 51, 552: CL 7, 577.

³⁵ SUÁREZ, *Defensio Fidei*, l. 3 c. 6. MSI 51, 625: CL 7, 632.

lada, pues, por la autoridad del eruditísimo Suárez, se decide la Diputación de fe a proponer esa doctrina para ser definida infaliblemente.

A pesar de haber supuesto en el *Capítulo 10*, como hemos dicho, ser triple la potestad eclesiástica por razón de su objeto, esto no impide el que a renglón seguido, y sin contradecirse, añada en el mismo capítulo que “la potestad eclesiástica es de dos clases, una que se llama *de orden* y la otra *de jurisdicción*”³⁶. Para explicar el sentido en que puede tomarse esta división, en la *Anotación 19* se transcribe un pasaje de Suárez en el que explica cuidadosamente la distinción de ambas clases de potestad. Según Suárez, la *de jurisdicción* es la potestad propia del Superior para con sus súbditos, mientras que la *de orden* es más bien la facultad de consagrar, conferir o administrar aquellas cosas que Cristo ha establecido en su Iglesia para el culto de Dios y la santificación de los fieles³⁷.

El *Capítulo 12* de la Constitución *de Ecclesia* versaba sobre el dominio temporal de la Santa Sede. Era éste un punto de los que con más pasión se controvertían entonces mismo, mientras se celebraba el Concilio. Tanto, que, como es sabido, aquel mismo año de 1870 fué despojado el Papa de sus dominios temporales. Algo de acerbidad polémica parecen reflejar las mismas palabras del Esquema cuando dice: “Condenamos la perversa opinión de aquellos que se empeñan en negar a la Iglesia la autoridad de definir algo sobre la relación de este principado civil al bien general de la república cristiana”³⁸. En confirmación de este legítimo derecho, la *Anotación 43* contiene un pasaje de Santo Tomás; pero insiste principalmente en la doctrina de Suárez, añadiendo finalmente una cita de Pío IX en su carta apostólica del 26 de marzo de 1860³⁹.

El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado fué el que con mayor apasionamiento planteó el Liberalismo en el siglo XIX. Referíase a él la Constitución *de Ecclesia* en su *Capítulo 13*, al tratar de la concordia que debe haber entre las potestades eclesiástica y civil. El supremo criterio regulador de esa concordia se ha de buscar en la relación que guardan entre sí los fines de ambas sociedades. Ahora bien, es evidente que “sobre la felicidad de la vida humana, a que se

³⁶ MSI 51, 543: CL 7, 570.

³⁷ SUÁREZ, *Defensio Fidei*, l. 3, c. 7. MSI 51, 588-89: CL 7, 604-605.

³⁸ MSI 51, 545: CL 7, 572.

³⁹ S. Th. 2. 2 q. 104, a. 5. SUÁREZ, *De legibus*, l. 4, c. 11. PIUS IX, “*Cum Catholica Ecclesia*”: *Acta Pii IX*, ed. Bonarum Artium, t. 3, p. 138.

ordena la potestad civil, está el fin más alto y único necesario de la bienaventuranza eterna, a la que los hombres han de ser conducidos por la Iglesia; y por eso a todo cristiano se le exige, no menos en los negocios privados que en los públicos, que al bien temporal prefiera el sempiterno”⁴⁰. Tal es la doctrina propuesta en el Concilio Vaticano.

Para ilustración de esta doctrina, en la *Anotación 45* se citan las palabras de Suárez sobre la obligación que incumbe a la potestad civil de orientar sus disposiciones al más elevado bien espiritual de sus súbditos. Advierte sin embargo que esta ordenación puede ser *positiva*, pero que al menos ha de ser *negativa*, o sea, en cuanto que no establezca cosa alguna contraria al fin sobrenatural o que pueda impedir su consecución⁴¹. Con este matiz de la ordenación *negativa* deja Suárez un amplio margen para lograr la armonía deseada, sin menoscabo de las facultades privativas del poder civil, que tan celosamente pugnaban entonces por defender y aun ampliar las potestades seculares.

