

El mérito condigno de la maternidad divina de Nuestra Señora en la teología de los s. XVI-XVII

por

J. A. DE ALDAMA S. I.

Sumario.—1. Introducción.—2. La primera solución del problema.—3. La solución nominalista.—4. La primera crítica de la opinión nominalista.—5. Una crítica más benigna.—6. La tesis nominalista en el siglo XVII.—7. Maternidad divina y Encarnación.—8. Proporción entre los méritos de María y la maternidad divina.—9. Conclusión.

1. Introducción

El problema del mérito de Nuestra Señora en orden a su maternidad divina se introdujo en la Escolástica con ocasión de una cita incidental de San Agustín. Hablando de la obra de la Encarnación del Verbo y de su atribución al Espíritu Santo, de quien nació Cristo, a pesar de no poderse llamar hijo suyo, insertó el Maestro de las Sentencias amplias citas agustinianas¹. Entre ellas esta:

«Profecto modus iste, quo natus est Christus de Maria sicut filius et de Spiritu Sancto non sicut filius, insinuat

1 *Sententiae* lib. 3 dist. 4 (Quaracchi, edic. 2.^a, 2, 562-566).

nobis gratiam Dei, qua homo, *nullis praecedentibus meritis*, in ipso exordio naturae suae, quo esse caepit, Verbo Dei copulabatur in tantam unitatem ut idem esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis, qui Filius Dei»².

A propósito de este texto comenzó a discutirse el problema general de la gratuidad de la Encarnación; y dentro de él y como punto especial, el de los antiguos Patriarcas en relación con la misma; y como era obvio, el problema particular de María y su maternidad: nada más conexo que ella con la Encarnación del Verbo. Este problema venía además sugerido por la liturgia, que exaltaba a la Virgen porque «*Dominum omnium meruit portare*» y afirmaba de ella que el Espíritu Santo había preparado su cuerpo y su alma «*ut dignum Filii Dei habitaculum effici mereretur*».

El problema iniciado así había de tener una larga historia, que es imposible abarcar ahora en su conjunto. Esquemáticamente he aquí las etapas principales de su desarrollo histórico.

Desde el principio se dió por cierto el hecho: María mereció la maternidad divina. La Escolástica Medieval no se preocupó de fundamentarlo más allá que con la alegación de la Liturgia. Luego hubieron de hacerlo con mayor amplitud los Controversistas católicos cuando el Protestantismo vino a desvalorizar el culto mariano. En Clichtoveo encontramos iniciado tímidamente el tema de la prueba positiva³. Canisio que cita a Clichtoveo y con sana crítica suprime alguna de sus referencias patrísticas, aportó una diligente documentación⁴, de la que (como en tantas otras ocasio-

2 *Enchiridion* 40 (PL 40, 252). Citamos el texto tal como lo reproduce Pedro Lombardo.

3 *De veneratione Sanctorum* lib. 2 c. 13 n. 1-3 (Parisiis 1523) fol. 78-79.

4 *De María Virgine incomparabili* lib. 2 cp. 16. He aquí la documentación positiva que ofrece la obra de Canisio:

S. BASILIUS, *Homilia in sanctam Christi generationem* 3 (PG 31, 1463).

S. AMBROSIUS, *Epistola* 63, 33 (PL 16, 1198); *De virginibus* 2, 2, 10 (Ib., 210).

S. EPIPHANIUS, *Panarion* 78, 6 (PG 42, 707).

S. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homilia* 49 in *Genesisim* 2 (PG 54, 446).

[Ps] CHRYSOSTOMUS, *Homilia in Hypapanten* (PG 50, 811s).

PRUDENTIUS, *Cathemerinon* hymn. ante cibum vers. 151 (PL 59, 806).

S. HIERONYMUS, *Epistola* 22, ad *Eustochium* 38 (PL 22, 422).

S. AUGUSTINUS, *De natura et gratia* 36, 62 (PL 44, 276); *De sancta virginitate* 4 (PL 40, 398).

nes) han vivido todos los teólogos posteriores, no tanto por dependencia directa cuanto a través de Vázquez⁵ y de Suárez⁶.

Establecido el hecho de algún mérito de María en orden a la maternidad divina los primeros Doctores escolásticos lo explicaron como un mérito *de congruo*, negando expresamente el mérito condigno. Esa quedó como solución fundamental del problema en la teología posterior.

Contra ella iniciaron los Nominalistas una reacción, cuya larga evolución histórica estudiaremos después.

Una nueva etapa se abre con Suárez, cuando éste proyecta nuestro problema sobre el fondo del tema general de la predestinación y le da así una perspectiva muy del gusto de la época.

Poco después Lorca inicia otra reacción vigorosa contra la tesis tradicional volviendo contra el mérito *de congruo* los mismos argumentos comúnmente aducidos contra el mérito *de condigno*,

S. PETRUS CHRYSOLOGUS, Serm. 143 (PL 52, 584).

[Ps] EUSEBIUS EMISSENUS, *Homilia in fer. IV Temp. Adventus*. En realidad es BRUMO ARTENSIS (PL 165, 752. 341).

IOANNES MAXENTIUS, *Dialogi contra Nestorianos* 1, 6 (PG 86, 1, 130).

VENANTIUS FORTUNATUS, *Miscellanea* 8, 6 vers. 93-94 (PL 88, 268).

S. GREGORIUS MAGNUS, *In 1 Regum* 1, 1, 5 (PL 79, 25).

S. IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa* 4, 14 (PG 94, 1160).

ALCUINUS, *De fide sanctae Trinitatis* 3, 14 (PL 101, 46).

S. PETRUS DAMIANUS, Serm. 46, *de Nativitate Mariae* 3 (PL 144, 753).

EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Commentarium in Lc* 1, 47 (PG 129, 871).

HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Speculum Ecclesiae, de Nativitate Mariae* 38, 42 (PL 172, 1001).

S. BERNARDUS, Serm. 4 *de Assumptione* 6-7 (PL 183, 428); Serm. 2 *Adventus* (PL 183, 43); Serm. *de Aquaeductu, in Nativitatem Mariae* 5, 12 (PL 183, 444).

BEDA y alguno más.

5 *In 3 disp.* 23 c. 2 n. 9-14. Todos los testimonios aducidos por Vázquez están ya en Canisio. Pero Vázquez omite algunos de éste.

6 *In 3 q.* 2 a. 11 *disp.* 10 s. 8 n. 4 y s. 7 n. 4. Todos estos testimonios los citó ya Suárez en las lecciones de 1584-1585. Véase nuestra edición en el apéndice. Suárez depende de Canisio. Pero omite algunos testimonios de éste. En cambio añade por su cuenta:

S. ANSELMO [EADMERO], *De excellentia Virginis* 9 (PL 159, 573).

S. BERNARDUS, Serm. 1 *de Assumptione* 3 (PL 183, 416).

S. BERNARDINUS DE SENA, *Quadragesimale de evangelio aeterno* serm. 51 art. 3 cp. I (edic. Quaracchi 4, 552s).

Ps AUGUSTINUS, Serm. 193, 2 (PL 39, 2104).

Su serio alegato, complicado con las perspectivas abiertas por Suárez, ocupa ampliamente la atención de los teólogos a lo largo de todo el siglo XVII. El esfuerzo de éstos restablece la tesis tradicional; pero las explicaciones se multiplican a merced de lo que van exigiendo otros problemas teológicos conexos y la diversa visión de los teólogos sobre ellos.

De todo esta evolución histórica, cuyo estudio interesaría por más de un aspecto para algunas cuestiones de la Mariología actual, vamos a tratar aquí sólo una etapa: la que se refiere al mérito de condigno⁷.

2. La primera solución del problema

San Buenaventura puso el problema con entera precisión: «*Utrum meruerit Virgo Maria Christum concipere*». No se trata de la Encarnación misma, que en su substancia supera todas las posibilidades de un mérito humano; sino de una de sus circunstancias, la que liga filialmente al Verbo encarnado con una mujer determinada, con María.

Para el Doctor Seráfico, es preciso admitir al menos un mérito *de congruo*: la gran pureza de la Virgen, su humildad, su benignidad la hacían apta para ser Madre de Dios. Más aún; María, que poseía esa idoneidad y antes de dar su consentimiento a las palabras del Angel, recibió inmediatamente después un aumento singularísimo de gracia, por el que la mera congruidad pasó a ser verdadera dignidad:

«Sic potest concedi, quod Beata Virgo non tantum merito congrui, sed merito dignitatis meruit conceptionem; quia per copiosam gratiam Spiritus Sancti ad conceptionem illam non solum congrua, sed etiam *digna* fuit»⁸.

Ese mérito *de digno*, contra lo que después dirán algunos teó-

7 Sobre la nueva perspectiva abierta por Suárez puede verse *Gabriel Vázquez y el problema de la elección de Nuestra Señora a la maternidad divina*: MiscCom 34-35 (1960) 485-496.

8 In 3 dist. 4 a. 2 q. 2 (Quaracchi 3, 107).

logos, está sin embargo dentro de los límites del mérito *de congruo*, por más que deba asegurársele su grado supremo⁹.

Es interesante retener las dos razones por las que San Buenaventura rechaza el mérito condigno de la divina maternidad. Acreditán su certera visión teológica y se irán reproduciendo de un modo o de otro a lo largo de toda la evolución histórica de nuestro problema.

Primera razón: «Merito condigni non potuit mereri concipere Filium Dei, pro eo quod hoc excedit omne meritum». Es decir, no hay proporción¹⁰ entre la maternidad divina y cualquier clase de actos meritorios. Y lo prueba:

«Sive enim dicamus Deum fieri hominem, sive dicamus mulierem fieri Matrem Dei, utrumque est supra statum qui debetur creaturae; et ideo tam hoc quam illud fuit benignitatis et gratiae».

No es fácil determinar el alcance que daba San Buenaventura a esas palabras. Parece sin embargo deben entenderse de una desproporción entre el orden de la gracia y el orden hipostático en que se sitúan lo mismo la Encarnación que la maternidad divina.

Segunda razón: «Quia erat ipsius meriti gloriosae Virginis fundamentum». Tampoco el sentido de esas palabras es del todo claro. ¿Quiere decir que la Encarnación es un presupuesto necesario para que pueda darse la gracia en la Virgen, y con ella la posibilidad de merecer? ¿O quiere decir que la gracia y la consiguiente posibilidad de mérito se le dieron a la Virgen precisamente como a Madre de Dios? Como quiera que sea, San Buenaventura ve para el mérito de condigno de la maternidad divina la imposibilidad

9 Para apreciar la noción bonaventuriana del mérito *de digno*, véanse estas palabras con que allí mismo la explica el Santo: «Est enim meritum congrui, in quo peccator dicitur gratiam sibi mereri, cum ad gratiam se disponit; et est meritum digni, quo scilicet vir iustus orat pro alio et meretur exaudiri». Entre los teólogos posteriores no faltaron sin embargo quienes interpretaron el pensamiento de San Buenaventura envolviendo el mérito *de digno* dentro del mérito *de condigno*. Véase, por ejemplo, ORTEGA, *De Incarnatione* disp.3 q.4 cert.2 n.1.

