

Un libro pretridentino de Andrés de Vega sobre la justificación

El estudio de las controversias pretridentinas sobre la justificación reclama una mención reposada del teólogo franciscano español Andrés de Vega.

Por desgracia, Vega no ha encontrado aún el biógrafo amigo que se consagre a escudriñar el secreto de su historia y enaltecer su personalidad teológica al nivel de sus méritos, para honra de su Orden y de la Iglesia en España. Y en las historias generales su nombre se pierde en los catálogos rutinarios de autores, sin más tributo que el de una mención precipitada en una página escondida e incolora (1).

Nació en Segovia en 1498. Estudió Artes y Teología en la Universidad de Salamanca, a la que andando los años llamaría cariñosamente *nutricem ac matrem nostram* (2). En ella ocupó después la cátedra de Durando, según Colmenares (3), aunque quizá sea más exacto decir que la de Santo Tomás (4). Se graduó en su regencia de maestro en ciencia sagrada. Y cuando se le abría un porvenir espléndido de honores académicos lo dejó todo para vestir, en 1538, el hábito franciscano en el convento que la Orden tenía en aquella ciudad. En Salamanca estaba de profesor de Teología, al lado de su her-

(1) D. DE COLMENARES, *Historia de Segovia*, p. 730 s.; Madrid, 1640.—L. WADDING, O. F. M., *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 17 s.; Romae, 1905.—J. H. SBARALEA, O. M. C., *Supplementum et castigatio ad scriptores trium Ordinum S. Francisci*, pars 1, p. 40; Romae, 1908.—N. ANTONIUS, *Bibliotheca hispana nova*, t. I, p. 88 s.; Matriti, 1783.—H. HURTER, S. I., *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, t. II, p. 1.930 s.; Geniponte, 1906.

(2) *Opusculum de iustificatione*, prol.

(3) P. 730.

(4) E. ESPERABE, *Universidad de Salamanca*, II, p. 298; Salamanca, 1917.

mano en Religión el célebre Alfonso de Castro, cuando a una con éste fué enviado como teólogo consultor por el Emperador al Concilio de Trento. Después de una brillante actuación en aquella gran Asamblea, volvió a Salamanca para ocupar hasta su muerte, ocurrida al parecer en 1560, aunque no consta de ello con certeza (5), su cátedra de Teología. Colmenares le dedica un generoso epitafio, que termina con las palabras: *Ascendit iustificatus a Deo in domum aeternam* (6).

De la nombradía científica que Vega gozó en su tiempo, dice bastante el hecho de haber enseñado Teología al lado de primeras figuras, como los profesores de *prima* Vitoria (1526-1546), M. Cano (1546-1552?) y Domingo de Soto (1552?-1560), como Alfonso de Castro, etc. Y precisamente cuando el centro de gravedad de la ciencia eclesiástica se había desplazado de París, para fijarse rumbosamente en la Universidad de Salamanca, que rápidamente hacía méritos para su altiva divisa: *Princeps omnium scientiarum Salmantica docet*.

Pero enaltece aún más su figura científica el haber sido designado por el Emperador, junto con Alfonso de Castro, Domingo de Soto y otros grandes teólogos, para ir a formar en la gran Asamblea europea de aristócratas de la Teología que se iba a congregarse en Trento, y el enorme predicamento que alcanzó en aquella reunión.

Los legados pontificios del Concilio, Cardenales Cervini y De Monte, consideraban a Vega como uno de los mejores teólogos conciliares (7). Pallavicini dice, a propósito del decreto sobre la Vulgata, que Vega, aunque era un simple teólogo consultor, "era sin embargo escuchado con la atención que merecía la alta estima en que se le tenía" (8). Para A. Catarino, que le conoció en el Concilio, era "venerabilis Pater et multae lectionis vir" (9). San Pedro Canisio le llama "virum cum primis eruditum, parique sanctimonia, cum viveret, commendatum, sed et Concilii Tridentini Theologis, quos praestantissimos fuisse constat, Doctorum iudicio annumera-

(5) X., *Notizen über einige berühmtere nachtridentinische Theologen*, en *Der Katholik*, 23 zw. * II. (1863), p. 313, nota 21.

(6) P. 731.

(7) *CT. (Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum Nova Collectio*. Ed. Societas Goerresiana, Friburgi Brisgoviae, 1.901 ss.) V, p. 384, nota f; X, 565, 569.—J. HEFNER, *Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes*, p. 102; Paderborn, 1909.

(8) *Istoria del Concilio de Trento*, 1, 6, c. 16, n. 9.

(9) *Disceptationum... super quinque articulis. De certitudine praesentis gratiae*; Romae, 1.551, f. 2 v.

tum" (10). Petavio, proponiéndose apelar, para interpretar la doctrina del Tridentino, a testigos conciliares, dice, refiriéndose a Vega y a D. Soto: "Ac prae ceteris duo illi producendi sunt, qui omnium doctrina et auctoritate, ex privatorum ordine, principes fuisse perhibentur; ac magnum ad decidendam illam controversiam, quae de iustificatione tum est commota, momentum attulisse" (11). Con razón, pues dice Eshes que Vega es tenido entre los teólogos más doctos de aquel tiempo (12).

Como se indica en el testimonio de Petavio, la actuación de Vega en el Concilio fué eminente sobre todo en lo relativo a la doctrina de la justificación, a cuya discusión y definición contribuyó con esplendidez. En este punto las actas mencionan frecuentemente su nombre (13). Wadding dice, con palabras que hace suyas Hurter (14): "Sacri Concilii Tridentini Patribus adnumeratus, doctrinam de iustificatione, omnium, quae in sacra Synodo discussa sunt, difillimam, valide tractavit, examinavit, publicis congressibus discussit, et tandem doctissimis commentariis, refutatis haereticorum erroribus, et fortiter Concilii propugnata sententia, defendit" (15).

Como se deduce de estas palabras, la voz de Vega no se apagó en las sesiones conciliares, como la de tantos otros ilustres teólogos, sino que se ha prolongado a través de los siglos en el eco soberano de sus escritos. No todos éstos nos interesan por el momento. Mencionemos su obra cumbre: *Tridentini decreti de iustificatione expositio et defensio libris XV distincta, totam doctrinam iustificationis complectentibus*, publicada por primera vez en Venecia, en 1548, y después repetidamente editada, y que se suele citar con diversos títulos.

Superfluo nos parece hacer el elogio de este libro, que es, al mismo tiempo que un magnífico comentario del decreto tridentino sobre la justificación, un tratado completo de esta materia, rebosante de riqueza escriturística y patristica y de

(10) O. BRAUNBERGER, S. I., *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et Acta*, VII, p. 81 s.; Friburgi Brisgoviae, 1922.

(11) *De Tridentini Concilii et S. Augustini doctrina*, c. 15, ed. Vivès, IV, p. 688.

(12) CT. V, 598, nota 5.

(13) CT. I, 489, 569. V, 275, 384, 431, 438, 598.

(14) O. c., H, 1.391.

(15) O. c., 17. Algunos datos sobre Vega y su intervención en el Concilio de Trento pueden verse en el erudito trabajo del P. J. OLAZARAN, *La controversia Soto-Catarino-Vega sobre la certeza de la gracia*, en ESTUDIOS ECLESIASTICOS, 16 (1942), p. 145 ss. Véase también el copioso estudio del P. B. OROMI, O. F. M., *Los Franciscanos españoles en el Concilio de Trento*, III, en VERDAD Y VIDA, 3 (1945), pp. 561 ss.

erudición escolástica. El es, a juicio de Grabmann, “la mejor fuente para entender la doctrina del Tridentino sobre la justificación” (16). Ya el mismo Cervini, que en carta a Vega daba por supuesto, aun sin conocer el trabajo del gran teólogo, que él sería *opus magnum et perutile*, y le prometía que le recomendaría con calor (*vehementer*) al Nuncio de Venecia, para que favoreciera la rápida impresión del libro (17), le manifestaba, al tener ya la nueva obra en sus manos, admirando el trabajo y la diligencia que ella suponía, la esperanza de que no sólo sería recibida con mucho agradecimiento por los padres conciliares, cuya mente trataba de esclarecer, sino también muy útil para los que no habían asistido al Concilio (18). Pero testimonio superior a éstos es el de San Pedro Canisio, hoy Doctor de la Iglesia, quien dice que, aunque hay multitud de libros católicos bien loables sobre la justificación, al tratar de escoger entre los teólogos uno, no vulgar, que hubiera escrito “de iustificatione tum dextre, tum erudite, tum copiose”, para editarlo y divulgarlo entre los católicos, puso sus ojos en Vega (19).

Esa obra, amplia, densa y maravillosa, es la que más ha hecho resonar el nombre de nuestro autor en el mundo teológico. Pero Canisio envuelve también en sus elogios otro libro de la pluma del ilustre escritor, y al que éste debe sin duda una buena parte de su fama teológica, titulado *Opusculum de iustificatione, gratia et meritis*. Como por su título y su fondo este libro está emparentado con la obra anteriormente aludida, podría considerarse como una parte de la misma. Así, Wadding parece mirar los dos trabajos como uno en dos partes (20). También Canisio los presenta como una obra bipartita (21). Y alguna idea parecida debía de influir en los que editaban esos libros de Vega, para moverse a englobarlos en un solo volumen. Creemos, en efecto, que lo ordinario era editarlos como un solo libro; pues tenemos delante una edición hecha en Alcalá, en 1564, en que las dos obras aparecen juntas, y sabemos que del mismo plan era la edición de Canisio (22). Además, cosa curiosa, en dichas ediciones, a juzgar por las dos últimas mencionadas, el *Opuscu-*

(16) *Die Geschichte der katholischen Theologie*, p. 150; Freiburg im Br., 1933.

(17) CT. XI, 395, 6 ss. y nota 1.

(18) CT. XI, 489, 16 ss.

(19) BRAUNSBERGER, l. c., p. 82.

(20) O. c., p. 18.

(21) BRAUNSBERGER, l. c., p. 83.

(22) BRAUNSBERGER, *ibid.*

lum se añadía al fin de la *Tridentini decreti*, siendo así que cronológicamente debiera ser al contrario (23). O acaso se prefería el orden de inversión cronológica por ser el *Opusculum* de menor significación científica que el otro libro.

Pero en realidad se trata de dos obras esencialmente distintas. No por lo sustancial del fondo; ni porque haya en ellas puntos científicos de vista opuestos. Ni por ser de épocas de la vida de Vega muy distintas entre sí. Sino porque entre ambas está de por medio el decreto tridentino de la justificación, que el *Opusculum* no conoce ni puede conocer, y en cambio constituye para la otra el objeto central de un comentario. Y aquí precisamente se nos presenta la ocasión de ocuparnos de Vega a propósito de las controversias pretridentinas sobre la justificación.