No contento el Vaticano con lo establecido en los capítulos anteriores sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, trata además en el proyecto de su *Capítulo 15* “de ciertos derechos especiales de la Iglesia en relación a la sociedad civil”. Entre otras cosas califica de “grave injuria la que se hacía a la Iglesia por aquellos que inicualemente combatían y perseguían a los que profesaban la perfección evangélica en las Ordenes o Institutos religiosos, canónicamente aprobados”⁴². Para justificar el dictado de “grave injuria”, la *Anotación 48* da por razón que “la vida regular, considerada en general, está fundada en el derecho divino del orden sobrenatural”. Para confirmar esta razón se cita oportunamente un pasaje escogido de Suárez⁴³.

Finalmente, con el objeto de zanjar de una vez las exageradas e inconsistentes pretensiones de los que propugnaban la supremacía del Estado sobre la Iglesia, se condenaba abiertamente en el *Canon 21*: “a los que dijese que las leyes de la Iglesia no tienen fuerza obligatoria sino en cuanto sean corroboradas por la sanción del poder civil; o que a la misma potestad civil, en virtud de su autoridad suprema, corresponden juzgar y decidir las causas de la religión”⁴⁴.

En la *Anotación 70* es citado Grocio, uno de los defensores

⁴⁰ MSI 51, 547: CL 7, 573.

⁴¹ SUÁREZ, *De Legibus*, l. 3, c. 11, n. 11. MSI 51, 615: CL 7, 624-625.

⁴² MSI 51, 549: CL 7, 575.

⁴³ SUÁREZ, *De Religione*, t. 3, l. 3, c. 2, n. 3s. MSI 51, 620: CL 7, 629.

⁴⁴ MSI 51, 553: CL 7, 518.

del error condenado por el Canon, pues llegó a enseñar que “de la suprema potestad del Estado dimana el derecho de hacer Cánones que tengan fuerza de ley”. Contra Grocio, y en confirmación de la verdadera doctrina, que se trataba de definir, se recurre a la autoridad de Suárez, que dice “ser verdad católica que los Reyes temporales, como tales, o sea por razón de su jurisdicción suprema en el Principado político, no tienen potestad espiritual alguna en la Iglesia”⁴⁵.

Tales son las citas explícitas que del Padre Suárez ha hecho la Diputación de fe en los Esquemas presentados a discusión en el Concilio Vaticano. En todas ellas se advierte la consideración singular y el verdadero aprecio que le merecían las doctrinas del Doctor Eximio en los múltiples y variados campos de la Teología. El peso de su autoridad científica y el auxilio que sus profundas enseñanzas podían prestar al Magisterio universal de la Iglesia, reunido entonces en el Vaticano, eran palmariamente reconocidos por aquella Diputación de fe, integrada por 24 Obispos y 24 Doctores, todos ellos insignes por su saber teológico.

3. En las discusiones de las Congregaciones Generales.

Al reconocimiento de la Diputación de fe, del que hemos hablado hasta ahora, pudiera añadirse el que mostraron en sus intervenciones y enmiendas algunos Padres del Concilio, aunque su voto favorable a Suárez, por ser individual, no alcance el valor del de la Diputación de fe⁴⁶. Me fijaré tan sólo en algunas de las más notables manifestaciones de aprecio hacia el “*Doctor Eximio y Piadoso*”, que públicamente hicieron en aquella augusta y magna asamblea algunos Padres españoles, y que quedaron consignadas en las Actas del Concilio.

El señor Obispo de Urgel, Excmo. y Rey. D. José Caixal y Estradé, haciendo una observación sobre el Esquema de *Fide Catholica*, la entregó por escrito, con la petición de que se consignara textualmente en las Actas del Concilio. Tratando de cómo el Espíritu Santo con su gracia ayuda e ilumina al alma del creyente, decía: “*Hispaniae decus Eximiusque Doctor Franciscus Suárez*.—Gloria de España y Doctor Eximio, Francisco Suárez enseña rectísimamente, que cuando la

⁴⁵ SUÁREZ, *Defensio Fidei*, l. 3, c. 7. Msi 51, 635: cl. 7. 640.