10 Poco antes, para explicar la noción del mérito condigno, ha escrito: «quo quis ex tanta caritate meretur tantam gloriam».

expresada en el adagio teológico: «*principium meriti non cadit sub merito*».

Santo Tomás destacó menos el caso particular de María. Para él, es sólo una objeción que hay que resolver dentro del problema general de los antiguos Padres. Igual que San Buenaventura, también él rechaza en el Comentario a las Sentencias el mérito condigno de la maternidad divina. Y por razones análogas:

«*Secunda ratio est quia illud, quod est principium merendi, non potest cadere sub merito; incarnatio autem est quodammodo principium omnium humanorum meritorum... Tertia ratio est quia meritum humanum non se extendit ultra conditionem humanam, quae in hoc consistit, ut quis mereatur aliquam divinitatis et beatitudinis participationem; sed quod tota plenitudo divinitatis habitet in hoc homine, hoc excedit et conditionem et meritum humanum. Unde nullo modo potest cadere sub merito*»¹¹.

En esas palabras se habla directamente de la Encarnación. Pero que Santo Tomás las extiende también a la maternidad divina, lo vemos en la respuesta siguiente:

«*Beata Virgo non meruit incarnationem; sed praesupposita incarnatione meruit quod per eam fieret; non quidem merito condigni, sed merito congrui*»¹².

Son dos cosas distintas la Encarnación y la maternidad divina; pero ni la una ni la otra la mereció la Virgen *de condigno*.

En la Suma se vuelven a repetir la misma doctrina y los mismos argumentos¹³.

Como se ha podido ver, los dos grandes Doctores precisan el

11 *In 3 dist.4 q.3 a.1 in corp.*

12 *Ib.*, ad 6.

13 *S. Th.* 3 q.2 a.11 in corp. et ad 3. Lo mismo en el Comentario a las Sentencias que en la Suma aduce Santo Tomás una tercera razón: «*Incarnatio Christi est reformativa totius humanae naturae; et ideo non cadit sub merito alicuius hominis singularis; quia bonum alicuius puri hominis non potest esse causa boni totius naturae*». Este argumento, que es del mayor interés para la Encarnación, lo es menos para la maternidad divina. De hecho no se utilizó en la historia posterior del problema.

caso peculiar de María en el sentido, no de la Encarnación misma, sino de la maternidad divina con respecto a los actos virtuosos de María. Y al problema así planteado responden: María no mereció *de condigno* la divina maternidad. Su solución se irá repitiendo sin cambio alguno sensible por los teólogos inmediatamente posteriores.

3. La solución nominalista

Gabriel Biel no vio tan imposible el que María hubiera merecido *de condigno* la maternidad divina. Ni con él, tampoco Almain y Maior. He aquí la tesis de Biel:

«Videtur quod probabiler sustineri posset, quod Beata Virgo etiam merito condigni meruit esse Mater Dei et Filium Dei concepisse; et hoc per gratiam et opera virtuosa; unde et eam ab originali praeservavit ut esset idonea Mater Dei»¹⁴.

En efecto, dice Biel, puede darse como probable el que las cosas sucedieran de la siguiente forma: Ante todo Dios santificó a María con una santificación totalmente gratuita. Una vez capacitada así, María multiplicó sus actos virtuosos y meritorios. Mas esos actos meritorios los aceptó Dios en orden a la maternidad divina: «ad hoc ut de Ipsa formaretur corpus assumendum a Filio». Ahora bien, supuesta esa positiva aceptación de Dios, podemos estudiar la proporción existente entre los actos meritorios de María y la maternidad divina. Dicha proporción no se ve por qué no pueda ser condigna. Las razones aducidas por San Buenaventura (y por Santo Tomás) realmente no prueban. Biel lo explica.

Es cierto que la Encarnación supera todo mérito humano. Pero no se trata de la Encarnación, sino de la maternidad divina. Almain dirá expresamente:

«Dico quod non meruit quod Christus incarnaretur... Sed quod incarnaretur in hoc supposito [antes ha dicho: «quaeritur utrum Virgo meruerit quod incarnatio fuerit in

14 *Collectorium in 4 libros Sententiarum* (Lugduni 1519) lib.3 dist.4 q. unica dub.3.

tali vel tali supposito, puta in Ea; hoc est, utrum Ipsa meruerit ut efficeretur Mater Dei», opera praeCEDENTIA fuerunt meritoria de condigno... Sed per hoc non meruit incarnationem»¹⁵.

Para los Nominales el valor de la maternidad divina no excede al de la visión beatífica, la cual la Virgen, como los Santos, la mereció ciertamente *de condigno* con sus actos meritorios. Luego de igual manera pudo merecer aquella. Nótese que Biel no arguye, como se supondrá después frecuentemente, del adagio: «qui potest plus potest minus». Lo que él intenta es establecer la igualdad entre el valor de los méritos de María y el valor de la divina maternidad; para ello utiliza como término de comparación la bienaventuranza, cuyo valor igual al de los méritos de María es conocido, y cuyo valor no inferior a la divina maternidad le parece indiscutible. Mas para él eso no es sino una condición de la condignidad; si se le añade la aceptación divina, la condignidad será completa.

En cuanto a la otra razón invocada por los Doctores precedentes, la maternidad divina no es fundamento o causa de la gracia de María, como lo es sin duda la Encarnación. De nuevo tenemos aquí subrayada por Biel la distinción entre maternidad divina y Encarnación.

No parece, pues, haya nada que se oponga a que la Virgen mereciese *de condigno* la divina maternidad.

Tal es la solución nominalista. En ella, a pesar de ciertas imprecisiones, no hay duda que se hace avanzar positivamente el problema en su mismo planteamiento. A ello contribuye ante todo la insistencia en separar el problema de la maternidad divina del problema de la Encarnación. Lo que vale de ésta, puede no valer de aquélla. «Potest dici probabiliter quod Beata Virgo meruit portare et concipere Christum; sed per hoc non meruit incarnationem Christi». Y la razón es porque no se trata de dos conceptos intrínseca y necesariamente conexos entre sí:

«quia potuit Christus de alia matre incarnari; et ideo in-

15 *Aurea clarissimi et acutissimi doctoris theologi Magistri Iacobi Almain Senonensis in III Sententiarum lectura, a quodam discipulo collecta (Parisiis 1512) q.4 dub.3.*

carnationem non meruit, sed quod de Ipsa incarnaretur, *supposita* incarnatione aliquando fienda»¹⁶.

Esta distinción, lo hemos visto, no era nueva; pero fué mérito de Biel haber pretendido lógicamente deducir sus consecuencias.

Más nuevo era subrayar la necesidad previa de una positiva ordenación de los actos meritorios de María a la maternidad divina. La historia ulterior de nuestro problema prueba bien la importancia de esta observación que no siempre tuvieron en cuenta teólogos posteriores.

La comparación entre maternidad divina y visión beatífica, lo mismo que la afirmación, sin pruebas de que aquélla no fue la causa de la gracia de la Virgen, contenía en germen una serie de difíciles problemas, que sólo más adelante saldrían a la superficie.

4. La primera crítica de la opinión nominalista

La posición nominalista suscitó pronto una viva oposición. La primera crítica que conocemos de ella es la de Bartolomé de Medina en 1578. Para el célebre Maestro salmantino la tesis de Biel es «falsa e improbable»¹⁷. Y como tal se esfuerza largamente por refutarla. De sus argumentos, dos tienen especial importancia para la historia y desarrollo posterior de nuestro problema.

El primero se centra en la noción misma de mérito de condigno. Este mérito, dice Medina, supone una ley de Dios, que esta-

16 BIEL, l. c., ad 4. Recuérdense las palabras de SANTO TOMÁS (*In 3 dist.4 q.3 a.1 ad 6*): «B. Virgo non meruit Incarnationem; sed *supposita* Incarnatione, meruit quod per eam fieret».

17 *Expositio in 3 D. Thomae partem (Salmanticae 1578) q.2 a.11 dub.2 concl. 3*. CABRERA (*In 3 q.2 a.11 disp.6 n.16*) escribió: «Immerito Magister Medina in hoc art. eam [sententiam Gabrielis] *damnat ut erroneam vel saltem temerariam*; sed deceptus est Medina et in hac censura excessit». La fuente inmediata de estas palabras no es el texto mismo de Medina estudiado y analizado, sino este otro de SUÁREZ (*In 3 q.2 a.11 disp.10 s.7 n.9*): «Quidam existimant ita certum [Virginem non meruisse de condigno maternitatem] ut contrariam sententiam *tamquam erroneam et temerariam damnent*». Suárez se refiere a Medina sin nombrarlo; pero al atribuirle esa censura no pretende citarle, sino deducir las consecuencias de los argumentos empleados por el Maestro salmantino. Véase también D. ALVAREZ, *In 3 q.2 a.11 disp.17 n.21*.

blezca el lazo causal entre el acto meritorio y el premio. Tal ley no se da en nuestro caso. No hay, pues, mérito de condigno¹⁸. Notemos la conclusión del argumento, tal como la expresa Medina: «Ergo non est meritum condigni ad unionem hypostaticam». Es claro que esa conclusión la admite Biel plenamente¹⁹. Lo que él sostiene se refiere no a la encarnación, ni a la unión hipostática, sino sólo a la maternidad divina de María. Y en ese sentido el argumento de Medina estaba ya prevenido por Biel, cuando expresamente ponía como fundamento de su teoría una positiva ordenación de los méritos de María en orden a la divina maternidad. La cuestión, pues, se reduce a determinar si de hecho nos consta, o no, esa ordenación, esa ley de Dios en orden a los méritos de María. Biel sugirió una razón a favor: «eam ab originali praeservavit ut esset idonea Mater Dei»; es decir, la gracia ya desde el principio se le concedió a María precisamente para que alcanzase la santidad correspondiente a la maternidad divina. ¿No es eso ordenar sus méritos a la dignidad de Madre de Dios? Medina trata de excluir semejante ordenación invocando los textos de la Escritura en que la divina maternidad se presenta como del todo gratuita. Así la Virgen misma en el *Magnificat*; así San Pablo (Rom 3-4), cuando hablando de la promesa divina de la encarnación «ex semine David», la atribuye sólo a la benignidad y a la gracia de Dios²⁰.

El argumento principal de Medina, que él califica de *argumentum necessarium*²¹, es otro. Se refiere a la unión intrínseca entre maternidad divina y encarnación; y lo expresa así:

18 *L. c.*, arg.1.º

19 BIEL (*l. c.*) dice expresamente: «B. Virgo suis meritis non meruit nec impetravit Filii Dei Incarnationem»; «B. Virgo Incarnationem non meruit». Igualmente ALMAIN (*l. c.*): «Dico quod non meruit quod Christus incarnaretur».

