

ningún libro anterior a éste. «Ensalada, dice Rengifo, es una composición de coplas redondillas, entre las cuales se mezclan todas las diferencias de metros, no sólo españoles, pero de otras lenguas, sin orden de unos á otros, al albedrío del poeta, y según la variedad de la letras se va mudando la música.» Pues si a esto se añaden los *labyrinthos de letras* y *labyrinthos de versos* y los romances en *eco* que luego siguen (pág. 97), fácilmente veremos que el libro de Rengifo, aunque no falto de algunas ideas sensatas, encerraba una buena dosis de ridiculez.

Toda esta doctrina se explica en las cien primeras páginas. Después sigue el *Estímulo del amor divino*, composición en verso que llena 20 páginas, y mejor figuraría en un cancionero sagrado que en un arte poética. Pero lo que dió utilidad práctica al libro de Rengifo fué la *Silva de consonantes comunes*, que llena más de 200 páginas, es decir, las dos terceras partes del volumen. La tal silva es un diccionario de la rima en embrión. Como hasta entonces no se habían publicado obras de este género, el Rengifo vino a ser el *Vade mecum* de todos nuestros copleros, que, gracias a la silva de consonantes, salían de apuros en la composición de sus versos.

Para colmo de desventuras sobrevino en el primer tercio del siglo XVIII un editor y adicionador de esta obra, el buen José Vicéns, literato de gusto macarrónico, quien sin enmendar ninguno de los defectos de Rengifo, le añadió nuevas y más ridículas extravagancias. Entre estas adiciones, figuran el *poema mudo*, el *poema cúbico* y otras habilidades más bien epigráficas que poéticas, que divierten al lector moderno y han hecho que no se pueda pronunciar el nombre de Rengifo sin que asome a los labios una sonrisa burlona. Tales fueron los preceptistas que florecieron por entonces. Bien observará el lector que este ramo de la literatura fué el más endeble entre todos los cultivados por los jesuitas españoles en tiempo del P. Aquaviva.

LIBRO SEGUNDO

Controversia de Auxiliis.

CAPÍTULO PRIMERO

EXPOSICIÓN TEOLÓGICA DE LA CONTROVERSIA

SUMARIO: 1. Puntos dogmáticos defendidos por los católicos.—2. Sistema de los dominicos para explicar la eficacia de la gracia.—3. Sistema de los jesuitas.—4. La controversia en el campo de la filosofía.—5. La predefinición y la predestinación.—6. Otras opiniones en que hubo diversidad de pareceres entre dominicos y jesuitas.—7. Resumen de estas opiniones redactado por los jesuitas y presentado a Paulo V.

FUENTES CONTEMPORÁNEAS: Los tratados *De gratia* y *Fondo Borghese*, I, 388.

1. En tiempo de actividad literaria forzosamente se suscitan polémicas literarias. Habiendo florecido tanto en la Compañía el estudio de las sagradas letras en tiempo del P. Aquaviva, milagro hubiera sido que no surgiese alguna controversia entre los sabios que cultivaban unos estudios, por una parte tan profundos y por otra tan delicados y expuestos a error. Hubo, ciertamente, conflictos científicos por entonces, y en opiniones bastante variadas; pero por un conjunto singular de circunstancias, puede decirse que todas las divergencias vinieron a reunirse en la gran polémica llamada *de Auxiliis*, sostenida entre los dominicos y jesuitas, polémica acalorada que absorbió la atención de Europa durante unos veinte años. Vamos a explicar brevemente el origen y las vicisitudes de esta célebre lucha teológica; y para entenderla bien, nos ha parecido necesario exponer primero el estado de la cuestión, en gracia, sobre todo, de los lectores no teólogos, para que puedan entenderse las cosas que se dicen y sea fácil seguir el enlace de las ideas y el curso de los sucesos.

