

Breves notas críticas

1. BELARMINO Y LA PREDESTINACIÓN A LA GLORIA POST PRAE-VISA MERITA.

El P. Pesch, en sus conocidas y apreciadas *Praelectiones dogmaticae*, al impugnar la sentencia opuesta a la predestinación a la gloria *post praevisa merita* y referir los autores que la defienden, dice de Belarmino:

Bellarminus vero ex eo quod Romani Pontifices pluries summe laudant S. Augustini doctrinam de gratia, concludit: "Haec sedes apostolica non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus pelagianorum reliquias pro defensoribus gratiae et praedestinationis sententiam tulit, ut iam haec sententia non quorumvis doctorum, sed fides Ecclesiae dici debeat" (*de gratia*, 2, 11); sed haec est exaggeratio, quae ipsis amicis eiusdem doctrinae, ut Cardinali Gotti (*De Deo*, tract. 6, q. 3 [dub. 3] § 4, n. 18) nimia videtur¹.

Ciertamente, estas palabras de Belarmino se hallan en el lugar citado por el P. Pesch, al final del c. 11², en el cual prueba por la tradición la tesis establecida en el c. 9: "*Praedestinationis nullam esse causam in nobis*"³. Pero se refiere Belarmino a la predestinación total o *complete sumpta*, como se ve claramente por la definición que da de la predestinación en el mismo capítulo. Por lo demás, en el c. 15: "*Solvuntur argumenta ex rationibus, et simul ostenditur non solum ad gratiam efficacem, sed etiam ad gloriam, gratis homines eligi*", propone la opinión de los que, distinguiendo la predestinación de la elección a la gloria, establece: "electionem autem a bonorum operum praevisiónem pendere". Y sigue: "Horum sententia non est ullo modo errori Pelagianorum, aut Cassiani et Fausti affinis, et videtur aliquando ipsius etiam Augustini fuisse"⁴, con la conocida cita *Ad Simplicianum*, l. 1, q. 2. No le agrada, a la verdad, a Belarmino esta opinión, y la combate a renglón seguido; pero es evidente que su apreciación está muy lejos de la exageración que le atribuye Pesch. La posición del santo controversista en esta cuestión es diáfana en

¹ C. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t. II, 392: *Prop. LVIII. Doctrina, qua statuitur praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita, nullo solido fundamento niti videtur.*

² *De gratia et libero arbitrio*, l. 2 c. 11, ed. Vives, 5, 561.

³ L. c. 555.

⁴ L. c. 572.

su célebre obra y no se presta a interpretaciones diversas; ni el P. Pesch menciona más que el pasaje de Gotti⁵.

Lo que quizá no será fuera de propósito advertir es que, si bien diversas veces en los escritos redactados con ocasión de las polémicas de aquellos años permite como probable la opinión referida, no faltan acá y allá atisbos de una actitud menos benévola; por ejemplo, en los documentos sobre los libros de Lesio. Al menos así podría deducirse de una lectura rápida y de las quejas de Lesio en sus respuestas⁶. Aseguraba éste no enseñar otra cosa que la que habían ya expuesto, entre otros, Molina y Vázquez. ¿Por qué se había de combatir en sus escritos lo que había sido permitido a sus maestros?

¿Era justa esta querrela? ¿Habríamos de admitir cierta vacilación en el ánimo de Belarmino? El conjunto de documentos publicados por el P. Le Bachelet prueban que no. Con todos los respetos debidos al teólogo lovaniense, había un *déficit* algo notable en sus escritos (bastante difusos), que hasta cierto punto representan en su primera redacción un retroceso respecto de Molina y Vázquez.