20 *L. c.*, arg.4.º SUÁREZ (*l. c.* en la nota 17) responderá a este último argumento: «Illa testimonia ex epistola ad Romanos solum inducuntur a paritate rationis, cum tamen haec facile negari posset; quia multo fuerunt excellentiora gratia et opera Virginis quam Abrahae, David et aliorum». Más duro será el juicio de VÁZQUEZ (*In 3 q.2 a.11 disp.23 c.2 n.11*): «Ego quidem, ut vera fatear, non possum non mirari, viros theologos tam facile abuti Scripturarum testimoniis in sensum a nullo excogitatum, et solo verborum sono contentos inde argumentum deducere».

21 «Quod autem argumentum sit necessarium, patet: nam consequens includitur intrinsece in antecedenti» (*L. c.*, arg.2.º).

«Beata Virgo meruit de condigno esse Matrem Dei. Ergo meruit de condigno quod esset Deus filius eius. Quod est alienum a vera theologia».

Es decir, si se afirma que María mereció *de condigno* la maternidad divina, es ineludible la necesidad de afirmar que con la misma condignidad mereció también la Encarnación. La ilación le parece a Medina evidente:

«Nam si meruit de condigno ut esset Mater Dei, ergo meruit de condigno ut Christus ex ea nasceretur; ac subinde meruit de condigno quod Christus esset in rerum natura».

Toda esta argumentación es realmente equívoca. La tesis nominalista no sostenía el mérito condigno de María a la divina maternidad en sentido absoluto, sino sólo en sentido condicional. Supuesto el decreto divino de la Encarnación, que es del todo gratuito, María mereció ser ella, y no otra, la Madre de Dios. De donde se sigue, no que mereció naciese Cristo de ella, ni que Cristo existiese *in rerum natura*, sino que, caso de existir y de nacer de una madre humana, esa madre fuera precisamente ella.

Esta obvia respuesta a su argumento no se le pasó por alto a Medina. Pero sólo le mereció el siguiente duro juicio: «Sed ego dico quod haec responsio frivola est et periculosa». Es peligrosa por sus consecuencias: del mismo modo podríamos decir que Abraham mereció *de condigno* el que Cristo naciese de su linaje, y que un predestinado merece la gracia de su predestinación; es decir, lo merecieron no absoluta sino condicionalmente²². Digamos de paso que Medina olvida aquí una condición exigida por Biel para su teoría: la positiva ordenación divina de los actos meritorios al premio concreto de que se trata. Mas la aludida respuesta es sobre todo inconsistente, afirma Medina. Y lo explica con una observación interesante, que es sin duda una instancia seria contra los Nominalistas:

«Haec numero Incarnatio et quod Deus fiat hic homo fi-

22 L. c., arg.4.º

lius Virginis, fuit absque meritis; ergo B. Virgo non meruit de condigno ut esset Dei Mater»²³.

Es claro que los Nominales no aceptan ese antecedente en toda su amplitud. Por eso Medina se encarga de probarlo:

«Praedicti auctores concedunt quod praedestinatio Incarnationis fuit absque meritis; sed nulla fuit praedestinata Incarnatio nisi haec numero ex Maria Virgine; ergo haec fuit sine meritis».

Pero en el pensamiento nominalista existen dos momentos en la predestinación de la Encarnación: en el primer momento se decreta gratuitamente la del Verbo Encarnado; en el segundo se decreta por los méritos de María que sea ella precisamente esa madre humana del Verbo. Sólo así se tiene en su plenitud el decreto de esta Encarnación concreta y determinada, tal como se realizó de hecho en el seno de María. ¿Es absurdo pensarlo así? Medina al menos no lo ha demostrado²⁴.

En todo caso las últimas palabras del dominico salmantino iniciaban, aunque fuera aún confusamente, una fase nueva en la historia de nuestro problema: la que desarrollará pronto Suárez desdoblándolo en el orden de la elección y el orden de la ejecución, y dando para cada uno de esos órdenes solución distinta.

5. Una crítica más benigna

Si la crítica de Medina a la posición nominalista es la más antigua entre las publicadas entonces, no lo fué sin embargo en la enseñanza oral de las cátedras teológicas. Entre estas conocemos alguna anterior.

Por los años 1565-1566 defendía en el Colegio Romano el futuro Cardenal Toledo la tesis tradicional contra los Nominalistas.

²³ L. c., arg. último.

²⁴ La argumentación de Molina contra los Nominalistas le mereció este juicio desfavorable a PRÉVOST (*In* 3 q.2 a.11 dub.5 n.147): «Pluribus argumentis priorem sententiam refutat Medina hic; sed ea nullo modo probant intentum, ut consideranti facile patet. Aliqua etiam, quae infert ex merito de condigno maternitatis, vere non debent censi absurda».

Pero agregaba: «Fateor esse probabile oppositum, scilicet de condigno meruisse ex gratia sibi data»²⁵. Concedía, pues, una verdadera probabilidad a la opinión nominalista, aun reconociendo que ésta era contra el parecer común de los Doctores.

Esa tradición del Colegio Romano la recogió Suárez veinte años después, al trazar las primeras líneas de su futura Mariología. En las *Quaestiones de B. Maria Virgine*, explicadas durante el curso escolar 1584-1585, la cuestión 18 está consagrada completamente a nuestro tema. Publicamos como apéndice el texto íntegro de esta cuestión cuyo resumen habíamos ya publicado en 1952. A esa redacción completa nos referimos en las líneas siguientes.

Suárez, que prefiere también como «simplemente más probable» la opinión tradicional²⁶, reconoce sin embargo la probabilidad de la otra: «Non est improbabile meruisse etiam de condigno esse Matrem Dei»²⁷. Y la razón de esa probabilidad es la manera de hablar de los Santos Padres cuando absolutamente y sin restricciones dicen que la Virgen mereció la maternidad divina. De entre los testimonios patrísticos escoge dos: el de San Gregorio Magno²⁸ y el de San Bernardino de Sena. Sobre este último notemos que a juzgar por las palabras de Suárez podría pensarse que su argumentación es una deducción ulterior más allá de lo

25 *In 3 q.2 a.11 dub.2 al fin.* Sobre las fechas de esas lecciones, publicadas, como se sabe, varios siglos después, véase L. GÓMEZ HELLÍN, *Toledo lector de filosofía y de teología en el Colegio Romano*: ATG 3 (1940) 13-18. La refutación que hace Toledo de la tesis nominalista es muy deficiente, por descuidar la positiva ordenación divina de los méritos de María a la maternidad. Sólo así se puede dar como argumento de Biel el siguiente: «Maius est videre Deum quam esse Dei Matrem; sed Virgo Beata meruit de condigno videre Deum; ergo et esse Matrem». Y sobre todo, sólo así se lo puede refutar de este modo: «Primum [argumentum] nihil probat: eodem enim [modo] probaret quod quaevis alia mulier, quae gratiam habuit et meruit Deum videre, meruit de condigno esse Matrem, quod falsum est. Nec etiam valet argumentum: non enim gratia datur nisi respectu finis, et hic est qui sub merito cadit; similiter augmentum gratiae, quod tendit etiam per se in finem; non sic est esse Dei Matrem» (*L. c.*, exposición de las objeciones).

26 *Quaestio 18, dico 5º n.15.*

27 *Ib., dico 4º n.14.*

28 En el comentario de 1592 escribirá sobre este mismo testimonio: «licet haec verba alium possint habere sensum» (*In 3 q.2 a.11 disp.10 s.8 n.4*).

que expresamente dice San Bernardino. Pero no es así. San Bernardino afirma claramente que la diferencia entre el mérito de María y el de los otros justos está en que ella mereció, entre otras cosas, la maternidad divina y virginal²⁹.

Cinco años más tarde publicaba Suárez el primer tomo de sus Comentarios a la tercera parte de la Suma³⁰. En él recurre naturalmente el problema al comentar la cuestión 2.^a artículo 11, y se establece la tesis tradicional: «B. Virgo non meruit de condigno esse Matrem Dei». Pero Suárez se preocupa de determinar, evidentemente contra Medina, la calificación que debe darse a esa tesis. Es ciertamente «Magis probabilis et simpliciter vera». Nada más. La opinión nominalista no merece una censura teológica; es solamente «menos probable y falsa». Más aún, puede afirmarse que «non est omnino aliena a modo loquendi Patrum et eam tenent auctores graves non sine probabili coniectura»³¹.

Esta calificación más benigna de la tesis nominalista prevaleció en la teología posterior. La probabilidad del mérito condigno de la maternidad divina se defendió, si no exclusiva al menos preferentemente, a lo largo del siglo XVII. Los Salmanticenses pudieron escribir con entera razón:

«Medina censet sententiam contrariam esse improbabilem. In quo tamen excessit; nam et probabilia motiva habet, et a viris doctis defenditur»³².

Sin embargo en el Comentario de 1590 Suárez ha moderado mucho sus simpatías de las lecciones de 1585 por la opinión nominalista. En 1590 ésta no se defiende ya en forma de tesis; se mantiene sólo su probabilidad contra Medina.

6. La tesis nominalista en el siglo XVII

Acabamos de leer en los Salmanticenses que la tesis nominalista la defendían teólogos doctos. Ese testimonio del último cuar-

29 Dice SAN BERNARDINO (l. c.): «Nempe omnes, qui meruerunt, nihil aliud potuerunt mereri nisi secundum varios status et gradus gloriam sempiternam. Haec autem Virgo in illo admirando consensu meruit... fecunditatem in virginitate, maternitatem Filii Dei...»

30 *In 3 q.2 a.11 disp.10 s.7 n.6.*

31 *Ib., n.9.*

32 *De Incarnatione disp.7 dub.3 n.74.*

to del siglo es un eco de otros muchos más antiguos. Ya vimos que Suárez había afirmado lo mismo todavía en el siglo anterior.

Podría pensarse que Suárez se refería sólo a los teólogos nominalistas al hablar de los «autores graves». Sin embargo pocos años después nos encontramos con estas palabras de Vázquez:

«Prima [sententia] est, B. Virginem meruisse merito condigno esse Matrem Dei... Quam nostra aetate secuti sunt aliqui theologiae professores»³³.

Y con estas otras, que explican las anteriores:

«Ultimo notandum est, perperam *thomistas*, qui docent B. Virginem de condigno meruisse esse Matrem Dei, niti testimonio S. Thomae in hoc articulo ad 3. Verba illius sunt... Ipsi vero sic colligunt: B. Virgo condigne meruit illum sanctitatis gradum, quo esset congrua Mater Dei; ergo condigne meruit esse Mater Dei»³⁴.

Con el anterior testimonio de Vázquez coincide del todo este otro de Cabrera, que escribe independientemente de la obra de Vázquez³⁵:

«Affirmant [Nominalistae] B. Virginem de facto meruisse de condigno esse Matrem Dei. Ex Thomistis multi sequuntur hanc sententiam et existimant esse propriam D. Thomae in hoc loco. Nam cum asseruit B. Virginem meruisse eum sanctitatis et puritatis gradum ut congrue esset mater Dei, aperte loquitur de merito condigni respectu huius gradus sanctitatis...; et idem est mereri esse congruam et idoneam Matrem Christi et mereri esse Matrem Christi; sed primum meruit de condigno, ex sententia D. Thomae, ergo et secundum»³⁶.