El hecho en sí podría chocar. Porque mientras en Francia y en Alemania los doctores católicos, frente a enemigos siempre presentes y siempre armados, se veían obligados a consumir su tiempo y sus fuerzas en difíciles combates teológicos diarios, Vega, en el olimpo de Salamanca, adonde no llegaba el soplo perturbador de la herejía lejana, desplegabá serenamente y sin riesgos ni zozobras ante sus discípulos las profundidades de aquellos mismos dogmas que allende los Pirineos eran tan fieramente atacados.

Y aun hay que suponer que Vega no conoció los escritos protestantes mientras estuvo en España. Es que, aparte del

(23) Parece ser que el mismo Vega no llegó a publicar personalmente más que esas dos obras. Pero dejó otros escritos. *Commentaria in psalmos*; Compluti, 1599. *Commentaria in aliquot Concilii Tridentini decreta*; Compluti, 1564; aunque sospechamos que esta obra no es sino la *Tridentini decreti*, con título distinto, que se editó también precisamente en ese lugar y fecha. Se le atribuye una *Expositio in regulam Sti. Francisci*, que Nicolás Antonio no sabe si llegó a editarse (o. c., p. 89). *Concio ad Patres Concilii Tridentini habita* (CT. V, 617). La edición de los decretos del Concilio, hecha en Brescia en 1563, va encabezada con una descripción suya de la ciudad de Trento (CT. I, 489, nota 5). Acaso escribió además otros libros, y eso ya en 1547; pues el Ministro General de su Orden, Andrés Insulano, en carta de 29 de junio de 1547 a Cervini, alude a ciertos libros que Vega tenía dispersos en Trento, mientras el Concilio estaba en Bolonia (CT., XI, 210, nota 2). Además, es muy fácil que Vega llegara a terminar, o por lo menos dejara muy adelantado, un comentario de las *Sentencias*; pues su *Opusculum* promete a veces (pp. 657, 688, 711, 137) tratar en él tal o cuál punto; y alusiones tan concretas, que hablan de exposiciones amplias y señalan a veces no sólo el libro, sino aun la distinción en que se incluirán, parecen suponer algo más que un mero proyecto. Serían sin duda sus explicaciones de clase, que él pensaría publicar. Es fácil que tal obra duerma en algún archivo.

vivo espíritu de agresiva reacción que la herejía provocó en todo español, la Inquisición, ya desde 1521, con todo el peso de su autoridad, tomó cartas en el asunto, prohibiendo la entrada y difusión de los escritos luteranos en el reino. Y sabemos que, a pesar de los esfuerzos por introducir desde un principio en España los libros de las nuevas doctrinas, hasta muy tarde no se encendieron los focos protestantes de Valladolid y Sevilla, que terminaron con los autos de fe de 1559 y 1560; sin que por lo demás ni siquiera conste con la debida claridad hasta qué punto aquellos focos dependieron de las enseñanzas de Lutero (24).

Ni hay motivos para suponer que se hiciera una excepción con los teólogos, facilitándoseles los escritos protestantes para su examen. De hecho, el gran controversista y colega de Vega en Salamanca Alfonso de Castro, que ya en 1534 había publicado su obra *Adversus haereses*, no pudo leer, según nos consta por testimonio suyo, los libros de Lutero y de sus seguidores hasta el año 1545, en Trento (25). Más; cosa sorprendente: Cervini, en 1548, daba y confirmaba a Vega el permiso que éste le había pedido de comprar, tener y leer los libros de los herejes (26); aunque seguramente que ello no significaba sino una renovación o confirmación de facultades anteriores y que Vega no había podido menos de usufructuar en los años precedentes en Trento. Si en todo caso Vega ni aun conoció los escritos protestantes antes de salir de España, ¿cómo mezclarle en las disputas pretridentinas sobre la justificación?

El hecho es sencillo. El 30 de enero de 1546 escribía Cervini a Roma, que le parecía oportuno poner en el programa del Concilio, después del pecado original, la doctrina de la justificación (27). El 21 de junio siguiente, el mismo Cervini, que había de llegar a ser "no sólo moderador, sino alma de las disputas sobre la justificación" (28), proponía a la Asamblea abordar, como punto de examen, este de la justificación (29). El 30 del mismo mes los legados presentan un programa sobre el asunto en tres puntos, que los conciliares

(24) L. PFANDL, *Das spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts*, en HISTORISCHES JAHRBUCH, 50 (1930), p. 464 ss.—M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, I, IV, cc. 7, 9.

(25) *Adversus haereses*, I, VII, col. 521; París, 1578.

(26) CT. XI, 395.

(27) CT. X, 352.

(28) HEFNER, I, c., p. 33.

(29) CT. V, 257.

aprueban, y el 5 de julio comienzan las discusiones (30). Por fin, el 13 de enero de 1547 se promulga solemnemente el memorable decreto (31).

Pues bien, ya el 6 de mayo de 1546 se terminaba de imprimir en Venecia el *Opusculum de iustificatione*, de Vega. Y lo que es más, estaba prologado el 1 de enero, o sea un mes antes de proyectarse en serio el examen de la doctrina de la justificación. Se puede, pues, decir que el mencionado libro es pretridentino, en cuanto que se escribió, y aun se publicó, antes de iniciarse en Trento las deliberaciones sobre la justificación.

Nos encontramos, pues, ante una obra sobre la justificación escrita antes de la sesión sexta del Tridentino. Y precisamente sobre la justificación, materia que, en opinión del autor, "adbitissima res est" (32), y que el mismo Cervini, dirigiéndose a los Padres del Concilio, calificaba de "bastante difícil, por no haber sido aún decidida en los Concilios" (33). Se trata además de un libro que es producto de un gran ingenio teológico y que, por añadidura, es hijo de España. Resulta en verdad halagador para un español el ver que el genio nacional del siglo XVI, siempre en vanguardia cuando se trata de exploraciones teológicas, se mezcla decididamente, apenas tiene ocasión de ello, en las lides dogmáticas sobre las más delicadas cuestiones; y no para sembrar la confusión y entenebrecer las conciencias, sino para arrojar luz a torrentes en las almas y devolverles la paz perdida.

Es, sin duda, la primera obra sistemática sobre la justificación escrita por un teólogo español. Y en su línea, acaso la más importante de cuantas sobre el asunto se escribieron en aquella época en Europa. Abundan, pues, los títulos que justifican la presentación del libro de Vega al tratarse de las controversias pretridentinas sobre la justificación; si bien propiamente más que la presentación de un libro no conocido es la evocación de un libro algo olvidado.

La obra está fechada en Trento el 1 de enero de 1546 e impresa en Venecia. No nos consta exactamente cuándo llegó Vega a Trento; pero sí lo podemos dar por cierto con alguna aproximación. Si el Obispo de Jaén, D. Pedro Pacheco,

(30) CT. V, 281-286 ss.

(31) CT. V, 790 ss.

(32) *Opus. utum*, p. 645. Preferimos referirnos en nuestras citas, no a la primera edición hecha en Venecia, sino a la de Alcalá, de 1564, por creerla más accesible para el lector.

(33) CT. V, 257.

escribía al Emperador el 4 de mayo de 1545 que Vega iría con él a Trento, y si, según otra carta suya del 7 del mismo mes, pensaba "ser en Trento para Sant Ioan en fin de junio", podemos suponer que así de hecho sucedieron las cosas; tanto más cuanto que ya otros teólogos, como Domingo de Soto y Bartolomé de Miranda, habían llegado ya a aquella ciudad el 8 de junio (34). Si, pues, Vega nos dice en el prólogo de su libro que dedicó "algunos meses" a su composición (35), obvio es suponer que ellos fueron todos o parte de los que habían transcurrido desde su llegada a Trento.

Para su empeño se encontró allí con una ocasión bien favorable, como no la había encontrado en España. Según nos cuenta su compañero Alfonso de Castro, Diego de Mendoza, embajador del Emperador en el Concilio, había instalado en Trento una copiosa biblioteca, surtida con todos los libros de Lutero y los suyos, a fin de que los utilizaran cuantos quisieran, para impugnar las doctrinas de los herejes (36). Así, pues, Vega tuvo la oportunidad de internarse en las cuestiones que se disputaban fuera de España, poniéndose en contacto con las obras de los luteranos, y sin duda también con las de los teólogos católicos escritas contra la herejía.

Además de la mencionada edición hecha en 1564 en Alcalá, en que el *Opusculum* está añadido a la obra de Vega sobre el decreto tridentino, tenemos delante un ejemplar rarísimo de la primera edición del *Opusculum* hecha en Venecia en 1546. Según reza el título, es un *opusculum*, y con esta palabra designa Vega su libro a lo largo del prólogo. Pero ese vocablo es muy modesto, aunque no se atienda más que a la materialidad del volumen del libro, ya que la impresión en 4.º y estrechamente ceñida contiene 295 páginas. Y lo es mucho más, si se mira al contenido, que es de una seriedad, robustez, profundidad y amplitud soberanas.

De la seguridad de doctrina en aquel tiempo de cautelas, da fe la aprobación del libro por el señor Arzobispo de Benevento, D. Juan Casa, Nuncio pontificio en Venecia, y por el P. Marino Mauro, Conventual, inquisidor de la fe, y la aquiescencia de diez consultores. Vega, por su parte, hace profesión expresa de someterse en todo a la censura, especialmente de la Sede Apostólica y de todo el sagrado Concilio (37).

(34) CT. XI, 3, nota 4.

(35) P. 643.

(36) O. c., col. 521.

(37) P. 644. Llamamos de paso la atención del lector sobre la eximia latinidad del libro. Vega fué ciudadano de aquel reino, cuyos fun-

Expone el autor la ocasión de su libro en el prólogo, en que lo dedica a D. Pedro Pacheco, recientemente nombrado Cardenal. Se había persuadido rectamente de que el error fundamental de la herejía luterana era el de que la fe sola basta para la justificación. "Inter cetera haereseon monstra, quae iam olim opera doctorum Ecclesiae sepulta, ab ipsis velut inferis cum magna religionis nostrae pernicie periculosissimis his temporis suscitata sunt, non minimum illud est... sed forte maximum, ac ceterarum pene omnium haeresum nostrae tempestatis fons et origo, fidem solam ad salutem cuiusvis sufficere." Notemos de paso la observación insinuada en estas palabras, con las que Vega encabeza su prólogo, y que no se suele hacer, de que el error en aquéllas señalado no es nuevo, sino desenterrado; de suerte que el gran teólogo no concede a los luteranos ni el mérito de la originalidad, ya que supone que no hacen sino renovar una herejía antigua, mucho ha sepultada por los doctores de la Iglesia (38).