Lo que principalmente preocupaba a Belarmino, como a Suárez y a los demás críticos de Lesio, no era la predestinación formal a la gloria, sino la explicación de la gracia eficaz; y no sin motivo. Como explicación científica de este punto importante no veían otro camino Belarmino y Suárez que la predefinición (formal entendían) de los actos saludables. Les parecía sin duda que esta doctrina tenía conexiones lógicas con la predestinación gratuita a la gloria. Y no obstante, en sus respuestas distinguen ambas cuestiones, y le permiten a Lesio que defienda la elección a la gloria dependiente de la previsión de los méritos, pero no la predestinación del conjunto de las gracias eficaces, que, según ellos, suponía la predefinición formal⁷. La posición de Lesio es clara en sus ataques contra la predestinación gratuita a la gloria y contra la gracia congrua entendida a modo de predefinición formal, ataques no ciertamente despreciables y a las veces muy certeros⁸. En cambio, la parte positiva de su doctrina queda poco definida. Al hablar de la presciencia no se distingue suficientemente la

⁵ Este autor, en el lugar citado por Pesch dice a la verdad, después de transcribir las palabras de Belarmino: "Ego autem, qui non adeo volo procedere ut adversae sententiae detrahatur eique notam inu-ram, solum dico hanc esse sententiam D. Thomae et Scoti...". V. GORRI, *Teologia scholastico-dogmatica*, ed. Venecia, 1781, 1.297.

⁶ V. X. LE BACHELET, *Prédestination et grâce efficace, Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva*, Lovaina, 1931; en particular 1, 156-159, doc. 29, 30.

⁷ LE BACHELET, O. c., 2, 30-32, 1, 156; la carta de Aquaviva a Lesio, 1, 141; la Censura minor de Suárez, 1, 307; la misma disertación de Lesio, 1, 279.

⁸ O. c., passim, por ejemplo, la respuesta a Suárez, 2, 326.

absoluta de la condicionada, punto en que insistía Molina⁹; y principalmente la eficacia de la gracia in actu primo, con el empeño de rechazar la congruidad de la gracia, está muy difuminada en sus escritos. Varias veces asoma acá y allá lo que llamamos predefinición virtual¹⁰; pero no se le da el valor científico que ya tenía en el fondo de la doctrina de Vázquez y Molina, como le oponían, no sin razón, sus censores. Aun en el tratado posterior *De gratia congrua*, que, como dice, con razón, Le Bachelet¹¹, conviene leer íntegro para apreciarlo en su justo valor, y en la respuesta a las censuras muy precisas de Suárez¹², queda la doctrina sobre la gracia eficaz un tanto flotante. A Belarmino le dice algo que no deja de tener su parte de aceptable para la dogmática de la predestinación en general¹³; pero deja intacta la objeción en lo sustancial. Posiblemente obsesionado por su defensa incondicional de la predestinación o elección a la gloria dependiente de los méritos, lógicamente incompatible con una predefinición formal, no acerbó a ver la mayor importancia dogmática y teológica de la explicación de la eficacia de la gracia. Se dirá que sus censores exageraron algo por su parte; no lo negaré. Pero está a su favor que ni las modificaciones que hubo Lesio de introducir en su tratado *De praedestinatione*¹⁴ le obligaron en realidad a sacrificar punto alguno sustancial, ni mucho menos tocaron en lo más mínimo la cuestión de la predestinación a la gloria.

Queda, pues, a mi ver, suficientemente esclarecido que no hay motivo alguno para sospechar en Belarmino una apreciación menos favorable de la que expone en su grande obra, las Controversias.

2. EL FUEGO DEL PURGATORIO, SEGÚN SUÁREZ.

En el art. "PURGATOIRE", del DAFC, escrito por P. Bernard, al tratar de la pena de fuego en el Purgatorio, se atribuye a Suárez el dictamen de que "es temerario negar esta verdad, y que esta negación confina con el error", con cita *De Sacr.*, part. II, disp. XLVI, sect. I. A esta censura se opone la calificación de Belarmino, que retiene el sentir común de los teólogos occidentales como sentencia probabilísima¹⁵.

Se trata de un *lapsus*; no es ésta la censura de Suárez.