33 *In* 3 disp.23 cp.1 n.1.

34 *Ib.*, cp.3 n.18.

35 La obra de Vázquez es póstuma y no se publicó hasta 1609. La presentación que hace de ella el P. Luis de la Palma, rector de Alcalá, está fechada el 17 de Febrero de ese año. La censura que da el P. Pedro de Osma de la obra de Cabrera lleva la fecha de 24 de Enero 1601.

36 *In* 3 q.2 a.11 disp.6 n.2.

Ante estos testimonios contemporáneos no parece pueda dudarse de que en la segunda mitad del siglo XVI hubo teólogos tomistas que sostuvieron la tesis nominalista. Sin embargo hasta el presente no hemos podido averiguar sus nombres.

Otra cosa es en el siglo XVII. Vega a mediados de siglo nos dice que el mérito condigno de la maternidad divina lo defendían «plures ex modernis»³⁷. Ciertamente no faltaron.

Cristóbal Vega no podía dejar de adoptar esta posición, que defendían, según el mismo nos dice, «plures tum ex veteribus tum ex recentioribus theologis». Su prueba es la siguiente: los actos de sumisión, fe, obediencia, caridad y demás virtudes, que acompañaron el consentimiento dado por María a la maternidad divina, tenían todas las condiciones necesarias para un mérito de condigno. Tenían en efecto valor moral suficientemente proporcionado a la maternidad divina, estaban ordenados a la misma por parte de Dios y por parte de la Virgen, no les faltaba la promesa de Dios³⁸. Estas afirmaciones de Vega envolvían de hecho grandes discusiones teológicas y problemas muy difíciles. Lo veremos en páginas posteriores. De momento basta consignar aquí su solución personal y la dirección en que se orienta.

Diez años después de Vega defendía la misma tesis Cristóbal Ortega, con argumentos que recuerdan los utilizados por Suárez en 1585 para probar que la opinión nominalista no carecía de probabilidad. Cuando los Santos Padres, dice Ortega, afirman que la Virgen mereció ser Madre de Dios, se apoyan en que la excelencia singular de sus méritos superaba los de todas las otras santas mujeres del mundo. Ahora bien, no cabe duda que éstas pudieron merecer *de congruo* la maternidad divina. Luego la Virgen no la mereció sólo *de congruo*, sino *de condigno*. Además San Bernardino de Sena y con él los teólogos, afirman que la Virgen con solo su consentimiento mereció más que todos los ángeles y santos con todos sus actos meritorios. ¿Por qué no había de merecer la divina maternidad?³⁹. Resulta extraña semejante simplicidad en la solución de un problema que presentaba ya notabilísimas complicaciones; y Ortega no las ignoraba.

De todos modos la posición defendida por estos autores y por

37 *Theologia Mariana* palaestr.28 cert.7 n.1695.

38 *Ib.*, n.1695.

39 *De Incarnatione* contr.3 disp.3 q.4 cert.2 n.2.

varios otros prueba bien la exactitud de la observación que hicieron los Salmanticenses y recordamos más arriba.

7. Maternidad divina y Encarnación

Hemos visto que Medina lanzó contra la tesis nominalista, como argumento lógicamente ineludible, la ilación: si María mereció *de condigno* la maternidad divina, tuvo necesariamente que merecer *de condigno* la Encarnación. Este modo de argüir suponía un nexo lógico entre el hecho (la sustancia) de la Encarnación y la circunstancia concreta de que ella se verificase precisamente en el seno maternal de María. Nexo, que si los Nominalistas lo habían negado, no habían hecho con ello otra cosa sino seguir las mejores tradiciones de la teología.

El argumento de Medina tuvo su historia en el desarrollo de nuestro problema. Suárez lo admitió en sus lecciones de 1585, aunque muy rebajado. Por lo pronto, para él es sólo un argumento probable. Pero además, introduce en él una restricción que es esencial para su estructura: «saltem supposita Dei ordinatione»⁴⁰. Realmente sólo así puede utilizarse contra los Nominales, como expusimos más arriba.

En el Comentario de 1590 Suárez no utiliza ya el pensamiento de Medina como argumento contra la posición nominalista. Lo tiene en cuenta; pero es más bien como objeción. Suárez alude evidentemente a Medina, aunque no lo nombra, cuando escribe:

«Ultimo quaeri potest, an potuerit B. Virgo mereri de condigno maternitatem divinam non merendo de condigno Incarnationem»⁴¹.

Esta manera de introducir la cuestión está ya indicando que el problema que tiene Suárez ante la vista es precisamente el del nexo lógico entre ambos extremos. Por eso añade:

40 *Quaestio 18* n.21. Véase también *Ib.*, n.13 2.º, donde con la misma restricción admite el paso lógico de la maternidad a la Encarnación.

41 *In 3* q.2 a.11 disp.10 s.7 n.10.

«Videtur enim *hoc posterius* [la Encarnación] *in illo priori* [la maternidad divina] *includi necessario*»⁴².

La solución de Suárez no es sino una explicación mayor de lo que habían dicho ya los Nominalistas y antes de ellos el propio Santo Tomás. Que la Virgen mereció la maternidad divina, puede entenderse en dos sentidos: absoluta y condicionalmente. Si se toma en sentido absoluto, decir que María simplemente y en toda hipótesis hizo con sus méritos que Dios tomase carne en su seno maternal, equivale a afirmar hizo con los mismos méritos que Dios se encarnase. Lo uno incluye necesariamente lo otro. Pero, si la frase se toma en sentido condicional, es decir, si se afirma que María mereció la maternidad divina sólo después que la Encarnación había sido ya decretada por Dios, entonces puede pensarse legítimamente en un mérito de la maternidad divina que no envuelva el mérito de la Encarnación, ya que ésta por hipótesis se toma como presupuesto necesario para hablar del mérito de aquélla. Suárez lo explica con un ejemplo, que luego repetirán no pocos autores:

«Si princeps venturus ad civitatem sit, et civis aliquis impetret ac mereatur ut potius in suam quam alterius domum divertat, recte intelligitur non mereri adventum simpliciter, et nihilominus mereri circumstantiam, quae illum necessario praesupponit»⁴³.

Suárez, pues, acepta la solución nominalista, que a Medina había parecido frívola y peligrosa. Suárez en ello no está sólo.

En el mismo sentido había escrito Soto en 1584:

42 Recuérdense las palabras de Medina: «Quod autem argumentum sit *necessarium*, patet: nam *consequens includitur intrinsece in antecedenti*». Las palabras siguientes de Suárez copian así a la letra a Medina: «Nam si B. Virgo meruit de condigno esse Mater Dei, ergo ut Deus de illa homo fieret; ergo ut homo fieret. Vel aliter, meruit esse Mater Dei: ergo et Christum Deum hominem in rerum natura producere; ergo meruit ut hoc compositum, Christus Deus homo, in rerum natura esset». Suárez había copiado a Medina ya en las lecciones de 1585 (*Quaestio 18* n.21).

43 *Ib.*, n.11. En este pasaje de Suárez está calcada la respuesta de FRASSEN, *De Incarnatione* disp.1 a.3 q.2 concl.2 ad 1. Véase también C. VEGA, *Theologia Mariana* palaestr.28 cert.6 n.1692; cert.7 n.1694,

«Etsi Virgo non meruit Christum incarnari, tamen, fixo illo divino proposito, fecit eam Deus dignam quae Ipsum conciperet, secundum illud quod Ecclesia canit: quae Deum omnium meruisti portare»⁴⁴.

Pero tampoco Medina quedó solo. Aunque esa clara distinción de planos al poner el problema del mérito condigno de la maternidad divina (distinción fundada en los grandes Doctores medievales) parece debiera haber prevalecido absolutamente, sin embargo el argumento de Medina siguió defendiéndose por algunos teólogos, mientras era abiertamente rechazado por otros. Y naturalmente en la disputa fue adquiriendo matices interesantes.

Con Medina está Báñez, quien hablando de la tesis nominalista decía en su cátedra de Salamanca por los años 1571-1572, antes aún de que Medina publicase su Comentario:

«Hoc videtur sine fundamento dictum... Quia sequeretur quod B. Virgo mereretur quod Filius Dei esset filius eius; ac per consequens meruit Incarnationem»⁴⁵.

Más adelante, y precisamente en el mismo año en que Suárez publicó su Comentario, el pensamiento de Báñez no había cambiado. Se expresaba aún con mayor decisión que 18 años antes:

«Haec sententia est pura imaginatio... Deinde *implicat contradictionem* in eo quod dicit, quod non meruit de condigno Incarnationem et quod meruit de condigno esse Genitricem Dei. Nam si meruit de condigno generare Deum tamquam verum filium suum, ergo meruit de condigno quod Filius Dei generaretur ab illa; quod est incarnari in illa»⁴⁶.

Como se ve, Báñez descuida el aspecto condicional que claramente tuvo la tesis nominalista desde el principio⁴⁷.

44 *De Iustitia et Iure* lib.2 q.1 a.3 concl.3.

45 *In 3* q.2 a.11 concl.3 n.7 (edic. BELTRÁN DE HEREDIA 1, 113).

46 *In 3* q.2 a.11 dub.3 concl.1 n.19 (edic. BELTRÁN DE HEREDIA 1,558). Para la fecha de las citadas lecciones de Báñez, véase BELTRÁN DE HEREDIA, *ib.* 13-25.

47 Igualmente descuida Báñez la positiva ordenación por Dios de los

En cambio Vázquez a fines del siglo escribió sobre el mismo modo de argumentar:

«Haec ratio inutilis est et inanis, ipso etiam S. Thoma teste, quem praedicti theologi ut Magistrum sequuntur».

Cita a Santo Tomás en S. Th. 3 q.2 a.11 ad 3, y concluye:

«Haec S. Thomas. Quibus aperte docet, non esse idem mereri mysterium [Incarnationis] et mereri dignitatem Matris, quae est circumstantia mysterii»⁴⁸.

Mayor atención dedicó al argumento por el mismo tiempo Cabrera. El jerónimo cordobés empieza por proponerlo en esta forma:

«Idem omnino est esse Matrem Dei et concipere Deum; concipere autem Deum est idem omnino quod incarnari Deum (est enim impossibile quod Deus concipiatur, nisi incarnatus; atque adeo eadem definitione, qua Deus decrevit Verbum incarnandum, decrevit etiam Verbum concipiendum); sed B. Virgo tantum meruit de congruo, et non de condigno, Verbi incarnationem; ergo...»⁴⁹

Sin embargo, observa Cabrera, pueden responder los defensores de la opinión contraria:

«Licet secundum rem idem sit esse Matrem Dei vel concipere Deum et incarnari Deum, atque adeo in illo aeterno decreto non sit inter haec distinctio realis, est tamen distinctio rationis; et haec sufficit... Quia intelligendum est, prius natura secundum rationem Deum voluisse incarnationem Filii sui, quam Eius ex Virgine conceptionem. Et ita

méritos de María a la divina maternidad, que también exigía Biel como fundamento de su tesis. Sólo así puede decir: «Hoc videtur esse sine fundamento dictum, nam multae aliae sanctae mulieres meruerunt gloriam, et tamen non meruerunt esse matres Dei» (*L. c.*, 113; cf. *Ib.*, 558). En la nota 25 hemos copiado una consideración semejante de Toledo.