Es una verdad de fe, que el hombre necesita del auxilio sobrenatural de la gracia para todo acto virtuoso y merecedor de vida

eterna. No podemos creer en Dios, amarle, servirle, hacer penitencia de los pecados, ni ejercitar ningún acto de virtud sobrenatural, sin el auxilio de ese dón divino que nos levanta sobre nuestras fuerzas, y llamamos con el nombre genérico de *gracia*. Es también de fe que antes de ejercitar ninguna buena obra, Dios Nuestro Señor nos previene y despierta con ese dón sobrenatural, para que hagamos el bien. No empezamos los hombres la obra de nuestra salvación. Dios es quien da el primer paso y se adelanta a nosotros, convidándonos con su gracia e incitándonos al ejercicio de la virtud. A esta gracia se llama excitante o preveniente y también operante, porque es obra de sólo Dios. Invitado así el hombre a obrar bien, es evidente que unos corresponden a la gracia y se convierten y otros permanecen en el pecado y resisten a la divina invitación. Los primeros obran el bien ayudándoles en la acción la misma gracia de Dios, que se llama en este caso cooperante o ayudante, porque, juntamente con el hombre, ejecuta los actos buenos. Los segundos no obran el bien y frustran los designios de la misericordia divina. Considerada la gracia en sus relaciones con el éxito feliz de ella, se divide en gracia suficiente y gracia eficaz; la primera es la que da al hombre todos los medios necesarios para obrar bien, si quiere; pero por culpa del hombre no consigue su objeto. Gracia eficaz se llama la que obtiene el consentimiento del hombre y de hecho le convierte a Dios. Judas tuvo gracia suficiente, porque pudo convertirse, aunque no se convirtió. San Pedro, cuando negó a Cristo, recibió gracia eficaz, porque lloró su pecado y se convirtió de veras a Dios. Ahora bien; sabemos que esta gracia no consigue su efecto por casualidad, sino por altísima disposición de la divina Providencia. Es una verdad constante, enseñada en las sagradas letras y admitida por los Santos Padres que esta gracia eficaz es un beneficio especial de Dios, una misericordia que hace a los justos y no a los pecadores; un medio o instrumento con que la divina sabiduría conduce á las almas por el camino de la salvación, y, por consiguiente, es infalible en obtener el efecto deseado. Por otra parte, es de fe que el hombre es libre, que sometido a la gracia eficaz, no pierde por eso la libertad de obrar el bien o el mal. Puede arrojar de sí esa gracia, como dice el Concilio Tridentino (1); puede resistir a ella, como enseña el Concilio Vaticano (2), aunque de hecho no resista. De aquí nace la dificultad del

(1) *Sess.*, VI, cap. 5(2) *Const. Dei Filius*, cap. 3.

problema que los teólogos deben resolver. Por un lado, la gracia eficaz es infalible en su efecto; por otro, el hombre es enteramente libre en todos sus actos. ¿Cómo conciliar estas dos verdades católicas?

En este punto, como en otros muchos, la verdad está entre dos errores opuestos. Los antiguos pelagianos negaban la gracia, y los semipelagianos no le concedían todo lo que a ella le compete. En cambio, los protestantes y jansenistas destruyen el libre albedrío, sometiendo al hombre a una gracia tal, que, sin poder hacer lo contrario, consiente con la voluntad de Dios. Entre estos dos abismos debe caminar el teólogo católico en sus explicaciones, procurando que no padezcan ningún detrimento ni la gracia divina ni la libertad humana. ¿Cómo resolver este nudo? Varios sistemas se han excogitado; pero, prescindiendo de los demás, expondremos al presente los dos que, opuestos uno al otro, formaron la controversia de *Auxiliis*.