⁴⁶ Pueden verse, por ejemplo, el de Manuel José Anaya, Procurador del Obispo de Nueva Granada; el de Zelli, Abad benedictino de San Pablo, extramuros de Roma; el de León Meurin, Obispo de Ascalón, y el de Gregorio Martínez, Arzobispo de Manila: Msi 51, 643. 774; 52, 1144. 1285.

palabra evangélica es predicada por los ministros de la Iglesia Católica, el Espíritu Santo, que asiste siempre a su Iglesia, con su gracia interna abre el oído del corazón y se hace maestro interior de la verdad infalible”⁴⁷.

Más expresiva aún fué la manifestación que el mismo *Obispo de Urgel* hizo en el notable discurso que pronunció en la *Congregación General 34*, en presencia de 636 Padres conciliares, a saber, ante 42 Cardenales, 8 Patriarcas, 4 Primados, 100 Arzobispos, 440 Obispos, 17 Abades y 22 Generales⁴⁸. A propósito de la interpretación que en el Esquema de la Constitución Dogmática se hacía de aquel texto de San Pablo: *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt*⁴⁹, advertía textualmente: “El Eximio Doctor Francisco Suárez, gloria de nuestra España, a quien el gran Pontífice Alejandro VII llamaba su Doctor y Maestro, y Benedicto XIV lo calificaba de gran lumbrera de toda la Teología escolástica..., en una disertación sapientísima se esfuerza por demostrar que no es temeraria, sino verdaderamente probable la interpretación de esas palabras de San Pablo, entendidas de solas las fuerzas de la naturaleza humana”. De donde —concluía el de Urgel— “gran diferencia hay entre que una interpretación sea probable, y que se proponga, como lo hace el Esquema, para ser creída como Dogma de fe”⁵⁰. Tales son los elogios que tributaba a Suárez ante aquel insigne auditorio.

De semejante manera, el señor *Arzobispo de Granada*, Excelentísimo y Reyvo. D. Bienvenido Monzón y Martíns, se expresaba en la *Congregación General 75*, ante 567 Padres, de los cuales eran 32 Cardenales, 5 Patriarcas, 9 Primados, 82 Arzobispos, 402 Obispos, 15 Abades y 22 Generales⁵¹. En un magnífico discurso defendió el Arzobispo granadino el Dogma de la Infalibilidad pontificia. Alegados los comprobantes por los que constaba de la fe de la Iglesia española en ese Dogma en las épocas anteriores al Concilio de Trento, continuaba diciendo: “Y en estos últimos tiempos, todos sabéis, reverendísimos Padres, que los Teólogos y Doctores de nuestra España, capitaneados por el *sapientísimo Suárez* y por Cano, con la frente erguida y a banderas desplegadas, defendieron siempre y en todas partes la Infalibilidad del Romano Pontífice”⁵².

47 MSI 50, 310-311.

48 MSI 51, 127.

49 Rom 2, 14.

50 MSI 51, 138.

51 MSI 52, 797.

52 MSI 52, 827.

No menos explícito se pronunció el señor *Arzobispo de Burgos*, Excmo. y Reymo. D. Anastasio Rodrigo Yusto, en su excelente discurso ante la *Congregación General 76*, a la que asistieron 524 Padres, o sea, 35 Cardenales, 7 Patriarcas, 8 Primados, 74 Arzobispos, 365 Obispos, 14 Abades y 21 Generales⁵³. Exponiendo la creencia en la infalibilidad pontificia de la Iglesia española, hace un erudito recuento de nuestros grandes Teólogos. Al llegar al Doctor Eximio, dice: "Suárez, de la Compañía de Jesús, en quien el mismo Bossuet confesaba que se contenía toda la doctrina, y de quien nuestro celebrísimo Balmes afirma que nadie tal vez mejor que él conoció la doctrina católica y la distinguió de las opiniones disputables; ese mismo Suárez, digo, enseñó lo que sigue: Es verdad católica que el Sumo Pontífice, definiendo *ex Cathedra*, es regla de fe que no puede errar, cuando auténticamente propone algo a la universal Iglesia para que lo crea con fe divina (*tanquam fide divina credendum*)⁵⁴. Y no contento con esto, hacia el fin del mismo discurso recurre de nuevo a la autoridad del Doctor Eximio y da testimonio de la frecuencia con que se ha valido de sus doctrinas, cuando dice: "así lo enseña el mismo Suárez, a quien tantas veces he citado"⁵⁵.