48 *In* 3 q.2 a.11 disp.23 cp.2 n.9.

49 *In* 3 q.2 a.11 disp.6 n.7.

ex Incarnatione sic accepta, collata fuit Virgini gratia; et meritum ex ea procedens acceptatum a Deo ut ex illa Verbum conciperetur ac nasceretur»⁵⁰.

Cabrera intenta refutar esa respuesta, que reproduce lealmente el pensamiento de Biel; escribe, pues:

«Quod hic numero Christus incarnetur et decretum sit a Deo incarnari, et non ex hac numero Virgine, intelligi non potest».

Es decir, Dios no decretó una Encarnación cualquiera del Verbo, sino la Encarnación histórica y concreta que se verificó de hecho tomando carne humana de la Virgen María. En la predestinación eterna de Dios, es absolutamente un mismo decreto el de la Encarnación del Verbo y el de la Encarnación en el seno maternal de la Virgen⁵¹. Esta respuesta la había indicado ya Medina. Pero a ella cabe aún replicar: no es igual decir que Dios decretó la existencia de este Cristo concreto y decir que decretó su concepción de la Virgen María. Esta humanidad concreta de Jesús pudo Dios crearla o hacerla de otro modo cualquiera, independientemente de María. Por eso queda siempre en pie una prioridad lógica de la Encarnación con relación a la maternidad; prioridad que basta para negar valor al argumento contra la tesis nominalista⁵². A esta nueva instancia Cabrera no le encuentra otra solución, sino admitir su absoluta posibilidad («de potentia Dei absoluta»), negándola en el orden histórico de la providencia actual («de potentia ordinata et de eo quod de facto contigit»).

¿Qué pensar de esta solución? Es cierto que el sentido de la controversia con los Nominalistas era no el de una absoluta posibilidad, sino el de una realidad en la economía presente. Pero ya por lo pronto no se podrá hablar de una inferencia conceptual necesaria, como querían Medina y Báñez. Además, aunque el decreto de la Encarnación tenga por objeto una humanidad concreta asumida por el Verbo en el seno maternal de María, queda siempre en pie la posibilidad de distinguir diversos momentos de ra-

50 *Ib.*, n.8.

51 *Ib.*, n.9.

52 *Ib.*, n.10.

zón dentro de ese único decreto y de ver entre ellos un orden y una relación. Sigue, pues, sin valor el argumento invocado contra la tesis nominalista. En cambio fue un mérito de Cabrera aquilatar su verdadera fuerza probativa.

Dentro de ese mismo orden de ideas, pero refiriéndose no al plano de la predestinación sino al de la existencia real, está la objeción que se hace Aversa:

«Omnis effectus simpliciter existit dependenter ab actione per quam producitur; ergo si B. Virgo meruit esse Mater Christi, id est concipere et gignere Christum, iam meruit ut simpliciter existeret Christus; quod erat mereri Incarnationem secundum substantiam»⁵³.

Aversa concede naturalmente que la existencia de todo efecto depende de una acción. Pero no de esta o de aquella acción concreta, como tampoco de esta o de aquella causa determinada. Pudo, pues, Dios decretar la existencia de un efecto antes de decretar la causa o la acción que lo producirá inmediatamente. De igual modo pudo decretar la existencia del efecto gratuitamente, y la causa o la acción en virtud de algunos méritos. Ese fue el caso de la Encarnación y de la maternidad divina⁵⁴. Aversa se mantiene en la línea de la distinción tradicional⁵⁵.

La objeción que acabamos de ver en Aversa la había propuesto unos años antes el cisterciense Lorca, decidido defensor del argumento, del que sacó además consecuencias extremas que vinieron a dar un nuevo giro al problema del mérito de la divina maternidad⁵⁶.

53 AVERSA (*De Incarnatione* q.6 s.11 ob.2.º) no admite el valor del argumento por la distinción tradicional entre la substancia de la Encarnación y la circunstancia de la maternidad divina.

54 L. c., ob.5.

55 En la misma línea está su respuesta a Lugo: *Ib.*, ob.6.º. En cambio la línea de Medina y Báñez se conserva en DIEGO ALVAREZ (*In* 3 q.2 a.11 disp.17 n.21) y en JUAN DE SANTO TOMÁS (*In* 3 q.2 disp.5 a.1 n.28). Este último dice: «Quae dicta sunt de Incarnatione proportionaliter intelligenda sunt de maternitate B. Virginis; haec enim, cum essentialiter sit connexa cum Filio suo, qui est Christus, non potuit cadere sub merito de condigno, sed de congruo, sicut ipse Christus».

56 *In* 3 q.2 a.11 disp.22 concl. 3.ª. Lorca, partiendo de los mismos prin-

A mediados del siglo volvemos a encontrar el argumento en Ortega, quien se lo objeta a sí mismo contra la tesis nominalista, que él defendía, como vimos antes⁵⁷. Naturalmente Ortega rechaza la pretendida inferencia necesaria:

«aliud est maternitas seu productio humanitatis a Virgine, aliud hypostatica unio sive Incarnatio; ac proinde unum potuit Virgo sine alio mereri de condigno»⁵⁸.

Esta solución nos transporta de la distinción de razón en los decretos divinos a la distinción real entre los efectos creados. Es una perspectiva diversa. Mas también en ella la solución puede contradecirse; y Ortega lo ha previsto:

«Qui meretur dare rei alicui existentiam, rem ipsam eiusque existentiam meretur. At Virgo, merens maternitatem Christi, meretur dare existentiam Christo et Incarnationi, seu unioni hypostaticae. Ergo meretur horum trium existentiam, et de condigno quidem»⁵⁹.

Prescindiendo de la mayor de este silogismo, Ortega niega sobre todo la menor. La Virgen con su maternidad engendró sólo la humanidad de Cristo; no efectuó la unión hipostática de la humanidad con el Verbo, de la que resulta Cristo, Dios y hombre al mismo tiempo. No importa que esa humanidad engendrada por Ma-

cipios que la generalidad de los teólogos, llegó a negar no sólo el mérito condigno, sino también el mérito congruo de la maternidad divina. Con esta actitud, seguida por unos pocos teólogos imprimió a la evolución posterior del problema un carácter especial, que se hizo sentir sobre todo en la atención concedida preferentemente a la aplicación del adagio teológico «principium meriti non cadit sub merito». Lorca no veía razón para aplicarlo al mérito condigno y no aplicarlo al mérito congruo. Los teólogos derrocharon ingenio y sutiles agudezas. La historia de este aspecto complicado del problema requeriría muchas páginas. Véanse, por ejemplo, LUGO, *De Incarnatione* disp.8 s.5-7; RIPALDA, *De ente supernaturali* disp.86 s.7; SALMANTICENSES, *De Incarnatione* disp.7 dub.2 paragr.6 n.40-49.

57 VEGA (*Theologia Mariana* palaestr.28 cert.7 n.1694), para quien el argumento suponía también una dificultad contra su propia tesis, se atiene sencillamente a la solución más antigua, tal como aparecía en Suárez.

58 *De Incarnatione* disp.3 q.4 cert.2 n.4.

59 *Ib.*, n.4.

ría deba llamarse humanidad de Dios; porque eso es pura consecuencia de la comunicación de idiomas fundada en la unicidad de la persona de Cristo⁶⁰. Así Ortega. Realmente no parece que por ese camino se logre resolver la dificultad satisfactoriamente. Lo que por hipótesis merece la Virgen no es la maternidad humana, sino la maternidad divina; y esta es precisamente la cuestión. El que esa maternidad divina se explique por la comunicación de idiomas, es un punto accidental en el problema presente. Ortega se ha puesto en un plano de causalidad física, cuando el mérito es una causa moral⁶¹.

Constrasta con estas declaraciones de Ortega la posición abiertamente favorable al discutido argumento, que aparece pocos años después en Gonet:

«Cum maternitas B. Virginis, utpote ad Christum Deum et hominem terminata, Incarnationem involvat, quae dicta sunt de Incarnatione de maternitate B. Virginis intelligenda sunt»⁶².

Consiguientemente no mereció *de condigno* la maternidad divina, porque eso hubiera sido merecer *de condigno* la Encarnación misma. A primera vista parecería tenemos aquí la continuación de la línea de Medina y de Báñez en una actitud exactamente opuesta a la que acabamos de ver en Ortega. Sin embargo no es así. Gonet no ha explicado más su pensamiento. Pero su referencia a páginas anteriores nos obliga a entenderlo del modo siguiente. Merecer la maternidad divina ciertamente no es merecer la Encarnación; mas sí es merecer una circunstancia *intrínseca* de la misma; es decir, una circunstancia que considerada formalmente y en sí misma pertenece al orden hipostático, igual que la En-

60 *Ib.*, n.5.

61 Ortega niega también la mayor por esta razón: «Non est idem mereri creaturam ut rei productio ab ipsa sit, ac mereri rem ipsam, sive ut a Deo donetur». Pero habría que decir lo mismo: «mereri dari alicui existentiam» equivale a merecer sencillamente que exista, sean cuales fueren las causas físicas que hayan de intervenir. El mérito no tiene causalidad física, sino causalidad moral.

62 *Clypeus theologiae thomisticae* p.3 tr.1 de Incarnatione disp.7 a.4 paragr.3 n.106.

carnación⁶³. Ahora bien, los actos meritorios de María no se extendían más allá del orden de la gracia, que es inferior al orden hipostático. Tal es el verdadero argumento de Gonet. El cual podrá ser concluyente, o no; pero en todo caso es ya un argumento distinto del que estamos estudiando. Aquí la imposibilidad de merecer la maternidad divina no se infiere de la imposibilidad de merecer la Encarnación, sino de la imposibilidad de merecer con actos del orden de la gracia un premio que pertenece al orden hipostático. Es claramente otra manera de argüir, sobre la que habremos de hablar más adelante.

Por el mismo tiempo hallamos otro teólogo que vuelve a utilizar sin vacilación alguna el argumento de Medina. Escribe Fray Gabriel de San Vicente:

«Quod B. Virgo non meruerit Dei maternitatem de condigno, probatur: quia si B. Virgo meruisset esse Matrem Dei, meruisset quod Deus ex illa nasceretur et carnem assumeret; sed hoc non meruit; ergo. Maior nota est: idem namque est esse Matrem Dei et concipere Deum; ac proinde idem erit mereri maternitatem et mereri quod Deus ex illa nascatur et carnem assumat. Minor probatur: nam Incarnatio non potuit de condigno mereri...»⁶⁴

El teólogo carmelita conoce la refutación de ese argumento hecha por Suárez, por Vázquez, por Cabrera, a quienes cita en el mismo número. Pero sin duda encontró más lógico el pensamiento de Medina⁶⁵.