Juzga además el gran teólogo que no difieren mucho del error indicado los que dicen que basta la fe para adquirir la primera justificación, aunque no para la segunda; pues, como él observa, si basta la fe para alcanzar la primera justicia, no se ve por qué han de ser necesarias la penitencia y otras buenas obras para conservarla y defenderla mientras dure la fe.

Distingue aún el célebre franciscano una tercera modalidad en el error, la de los que hablan "de la fe viva, que obra por el amor, no de la fe muerta, o como ellos dicen, histórica". Y piensa que engañan así miserablemente al pueblo, que deduce de ahí que no son necesarias las obras para la justificación, sino que basta la fe sola. En una palabra, que los adversarios, como quiera que pretendan paliar sus dogmas, establecen que la fe sola basta para la justificación.

Ahora bien, impresionado Vega al ver el estrago y la perturbación que de ahí se originan en muchos, que pierden sus méritos, se apartan de la fe y no saben cuál es el camino para

damentos habían echado Nebrija y Marineo, "de esa literatura a la vez elegante, severa, grandiosa, y sabia, que ennobleció todos los géneros a que se aplicaron los Vives..., los Marianas, los Vitorias... y muchos otros" (J. M. PRAT, S. L., *Maldonat*, l. I, c. 1, p. 2 s.; París, 1856) Entre éstos hay que poner indudablemente, junto con M. Cano y más tarde Maldonado, a Vega. En su libro, el fondo ileno y abundoso, con una manera de oratoria densa y a la vez ágil, en que las ideas se agolpan sin entorpecerse, encuentra siempre la forma exacta, elegante, concisa y pura.

obtener la gracia, es cuando se decide a dejar todo, para entregarse a la composición de su libro. "Haec una vel maxima fuit nobis, causa, ut intermissis omnibus aliis studiis, huic opusculo de iustificatione, gratia et meritis, totus omni vi et ope nostra aliquot menses intenderim". Siente una especial complacencia en vérselas con los herejes: "Et a capite iucunda mihi fuit ratio adversus haereticos". Y comprende que debe atacar de frente y con todas sus fuerzas el punto neurálgico y de más eficaz influjo, o sea "ubi acrius et frequentius hostes fidei insistunt et se de nobis triumphare facile credunt, undeque certius et gravius et maius periculum fidelibus impendere manifesta luce conspicimus" (39).

Con todo, no es su intento, como luego él expresamente lo declara, tocar todos los puntos relativos a estos temas, sino lo necesario de las cuestiones que principalmente se disputaban por entonces entre los católicos y los herejes y que parecían reclamar más urgentemente la atención del teólogo.

Por otra parte, aunque intenta combatir el protestantismo y preservar a los fieles de sus peligros, su orientación no será polémica. Conoce bien los puntos heréticos que le interesan, y citará oportunamente a los autores protestantes, como Calvino, Melancton, y sobre todo, Lutero. Pero no se propone marchar por el camino puramente negativo de ir refutando al detalle sus erróneas afirmaciones. Su tendencia será más bien positiva, es decir, expondrá directamente la doctrina católica con argumentos positivos, aunque por lo demás confirmándola con la refutación de las objeciones contrarias. Por tanto, el libro de Vega será ante todo constructivo.

Eso sí: seguirá un método contra el que nada tendrán que alegar los herejes. Sabe muy bien que éstos apelan preferentemente a la Sagrada Escritura, de cuya recta inteligencia se jactan, achacándonos, en cambio, el que nosotros la abandonamos y nos entretenemos con Aristóteles y otros filósofos profanos, combatiendo por cosas sin fuste. Por eso tendrá sumo interés en presentar la doctrina católica a la luz de las fuentes escriturísticas. Y es sorprendente la riqueza bíblica, sobre todo paulina, que ha recogido en su obra, la agilidad con que se mueve por el sagrado texto, la agudeza con que indaga su sentido, la seguridad con que asienta su interpretación y la firmeza con que la razona.

Otro mérito y novedad indiscutible de Vega es su frecuente recurso a San Agustín. Vió el ilustre teólogo que la mayor parte de los herejes atribuían su error al Santo Doctor.

(39) *Ibid.*

como si él favoreciera las sectas y concepciones protestantes. Y él se propone salir por la honra del Santo, mostrando cuán en desacuerdo está con aquellas sectas. Para que ello aparezca a los ojos de todos más claro que la luz del día, intenta recoger en su obra casi todo lo que sobre los temas en él tratados escribió en muchos libros San Agustín. "Quoque id luce clarius cunctis constare possit, omnia ferme quae ille docuit de iustificatione nostra, gratia et meritis, in libris, quos multos de his rebus edidit, sub quodam compendio... ob oculos posui" (40). Y de hecho llama poderosamente la atención el desembarazo con que se mueve por las obras del Santo Doctor, y la abundancia de textos que le toma, sin que apenas haya cuestión en que no le haga intervenir, citando alguna vez en serie hasta siete o diez libros suyos (41).

Pero ni se olvida de dedicar buen empeño a la refutación de los argumentos a favor de las tesis contrarias a las por él defendidas. Tal refutación se toma con igual seriedad que la exposición de la doctrina positiva. Así, en la cuestión segunda de las quince que comprende el libro, mientras a la solución directa de la tesis se le consagran dieciocho páginas —en la primera edición—, la refutación de los argumentos contrarios se lleva cuarenta y nueve páginas. Y por lo demás se esfuerza el gran teólogo en presentar la dificultad en todo su relieve, destacando vigorosamente su razón de ser. Pero al punto, con la misma decisión, sin vacilaciones ni oscuridades y sin involucrar las cuestiones ni buscar rodeos, deja caer sus respuestas tajantes, en tono recto, con serenidad fundada en la seguridad de estar en la verdad, con dominio absoluto de la situación, encontrando siempre a la mano el razonamiento adecuado. Y como las dificultades son en su mayor parte escriturísticas, las soluciones son a menudo otras tantas exposiciones del sagrado texto amplias y magistralmente llevadas, que al mismo tiempo que dejan al adversario sin armas, completan el estudio de las pruebas positivas de la tesis verdadera.

Vega ofrece su libro al Concilio con frases de humildad, como quien presenta un obsequio de escaso valor. "Nobiscum bene agitur, si dum maiora et meliora adornamus, pro paupertate interim et tenuitate nostra, ut fidem nostram et affectum et pietatem in sanctissimam hanc synodum manifestam faciamus, ut pelles, ut caprarum pilos offeramus" (42). Pero

(40) P. 644.

(41) Pp. 710, 730 s.

(42) P. 643.

si es verdad que con ocasión del protestantismo se escribieron sobre las doctrinas controvertidas obras católicas de consideración, como la *Assertionis Lutheranae confutatio*, de Juan Fisher, publicada por vez primera en 1523, producción polémica de gran valor y que es un amplio comentario de los cuarenta y un errores de Lutero condenados por León X en 1520, y en particular aparecieron trabajos *de fide et operibus*, como el de Juan Faber, en 1536, creemos con todo que por lo menos no abundaban las obras de volumen sobre este punto especial de la justificación.

Cervini, al proponer a los conciliares como punto de examen el tema de la justificación, les advierte que, aunque tal artículo era bastante difícil por no haber sido aún decidido en los Concilios, con todo, resultaría bastante fácil, “cum tot libelli hinc inde editi sint”, calificando así de “libelli” los tratados escritos por entonces sobre aquel punto (43).

El libro de Vega debió, pues, de constituir una buena excepción. Por de pronto, no le cuadra del todo el sustantivo “libellus”, dado su volumen, aun material, y sobre todo la amplitud con que en él se tratan las cuestiones. Además es de por sí una garantía de que tal libro no era uno del montón, la personalidad científica de su autor, de tan poderoso ingenio y de tan eminente preparación. Y el mismo Vega debía de estar persuadido de que su obra no era una vulgaridad, cuando se atrevió a dedicárselo, como un obsequio de afecto y reverencia, al Concilio, en el que se reunían las más grandes lumbreras teológicas que por entonces brillaban en Europa. “Tam multis enim eruditione et pietate praecellentibus viris undecumque confluentibus in hanc praeclaram... Tridentinam urbem...” (44).

El mismo hecho de que Vega, al pretender ofrendar su libro al Concilio, se contente con manifestar su esperanza de que entre varones tan egregios por su erudición y piedad habrá quienes presenten al Concilio mejores dones—“alios quidem sperare licet fore, qui oecumenicae synodo in ipsa (Tridentina urbe) felicissime modo coeptae aurum et argentum et lapides pretiosos offerant, alios qui byssum et purpuram, alios qui coccum et hyacinthum” (45)—sin mencionar nombres preclaros que le hayan precedido en la tarea, cuando de haberlos habido hubiera sido tan oportuno el hacerlo y hubiera estado bien conforme con la lealtad científica de Vega, nada

(43) CT. V, 257.

(44) P. 643.

(45) *Ibíd.*

tacaño en dar a cada uno lo suyo, deja sospechar fundadamente que la obra del preclaro autor debía de significar un primer ejemplo en su género y que como tal sería recibida entre los directores contemporáneos del pensamiento teológico.

Y efectivamente, parece manifiesto que, como era lógico, el libro de Vega granjeó a su autor, o por lo menos contribuyó a ello, gran autoridad teológica entre los conciliares. Ehses lo supone también, cuando al señalar a Vega como teólogo tenido por entonces entre los primeros, apunta como razón poderosa el que poco antes había publicado el *Opusculum de iustificationes* (46).

Esto mismo viene a confirmarse con otro hecho singular. Es sabido que al empezar a examinar la doctrina de la justificación en el Concilio, fueron oídos ante todo los teólogos menores, de los que intervinieron treinta y tres doctores, entre ellos Vega, al lado de Alfonso de Castro, Salmerón y otros; aunque por desgracia no se ha conservado del discurso de Vega, como del de la mayor parte de los disertantes, sino un breve resumen, recogido por el secretario Massarelli (47).