Tan insignes Prelados españoles no se hubieran atrevido a mencionar con tantos elogios al Padre Suárez ante aquella asamblea, la más espléndida y solemne de la tierra, si no estuvieran persuadidos de que la autoridad del Doctor Eximio era reconocida y sus encomios bien recibidos por los Padres del Vaticano.

4. Significado de las citas de Doctores ante el Concilio.

Cuanto hasta aquí llevamos dicho de la autoridad reconocida a los grandes Teólogos, y en particular a Santo Tomás y a Suárez, en el Concilio Vaticano, ha de ser entendido sin equivocadas exageraciones y con la justa y debida moderación. El citarlos en los Concilios no significa que se los considere como *fuentes* de doctrina revelada, sino solamente como *autoridades* que facilitan y ayudan a entender mejor el depósito de la divina revelación.

⁵³ MSI 52, 832.

⁵⁴ SUÁREZ, *De Fide*, d. 5, sec. 8, n. 4. MSI 52, 857.

⁵⁵ El Arzobispo se refiere a SUÁREZ, *Defensio Fidei*, l. 1, c. 23, n. 7. MSI 52, 860.

La *fuentes* de doctrina revelada no se discute, no se corrige, no se enmienda, no se perfecciona. A la fuente se acude para recoger de ella los tesoros de verdad que encierra, sin que se desperdicie ninguna de las facetas o matices que le dan brillo y hermosura. Así, se acude a la Escritura en los Concilios, como con hambre de entender, y, a ser posible, agotar todo su precioso contenido.

Las *autoridades*, por el contrario, se aducen como meros guías, auxiliares o introductores, que nos ayuden a llegar mejor y más fácilmente a la plenitud de verdad, que se encierra solamente en las mismas fuentes. Por esta razón, y aun concediendo que es grande la recomendación que se hace de un Doctor al citarle en un Concilio, no por eso se ha de pensar que con ello queda sancionada y como canonizada su doctrina. Y por la misma causa sucede también con frecuencia que se enmienden, corrijan, desechen o desestimen las fórmulas e interpretaciones de los Doctores más autorizados, cuando los mismos Padres del Concilio hallan otras mejor concebidas, más completas o exactas.

Esto sucedió algunas veces en el Vaticano con Suárez y con el mismo Santo Tomás. Como comprobante nos referiremos a un caso relativo al Doctor Eximio. Un reverbero de él se conserva en los discursos de los señores Arzobispos de Granada y Burgos, que acabamos de mencionar. Tratando ambos Prelados de la Infalibilidad del Papa, manifestaban pareceres contrarios respecto a la fórmula con la que se había de expresar el objeto a que se extiende esa infalibilidad.

Al Arzobispo de Granada no le agradaba la fórmula del Esquema, en que se decía que el Papa era infalible cuando, *en cosas de fe y costumbres*, definía *ex Cathedra* algo "*tanquam de fide tenendum*", porque le parecía que esa expresión restringía el ámbito de la infalibilidad a solas las verdades reveladas. Por eso proponía que en lugar de ella se dijese que el Papa era infalible cuando, *en cosas de fe y costumbres*, definía *ex Cathedra* algo "*tanquam tenendum*", porque así no se excluían del ámbito de la infalibilidad las verdades que sin ser reveladas tienen sin embargo necesaria conexión con ellas⁵⁶.