A esta argumentación de Gabriel de San Vicente contestó muy pronto el barnabita Alejandro Maderno:

«Mereri de condigno maternitatem, non est mereri de condigno Incarnationem, ut falso existimat hic auctor et de se constat. Omnes enim fatentur hanc maternitatem non

63 Cf. *Ib.*, paragr.1 n.84.

64 *In* 3 disp.2 dub.16 n.346.

65 Poco después, hablando de mérito *de congruo*, se objeta: «B. Virgo non potuit mereri maternitatem de congruo nisi etiam mereretur eodem modo Incarnationem; sed B. Virgo non meruit de congruo Incarnationem; ergo neque maternitatem» (*Ib.*, n.354). Y responde concediendo la mayor.

esse Incarnationem et e contra, licet de facto una cum alia habeat connexionem»,

La diversidad de ambos conceptos se prueba bien con la posibilidad de pensar no sólo *una* encarnación sin maternidad, sino también *esta* Encarnación concreta sin *esta* concreta maternidad:

«Nam potuit Deus assumere hanc numero carnem, absque eo quod B. Virgo esset Eius Mater».

Tal sería el caso, si Dios hubiera formado el cuerpo de Cristo de la sangre purísima de María a la manera que formó el de Eva de Adán; en esa hipótesis la carne asumida por el Verbo hubiera sido la misma que ahora y la Encarnación hubiera sido igual, sin que María hubiera sido Madre de Dios, como tampoco Adán fue padre de Eva. Por eso puede defenderse un mérito condigno de la maternidad divina, negando al propio tiempo el mérito condigno de la Encarnación. Se trataría de un mérito de la maternidad divina no absoluto, sino en la hipótesis de que Dios hubiera decretado gratuitamente la Encarnación⁶⁶.

Con Gotti volvemos a encontrar el argumento de Medina y de Báñez, aunque un tanto modificado:

«B. Virginem mereri de condigno maternitatem Dei, est mereri de condigno quod Deus ex illa nasceretur et carnem assumeret; et consequenter mereri de condigno Incarnationem, *secundum quod connotat talem carnem*. At nec B. Virgo nec alii Sancti Patres, ut dicimus, meruerunt aut mereri potuerunt de condigno Incarnationem, *etiam quoad circumstantias*. Ergo... »⁶⁷

Las palabras que hemos subrayado modifican esencialmente el argumento. Su valor depende totalmente de la última frase. La manera de expresarse Gotti en el texto citado parece indicar que la acaba de probar o las va a probar. Pero no es así. En el *dubium* siguiente, consagrado al caso de los antiguos Padres, defiende sin

⁶⁶ In 3 tr.1 de Incarnatione q.3 a.9 n.12. En la línea tradicional está BRANCATI DE LAURIA, In 3 Sententiarum Scoti disp.12 a.2 n.32.

⁶⁷ In 3 tr.1 de Deo incarnato q.4 dub.2 paragr.1 n.3.

distinción ninguna que no merecieron de condigno la Encarnación; y lo prueba por las razones aducidas por Santo Tomás en la Suma. Solo después, al empezar a hablar del mérito congruo y en orden a dicho aspecto del problema, hace la distinción en tres sustancias y circunstancias de la Encarnación⁶⁸. Podría pensarse que para él las pruebas alegadas contra el mérito *de condigno* valen igualmente de la una que de las otras. Pero tampoco parece sea así. Entre esas pruebas está, por ejemplo, la del «*principium meriti non cadit sub merito*». Pues véase lo que escribe después sobre la aplicación de ese adagio teológico:

«*Principium meriti est Incarnatio quoad substantiam sumpta; circumstantiae autem Incarnationis erant quid consequens et decretum Incarnationis et etiam ipsa merita Patrum*»⁶⁹.

La aplicación a María tampoco falta:

«*Circa Incarnationem fuisse in Deo duo decreta: primum, quod decrevit Incarnationem quoad substantiam et absolute...; aliud posterius, quo decrevit Incarnationis circumstantias, inter quas praecipua est quod carnem susciperet et conciperetur ex tali muliere, nempe Maria Virgine. Licet ergo meritum B. Virginis sit posterius priori decreto, fuit tamen prius secundo decreto...*»⁷⁰.

Gotti, pues, no prueba la afirmación base de su argumento: María no pudo merecer *de condigno* las circunstancias de la Encarnación.

En realidad, al cabo de tantos conatos, el argumento de Medina no daba más de sí. Todos los intentos de rehabilitarle terminaron estrellándose en la distinción de planos que habían hecho ya los grandes Doctores medievales.

Seguramente por eso los Salmanticenses, que no lo mencionan, lo incluyeron en esta nota general desfavorable:

68 *Ib.*, dub.3 n.1-2.

69 *Ib.*, n.5.

70 *Ib.*, dub.2 n.10.

«Nostram et communem opinionem probant auctores relati diversis fundamentis, quorum non pauca debilia recognoscimus. Sed otiosum putamus ea referre et refellere; in quo studii genere, quod facillimum est, videmus quosdam tempus et paginas inutiliter absumere»⁷¹.

Ellos en consecuencia utilizan sólo un argumento, cuya línea histórica vamos a seguir a continuación.

8. Proporción entre los méritos de María y la maternidad divina

El concepto de condignidad incluye sin duda algún modo de proporción entre los actos meritorios y el premio que los remunera: la proporción necesaria entre la causa y el efecto. Para que María mereciese *de condigno* la maternidad divina, es preciso suponer que entre ésta y los méritos de María existe alguna proporción.

Dicha proporción puede entenderse de distintas maneras, como lo prueba bien la historia de nuestro problema, en la que esos diversos aspectos se han mezclado con frecuencia, según veremos.

Puede en efecto considerarse preferentemente la razón de igualdad de valores morales: a tanto mérito, tanto premio. Y puede fijarse la atención en la razón de causalidad: esta clase de mérito produce esta clase de premio, y no otra. En el caso de la Virgen, se trataría respectivamente de la igualdad de valores entre sus méritos y la maternidad divina, o de la virtualidad moral de aquellos en orden a ésta.

En este segundo aspecto negaron la proporción desde el principio los Doctores del siglo XIII. La maternidad divina «est supra statum qui debetur creaturae», decía San Buenaventura⁷². Y más claramente Santo Tomás:

«Meritum humanum non se extendit ultra conditionem humanam, quae in hoc consistit ut quis mereatur aliquam divinitatis et beatitudinis participationem; sed hoc excedit et conditionem et meritum humanum»⁷³.

71 *De Incarnatione* disp.7 dub.3 n.74.

72 *In 3 dist.4 a.2 q.2.*

73 *In 3 dist.4 q.3 a.1 in corp.*

Igualmente en la Suma:

«Opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem...; unio autem Incarnationis... transcendit unionem beatæ mentis ad Deum»⁷⁴.

El Nominalismo, que pretendió suplir esa desproporción con una positiva ordenación divina, se fijó principalmente en el otro aspecto de la condignidad. Ya notamos que Biel sostuvo la no inferioridad de los méritos de María en relación con la maternidad divina, fundándose en un presupuesto que durante mucho tiempo aceptarían sin discusión los teólogos, a saber la superioridad de la visión beatífica comparada con la divina maternidad. Es decir, para ver si el valor de los méritos de María es inferior al valor de la maternidad divina, basta fijarse en que esos méritos equivalen a la visión beatífica (puesto que la merecen *de condigno*) y que ésta es ciertamente superior a la maternidad. No hay, pues, desproporción entre ésta y aquéllos⁷⁵.

El pensamiento de los Doctores medievales lo recogió Toledo en sus lecciones:

«Gratia ex se ordinatur in gloriam, quæ sub illius merito cadit; gratia autem B. Virginis, cum sit eiusdem rationis cum nostra, etiam ordinatur per se in gloriam; non ergo in hoc quod est esse Matrem Dei»⁷⁶.

Nótese la reiterada precisión: *ex se, per se*. Creemos que ahí se oculta una concesión a la mente nominalista: la posibilidad de que esa falta intrínseca de ordenación pueda suplirse de otro modo. Por eso pudo afirmar Toledo poco después que, no obstante lo dicho, la opinión nominalista le parecía probable.

La posición de Medina es muy curiosa. Por un lado no admite semejante probabilidad, como vimos. Pero por otro lado defiende esta tesis:

74 S. Th. 3 q.2 a.11 in corp.

75 *Collectorium in 4 libros Sententiarum* lib.3 dist.4 q.unica dub.3.

76 *In 3 q.2 a.11 dub.2 art.2.*

«De potentia Dei absoluta purus homo in gratia Dei existens potuit mereri de condigno Incarnationem Filii Dei»⁷⁷.

La aplicación al caso de la maternidad divina no la hizo el profesor de Salamanca; ese paso lo dará Suárez. Pero es claro se encierra en su pensamiento. Aunque en el orden actual María no haya merecido *de condigno* la maternidad divina, pudo sin embargo merecerla en otro orden posible. ¿Qué pensar entonces de la desproporción intrínseca entre los méritos y el premio? Medina nos lo dice terminantemente. En el orden y en la providencia actuales los actos meritorios se ordenan sólo a la visión beatífica⁷⁸. Pero eso no se impone necesariamente en todos los órdenes posibles; porque no es un absurdo suponer una ordenación positiva de Dios por la que los actos meritorios quedaran ordenados a la unión hipostática, como en sí mismo están ordenados a la bienaventuranza. Así, si Dios hubiese hecho este pacto con alguna persona justa (pongamos, por ejemplo, María, aunque Medina no la nombra aquí): si haces tal acto meritorio, te prometo la Encarnación en premio de tu obediencia⁷⁹. Supongamos que esa persona obedece; habría merecido condignamente la Encarnación⁸⁰. Precisamente porque en la providencia actual no existe esa promesa divina, no puede afirmarse la tesis nominalista, ni siquiera como probable⁸¹.

La aplicación al caso de María, que Medina no hizo, la llevó a cabo Suárez; pensamos que bajo el influjo del célebre dominico. Sin embargo no está aún en sus primeras lecciones. Hay que esperar el Comentario para encontrar este pensamiento plenamente desarrollado.

77 *In 3 q.2 a.11 dub.2 concl.1.*

78 *Ib.*, concl.2.

79 *Ib.*, concl.1.

80 Medina sin embargo anota: «Sed observandum est quod praedictum meritum non esset *tam proprie* meritum de condigno sicut meritum sanctorum ad beatitudinem. Nam meritum sanctorum habet quandam aequalitatem cum beatitudine...; sed praedictum meritum *non haberet aequalitatem* cum unione hypostatica *haberet tamen vim* ex institutione divina; veluti si rex ordinaret dare Petro regnum si saltaret, non ideo mereretur regnum de condigno *ad aequalitatem*». Los nominalistas habían previsto también este último aspecto y habían propuesto una solución.

81 *Ib.*, concl.3 arg.1.