Satisfechos los legados pontificios del resultado de aquella discusión, a la que, según ellos, habían acudido una buena parte de los obispos (48), propusieron el 30 de junio a los Padres un programa de deliberaciones sobre la justificación en tres puntos, que fué aprobado por el Concilio (49). Para ganar tiempo y redactar el decreto así preparado, se eligió el 15 de julio una comisión de cuatro obispos (50). Estos al punto se entregaron afanosamente al trabajo, y "no han perdido tiempo, escribían los legados, sino que en compañía de muchos otros teólogos, de los mejores que hay aquí, han trabajado de modo que hoy, por lo que a ellos hace, están todos de acuerdo, y acabada la discusión de los prelados enviarán el decreto..." (51). Por tanto, según este testimonio, asesoraron a los cuatro prelados muchos teólogos de los mejores del Concilio. Y entre ellos estaba precisamente Vega, al lado de A. Catarino, D. Soto, etc. (52). A los pocos días, o sea el 24 de julio, el decreto redactado por la comisión se distribuía entre los conciliares (53).

(46) CT. V, 384, nota 1.

(47) CT. V, 260-278.

(48) CT. X, 546, 8 ss.

(49) CT. V, 281-336.

(50) CT. V, 340.

(51) CT. X, 565, 15 ss.; 569, 5 ss.

(52) HEFNER, l. c., p. 102.

(53) CT. V, 384.

Ahora bien, es evidente que el principal autor de aquel decreto de la comisión fué Vega. Hable Ehses: "Quatuor quidem deputati (episcopi)... hanc decreti formulam proposuerunt multumque certe in ea laboraverunt; primus tamen et principalis auctor est Frater Andreas Vega ord. Min. obs. Hispanus, et doctor Salmanticensis..." (54). Y están de acuerdo con esta afirmación Hefner (55) y Scheweitzer (56). Ella está fundada en el dato indiscutible de que se conserva el mismo escrito de Vega, felizmente ahora ya publicado (57), y basta compararlo con el decreto mencionado de los obispos, para ver que las palabras, las frases, las divisiones de materias están en su mayor parte calcadas en el proyecto de Vega (58).

No tenemos detalles sobre la elaboración de aquel decreto. No sabemos si la comisión de obispos con sus teólogos consultores se pusieron de acuerdo sólo en lo relativo a las divisiones, a los pensamientos fundamentales, en general a las fórmulas verbales y demás, y dejó por entero lo restante al arbitrio y trabajo de Vega, o si la labor de éste estuvo de continuo bajo el control de la comisión (59). Pero es obvio suponer que ocurrió lo primero, a base, por tanto, de la casi total iniciativa de Vega en la redacción del proyecto, dada la complicación que entrañaría el segundo procedimiento y que difícilmente hubiera permitido una tan rápida ejecución y ultimación del decreto. Sólo el que exista, además del decreto presentado al Concilio por la comisión, un modelo de decreto de Vega, seguido por el de la comisión y sin estar enteramente reproducido por él, es un indicio de que nuestro teólogo redactó un proyecto de decreto, que fué como una base sobre la que la comisión llegó a un acuerdo definitivo. Además el escrito de Vega acusa influjos del *Opusculum* en puntos de los que después se señalarán algunos, lo que es otro indicio del marcado influjo personal de Vega en su trabajo.

En todo caso, queda flotante el hecho de que aquella comisión, integrada por muchos de los mejores teólogos del Concilio, y en una materia tan trascendental, encomendó a Vega

(54) *Ibid.*, nota 1.

(55) O. e., p. 103.

(56) CT. XII, 637, nota 2.

(57) *Ibid.*, 637-647.

(58) Este proyecto de decreto de la comisión de obispos no prosperó en el Concilio; pero no por su fondo, sino por su forma. Aparte de algunas observaciones de detalle, pareció largo y oscuro, se señalaron en él algunas superfluidades, demasiados razonamientos (CT. V, 392 ss.).

(59) HEFNER, p. 102 s.

una misión, cualquiera que ella fuese, bien delicada y que entrañaba la dirección y aun la iniciativa en la discusión y redacción del decreto que por encargo del Concilio se debía preparar.

Ahora bien, ¿cómo pudo Vega subir a tal predicamento que le mereciera aquella misión, o quizá más exactamente diríamos ponencia, para la que forzosamente se había de buscar un especialista, sobre todo dada la importancia de la materia y la urgencia reclamada en el asunto? No parece que pudiera ser en ello causa decisiva el haberse él distinguido especialmente en las discusiones anteriores del Concilio; pues si bien nos consta que en el decreto sobre la Vulgata tuvo parte importante (60), y aun, según Hurter, el Concilio se apropió la posición suya (61), las actas no señalan intervenciones de nuestro teólogo hasta la sesión sexta, en la que su voz sonó a menudo y bien autorizada. Pero esto ocurría sobre todo ya cuando estaba en plena discusión en el Concilio el decreto de la justificación a base del segundo proyecto elaborado por Seripando bajo la inspiración de Cervini. Y en el período del primer decreto estaba en su comienzo la discusión del Concilio sobre la justificación, cuando aún no se conocía la futura intervención de Vega. Antes de él, sólo había tenido éste la disertación arriba aludida en las reuniones que tuvieron los teólogos menores como principio de las deliberaciones conciliares sobre la justificación. Pero sobre tal disertación no tenemos más datos que el breve resumen que de ella nos ha conservado Massarelli, sin que sepamos la impresión que ella produjo en los asistentes.

En todo caso, nos parece mejor suponer que, si ya desde que se comenzó a tratar de la justificación tuvo Vega tanta autoridad en la materia entre los grandes teólogos del Concilio, ello se debió sobre todo a que ya era él conocido como especialista en la materia, o con otras palabras, como autor de una obra importante sobre la justificación. Es la idea que parece apuntar Ehses cuando, después de decir que el primer decreto era principalmente de Vega, a quien se le tenía entonces por uno de los primeros teólogos, añade como dando la explicación de ello: "Paulo enim ante... prodierat Opusculum... de iustificatione... quod Andreas in primordiis concilii confecerat..." (62). Por tanto, lo que tan vivamente des-

(60) PALLAVICINI, *ibid.*

(61) L. c., 1.391.

(62) *CT.* V. 348, nota 7.

perió en los conciliares la estima de Vega fué el ser éste autor del *Opusculum de iustificatione*.

Entrando ya a dar cuenta del carácter interno del libro de Vega, ¿qué novedades principales dignas de loa se pueden apreciar en él? Ante todo, siempre será un mérito bien eximio del gran teólogo el que más arriba hemos señalado de haber sido uno de los primeros, o quizá el primero, en intentar la composición en grande de un tratado sobre la justificación, materia entonces tan difícil, según le hemos oído a Cervini, por no haber sido aún decidida en los concilios.

Aparte de todo esto, es evidente que una novedad importante de la obra de nuestro teólogo la constituía lo que podíamos llamar el método, de que ya más arriba hemos hablado, a base del empleo copiosísimo, y al mismo tiempo con orden y competencia, de la Sagrada Escritura, tanto en la demostración directa de la tesis verdadera como en la refutación de las contrarias. Aunque Vega no hubiera hecho sino presentar las cuestiones ya por otros tratadas, pero acumulando con esa profusión hasta entonces desconocida testimonios escriturísticos, no irreflexivamente y sin recapacitar sobre su valor probativo, sino anatomizándolos con luminosas declaraciones, ya hubiera sido una novedad bien de admirarse y de agradecerse. Creemos que no se encontrará autor anterior a Vega que se le pueda comparar en ese método de aplicación del sagrado texto en las cuestiones que en su libro expone.

Precisamente es ésta una de las cosas en que Vega ha buscado la novedad, sin querer parecer que se limita a repetir lo que otros han dicho, y está persuadido de que lo ha conseguido. "... In his ne actum agere videremur, inseruimus permulta, quae ad expositionem et germanam intelligentiam multorum locorum scripturae, et praesertim Pauli, conducunt". Y añade sobre algunas cosas que cree ser el primero en tratar escolásticamente, que ha procurado examinarlas "ad certissimam sanctarum scripturarum fidem" (63).

El P. Harent comienza su renombrado trabajo sobre la fe, estudiando el sentido de la palabra "fe" en la Sagrada Escritura y en la Tradición, persuadido—y con razón—de que lo hace con más detenimiento que los antiguos autores y los modernos manuales (64). Pero hay que advertir que en lo relativo a la Escritura no supera excesivamente, por lo que hace a la extensión, al estudio de Vega sobre el mismo asunto—hecho hace cuatrocientos años—, al que el gran teólogo con-

(63) P. 643 s.

(64) *Dict. Cathol. de Théol.*, art. *Foi*, VI, col. 56 ss.

sagra unas treinta páginas en la primera edición de su libro. Y en esta proporción lo hace en las otras cuestiones.

Y no se puede negar que fué un acierto bien loable reunir, en aquellos tiempos en que los herejes no estaban dispuestos a aceptar nada que no llevara la etiqueta de la revelación escrita, un bien surtido arsenal escriturístico en pro de la doctrina verdadera, por lo que un libro de tal carácter debió de tener una aceptación enorme. Añádase lo dicho arriba sobre el recurso a San Agustín.

Pero no sólo es el método. Vega cree que algunas cuestiones que él toca en su libro no habían sido aún tratadas por escolásticos, al menos por los que él ha leído. Y en verdad, si un autor como él, "multae lectionis vir", según la frase de Catarino, nos lo asegura, podemos creer sin temor a equivocarnos que de hecho en esas cuestiones aludidas estaba el terreno sin roturar en serio, y que él era el primero en hacerlo con alguna profundidad.

¿Cuáles fueron esas cuestiones? Y con esto entramos a examinar brevemente el fondo doctrinal del libro de Vega. Según lo indica el título de éste—*de iustificatione, gratia et meritis*—en tres puntos ha querido agrupar el autor las quince cuestiones que su obra comprende.

Comencemos por el mérito. Se le dedican a este punto desde la cuestión cuarta hasta la séptima inclusive. No descubrimos por lo que hace a esta materia especial novedad en la obra que examinamos. En la cuestión cuarta—*an fides meritoria sit apud Deum vel gratiae vel beatitudinis* (65)—se establece absolutamente la siguiente afirmación: la fe y las demás obras buenas hechas por el que está en gracia merecen gloria. Esta conclusión, dice Vega, la sostienen todos los doctores católicos que él ha leído, sin que conozca a ninguno que dude de ella o defienda lo contrario, sino en ciertos herejes de su tiempo, que asientan la opinión, patrocinada por Lutero y Ecolampadio, de que ninguna acción humana merece gloria, y ésta sólo se nos da por los méritos de Cristo.