En la siguiente Congregación General, el Arzobispo de Burgos, en su discurso, después de citar un pasaje característico de Suárez, continuaba diciendo: "No puedo asentir a la petición que en la Congregación anterior hizo el reverendísimo Arzobispo de Granada, cuando expresó el deseo de que se

⁵⁶ MSI 52, 830.

suprimiesen del Esquema las palabras "*tanquam de fide credenda*". Esas palabras las creo necesarias en el lugar en que se hallan, a fin de distinguir las cosas en que el Romano Pontífice es infalible, de aquellas otras *in quibus, licet tenendis, tamen non est infalibilis*" 57.

Según esto, el Prelado de Burgos creía que la definición proyectada debía expresar que el Papa era infalible tan sólo cuando definía algo *tanquam fide credendum*. El de Granada, por el contrario, prefería la expresión, más amplia, de que el Papa era infalible cuando definía algo sencillamente *tanquam tenendum*.

La opinión del de Burgos se apoyaba en la proposición de Suárez, que en el pasaje citado por el Arzobispo en su discurso dice: "El Pontífice, definiendo *ex Cathedra*, es infalible cuando auténticamente propone a la universal Iglesia algo *tanquam de fide divina credendum*" 58. Nos encontramos, pues, dentro del mismo Concilio Vaticano con dos insignes admiradores de Suárez, de los cuales el uno tenía por buena y el otro desechaba como insuficiente una misma expresión suya para definir el punto dogmático de que entonces se trataba.

Esta diversidad de pareceres de los dos Arzobispos espa-

57 Msi 52, 857-858. El Prelado parece dar a la fórmula de Suárez un sentido *exclusivo*, que no tiene.

58 SUÁREZ, *de Fide*, d. 5, sec. 8, n. 4. Msi 52, 857. Que se apoyaban en esa proposición de Suárez los que defendían la opinión del Arzobispo de Burgos, se deduce del testimonio de Meurin, Obispo de Ascalón. Defendía éste que no debía restringirse la definición de la infalibilidad pontificia a las cosas *quae sunt fide divina credenda* (Msi 52, 1148). Por eso decía en una de sus enmiendas: "Leemos en no pocos teólogos modernos que el Romano Pontífice habla *ex Cathedra* solamente cuando propone a toda la Iglesia *aliquid fide divina credendum*. Si los tales quieren decir que no se da definición *ex Cathedra* sino cuando se decreta un Dogma o se condena una herejía, no se les ha de oír" (Msi 52, 1146). Prueba ampliamente esta afirmación y continúa: "Suelen los del parecer contrario apoyarse ante todo en Suárez, que estableció la siguiente proposición: *Veritas catholica est, Pontificem definitentem ex Cathedra esse regulam fidei, quae errare non potest, quando aliquid authentice proponit toti Ecclesiae tanquam fide divina credendum*": (SUÁREZ, *De Fide*, d. 5, sec. 8; Msi 52, 1147-1148). En respuesta a esta objeción, advierte muy atinadamente Meurin, que el P. Suárez defiende estrenua y explícitamente que el Papa es infalible no sólo cuando definitivamente declara los Dogmas que hemos de creer, sino también cuando *ex Cathedra decreta* disciplinariamente algo, o *canoniza* algún Santo, o *aprueba* las Órdenes Religiosas. Verdad es que el P. Suárez formula la proposición citada, pero que esto es en el tratado *de Fide*, y como primero y principal principio, del que a continuación, en el mismo tratado y también en su obra *de Religione*, deduce la extensión de la infalibilidad pontificia a las otras tres clases de verdades mencionadas: (Msi 52, 1148. Cf. SUÁREZ, *de Fide*, d. 5, sec. 8, n. 7-12; *De Religione*, tr. 7, l. 2, c. 17, n. 17-23; tr. 9, l. 3, c. 4, n. 5-11.

ñoles no es más que un episodio de la prolongada y vivísima discusión sobre ese mismo tema que se desarrolló en el Concilio, tanto en el seno de la *Diputación de fe* como en las *Congregaciones Generales*. Desde el 6 de marzo, en que se repartió a los Padres la primera fórmula⁵⁹, hasta el 14 de julio, en que se ultimó la redacción de la definitiva⁶⁰, esta cuestión fue una de las que más dieron que hacer a los Padres del Concilio.