En las lecciones romanas decía:

«Gratia et opera supernaturalia *natura sua* habent proportionem cum supernaturali beatitudine, ad quam velut ab intrinseco ordinantur et conformantur; non ita tamen ad dignitatem Matris Dei. Meritum autem de condigno requirit hanc proportionem»⁸².

Pero, ¿no podrá afirmarse que Dios suplió esa deficiencia intrínseca de los méritos de María ordenándolos positivamente a la maternidad divina? No. Porque semejante ordenación puramente externa ni confiere a los méritos una proporción intrínseca, ni produce una obligación de justicia en quien ha de premiarlos⁸³. La produciría si interviniese una promesa divina (como lo suponía Medina). Pero no hay fundamento para suponer esa promesa de Dios⁸⁴.

Todo este raciocinio se mueve en el plano del orden actual de la providencia, que es el plano en que habían suscitado los Nominalistas el problema. En el Comentario va a cambiar la perspectiva.

También entonces mantenía Suárez el valor del argumento de Santo Tomás:

«Gratia creaturae et opera, quae ab illa manant, *natura sua* solum tendunt ad consummationem ipsius gratiae usque ad consecutionem beatitudinis, quam respiciunt ut condignum et proportionatum praemium; sed haec proportio est requisita *quasi ex natura rei* ad meritum de condigno...»⁸⁵.

Pero Suárez se objeta como en 1585: esa falta connatural de

82 *Quaestio 18* dico 5.º n.15.

83 *Ib.*, n.16-17.

84 *Ib.*, n.18. Más adelante escribirá RAGUSA (*In 3 t.1 disp.45*): «Quando aliquod opus est per se proportionatum alicui praemio habetque ad illud ordinem intrinsecum, ita ut quantum est ex qualitate operis non solum habeat quod requiritur et quantum satis est ad meritum de condigno, verum etiam habeat ordinem et relationem intrinsecam, quae per se praemium respiciat..., moraliter censi potest... intervenisse ;promissio!». Pero si falta ese orden intrínseco no puede presumirse que exista pacto o promesa.

85 *In 3 q.2 a.11 disp.10 s.7 n.6.*

tendencia de los méritos a la maternidad divina, ¿no podría suplirse por una positiva ordenación de Dios? Y ahora la respuesta es distinta:

Aliud est quarere an B. Virgo potuerit mereri de condigno hanc dignitatem de *potentia absoluta* loquendo, aliud an *ex vi intrinseca* ipsius gratiae et quasi *ex natura ipsius gratiae*, atque adeo *ex lege ordinaria* possit esse hoc meritum».

Si el problema se pone en absoluto, Suárez, *quidquid alii sentiant*, no duda en afirmar la posibilidad del mérito condigno de la maternidad divina. Desde luego, hay que suponer una promesa, un pacto divino. Pero en esa hipótesis, si consideramos los actos meritorios de María, veremos en ellos dos cosas: por una parte, intrínsecamente no se ordenan a la maternidad divina; por otra parte, su valor moral no puede decirse que sea inferior al valor de aquella dignidad⁸⁶, que, según algunos, es inferior al de la filiación adoptiva de la gracia. Si suponemos, pues, la promesa divina bajo explícita condición del acto meritorio, tendremos la obligación de justicia necesaria para el mérito de condigno. Ni se diga que éste se da sólo cuando el acto meritorio intrínsecamente y en sí mismo está ordenado al premio. Eso no es exacto. Basta cualquier proporción o «condignidad» en una apreciación moral de los valores⁸⁷.

Como se ve, hubo un progreso en la opinión de Suárez. En las lecciones romanas y en el Comentario niega igualmente el mérito condigno de la maternidad divina; en ambos concede también probabilidad a la tesis nominalista, aunque con matices distintos. Pero mientras en las lecciones se detiene ahí, en el Comentario avanza un paso más planteando el problema en el plano metafísico y prescindiendo del orden de la providencia actual. En ese nuevo plano afirma la posibilidad absoluta de que la Virgen mereciese de condigno la maternidad divina. Para poder afirmarla ha

86 Suárez, que defiende la posibilidad absoluta del mérito condigno de la maternidad divina, la niega (contra Medina) del mérito condigno de la Encarnación: *Ib.*, disp.10 s.5 n.3-4.

87 *In 3 q.2 a.11 disp.10 s.7 n.7* En las lecciones de 1585 ya había admitido Suárez que para el mérito condigno se requiere o la proporción intrínseca y la promesa de dar el premio por el mérito, o al menos una de estas dos condiciones: «ad meritum de condigno vel utrumque, vel certe alterutrum, est necessarium» (*Quaestio 18 n.17*).

tenido que hacer a la idea nominalista del mérito condigno una concesión que había hecho ya antes Medina: no es absolutamente necesario para la condignidad del mérito su ordenación intrínseca y connatural al premio; esa ordenación puede suplirla una promesa divina de dar el premio en virtud del acto meritorio⁸⁸. Este último punto ofrecerá materia de discusión ulterior; pero en adelante no se podrá hablar de nuestro problema sin atender al nuevo planteamiento, que no era un puro juego de ingenio, sino penetraba más profundamente en la naturaleza misma del mérito de condigno.

La nueva concepción de la condignidad podía ofrecer una base para argüir a favor de la tesis nominalista. Es cierto, en efecto, que los actos meritorios de la Virgen no estaban connatural e intrínsecamente ordenados a la maternidad divina (esto se daba entonces por indiscutible); tampoco aparece claramente una promesa de Dios *sub conditione operis*, que supla esa falta de ordenación intrínseca. Pero existe algo equivalente: una ordenación de Dios, que une esos actos meritorios de María con su divina maternidad. Estamos de nuevo en la concepción nominalista. Suárez tuvo en cuenta esta posible instancia fundada en sus propias concesiones y la resolvió precisando más los conceptos.

Seguramente no puede negarse esa ordenación de la gracia de María y de sus méritos a la maternidad divina; sin ella la Virgen no la hubiera merecido ni siquiera *de congruo*. Más para la condignidad no basta una ordenación cualquiera de Dios; se requiere un pacto, una promesa de dar el premio en virtud del acto meritorio. Solamente así se obtiene el aspecto de justicia, que es del todo imprescindible en el mérito condigno. En María lo único que hubo fué una ordenación por la que se enderezaban sus mé-

⁸⁸ Hemos visto que esa concepción de un mérito fundado no en la ordenación connatural e intrínseca sino en la promesa de Dios, se encuentra ya en MEDINA (*In 3 q.2 a.11 dub.2 concl.2*). La misma doctrina enseñaba en Salamanca BÁÑEZ el año 1572: «Potuit Deus de potentia [absoluta], si voluisset, facere tale *pactum* cum Abraham vel cum alio iusto, scilicet si servaveris legem meam, *ego promitto* quod Christus veniet ex semine tuo; sin autem [non] servaveris, non item. Et tunc ille homo per sua merita meruisset adventum Christi *de condigno*, sicut modo meretur gloriam supposita gratia» (*In 3 q.2 a.11 concl.2 n.6*: edic. BELTRÁN DE HEREDIA 1,112). Las últimas palabras varían todavía más lejos que Medina.

ritos a obtener la disposición moral conveniente en la Madre de Dios⁸⁹.

La posibilidad de un mérito condigno sin ordenación intrínseca del acto meritorio al premio, suscitó muy pronto la viva oposición de Vázquez. Para el teólogo conque esa concepción del mérito condigno es del todo inadmisibile:

«Nullum opus potest esse condigne meritorium alicuius praemii ex eo quod a Deo acceptetur aut referatur ad tale praemium, aut etiam praemium illud promittat; sed ex eo solum quod suapte natura dignum sit tali remuneratione»⁹⁰.

La aplicación de ese principio a nuestro caso es clara: los actos meritorios de María, considerados intrínsecamente y en sí mismos son de igual especie que los de los demás justos; luego como éstos no pudieron merecer *de condigno* la maternidad divina. Evidentemente, como añade Vázquez, este argumento no sólo prueba que la Virgen no mereció *de condigno* la divina maternidad sino también que absolutamente no la pudo merecer en ningún orden ni en ninguna providencia. Una promesa de Dios no cambia la naturaleza intrínseca de los actos⁹¹.

Vázquez tiene empeño en hacer constar que había enseñado esa doctrina desde 1584 en su cátedra de Alcalá. Es decir, antes de que Suárez tomara posición contra ella. Como quiera que sea, esta discusión entre los dos teólogos jesuitas sacaba nuestro problema de sus límites reducidos para envolverlo en un tema más amplio y más difícil sobre la noción misma del mérito condigno. Suárez se remite al tratado correspondiente; Vázquez a su comentario a la prima secundae. Naturalmente no podemos seguir

89 Es decir, fue una ordenación divina «per modum cuiusdam convenientis providentiae aptantis et disponentis rem ad eum finem, ad quem ordinatur»; pero no «per modum proprii meriti et praemii» (*Ib.*, n.7-8). Cf. *Quaestio* 18 n.16.

90 *In* 3 q.2 a.11 disp.23 cp.2 n.13.

91 La misma posición aparece después en TANNER (*De Incarnatione* q.3 dub.7 n.264): «Meritum B. Virginis erat eiusdem generis et rationis cum meritis aliorum iustorum, tametsi in eadem specie fuerit multo perfectius; ergo sua natura solum erat dignum praemio eiusdem speciei, nempe beatitudinis et augmenti gratiae, non autem praemio altioris et longe divini ordinis». Para Tanner también vale el argumento *de potentia Dei absoluta*.

aquí las incidencias de esa controversia. Notemos sin embargo que Suárez debió cambiar de opinión⁹², a juzgar por frases como estas:

«Dico 1º ad meritum de condigno primum omnium in opere requiri fundamentum condignitatis et proportionis cum praemio»⁹³.

«Ad meritum de condigno non sufficit sola promissio, etiam sub conditione alicuius operis, sed requiritur ut opus in conditione positum sit proportionatum praemio»⁹⁴.

La situación en que se hallaba la controversia teológica sobre las exigencias de la condignidad meritoria a principios del siglo XVII nos la describe bien Cabrera. Para los partidarios de la tesis nominalista, la gracia habitual de María estaba de hecho ordenada por Dios a la maternidad divina, como lo prueban su elección eterna, su preservación del pecado original, su plenitud de gracia, que se le concedieron para que fuese digna Madre de Dios. Ahora bien, esa ordenación de la gracia habitual de María a la divina maternidad hacía que aquélla contuviese virtualmente la maternidad y por lo mismo bastaba para fundamentar el mérito condigno. No hay por qué exigir además una connaturalidad intrínseca. Los contrarios responden, y es el parecer del propio Cabrera, que semejante afirmación es del todo gratuita. No basta la ordenación extrínseca de la gracia a la maternidad divina para poder afirmar que ésta se encuentra virtualmente en aquélla y puede fundamentar un mérito condigno. A San Esteban, a San Juan Bautista, a los Apóstoles se les dió una plenitud de gracia que los hiciese aptos ministros de Dios; y nadie dirá que por eso merecieron de condigno dicho ministerio divino. De igual manera, a María se le dió la plenitud de gracia para hacerla digna Madre de Dios; mas no por ello mereció *de condigno* esa maternidad.⁹⁵

92 Antes que él cambió también de opinión Báñez. Ya vimos su parecer en 1572 (supra nota 88). Véase ahora lo que enseñaba en 1590: «In merito de condigno debet inveniri connaturalis proportio cum ipso praemio» (*In 3 q.2 a.11 dub.2 concl.1 n.12*: edic. BELTRÁN DE HEREDIA 1,553). Y se refiere a la posibilidad absoluta, no sólo al orden actual.