Notemos sobre esta cuestión que ella va ordenada directamente contra los herejes, ya que se trata de una verdad admitida por todos los católicos. Por eso Vega en sus argumentos escriturísticos tiene en cuenta el proveer a éstos de armas "quibus confodiantur haeretici et catholicam fidem defendamus". Y observemos por lo demás una ligera repercusión de esta parte del libro en el decreto de justificación de nuestro autor. Este escribe en su obra: "neque enim ut falso quidam

affirmant, fastuosum est meriti vocabulum..."; y en el decreto se condena a los que dicen "superbam esse vocem istam *meritum*" (66), idea que también se recoge en el decreto de la comisión (67).

En la cuestión quinta—*an fides in iustis meritoria sit ex condigno beatitudinis* (68)—Vega da un paso más, y afirma, ya no sólo contra los herejes anteriores, "sed et contra nonnullos catholicos auctores nobiles inter scholasticos", que el justo con su fe y sus buenas obras merece de condigno gloria (69).

En la sexta cuestión—*an fides et alia opera concurrentia ad iustificationem peccatoris meritoria sint ipsius iustificationis* (70)—protesta Vega de que quiere tratar con especial cuidado este punto, que ya desde hace once siglos, y aun antes, atormenta, según él, a los más preclaros ingenios. Y establece que nadie merece simple y propiamente su propia justificación, sino que ésta es enteramente gratuita.

En la cuestión séptima—*an fides et alia opera quibus disponuntur peccatores ad gratiam, sint meritoria saltem ex congruo, suae iustificationis* (71)—estima que la respuesta afirmativa es común en las escuelas, aunque no falten quienes sostengan lo contrario. Cree, con todo, que esta diferencia no es sino de nombre, ya que todos defienden, por una parte, que

(66) CT, XII, 641.

(67) CT, V, 389.

(68) P. 702 ss.

(69) Como S. R. Bearmino señalara a Vega como opuesto en su *Opusculum* a la común sentencia afirmativa en la cuestión: "Num Deus opera bona remuneret ex mera liberalitate supra condignum" (*De iustif.*, libro 5, c. 19, p. 632; Neapoli, 1858), Wadding defiende así a nuestro teólogo: "At tanti viri venia, longe distat ab hac sententia Vega: etenim apertissime fatetur, Deum praemiare ultra condignum merita iustorum ex mera liberalitate, statuendo in lege praemium, quod longissime excedat omnem bonorum operum valorem, in quo sufficienter indicatur liberalitas Dei erga iustos, qui ita benigne et generose legem statuerit de mensura adeo supereffluenti: unde nihil opus esse putat aditici etiamnum alios gradus ad istos, quos Deus praescripsit bonis operibus. Actualem autem retributionem horum graduum gloriae iudicat fieri de condigno, supposita illa lege, et promissione de conferendo hoc praemio supereffluenti, et proinde concludit in responsione ad secundum argumentum: "Decet quidem magnificos et liberales principes super id, quod opera suorum merentur, aliquod velut auctarium bene de se meritis adicere. Sed ubi praemium aliquod certum statutum est, quod longe exuperet valorem omnium meritorum, adhuc, semper aliquid etiam ei praemio adicere, neque iustum est, neque conveniens, sed pluralitas quaedam liberalitatum absque ulla necessitate" (C. c., p. 18).

(70) P. 709 ss.

(71) P. 727 ss.

la justificación es plenamente gratuita, sin que por excelentes que sean las obras del pecador se les deba la reconciliación divina, y por otra, todos admiten que en el pecador hay algunas obras por las que es congruo que Dios conceda la justificación. Por tanto, en sentir de Vega, la cuestión es sólo de si aquellas obras por las que es congruo que Dios conceda la justificación se pueden llamar meritorias *de congruo*.

Para más cumplida solución del problema asienta las siguientes conclusiones: 1.^a, la primera gracia actual con que Dios llama a los pecadores a su gracia, precede a todo mérito nuestro; 2.^a, no sólo precede a todo mérito, sino que no se da por ningún mérito, ni siquiera de congruo, la gracia de la justificación, sino por sola la bondad divina; 3.^a, nadie merece, ni siquiera de congruo, la gracia de la justificación, en cuanto ésta comprende todo el conjunto de gracias actuales y la gracia santificante que concurren a la justificación; 4.^a, la fe y las otras obras buenas que nos disponemos a la justificación merecen ésta de congruo; 5.^a, nadie puede merecer de condigno gracias actuales. Nadie puede merecer de congruo la gracia con que es llamado a la fe. Puede el pecador merecer las gracias actuales con que es movido a penitencia. Esta última afirmación le parece a Vega que acaso es nueva entre los escolásticos.

Con esto quedan enunciadas esquemáticamente las cuestiones relativas al mérito que se tocan en el libro. No advertimos en ellas puntos importantes que por su novedad nos interesen subrayar.

Y pasa Vega a tratar las que, según el título general de la obra, se comprenden con el nombre de "gratia". Pero como es obvio, ellas están en conexión con las precedentes; pues piensa el autor que al decir de una parte San Pablo que nadie es justificado por las obras, y de otra San Agustín que nadie es justificado por los méritos, quieren significar principalmente que nadie puede obtener la justificación por sus propias fuerzas, o sea que nadie puede llegar a ser justo por sus fuerzas naturales. Y por tocar también este punto importante es por lo que el gran teólogo añade en su libro las cuestiones siguientes:

En la cuestión octava—*an possit homo per proprias vires naturales absque Dei adiutorio speciali facere quae necessaria sunt ex parte sua, ut iustificetur et ad gratiam Dei perveniat* (72)—prueba que el hombre no puede hacer por sus propias fuerzas lo necesario para la justificación. En la cuestión

(72) P. 737 ss.

novena—*an possimus per vires solas naturales cum communi Dei influenza credere fidei nostrae* (73)—se asienta que nadie puede creer sin gracia de Dios lo que estamos obligados a creer por precepto divino. En la cuestión décima—*an necessarium sit auxilium Dei speciale ad diligendum Deum super omnia* (74)—enseña Vega contra muchos escolásticos que el hombre no puede sin auxilio especial de Dios amar a Dios sobre todas las cosas. En la cuestión undécima—*an ad veram paenitentiam nostrorum peccatorum sufficient vires nostrae naturales cum communi Dei influenza* (75)—se dice que se necesita auxilio especial de Dios, sin que basten para ello las fuerzas naturales, para un arrepentimiento de los pecados verdadero, o sea en cuanto ellos son ofensa de Dios.

Advirtamos de paso que estas tres últimas tesis hacen su aparición, y en este mismo orden con que se presentan en el libro, en el decreto de justificación de Vega, donde se dice: "Si quis dixerit, posse hominem... sic libere consentire Deo vocanti ipsum, ut nullo Dei speciali auxilio... indigeat, ut fidei catholicae mysterio credat sicut oportet, aut ut Deum diligat super omnia, aut sua peccata detestetur propter ipsum, anathema sit". Y se añaden algunas pruebas escriturísticas como las del libro (76). En la forma definitiva de la comisión quedó sustancialmente lo relativo a la fe y a la caridad. En cambio, se ha suprimido en aquel pasaje lo relativo a la penitencia y se suprimen del todo las pruebas escriturísticas (77).

En la cuestión duodécima—*an necessaria sit gratia auxilii specialis ad quodcumque opus bonum et ad vincendum quamvis tentationem et implendum quodcumque mandatum et vitandum quodcumque peccatum* (78)—se afirma que no se necesita auxilio especial de Dios para cualquier obra moral buena, ni para vencer cualquier tentación, ni para cumplir cualquier mandamiento o consejo, ni para evitar cualquier pecado venial, sino que hay que seguir en esto una vía media, de suerte que se diga que se necesita auxilio especial para las obras de la fe y religión y en general para las obras más excelentes, como cumplir los consejos y mandamientos más graves, vencer las tentaciones difíciles, pero no para otras cosas que son de poca o de ninguna dificultad.

(73) P. 743 ss.

(74) P. 747 ss.

(75) P. 751 ss.

(76) CT. XII, 639.

(77) CT. V, 387.

(78) P. 800 ss.

En la cuestión décima tercera—*an necessaria sit gratia gratum faciens, ad implendum praecepta divina* (79)—se establecen varias afirmaciones. Es imposible guardar todos los preceptos divinos sin que se tenga o se consiga la gracia santificante. No se requiere la gracia santificante para el cumplimiento de cualquier precepto, sino que pueden los pecadores, aun estando en pecado mortal, cumplir algunos preceptos. Pero otros no se pueden cumplir sin gracia santificante concomitante; así, aquellos con cuyo cumplimiento siempre se alcanza dicha gracia santificante, como el martirio, el amor de Dios sobre todas las cosas y el precepto de la penitencia. Además, algunos presuponen la gracia santificante, como son la recepción y la administración de los sacramentos. Pero si se exceptúan éstos y los relativos a las últimas disposiciones para recibir la gracia, como el martirio, el amor de Dios sobre todas las cosas y la penitencia, no hay precepto que no se pueda cumplir sin gracia santificante, sea antecedente, sea concomitante. Con todo, aunque quien está en pecado mortal puede evitar por algún tiempo todos los otros pecados mortales, no podrá, sin embargo, perseverar en aquel pecado sin que cometa otro u otros pecados mortales.

En la cuestión décimocuarta—*an iustificatis necessaria sit gratia auxilii specialis ad implendum praecepta divina, vincendum tentationes, perseverandum in iustitia, et generaliter ad vitandum peccatum et bonum operandum* (80)—se asientan estas afirmaciones. Que los justos pueden hacer sin gracia especial algunas cosas buenas es manifiesto. Pueden hacer sin auxilio especial obras buenas que los pecadores o los que estuvieran en estado de naturaleza pura no puedan hacer. Pero necesitan auxilio especial para algunos actos de virtud más excelentes, para cumplir todos los mandamientos de Dios y para no caer en los muchos peligros y tentaciones que se presentan.

Por fin, en la cuestión décimoquinta—*an iusti mereri possint suam in bono perseverantiam* (81)—decide Vega que los justos no pueden merecer *de condigno* la perseverancia en el bien, pero pueden merecerla *de congruo*.

Si, pues, tampoco en esta serie de cuestiones relativas a la gracia hay que resaltar aspectos importantes nuevos, al decir Vega que es el primero en tratar escolásticamente algunas cuestiones, se refiere sin duda a las que él encierra en

(79) P. 766 ss.

(80) P. 772 ss.