Sería sumamente aleccionador el ir siguiendo paso a paso las animadísimas discusiones que sobre la referida fórmula se desarrollaron nada menos que en *quince reuniones*, casi continuadas, de la Diputación de fe⁶¹. Los principales defensores de la fórmula amplia, que prefería el Arzobispo de Granada, y que al fin prevaleció, fueron *Manning*, Arzobispo de Westminster, y *Senestrey*, Obispo de Regensburg o Ratisbona, en Baviera⁶². La otra, coincidente con la de Suárez, que defendía el Arzobispo de Burgos, era patrocinada por varios Padres y Teólogos de la Diputación de fe, entre los cuales se destacaba sobre todo el eminente Obispo de Paderborn, *Conrado Martin*, que frecuentemente hizo el oficio delicado y difícil de Relator en el Concilio⁶³.

Para nuestro objeto nos contentaremos con anotar las fases principales y decisivas en la contienda conciliar. La *primera fase* tuvo lugar el 6 de marzo de 1870, cuando se repartió a los Padres del Concilio la primera fórmula de la infalibilidad pontificia. La había compuesto el Cardenal *Bilio*, Presidente de la Diputación de fe, y traía la aprobación del Papa⁶⁴. En ella se expresaba que el Romano Pontífice es infalible cuando en cosas de fe y costumbres *aliquid tenendum definit*⁶⁵. En los días sucesivos se fueron presentando por escrito enmiendas y observaciones de los Padres del Concilio. Movido sin duda por algunas de ellas, y principalmente por acción del Obispo de Paderborn, fué cambiando de parecer el mismo Cardenal *Bilio*, y con sorpresa de todos, cuando en el seno de la Diputación de fe nadie había impugnado aún la

⁵⁹ Msi 51, 701; 53, 276. 279. 281.

⁶⁰ Msi 52, 1241.

⁶¹ Esas 15 reuniones fueron la 40.^a, 41.^a, 42.^a, 43.^a, 44.^a, 45.^a, 48.^a, 51.^a, 52.^a, 53.^a, 54.^a, 55.^a, 56.^a, 57.^a y 58.^a: Msi 53, 250-276. Véase también el diario del Obispo de Regensburg: Msi 53, 276-286.

⁶² Cf. GRANDERATH-KIRCH, *Histoire du Concil du Vatican*, 3, 1.^a, p. 123-129; y 2.^a, p. 60. Msi 53, 282-283.

⁶³ Msi 53, 251. 281-282.

⁶⁴ Msi 53, 276. 279. 281.

⁶⁵ Msi 51, 701-702: cl 7 641.

fórmula, comenzó a combatirla el mismo Cardenal que la había presentado⁶⁶.

Así comenzó *la segunda fase* de la controversia, el 5 de mayo. Las razones que le movieron para rechazar la misma fórmula, presentada por él con el vistobueno de Pío IX, se reducían a que le parecía demasiado amplia. Por eso prefería otra, que le había dado el Obispo de Paderborn, en la que se decía que el Papa era infalible cuando en cosas de fe y costumbres *aliquid fide divina tenendum definit*⁶⁷.

En las reuniones de los días siguientes, 6 y 7 de mayo, se discutió mucho en la Diputación de fe, insistiendo sobre todo los del parecer contrario en que de este modo quedaba restringida la infalibilidad a las verdades formalmente reveladas, siendo así que, en sentir unánime de todos, la infalibilidad alcanza también a otras verdades que tengan conexión necesaria con las reveladas⁶⁸. A pesar de todo, el Cardenal *Bilio* hizo prevalecer su nuevo modo de pensar, y el 9 de mayo fué entregada a los Padres del Concilio otra fórmula, que decía ser el Papa infalible cuando, en cosas de fe y costumbres, *aliquid tanquam de fide tenendum definit*. Esta fué la sometida a discusión en las Congregaciones Generales⁶⁹.