Ante todo, la cita es inexacta¹⁶. En la disputa citada, sec-

9 V. la censura anónima, o. c. 2, 354s.

10 O. c., 1, 270s, 2, 19.

11 O. c., 1, 207, 208-273.

12 O. c., 1, 318-322, 330.

13 O. c., 1, 191s.

14 O. c., 2, 217-221.

15 DAFC, 4, 524.

16 El título de la obra de SUÁREZ no es *De sacr.*, se suele citar este

ción I, n. 6, al defender la existencia en el Purgatorio de alguna pena de sentido, dice tan sólo: "Haec est communior sententia Scholasticorum... videturque communi sensu et approbatione Ecclesiae recepta". En la sección II, n. 1, aparecen, en verdad, las palabras que traduce el autor del artículo; pero... no referidas al fuego del Purgatorio, sino al del infierno: "De poena vero sensus est magna controversia an sit a vero igne elementari et corporeo, quae solet etiam de inferni poena tractari; sed ibi certum est esse verum ignem; nam licet non sit expresse definita de fide, est tamen ita certa ut opposita temeraria et errori proxima censeatur". El fuego del Purgatorio lo discute a continuación y en el n. 2 concluye:

Haec sane convincunt rem hanc non pertinere ad dogmata fidei, nec esse tam certum sicut de igne inferni, et saltem opinionem oppositam non esse dignam tam gravi censura; satis enim est si improbabilis censeatur.

Y poco después añade su sentir definitivo, en fórmula algo singular, ya conocida por los tratadistas: "Censeo hanc rem esse certam intra latitudinem opinionis theologiae".

3. "EGO QUIDEM ODI HUNC PHILOSOPHANDI ET THEOLOGIZANDI MODUM..."¹⁷.

Este exabrupto del insigne teólogo y Cardenal Juan de Lugo aparece citado en varios tratadistas modernos, particularmente en los que defienden, en la difícil cuestión llamada del análisis de la fe, la sentencia hoy día frecuente, propugnada ya expresamente por Elizalde y el P. Tirso González, según la cual en el acto de fe no es afirmado el objeto formal, la autoridad de Dios y el hecho de la revelación, sino sólo el objeto material o verdad revelada. Así Pesch al refutar la sentencia de Suárez¹⁸, Schiffini al rechazar todo discurso en el acto de fe¹⁹, Billot en el prolegómeno sobre el objeto formal de los actos sobrenaturales²⁰. Precisando más estas citas, Pesch aduce el texto de Lugo contra el aserto de Suárez, que es "magnum fidei mysterium" el creer por sí misma la autoridad de Dios; Schiffini y Billot confirman con el dicho de Lugo su afirmación de que en la fe procede nuestro entendimiento de una manera del todo semejante a la de la fe humana.

tomo *De paenit.*, no habiendo razón especial para transcribir el título completo; en la edic. Vives, t. 22, los pasajes que interesan, p. 905-908.

¹⁷ I. DE LUGO, *De virtute fidei divinae*, d. 1, s. 4, n. 38, edic. Vives, 1, p. 15.

¹⁸ *Praelectiones dogmaticae*, 54, 335.

¹⁹ *De virtutibus infusis*, Friburgo (1902) 122, n. 11.

²⁰ *De virtutibus infusis*, Roma (1905) 74.

Esta última doctrina ciertamente la propugna Lugo en el pasaje citado; y así con toda razón pueden aducirlo estos autores en confirmación de sus asertos. Sin embargo, no estará de más advertir que de este mismo principio saca Lugo, fundándose en lo más característico de él, una consecuencia diametralmente opuesta a la teoría de estos autores sobre el acto de fe, a saber, que éste es por necesidad formal o al menos virtualmente discursivo. Tampoco negaría del todo a Pesch el derecho de asociar esta repulsa de misterios innecesarios a su impugnación del que pone Suárez, si en realidad no precisa admitirlo; que por lo demás difícil será negar que la cuestión del análisis de la fe es asaz oscura, por no decir plenamente misteriosa; así lo reconoce prudentemente Harent en su magnífico artículo "For" del DTC²¹, y el mismo Lugo lo viene a conceder en la práctica al solventar las dificultades de su complicado sistema, donde se lee que hay aquí un "nodus... maximus... dissolvendus", una "difficultas... maxima"²².

Pero no es esto lo que en esta breve nota interesa; no se trata de examinar a fondo esta cuestión. Lo que desearía precisar es: ¿contra quiénes se yergue tan airadamente, digámoslo así, el Cardenal?