(81) P. 815 s.

el título general *de iustificatione*. Efectivamente, creemos que ningún autor anterior a él, aun de los tiempos del protestantismo, las había tratado por lo menos de asiento. Por eso estas cuestiones son las que nosotros nos esforzaremos en exponer más detenidamente; no precisamente porque hayamos de hacer un examen minucioso del tratado de Vega, pues tal examen nos parece de escasa utilidad para nosotros, sino para que se vea la percepción analítica del gran teólogo, la limpieza con que lleva su pensamiento y el vigor con que va asentando la doctrina recta. Evitaremos en lo posible el comentario, limitándonos a seguir la línea general del pensamiento de Vega.

Observemos ante todo que, aunque nuestro teólogo pone a su libro el título *de iustificatione*, no hemos de pretender encontrar en él un tratado completo sobre la justificación, en que se estudien todos los puntos relativos a ella, como aparecen en el decreto del Tridentino y aun en el primer decreto de la comisión en que interviene Vega, o aun en el mismo proyecto de éste; de suerte que se recorran las varias hipótesis en que cabe considerar la justificación, según se trate de la de los niños o de la de los adultos, y según se considere en éstos la primera o la segunda justificación. Ni el libro de Vega es un estudio en que de intento se examine y analice el proceso de la justificación desde su comienzo hasta su consumación, su constitución por el perdón de los pecados y la infusión de los dones santificantes, o las diversas causas de la justificación: final, eficiente, meritoria, instrumental, formal, etc. Tengamos, pues, ante todo presente que el libro de Vega no es un tratado sobre la justificación, como se pudiera haber escrito después de la sesión sexta del Tridentino.

Desde luego, las cuestiones ya reseñadas acerca del mérito y de la necesidad de la gracia, aunque pertenecen más o menos directamente al tema de la justificación, es claro que no abarcan ni siquiera algunos de los puntos más importantes de ella. Más propiamente le tocan las cuestiones que nos quedan por recorrer. Y éstas son precisamente las que Vega quiere indicar en el título de su obra con la palabra "justificación". Pero aun ellas no se refieren sino a un punto de la justificación: el relativo a la fe justificante. Estas, por lo demás, son las cuestiones que más propia y directamente responden al intento que Vega se había propuesto en su libro: de atacar el error fundamental del protestantismo, de que la fe sola basta para la justificación.

Por tanto, el único punto que Vega toca de lleno entre los

que más especialmente afectan a la justificación es el de la fe justificante, tratando tres cuestiones. ¿Cuál es la fe a que en la Sagrada Escritura se atribuye la justificación? ¿Basta la fe sola para ésta? ¿Qué puesto en importancia ocupa la fe en la justificación?

Creemos, como ya queda indicado, que éstas son las cuestiones que nuestro autor piensa ser el primero en tratar escolásticamente. Es natural que, al asentar los protestantes como base de su doctrina el principio de que para la justificación bastaba la fe, negando así la necesidad de las obras, o sea, uno de esos axiomas fundamentales admitidos sin discusión en la teología católica, los teólogos se hubieran de enfrentar con aquel falso principio, depurando términos, precisando conceptos, delatando errores y afirmando la verdadera doctrina, a la luz de la revelación. Y es obvio que esta labor se comenzase ya desde los primeros conatos de reacción católica contra las extravagancias de los herejes. De hecho sabemos que se escribieron por entonces entre los católicos diversos tratados *de fide et operibus*, que no hemos podido conocer.

Pero pensamos firmemente que ningún escolástico hasta Vega había entrado tan de lleno en ese campo. Es prueba de ello el que, siendo así que Vega, al tratar de varias cuestiones, a menudo recurre al testimonio de los grandes teólogos, no apela a nombres de teólogos católicos contemporáneos que hubieran tratado las cuestiones relativas a la justificación por la fe y las obras. Y supuesto que lo que se hubiera antes escrito sobre la materia había de estar seguramente en la biblioteca preparada por el embajador imperial, no dudamos de que nuestro autor no dejaría de mencionarlo más de una vez, si en ello se hubiera inspirado notablemente, y más tratándose de teólogos que, casi ciertamente, de ser de alguna significación, estarían presentes personalmente en el Concilio, o por lo menos lo estarían por su influjo y autoridad. Por otra parte, al plantear la primera cuestión sobre la fe a que en el sagrado texto se atribuye la justificación, dice el ilustre teólogo que procurará tratar las cuestiones en estilo escolástico, por ser el más a propósito para dilucidar las cosas oscuras (82). Lo cual parece indicar que no conocía autor que así hubiera tratado la cuestión, y equivalentemente que no conocía autor que la hubiera tratado a fondo. No hemos podido ver de los libros de aquella época que nos interesarían, más que el libro de Fisher, ya mencionado, y algunos

trabajos sobre la justificación que recoge V. Schweizer (83); y ciertamente en ellos no pudo Vega aprender mucho relevante sobre los puntos presentes, aunque es fácil que ellos y otros libros le dieran alguna inspiración.

Quae fides est illa et qualis cui sacrae litterae et praecipue Paulus tribuit iustificationem hominis (84). Tal es el título con que Vega encabeza la primera cuestión. Y es que, como acertadamente observa él mismo al empezar a exponerla, el tratado de la justificación, "quae abditissima res est", de ningún modo se puede establecer mejor que con la recta inteligencia de las sagradas letras.

Ante todo, para evitar equívocos y confusiones en la interpretación de muchos lugares escriturísticos, observando el autor que la palabra "fides" se presenta, tanto en la literatura bíblica como en la latinidad profana, con diversidad de acepciones de muy vario sentido, se impone la tarea de analizar de intento cuáles son dichas acepciones, y descubre hasta nueve significaciones distintas de aquella palabra en la Sagrada Escritura y en los autores latinos. Cuatro de ellas son más frecuentes y como más fundamentales. Y como una derivación de éstas, sin gran diferencia de significación con respecto a ellas, son las cinco siguientes.

Se toma, pues, la palabra primero "pro fiducia seu confidentia, ita ut non multum differat ab spe". Lo demuestra Vega con citas de los clásicos latinos y del Nuevo Testamento. En otra acepción muy frecuente se toma "pro fidelitate et integritate religioneque, ut sic dixerim, et innocentia, qua fideliter aliqua agimus negotia, et religiose implemus quae promissimus". Otras veces aparece "pro iureiurando sive sponsione, qua nos alicui rei faciendae adstringimus".

También se toma "pro credulitate sive persuasione aut assensu firmo et certo, sed inevidenti". Vega se detiene especialmente en demostrar esta acepción de la palabra "fe", ya que, por lo que él indica, había en su tiempo algunos Aristarcos descontentadizos, por no decir supersticiosos, que evitaban el uso de tal palabra en este sentido. Desde luego, entre los protestantes hay, como observa Harent, quienes pretenden que en la Escritura, al menos en San Pablo, al que ellos particularmente se adhieren, jamás tiene aquella palabra el sentido de "creencia". Tal era la posición de muchos reformadores del siglo XVI; y para sostener mejor su idea, dijeron algunos, como Melanchthon, que en la literatura clásica

(83) Cf. XII, 314, 322, 330, 338.

(84) P. 645 ss.

sica "fides" nunca significaba "creencia" (85). Por eso los apologistas apelaron contra ellos también a los grandes autores clásicos. Y así Vega recurre en pro de su afirmación, no sólo a autores eclesiásticos bien egregios, como Lactancio, Tertuliano, Cipriano, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, sino también a autores profanos, que él califica de "latinissimi", como Livio, Celso, Virgilio, Cicerón, etc. Y afirma asimismo que son innumerables los lugares del Nuevo Testamento en que aparece la significación indicada. "Sexcenta autem sunt loca in evangelicis et apostolicis scripturis, ubi fides accipitur pro certa indubitataque oraculorum credulitate".

Además de estas acepciones principales, señala Vega otras cinco secundarias, de las que dice que son "non frequentes, neque nimium raree, sed et in claris autoribus, et a sacris litteris usitatae". Así se toma la palabra "pro habitu inclinante ad huiusmodi assensus, certos illos quidem et firmos, sed inevidentes, quippe qui propter solam auctoritatem eorum, quibus credimus, a nobis habeantur". Este sentido se usa sobre todo entre los escolásticos, aunque Vega cree descubrirlo también en San Pablo. También se indica con aquel vocablo "ipsa nostra religio christiana, ut pietas recte de divinis sentiens, et status hic totus legis gratiae, fides appellatur, et status fidei". Este sentido lo demuestra Vega manifestamente en San Pablo. Asimismo equivale a "auctoritas cui par sit credere". Como también se llama con aquella palabra "quidquid certa et indubitata fide Ecclesiae communiter tenemus...; quidquid credimus secundum fidem nostram catholicam". Por fin, se emplea "pro conscientia".

Recogidas así las diversas acepciones de la palabra "fides", Vega se fija en la cuarta, o sea en la de asentimiento firme, como más conocida y usada entre los teólogos, y recuerda las varias modalidades con que, usada en este sentido, se puede presentar. Así, la fe se divide en humana y divina, según que creamos algo por la autoridad de los hombres, que lo afirman, o por la autoridad de Dios, que lo revela. La fe divina puede ser actual o habitual. La actual es "assensus firmus certusque, sed inevidens, eorum quae a Deo revelata sunt". La habitual es "quidam intellectualis habitus, quo proclivis redditur intellectus ad ipsam actualem". Esta fe habitual la dividen los teólogos en adquirida e infusa. La adquirida es "habitus faciles nos reddens ad credendum, acquisitus ex frequentia actuum fidei". La infusa es "habitus quidam supernaturalis et divini prorsus ordinis a Deo intellectibus nostris

(85) HARENT, l. c., 57.

infusus, ut per eum facile et certo indubitanterque assentiamus revelationibus divinis". Este hábito infuso puede existir en los justos y en los pecadores. De ahí que la fe habitual pueda ser informe o formada, según que exista sin caridad o con ella. Esta última división de la fe puede aplicarse también a los actos de fe, aunque por lo general los escolásticos la aplican sólo a los hábitos.

Completo así el análisis de los diversos sentidos en que se puede tomar la palabra "fides", pasa ya Vega a determinar de qué clase de fe habla San Pablo en todos los lugares que se refieren a la justificación. Y establece para ello cinco proposiciones graduales.