La tercera fase de la contienda se abrió el 22 de mayo. El Cardenal *Bilio*, impresionado por las cosas que contra su nueva fórmula se objetaban por los Padres en las Congregaciones Generales, reconoció que "*ofendía a muchos Padres*", precisamente porque su segunda fórmula restringía a sólo lo revelado el ámbito de la infalibilidad⁷⁰. Se convino, pues, en que era necesario enmendarla de modo que respondiese al sentir del Concilio. Para acertar en la corrección, la Diputación de fe se fijaba sobre todo en las enmiendas que se proponían y discutían en las Congregaciones Generales⁷¹. Aleccionados por ellas, llegaron finalmente los Padres y Teólogos de la Diputación de fe a convenir en una fórmula que, felizmente, resultó ser la definitiva.

Tal es *la cuarta y última fase* de la controversia. Se llegó a ella cuando el 9 de julio, en la reunión 55.^a de la Diputación de fe, el Padre *Kleutgen* leyó el Esquema, reformado conforme a todas las enmiendas que se habían aceptado, que resultó ser del agrado de todos. En él se expresaba que el Papa

66 MSI 53, 281-282.

67 MSI 53, 251.

68 MSI 53, 282-283. Este era también el sentir de Suárez. Véase Nota 58.

69 MSI 52, 3. 7; 53, 255. 283.

70 MSI 53, 256. 283.

71 MSI 53, 258. 271. 272. 283.

era infalible cuando, en cosas de fe y costumbres, *doctrinam tenendam definit*⁷². El 10 de julio se distribuyó a los Padres del Concilio⁷³. El 13 fué aprobado por la Congregación General⁷⁴. Y por fin, el 18 de julio quedó definitiva e infaliblemente sancionado en la IV Sesión solemne del Concilio Vaticano⁷⁵.

De todo el proceso de la discusión se deduce que fué desechada la expresión restrictiva, coincidente con la de Suárez, por creer el Concilio que no abarcaba en general los dos campos de verdades a que se extiende la infalibilidad, que son: uno, el de las verdades reveladas; y el otro, el de las que tienen íntima conexión con el depósito de la revelación divina. Pero esto no quiere decir que fuera descalificada la doctrina de Suárez, puesto que sabían los Padres que también Suárez enseña que la infalibilidad pontificia abarca esos dos mismos campos de verdades, como dejamos consignado en la *Nota 58*, a propósito de la enmienda del Obispo de Ascalón.

El Vaticano, en su *Sesión III*, había definido que el objeto de la *fe divina* son las cosas que *tanquam divinitus revelata credenda proponuntur*⁷⁶. En esta *Sesión IV*, solamente por la persuasión de que el campo objetivo de la *infalibilidad* es más extenso que el de la *fe divina*, se definió que el objeto de la infalibilidad es en general todo lo que la santa Iglesia, y en particular el Papa, *tanquam doctrinam tenendam definit*⁷⁷.

Con ello creemos que implícitamente nos enseñó el Vaticano que la Iglesia, en sus definiciones infalibles, exige de los fieles, en unas, asentimiento *de fe divina* propiamente dicho al definir verdades reveladas; y en las otras, asentimiento *teológico absolutamente cierto*, cuando las verdades que define no son más que conexas con las reveladas. Las primeras las define *ut credendas*, y las otras *ut tenendas*. Este resultado lo hallamos también en la explicación que por última vez dió al Concilio en pleno el Relator Gasser el 16 de julio de 1870, dos días antes de la *solemne definición*⁷⁸. Ambas clases de verdades, las reveladas y las que con ellas tienen íntima conexión, consta también que el Vaticano las comprendía bajo la denominación general e indeterminada de "*cosas de fe y costumbres*"⁷⁹.