2. ¿Qué tiene de singular, se pregunta, la gracia eficaz sobre la suficiente? ¿De dónde nace que aquélla obtiene el consentimiento del hombre y ésta no? Los PP. Dominicos, atendiendo principalmente al dominio de Dios sobre todas las criaturas y a la indiferencia que todas ellas tienen para obrar, enseñan: que la gracia eficaz, además de poseer todos los elementos necesarios para la obra, encierra en sí un elemento físico intrínseco, que llaman premoción o predeterminación física, mediante la cual Dios aplica el hombre a la acción. Esta predeterminación es definida por el P. Goudin en los siguientes términos: «La premoción física es un influjo con el cual Dios, previa, activa e intrínsecamente, aplica la causa segunda a obrar.» La premoción suele también llamarse, como hemos dicho, predeterminación. Estas palabras no son rigurosamente sinónimas, como se ve, pues la premoción es algo más lata y vaga que la predeterminación. Posteriormente se ha distinguido entre ambas, y algunos autores, admitiendo la primera, han desechado la segunda. Empero, en el tiempo de la controversia de *Auxiliis*, tomábanse como sinónimas las dos palabras premoción y predeterminación, y en este sentido las emplearemos nosotros.

La índole de esta premoción la explican los dominicos diciendo que es la virtud divina que obra con inmediación de supuesto en la potencia del libre albedrío, y con mediación de virtud en el acto del mismo albedrío. Esta moción divina nos determina al acto, hace que queramos esto o aquello y consigue infaliblemente que elijamos y

ejecutemos el bien. De aquí se entienden las condiciones generales de la premoción física, que se reducen a las siguientes: Procede de Dios y no de la voluntad humana; es una entidad física, recibida en la voluntad: es anterior, por lo menos con anterioridad de naturaleza, al acto mismo. Por medio de ella Dios completa y perfecciona nuestra voluntad, y sin detrimento de la libertad humana la aplica al acto bueno (1). Este auxilio lo concede Dios, según los decretos altísimos e inescrutables de su providencia, y no depende ni puede depender de las acciones humanas. Recibido este auxilio por la voluntad, es imposible que ella deje de obrar, y, como dicen los teólogos, *in sensu composito*, no puede faltar la obra. Obsérvase, pues, que la opinión o sistema de los dominicos se funda principalmente en la omnipotentísima voluntad de Dios.

3. Enfrente de este sistema desarrollaron los jesuitas otro, que tiene su principio en la sabiduría y ciencia de Dios. La gracia eficaz, según los jesuitas, consta de estos tres elementos: la entidad física sobrenatural, que de suyo es igual en la gracia suficiente, y llámase también indiferente, no porque sirva para el bien y para el mal (la gracia sólo sirve para lo bueno), sino porque no induce necesariamente el hombre al consentimiento. El segundo elemento es la previsión divina de que el hombre libremente aceptará esta gracia. A esta previsión de Dios llaman los teólogos de la Compañía *ciencia media*. El tercer elemento es la voluntad de Dios, que por un secreto de su infinita misericordia quiere que de hecho se convierta el hombre, y por eso le da aquella gracia a la cual sabe que libremente corresponderá. Llámase esta gracia también *congrua*, y el sistema total es llamado *congruismo*, tomando el nombre de una célebre frase de San Agustín: «*Cujus miseretur [Deus] sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat*» (2).

(1) Aunque esta doctrina de la predeterminación física puede aprenderse en cualquier teólogo dominico, abriendo el tratado *de gratia*, sin embargo, los que quieran ver la más reciente y cumplida explicación del sistema, pueden consultar a Fray Norberto del Prado, O. P., maestro de teología en Friburgo, de Suiza, *De gratia et libero arbitrio*, t. II, desde la página 146, «*Characteres essentialis physicae praemotiois*», hasta la página 200.

(2) *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, l. I, q. 2.^a, c. 13. Algunos autores hablan de *Molinismo* y de *Congruismo*, como si fueran dos sistemas diferentes, atribuyendo el primero a Molina y el segundo a Suárez. Es verdad que estos dos teólogos no concuerdan en algunas opiniones relacionadas con la presente cuestión. Difieren, por ejemplo, en el modo de explicar la predefinición y la predestinación a la gloria. Pero en cuanto al sistema de la gracia eficaz, no hay diferencia entre los dos. Véase al Cardenal Mazzella, *De gratia Christi*, nn. 717-723, donde se refutan algunas inexactitudes que acerca de esto había proferido el P. Billuart O. P.