En la primera asienta que el Apóstol habla en todos aquellos lugares de la fe actual y no de la habitual. Por tanto, presupuesto como indiscutible que San Pablo no habla de la fe adquirida, afirma que tampoco se deben entender esos pasajes del hábito infuso de la fe. Pero reconoce que esto se lo negará acaso la mayor parte de los escolásticos, pues sabe que "maiolem partem scholasticorum de fidei habitu exponere permulta loca Pauli". Sin embargo, él, fundándose, aparte de otros argumentos que trae, en el de que no interesaba por igual a todos los cristianos entender lo referente al hábito de fe y sí les interesaba mucho entender lo relativo al acto de fe, afirma: "vel hoc uno argumento non dubitarim asserere, ne unum quidem locum esse in Paulo, quem necesse sit de habitu fidei exponere". Aunque admite que algunos pasajes paulinos se exponen y se pueden exponer cómodamente del hábito de fe, mucho más cómodamente se interpretan del acto de fe. Y añade: "neque dubitari posse videtur, quin in illis de actu fidei principalius et magis ex professo agat Paulus".

Sin duda, un eco de este modo de pensar de Vega se percibe en la primera intervención suya en las discusiones tridentinas sobre la justificación. Entre los varios artículos que se sometieron al examen de los teólogos menores en las primeras deliberaciones que, según queda ya expuesto, se les encomendaron el 22 de junio, el tercero era de cómo se había de entender la fórmula "iustificari hominem per fidem". Y sabemos que sobre dicho artículo se dieron muchas y variadas respuestas, aunque todas católicas (86). Vega, según el breve resumen conservado de su disertación, se expresó así: "dicimus hominem iustificari per fidem, sc. actu per fidem,

(86) CT. V, 265-272, 275-277.

non habitu" (87). Si hubiéramos podido oír todo el desarrollo doctrinal de esta fórmula en la exposición del célebre franciscano, de creer es que hubiéramos visto una reproducción de la interpretación paulina que aparece en el *Opusculum* del gran teólogo.

Supuesto, pues, que San Pablo en los pasajes aludidos habla del acto de fe, en la segunda proposición asienta Vega que no hay que entender necesariamente dichos pasajes de la fe formal y viva, que se presupone unida a la caridad, sino que es mejor entenderlos de la fe en general, en cuanto que ella comprende la fe formada y la informe: "melius est ut de fide generaliter accipiantur, ut sub se informem claudit et formatam". Sabe que su proposición es "contra multos doctores catholicos, eosque non postremae classis"; pero mantiene su posición "contra eos omnes, quantalibet sint auctoritate".

En la tercera proposición da un paso más, determinando en qué sentido concreto emplea San Pablo la palabra "fides". Excluye tanto el sentido de "confianza" como el de "fidelidad" y el de "promesa", y aun el que resulta de la fusión del de "confianza" y del de "asentimiento cierto"; para que sólo quede este último de "asentimiento cierto e indubitable". "Non debent ista loca Pauli exponi de fide in prima secundave aut tertia significatione, hoc est de fiducia, fidelitate, aut promissione, neque de fide ut complectitur primam et quartam significationem, id est de fiducia et credulitate, sed tantum exponenda sunt de fide in quarta acceptione, hoc est de credulitate certa minimeque dubia."

Y ante todo le parece manifiesto, y lo da por supuesto, que San Pablo no habla de fe en sentido de "fidelidad" o de "promesa". Por eso en lo que más se detiene es en excluir el sentido de "confianza", afirmando que el Apóstol no trata "de fiducia, qua nobis diffusi, totam spem fiduciamque nostrae iustitiae in Deo per Christum reponimus".

Lo prueba, ante todo, porque San Pablo en el mismo sentido habla de la fe con que somos justificados y de la fe que a Abrahán se le imputó a justicia. Ahora bien, al mencionar el Apóstol la fe de Abrahán, "non agit de fiducia qua suae spem iustitiae collocabat Abraham in Deo, sed de credulitate, qua dictis et promissioni divinae absque ulla haesitatione crediderat, plenissime sciens quod quaecumque promisit Deus potens est facere". Lo mismo demuestra Vega por el paralelismo con otros pasajes paulinos, en que se toma la fe en

(87) Ibid., 275.

sentido de "persuasión cierta", al modo dicho, y no en sentido de "confianza". Añade también el argumento de que el Apóstol se refiere sin duda a la fe justificante, como la que Cristo exigía a los judíos y Pablo y los demás apóstoles predicaban a los pueblos y reclamaban de ellos, y por la que los que la recibían se llamaban *fieles*. Ahora bien, esta fe no era la confianza, sino el asentimiento que prestamos a lo que se nos propone para creer, como consta por muchos lugares escriturísticos.

Ni sólo excluye Vega en San Pablo el sentido de sola confianza, sino que también le parece inadmisibile, por solo el último argumento indicado, lo que ve que otros sostienen, de que en estos y otros muchos pasajes escriturísticos van fundidas las significaciones de persuasión cierta del entendimiento y de plena y firme esperanza o confianza de la voluntad. Hubo, en efecto, y hay protestantes que, aun concediendo que en la Escritura, y sobre todo en San Pablo, se toma frecuentemente la fe en sentido de simple creencia a la palabra de Dios, dicen que es mucho más frecuente y como predominante, y por tanto el que hay que presumir, mientras no se demuestre otra cosa, el sentido resultante del elemento de creencia y de otro elemento afectivo subsiguiente, en el que, según aquellos protestantes, reside la verdadera esencia de la fe (88).

Vega, por su parte, admite que en general los dos elementos de persuasión y confianza van juntos y son difícilmente separables; pues connaturalmente la una trae consigo a la otra. Pero juzga que ello no tiene lugar en las palabras de San Pablo. "Tamen cum ista inter se distincta sint, neque confundantur a Paulo, qui optime noverat ea inter se distingui, et fidem, spem et caritatem tria appellat, alioqui duo tantum dicturus, colligere ex his sane debemus, Paulum non eadem de utraque tradere, neque in his quae modo tractamus locis de utraque loqui. Atque ideo cum ista loqui de fiducia non satis convenienter exponi iam ostenderit, superest ut ea de certa minimeque dubia animi credulitate exponamus." Desde luego, no se le puede negar a Vega que, aun desde el punto de vista puramente textual, el sentido de *fe-creencia* es, en buena exégesis, el normal y ordinario de la palabra "fe" en el Nuevo Testamento (89).

Por tanto, según nuestro teólogo, el Apóstol habla de la fe en sentido de asentimiento intelectual. Pero veía que no todos los autores estaban de acuerdo en determinar cómo se

(88) HARENT, l. c., 60 ss.

(89) HARENT, *ibid.*, 75.

había de entender aquella *fe-creencia*. Por eso asienta ante todo, contra los protestantes, que no hay que explicar los pasajes paulinos como de un acto de fe de que los pecados se nos han perdonado o se nos perdonarán por los méritos de Cristo. "Non sunt intelligenda loca Pauli citata de fide actuali qua quis certo et indubitato credit sibi remissa esse peccata, aut certe remittenda per fidei sacramenta propter meritum Christi." Esto lo prueba Vega diciendo que Pablo habla de la fe necesaria para la salvación, y de la fe, en la que, como medio común que es de justificación establecido por Dios, no puede haber error. Y, en cambio, la fe en que los propios pecados nos han sido perdonados o se nos perdonarán ni es necesaria para la salvación, de suerte que sin ella puede uno salvarse y de hecho muchos se salvan, ni es infalible, ya que puede uno estar en pecado sin saberlo. Por otra parte, la fe justificante de San Pedro es la fe que predicaban los apóstoles, y éstos jamás inculcaron esa persuasión indubitable de nuestra propia justificación, ni Dios nos ha revelado tal persuasión.

Aquí toca Vega la cuestión de la certeza de la gracia, cuestión en la que tan a menudo y tan brillantemente intervino, al tratarse ella en el Concilio, y a la que después dedicará en su gran obra sobre el decreto de justificación todo el libro IX, que en la edición de Alcalá de 1564 ocupará ciento seis páginas bien densas. Sostiene aquí la doctrina que más tarde defenderá; a saber, que en esta vida no podemos estar sin temor y prometernos absoluta seguridad; pues nada hay de donde uno pueda sacar aquella certeza indubitable de su propia justificación. Es verdad que debemos esperar y alegrarnos de corazón, cuando no nos remuerde la conciencia de pecado mortal. Muchas veces podemos y debemos creer probabilísimamente, o sea con certeza moral, que estamos en gracia de Dios. Y el mismo Espíritu nos atestigua que somos hijos de Dios. Pero ni este testimonio da plena seguridad y quita toda duda. A lo más, puede uno llegar a esa indubitable seguridad de su propia justificación después de haber vivido muchos años santamente.

Advirtamos que esta doctrina de la certeza de la justificación, que Vega expone en el *Opusculum*, encontró de algún modo cabida en su decreto de justificación, en el que se dice: "Si quis dixerit, non modo conici, sed certo certitudine fidei sciri posse a iustificatis, quod sint predestinati vel saltem quod sint in gratia Dei, aut iustificatos omnes teneri ad credendum certo et firmiter hoc de se ipsis, anathema sit". Y al

mismo tiempo se da por supuesto expresamente que, apoyándonos en la divina gracia, si nos parece que hacemos lo que está en nuestra mano y tenemos la fe verdadera podemos con razón gozarnos de nuestra justificación... (90). En el decreto de la comisión no se pone en definición directa, pero sí se señala entre varias explicaciones como error, "non modo conici, sed certo sciri a iustificatis, quod sint praedestinati et quod sint in Dei gratia" (91).

Excluidas, pues, otras acepciones de la fe justificante, expone directamente Vega en la quinta proposición cuál es la fe a la que la Sagrada Escritura atribuye la justificación, y dice que es principalmente y en general la fe en un solo mediador; es decir, la fe de Jesucristo. "Est ut plurimum et praecipue fides unius mediatoris inter nos et Deum, vel, ut expressius loquamur, est fides Iesuchristi, hoc est, credulitas sive persuasio, qua certo et indubitanter credimus per eum unum nos posse salvari, et alia quae de ipsius vita, morte, resurrectione gloriaque, et praecellentia, et gratia credenda nobis, vel ab ipso vel ab Ecclesia vel ab apostolis ipsius sunt tradita." Esta proposición la pone Vega como una consecuencia, por exclusión, de las proposiciones precedentes; pero además la prueba con abundantes argumentos, para concluir que la fe de que habla Pablo en los pasajes de que se trata es la fe "qua certo et indubitato Christum credimus salvatorem esse nostrum, et eius unius meritis et gratia nos posse salvari".