72 Msi 53, 275.

73 Msi 52, 1225. 1235.

74 Msi 52, 1241.

75 Msi 52, 1334: D 1839.

76 Msi 51 432: D 1792.

77 Msi 52, 1334: D 1839.

78 Msi 52, 1316-1317. Véase también la explicación de Kleutgen en sus Anotaciones al segundo Esquema de Ecclesia: Msi 53 325-328.

79 Msi 52, 36 y 1225-1227.

El haber desechado *en particular* una expresión coincidente con la de Suárez, no merma en nada la autoridad que *en general* le reconocían los Padres del Concilio Vaticano. También fué desechada una expresión tomada de las obras del Angélico Doctor, para sustituirla por otra, que pareció a los Padres del Concilio más clara y precisa, sin que nadie diga que por ello se merma en nada la estima singular demostrada al Aquinate. En efecto, el Esquema de la *Constitución de fe* decía que la revelación era absolutamente necesaria, porque Dios había ordenado al hombre a ser participante de los bienes divinos "*quae rationis comprehensionem excedunt*". El Obispo de Monterrey propuso que se sustituyese esa expresión por esta otra: "*quae humanae rationis intelligentiam omnino superant*". A lo que el Relator respondió: "las palabras de nuestro Esquema son las mismísimas del Doctor Angélico; pero porque las que propone el reverendísimo enmendador parecen ser más claras y precisas, por eso se ha de aceptar ciertamente esta enmienda". Y así se hizo ⁸⁰.

De manera semejante, también en el *Concilio de Trento* fué preferida a la de Santo Tomás la interpretación que de un texto de San Pablo dan comúnmente los Santos Padres de la Iglesia. Y al dar cuenta de este hecho, el Cardenal de Santa Cruz dijo: "aunque la explicación de Santo Tomás sea buena, sin embargo debemos atenernos al sentir de los antiguos doctores, ya que la interpretación de éstos es más conforme a las palabras de San Pablo que la de Santo Tomás" ⁸¹. Sin desdoro, por consiguiente, de la autoridad del Angélico, pudo también el Concilio de Trento desechar su interpretación de un texto particular de San Pablo.

Este proceder de los Concilios con los Doctores católicos, aun con sus más predilectos, nada significa en contra del reconocimiento general de la autoridad y del honor que les tributan al citarlos. Lo único que prueba es que no los consideraban como *fuentes* intangibles e insuperables de la verdad

⁸⁰ Msi 51, 281: D 1786. Análoga a la mencionada es otra enmienda propuesta por el Revmo. Vancsa y aceptada en el Vaticano, por la que en la misma Constitución de fe, aquellas palabras de Santo Tomás: "*licet autem non crederemus nisi videremus esse credendum*" fueron sustituidas por estas otras: "*licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus*". Msi 51, 302-303. 320: D. 1791. Sobre la autoridad de Santo Tomás y otros Doctores católicos en el Vaticano, véase además Msi 49, 690-691.

⁸¹ *Concillium Tridentinum*: Ed. Soc. Goerresiana, t. 5, p. 734. Cf. D 801. Se trataba de interpretar el texto Rom 3, 22. 24, y el General de los Padres Dominicos había defendido la interpretación que da el Angélico, 1-2 q. 113 a. 4.

revelada, sino solamente como *autoridades* auxiliares, susceptibles de enmienda y perfección.

El proceder del Vaticano con *Sudrez*, el "*Teólogo Eximio y Piadoso*", como le calificó Paulo V⁸², es además, a nuestro juicio, una prueba consoladora de que la Santa Madre Iglesia se ha dignado aceptar como buenos los anhelos, trabajos, combates y sacrificios de la vida de aquel hombre, consagrada por entero al estudio, difusión, defensa y exaltación de la verdad católica.

JOAQUÍN SALAVERRI, S. I.

Prefecto General de Estudios y Profesor de
Teología en la Universidad Pontificia
de Comillas.

⁸² PAULUS V, "*Quam sit magnus Dominus*", d. d. 2 Oct a. 1607.
Cf. DE CORRAILLE-HERNÁNDEZ, *El P. Francisco Sudrez*, t. 2, 1017, Apén-
dice 8, p. 478.