Saltan a la vista las diferencias de ambos sistemas. En el de los dominicos la eficacia de la gracia proviene de un elemento intrínseco, en el de los jesuitas del extrínseco de la ciencia y bondad de Dios. En los dominicos la seguridad e infalibilidad del efecto es *antecedente* y proviene de la entidad física de la gracia. Para los jesuitas, esa misma infalibilidad es *consiguiente a la previsión* del libre consentimiento que Dios tiene por la ciencia media.

4. Como los dominicos, para establecer sus opiniones, se fundaban principalmente en el principio de que Dios es causa universal de todas las cosas y primer motor de todas las criaturas, y que éstas dependen del Sér Supremo así en el ser como en el obrar, era fácil de prever que la contienda no se contendría dentro de los límites de la ciencia teológica. Efectivamente: si en el orden sobrenatural dependemos de Dios, también dependemos en el orden natural, y si para obrar santamente necesitamos el concurso sobrenatural de la gracia, también para las obras naturales nos es indispensable el concurso natural de Dios. Y he aquí que la cuestión entablada en el campo teológico se traslada, casi con los mismos términos, al terreno de la filosofía. Enseña la luz natural que Dios concurre con nosotros en todas nuestras acciones, que no podemos pensar, hablar, mover pie ni mano sin que Dios Nuestro Señor, con su natural concurso, nos asista en todas estas obras. Ahora bien; ¿cómo es este concurso de Dios? Según los jesuitas, el concurso de Dios es simultáneo; Dios influye en las acciones juntamente con la criatura. Según los dominicos, el concurso de Dios es previo; primero influye en la criatura, y después, con la criatura, en la acción. Así como para obrar sobrenaturalmente nos es indispensable, dicen los dominicos, una predeterminación física del orden sobrenatural, así también para cualquier acción humana necesitamos una predeterminación del orden natural.

En este punto surge una dificultad muy grave, que dió mucho en qué entender durante las controversias *de Auxiliis*, cual es la que se llamó predeterminación al mal. Claro es que Dios concurre a las acciones malas de los hombres. No pudiera el blasfemo blasfemar, ni codiciar el codicioso, ni matar el asesino, si Dios no concurriera con las potencias naturales que ejecutan estos actos; pero en la opinión de los jesuitas no ofrece esto ninguna dificultad. Dios concurre simultáneamente con el hombre, porque no quiere privarle de su libertad; le ofrece su concurso por un fin bueno, aunque el hombre abuse de él para sus fines depravados. Pero en la opinión de los dominicos hay esta circunstancia. Si antes de ejecutar nada el hombre, Dios le

premueve a la acción; si antes de que el blasfemo blasfeme, Dios le predetermina a blasfemar, según eso, parece que Dios será causa del pecado. Si premoviendo a los actos virtuosos, dicen los dominicos que Dios es la primera causa y el principal autor de nuestras buenas obras, del mismo modo, premoviendo a los actos malos, será la primera causa y el principal autor de nuestros pecados. Respondían los dominicos a esta objeción, que deben distinguirse en la culpa dos elementos: la entidad física del acto y su malicia moral. Dios predetermina a lo primero, pero no a esto segundo. A los jesuitas les parecía muy difícil distinguir en la práctica estos dos elementos, y no veían cómo, sin hacerse cómplice de la culpa, puede Dios promover a un acto físico que él mismo nos tiene prohibido. ¿Es posible, decían, mover a otro al acto físico, por ejemplo, del adulterio o de la embriaguez, sin participar de estos pecados? Si el aconsejar o exhortar a estos actos sería pecado, ¿cuánto más lo será el mover e impulsar físicamente a cometerlos!