Las palabras aducidas de Lugo se hallan en sección IV de la disputa I "*De obiecto formali fidei*". Expuesto brevísimamente en la sección I el punto de la dificultad, examina en la II la "*Sententia resolvens fidem in lumen ipsius fidei, seu in auxilium divinum*", y en la III, "*Refertur et impugnatur secunda sententia reducens assensum ad imperium voluntatis sine motivo intrinseco*"²³. Conviene recorrer esta sección para precisar la mente de Lugo, no del todo acertado al confundir bajo la misma rúbrica diversas explicaciones, y un tanto diluida en la refutación demasiado pormenor de puntos particulares que impiden la visión de conjunto. Comienza exponiendo como *sententia común* que la razón formal última de la fe es sola la autoridad de Dios con la revelación. Al objetar contra ella tiene presente la explicación de Suárez, a quien cita; la de Conink, a quien atribuye "*fere*" la *sententia* que corresponde propiamente al título de la sección: "asentimos a la revelación divina sin otro medio intrínseco, por motivos que directamente mueven sólo la voluntad"; luego la solución insinuada por ciertos contemporáneos innominados: "que la suma verdad de Dios es la última y adecuada razón formal del asentimiento a ella"; y por fin, la de algunos a quienes sin nombrarlos alude Suárez, quienes profesan precisamente la doctrina de los autores modernos: "la razón formal no es

²¹ 470, 500-503.

²² O. c., s. 7, n. 114, 116.

²³ O. c., ed. Vives, p. 11.

afirmada en el acto de fe, que es simple y no discursivo"; esta teoría es declarada ininteligible, con breve referencia a la refutación que de ella hace Suárez. Y termina así esta sección: "Videamus nunc quomodo aliqui recentiores responde-re conati sint nostris argumentis, ut defenderent fidem sistere in ipsa revelatione, quamvis eius veritas in terminis non constet". Y no es que él, Lugo, tenga modo diverso de ver cuanto a la tesis fundamental expresada en estas palabras; pues precisamente todo su artificioso andamiaje va a sustentar esta misma posición: que la fe se resuelve y apoya, en última instancia, en la veracidad de Dios y en la revelación "sistendo in ipsa"; sólo que no le satisfacen las explicaciones de los otros autores; y ahora va a examinar las respuestas dadas a los argumentos que les ha opuesto.

Dice, pues, en la sección IV: "Ad nostra argumenta respondent recentiores aliqui recurriendo ad mysteria", a una elevación especial del entendimiento, que se supone obra en la fe de un modo completamente distinto del que guarda en los actos naturales. Contra este misterioso proceso conceptual arremete Lugo por toda esta sección, persiguiéndolo con el ímpetu de su agudeza en todos los reductos en que lo refugian sus partidarios. Base de su ataque es el recurso a la experiencia de los fieles, que proceden en el ejercicio de la fe divina como en los de fe humana. Y abre el ataque con la fogosa explosión del odio que profesa a este modo de filosofar y teologizar, que por cualquier dificultad escolástica recurre a misterios que hacen difíciles, increíbles e incomprensibles las cosas de la fe; el oficio del teólogo no es imaginarse las cosas a su talante para resolver los argumentos, sino más bien consultar la experiencia y el sentido de los fieles, y a vista de ellos investigar la naturaleza y modo de obrar de los tales hábitos.

¿Quiénes son esos "recentiores aliqui" a quienes dirige el reproche? No se cita nombre alguno en toda la sección; siempre son "aliqui", "recentiores illi". ¿Es fundada la sospecha de que entre Suárez en la cuenta, como parece insinuar Pesch? Creo que no. Suárez no es un "recentior" para Lugo; y el misterio que pone Suárez está taxativamente citado en la sección VI, n. 82. Quedamos, pues, en la indeterminación del término empleado por Lugo. El anonimato de estos autores es plenamente voluntario, ya que Lugo nos da en sus tratados las disputas con sus compañeros de profesorado, cuyas obras eran conocidas del público teológico, y aun alguna vez aparecen los manuscritos de un Hurtado. Parece, pues, se trataba de profesores contemporáneos de menos autoridad, que sostenían alguna de las explicaciones rechazadas en la sección anterior.

José M. DALMÁU, S. I.

Facultad teológica de Sarriá (Barcelona).