Con todo no excluye de la salvación nuestro teólogo a los que no tengan una fe tan explícita y clara como ésta de que hablamos. Cree que a muchísimos les basta la implícita. Dice que la fe del mediador es aquella a la que las Escrituras atribuyen *en general* y *principalmente* la justificación, de suerte que de ella se han de entender casi todos los pasajes que atribuyen la justificación a la fe. Pero piensa que la fe, tomada en sentido más amplio, en cuanto que ella se apoya totalmente en la verdad divina, puede justificar al hombre. Lo que agrada a Dios es la sumisión del entendimiento para con Él en obsequio de fe.

Hasta aquí ha respondido Vega a la primera cuestión, de cuál es la fe a la que en la Escritura se atribuye la justifi-

(90) CT. XII, 642. Sobre este tema véase el reciente trabajo del P. M. OLTRA, O. F. M., *La certeza del estado de Gracia según Andrés de la Vega*, en VERDAD Y VIDA, 3 (1945), pp. 46 ss., 325 ss., 502 ss.

(91) CT. V, 390-22 ss.

cación. Y con ello ha obtenido el resultado práctico, por una parte, de dejar excluida, como incompatible con el sagrado texto, la fe fiducial de los herejes, y por otra, de devolver a su puesto primacial a la que los protestantes llaman fe histórica, o sea la dogmática de los católicos, y que piensan que no entra en juego en la obra de la justificación; estableciendo, contra estas falsas ideas, que precisamente a esta fe intelectual de los católicos es a la que San Pablo atribuye la justificación.

Entra ya en la segunda cuestión: *an fides sola sufficiat hominibus ad salutem* (92). Supuesto, pues, que la fe justificante de que habla San Pablo es la fe intelectual, ¿basta la fe sola para la justificación?

Comienza nuestro teólogo por exponer la doctrina de los herejes, notando que se atribuye a Eunomio, según San Agustín, la opinión de que nada importaría el pecado con tal que se enseñara lo que él enseñaba. Y alude también al testimonio del mismo Santo, de que en los tiempos apostólicos surgió, por ciertas frases de San Pablo no bien entendidas, la opinión de que bastaba la fe sin las buenas obras para la salvación. De ahí que presenta Vega la herejía de Lutero no como novedad, sino como renovación de una herejía que estaba sepultada.

A continuación responde a la cuestión con dos conclusiones. En la primera afirma, como cosa de fe, que la fe sola, sin otras buenas obras, no basta ni para alcanzar la justificación ni para conservarla después de adquirida. "Certissima fide est tenendum, fidem solam absque operibus aliis, neque satis esse ad iustificationem adquirendum, neque ad tuendum adquisitam." Es ello tan claro, que si no fuera por los herejes le parecería a Vega superfluo el probarlo. Lo demuestra, pues, según el Evangelio, por seis capítulos, exponiendo que, fuera de la fe, se necesitan para la salvación el bautismo, la eucaristía, la penitencia, la guarda de todos los mandamientos, y en general, según se desprende de la descripción del Juicio final, las buenas obras. Y como los herejes se apoyaban en las enseñanzas de San Pedro, y sobre todo de San Pablo, apela también al testimonio de aquellos Santos Apóstoles, así como al de Santiago, para proponer la verdadera doctrina.

Añade en seguida otra conclusión curiosa. La misma luz

natural demuestra que la fe sola no basta para la salvación. "Certum est, et seclusa fide etiam ex lumine naturali notum, fidem solam non sufficere ad salutem." Y piensa por tanto que los herejes, al enseñar que basta la fe sola, no sólo yerran contra la fe, sino también contra la luz natural. Aduce como prueba el que, según esta luz, la idolatría, la blasfemia, etcétera, son malas y, como tales, susceptibles de castigo en toda sociedad bien establecida, de suerte que los que cometen tales pecados deben ser contados entre los malos y no ser admitidos a la compañía de los buenos. Y esto lo entendieron y escribieron filósofos como Platón, Aristóteles, Cicerón, etc. De donde saca Vega la conclusión: "Ergo lumine naturali etiam constat, Deum non eos esse admissurum in supernam caelorum civitatem, ubi nihil erit coinquinatum, neque initurum cum eis societatem ullam, aut gratos eos habiturum quantumcumque fidem habeant, si non eis ista tanta crimina displiceant".

Consta además que Dios no se contenta con la sola fe para perdonar todos esos crímenes. Pues de ninguna manera ha abrogado en los que tienen fe los preceptos de la ley natural; y estarían automáticamente abrogados si su transgresión no rompiera ni impidiera la amistad divina.

En seguida Vega, con alarde de agudeza, de erudición, de dominio escriturístico y de buen sentido exegético, se aplica concienzudamente a recoger los argumentos "quae pro eis (haereticis) sunt fortissima", y a resolverlos, consagrando a esta tarea más de veinte páginas de la edición de Alcalá. Nos detenemos a comentar este magnífico modelo de controversia.

Y pasa ya a examinar la tercera cuestión: *an fides primum teneat et praecipuum locum in iustificatione hominis* (93). Se podría pensar acaso, según parecen sonar las palabras, que esta fórmula no es sino una simple enunciación de la verdad de que la fe es la raíz y fundamento de la justificación. Sin embargo, quiere ella significar una cuestión curiosa y aguda que los autores no suelen tratar, pero que Vega se complace en exponer detenidamente.

Puesto que la justificación se puede obtener, dice él, por diversas vías, las cuales son la penitencia, el amor de Dios sobre todas las cosas, el martirio, la oración, los sacramentos y

probablemente la fe, limitándose nuestro teólogo a la justificación por la penitencia, dice que muchas cosas pueden concurrir a la justificación. Así concurren a ella la fe, la esperanza, la penitencia, el amor a Dios y muchas veces la oración o religión con que humilde y confiadamente se implora la misericordia divina. Pues bien, cuando concurren todas estas cosas o muchas de ellas se puede dudar a cuál de ellas hay que atribuir preferentemente la justificación; es decir, cuál de ellas se lleva sobre todo la estima y aceptación de Dios para conceder la justificación. "Quando vel ista omnia vel plura, ex his concurrunt ad iustificationem peccatoris, est dubium cui potius istorum tribuenda est nostra institia, hoc est, quod potissimum ex istis Deus acceptat, ut nos iustificet. Quod apud eum est maiori in pretio? Quod maioris momenti? Denique, cuius gratia et virtute et, si liceret dicere, merito praecipue iustificamur."

Descubre entre los doctores dos opiniones sobre esta cuestión. La primera, que es común entre los católicos y principalmente entre los escolásticos, atribuye el principal papel en la justificación a la penitencia. La segunda, menos común, la atribuye a la fe. No dice expresamente si entre los católicos hay partidarios de esta segunda opinión. En cambio, cree que Melancthon la defiende, y piensa que todos los herejes que sostienen la suficiencia de la sola fe defenderían también lo mismo. Con todo, juzga que una y otra opinión se puede admitir sin peligro de herejía, y que por tanto se trata de una cuestión puramente problemática. Pero por parecer la primera "aliquanto probabilior", él la hace suya.

Ya se ve por todo lo dicho que esta cuestión no coincide con la señalada más arriba, de si la fe es raíz de la justificación. Precisamente, después de defender agudamente Vega la proposición: "probabilius est fidem non tenere potissimum locum in iustificatione peccatoris, sed potissimum locum tenet poenitentia, et eam supra fidem Deus acceptat, ut nos iustificet", se pone de asiento a resolver la seria dificultad que encuentra su tesis en el hecho de que la Escritura atribuye la justificación a la fe más frecuentemente que a otras virtudes, y dice, entre otras muchas cosas, que no se sigue de ahí que la fe supere en excelencia a todas las otras virtudes, ya que puede haber otras causas por las que se atribuya tan a menudo la justificación a la fe.

Y piensa que efectivamente los Apóstoles atribuyen la justificación a la fe por muchos motivos. Sin negar que haya quizá otras más congruas, a él le ocurren cinco razones de

ese proceder. Ante todo, el que la fe es causa y raíz de nuestra justificación. "Quia ipsa fides origo est et prima causa radixque et fons nostrae salutis." Por esto se ve que en la cuestión no se discute, sino que se presupone como previamente admitido que la fe es raíz y causa de nuestra justificación.

Y añade después Vega otras razones que presuponen de algún modo el valor trascendental y en cierta manera preeminente de la fe en la justificación. Así el que de la fe reciben su fuerza impetratoria todas nuestras buenas obras que concurren a la justificación, sin que ella la reciba de otra parte. También el que ninguna causa hay más poderosa que la fe para mover al pecador a poner los requisitos para la justificación; por ejemplo, si se le propone el infierno eterno o la gloria perpetua. Añádase que los Apóstoles atribuían en general la justificación a la fe, por ser ésta sobremanera necesaria a aquellos a quienes hablaban, y que además, por ser ya buenos en su mayor parte, no les quedaba para la justificación, o para perseverar en ella, sino rechazar su secta y abrazar la fe cristiana. Y, por fin, está el que la fe es la única disposición a la que podemos atribuir la justificación sin peligro por nuestra parte de soberbia y sin injuria o posposición de la gracia divina.

Por tanto, entre las cuestiones tratadas por Vega en su *Opusculum de iustificatione*, las de fondo doctrinal más nuevo parecen ser la investigación sobre el sentido de la fe justificante en la Escritura, la de la necesidad de las buenas obras para la justificación y la de la primacía de la penitencia sobre la fe en la justificación.

No proseguimos. Aunque estas cuestiones, que son las que parecen presentar mayor interés en el libro de Vega, no tuvieran ahora otro valor para la ciencia teológica, siempre quedará como un mérito del gran teólogo el haberse contado entre los primeros que se levantaron para delimitar y defender las fronteras de la doctrina católica ante las absorbentes ambiciones doctrinales del protestantismo; el haberse atrevido, y haber sabido hacerlo con acierto, a intentar resolver los graves problemas de la justificación, cuando los Concilios no habían señalado aún con precisión terminante los puntos de la doctrina católica. De otra parte, si Vega, por su *Opusculum*, se puede llamar con razón pretridentino, ya antes de la sesión sexta se le podía presentar como un teólogo especialista en la doctrina que el Concilio había de enseñar sobre la justificación. Y tuvo el inmenso mérito de dar la batalla al

protestantismo, donde éste la quería, en las fuentes escriturísticas, sobre todo paulinas. Paso a paso, pero siempre con valor, con método, con agudeza, logró desalojar a la herejía de sus posiciones de vanguardia. Siempre quedará en la historia de la Teología como una gloria de Vega el haber sido acaso el primer escritor de talla, que con el peso de una obra concienzuda batió a la herejía luterana en su doctrina predilecta de la justificación.

JOSÉ SAGÜÉS, S. I.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).