Esta dificultad, como digo, fué muy agitada en tiempo de la controversia *de Auxiliis*, y los jesuitas denunciaron en cierta ocasión esta tesis, defendida en Salamanca por los dominicos el 13 de Enero de 1600: «Aunque el pecado de comisión, según su razón formal, no consista en la privación, sino en la positiva conversión al objeto contrario a la razón, y aunque Dios cause toda la entidad que en esto se encuentra, no solamente cooperando con la voluntad del hombre con una moción concomitante, sino premoviéndola eficazmente con una moción física al acto que es pecado; sin embargo, es una herejía y blasfemia impía decir que la voluntad creada es necesitada por Dios a pecar y que Dios es causa del pecado» (1). Denunciaron, como digo, los jesuitas esta proposición, porque decían: Si Dios, como enuncia la tesis, premueve eficazmente al acto que es pecado, parece que será causa del pecado. Además, denunciaron esta otra proposición de Fray Pedro de Herrera: «Dios, con su auxilio previo interno y eficaz y con su predeterminación, inclina la voluntad del hombre

(1) «*Quamvis peccatum commissionis essentialiter secundum suam rationem formalem non in privatione sed in conversione positiva ad objectum dissonum rationi consistat, et Deus causet totam entitatem quae in illo reperitur, non tantum cooperando cum voluntate hominis motione concomitanti, sed etiam motione physica eam efficaciter praemovendo ad actum qui est peccatum; haeresis tamen est blasphema ac impia dicere, voluntatem creatam ad peccandum a Deo necessitari, vel ipsum Deum esse causam peccati.*» Roma. Bibl. Vitt. Emanuele *Mss. gesuitici*, 678. Es un ejemplar impreso de las tesis, reunido en un paquete de tesis impresas de aquel tiempo. La denuncia de los jesuitas se halla en el Arch. secreto Vaticano. *Fondo Borghese*, I, 360.

a la sustancia del acto intrínsecamente malo, antes, con prioridad de naturaleza, que la misma voluntad se determine» (1). Esta circunstancia de la predeterminación al acto pecaminoso constituye una de las grandes dificultades, que suele suscitarse contra la teoría de los PP. Dominicos.

5. A esto se reduce, estrictamente hablando, la célebre cuestión *de Auxiliis*, que suele debatirse así en filosofía como en teología. Pero aquí sucedió lo que en las luchas científicas y aun materiales suele ocurrir muy a menudo. Empieza el combate por un lado y se extiende tal vez a toda la línea; empiezan a luchar dos divisiones y después la batalla se extiende a dos ejércitos. Sucedió, pues, que con el deseo de apoyar y defender cada uno su partido, se originaron diferencias en varios puntos científicos, que de un modo o de otro se enlazaban con las opiniones interesadas en el debate.

Ante todo no debe confundirse con la cuestión precedente la que suele agitarse entre los teólogos acerca de la predefinición de los actos buenos. Y llamamos la atención de nuestros lectores sobre este punto, porque a fines del siglo XVI usaron algunos, como si fueran sinónimos, los verbos *predefinir* y *predeterminar*, engendrando con esto peligrosas confusiones. Predefinición de un acto bueno es el decreto hecho por Dios de que ese acto se ejecute. Será formal, si Dios decreta directamente la ejecución del acto. Será virtual, si Dios decreta conceder al hombre una gracia, a la cual se siga infaliblemente la ejecución de la obra buena. Pongamos un ejemplo: Supongamos que Dios determina que mañana Pedro rece un rosario. Pues le da la premoción física, según los dominicos, la gracia congrua según nosotros, para esa obra, y el rosario se reza. Aquí tenemos la predefinición formal. Pero supongamos que Dios resuelve directamente dar esa premoción física o esa gracia congrua a Pedro. Como estas gracias traen infaliblemente en pos de sí el consentimiento de la voluntad y la ejecución de la obra, al querer concederlas a Pedro, quiere virtualmente el acto bueno de rezar el rosario. En este segundo caso tendremos una predefinición virtual. No están concordes los teólogos en si debe defenderse la predefinición formal o la virtual; pero cualquiera de las dos que se adopte, no afecta, como se ve, a la cuestión de la gracia eficaz, y lo mismo puede sostenerse una que otra en ambos sistemas.

(1) «*Deus auxilio interno et efficaci praevio et praedeterminatione inclinat voluntatem ad substantiam actus intrinsece mali, prius natura quam ipsa voluntas se determinet.*» Arch. secr. Vaticano. *Fondo Borghese*, I, 360.