93 *De gratia* lib.12 cp.17 n.6: «Ipsamet vox seu differentia ultima meriti de condigno per se postulat aequalitatem aliquam inter opus meritorium et praemium».

94 *Ib.*, cp.24 n.37.

95 *In 3 q.2 a.11 disp.6 n.3-4, 11-13.*

A lo largo del siglo XVII el tema suscitado sobre la noción misma del mérito condigno dentro del problema del mérito de la maternidad divina, ocupó ampliamente las preocupaciones de los teólogos y puso eficazmente en movimiento los más sutiles resortes de sus agudos ingenios. Veamos algunos ejemplos, que van marcando la trayectoria histórica del problema.

La atención se va sobre todo a la igualdad de valores entre mérito y premio, exigida por el mérito condigno. Pero no exclusivamente. Véase este texto de Prévost, en el que prevalece el otro aspecto:

«Opera purae creaturae ordinantur ad gloriam et beatitudinem tamquam ad praemium commensum, non autem ad aliud quod non sit subordinatum; atqui dignitas Matris non est aliquid subordinatum gloriae; relinquitur ergo quod illa non cadat sub meritum condigni operum ipsius Virginis»⁹⁶.

Mas el aspecto de la igualdad de valores entre el acto meritorio y el premio se trata preferentemente por aquellos años. Así Hurtado de Mendoza. Para él, la condignidad exigiría ciertamente que el valor de los méritos de María, (que al fin es finito), igualase al aumento de gracia y gloria más la maternidad divina; y como es cierto que igualaba al primer sumando de esa suma, no podía igualar a la suma completa⁹⁷. A pesar de ello el autor defiende la absoluta posibilidad del mérito condigno de la maternidad divina. Al menos, con una curiosa restricción, que acusa otras preocupaciones teológicas del momento. Su punto de partida es este: el valor de los méritos de María *excedía* al valor del aumento de gracia y gloria, aunque no tanto que llegase a igualar además al valor de la maternidad divina. Eso en el orden presente. Pero, ¿y en otro orden posible?. Hurtado de Mendoza ve en la maternidad divina un aspecto que supera absolutamente las posibilidades de un mérito creado: su impecabilidad. Por eso habría que negar la posibilidad absoluta del mérito condigno de la maternidad divina. Sin embargo puede todavía imaginarse una hipótesis, en la que la Virgen mereciese *de condigno* la divina mater-

96 In 3 q.2 a.11 dub.5 n.147.

97 De Deo homine, sive de incarnatione Filii Dei disp.28 s.3 n.58.

nidad, sin que esta dignidad incluyese la impecabilidad; y luego Dios añadiese esta misma impecabilidad gratuitamente⁹⁸.

Hacia 1639 renueva Aversa la posición de Suárez: María no mereció *de condigno* la maternidad divina; pero pudo absolutamente merecerla. En la exposición de esta doble tesis Aversa se preocupa también de la igualdad moral entre el valor del mérito y el valor del premio, porque la mera aceptación de Dios, sin dicha igualdad intrínseca, no basta. Realmente, si el valor de los actos de María equivalía totalmente al valor de la gloria con que habían de recompensarse (como hay sin duda que sostener), no es posible ya afirmar que el valor de esos mismos actos equivalese a la suma de la gloria y la maternidad divina. Por eso el mérito de la maternidad divina no fue condigno. Sin embargo, pudo serlo en absoluto. Para probarlo idea Aversa esta hipótesis posible:

«potuisset Deus disponere et ordinare, ut *aliquibus* operibus B. Virginis non redderetur in praemium gloria, sed sola dignitas maternitatis»

En esa hipótesis María con unos actos meritorios merecería la gloria *de condigno*, y con otros merecería la maternidad divina. Este último mérito sería también condigno; porque el valor de la divina maternidad es inferior al de la gloria; luego el valor de esos actos meritorios (igual de suyo al de la gloria) no sólo equivaldría sino aun superaría al de la maternidad⁹⁹.

Pero esta solución de Aversa, a parte de otras dificultades, tenía el inconveniente de haberse fijado sólo en el aspecto estático de igualdad, descuidando el aspecto dinámico de virtualidad en los actos meritorios con respecto al premio causado por ellos moralmente. Aversa lo tiene en cuenta, cuando se objeta con Vázquez;

«Opus bonum non potest esse condigne meritorium mer-

98. *Ib.*, s.5 subs.2-3 n.69-80. LUGO (*De Incarnatione* disp.8 s.7 n.105) lo decía brevemente: «Totus valor condignus meritorum B. Virginis accepit praemium gratiae et gloriae sibi correspondens; ergo non habuerunt valorem ad condigne promerendum ulterius praemium». La idea peculiar de Hurtado sobre la imposibilidad de merecer una maternidad divina que incluye la impecabilidad, la refutó ARRIAGA, *In* 3 tr.2 disp.18 s.3 n.20-22.

99. *De Deo incarnato (Sacrae Theologiae pars 3.^a)* q.6 s.12 concl.1-2.

«cedis ex eo quod acceptetur a Deo; sed debet esse ex natura sua dignum et ordinatum ad talem mercedem».

Aversa responde que no se trata de que un mérito cualquiera se haga condigno por la sola aceptación divina. Se trata de unos actos meritorios, cuyo valor moral no es intrínsecamente inferior al premio; pero les falta la ordenación normal a ese premio determinado. En este caso la aceptación de Dios, (que es quien ha de dar el premio), y una especie de pacto suyo con la persona que lo merece pueden suplir lo que faltaba y convertir esos actos en meritorios *de condigno*. En el caso de la Virgen: sus actos buenos, como los nuestros, tenían un valor equivalente al valor de la visión beatífica. Pero como ésta es superior a la maternidad divina, el valor de esos actos buenos superaba al de la maternidad. Lo que les faltaba para poder merecer ésta condignamente no era la igualdad de valores sino la ordenación normal a la maternidad. Un pacto de Dios con la Virgen les daría esa ordenación¹⁰⁰.

Vega, que, como expusimos, defiende la tesis del mérito condigno de la maternidad divina, tuvo necesidad de ocuparse expresamente de nuestro argumento, que representaba para él una dificultad seria. El la expone así: Dios concedió a la Virgen por cada uno de sus actos meritorios un premio condigno de gracia y gloria; luego esos actos no pudieron merecer además condignamente la maternidad divina. La ilación es clara: la suma de gracia, gloria y maternidad divina tiene un valor moral superior a la gracia y gloria solas; si por éstas se premió el consentimiento de María con un premio correspondiente a su valor (mérito condigno), ya no quedaba en el consentimiento valor moral recompensable condignamente por la maternidad divina; luego ésta se dará *ultra condignum*¹⁰¹.

Vega se ocupa largamente de la dificultad. Su solución final

100 *Ib.*, ob.3. Aversa insiste en que no se trata de causas físicas, cuya virtualidad no puede extenderse a otros efectos, iguales o inferiores; sino se trata de una causa moral, cuya eficacia depende del valor moral y del convenio entre las partes que intervienen. El trabajo de un obrero, que se recompensa condignamente con una suma determinada de dinero, puede recompensarse también condignamente con un objeto que valga más o lo mismo, supuesto el oportuno convenio.

101 *Theologia Mariana* palaestr. 28 cert. 7 n.1696.

es la siguiente. Con su consentimiento mereció la Virgen dos cosas, ambas de condigno: por un lado, el grado de gracia y gloria que cualquiera hubiera merecido con el mismo acto; por otro lado, la maternidad divina. Como se ve, Vega no recurre al arbitrio de Aversa. Su solución se funda en la flexibilidad que hay que conceder a la igualdad y a la condignidad cuando se trata de valorar los méritos y el premio. Este, como pasa en el precio justo, tiene unos límites extremos y un medio, todos dentro de la igualdad de la justicia. Así Dios, en el caso ordinario de cualquier justo, concede la gracia y la gloria como premio condigno del acto meritorio; pero se trata de una condignidad *media*. En el caso de la Virgen, y precisamente por tratarse de la Madre de Dios, quiso concederle el premio de su consentimiento con una condignidad *extrema*. Dentro de ella cabía bien la maternidad divina además de la gracia y la gloria¹⁰². Esta solución supone, entre otras cosas, la necesidad para el mérito condigno de una positiva ordenación divina que asigne el premio correspondiente. Vega lo admite y se ocupa de probar el hecho de semejante ordenación en el caso concreto de la maternidad divina¹⁰³.

También se ocupó Vega de la controversia Vázquez-Suárez sobre las exigencias del mérito *de condigno*. El está resueltamente con Suárez: no es preciso que haya una proporción intrínseca y connatural; basta la promesa de Dios. En Vega la solución era tanto más clara, cuanto que para él la última razón de la condignidad no está en el valor del acto sino en la positiva ordenación divina¹⁰⁴.

El argumento, que venía perfilándose al negar la equivalencia entre el valor meritorio de María y el de la suma gracia-gloria más maternidad divina, resultaba una objeción también para Ortega, que defendió, como vimos, el mérito condigno de ésta última aun en el orden actual. El mismo se la propone en esta forma original:

«Meruit Virgo de condigno et ad aequalitatem meriti cum praemio maternitatem; ergo hoc solum condigne rece-

102 *Ib.*, n.1695-1697. La idea de la latitud del premio como en el precio justo, está ya en BERNAL, *In 3 disp.17 s.4 n.3*; y le había combatido ALDRETE, *In 3 contr.6 disp.29 n.11*; él resuelve la dificultad acudiendo al adagio teológico de que Dios premia *ultra condignum* (*Ib.*, n.12-13).

103 *Ib.*, n.1698.

104 *Ib.*, n.1699; cf. n.1696.

pit ac meruit; ergo non recepit gratiam neque illam condigne meruit suis operibus. Quod enim aequale uni praemio est, nequit esse eidem simul cum aliis aequale».

Ortega responde haciendo diversas observaciones. Ante todo, la igualdad cuando se trata de méritos no hay que tomarla tan estrictamente, sino que admite límites más flexibles, como pasa en la designación del precio justo de un objeto. Era la observación de Vega. Además (y era la solución de Aversa aplicada al orden presente) no es ningún absurdo suponer que uno o dos actos de María no merecieran *de condigno* la gracia y la gloria por haber sido destinados a merecer condignamente la maternidad divina. Sobre todo, si se piensa en el cúmulo de gracias que atesoró el alma de María, concedidas por Dios gratuitamente y merecidas por ella con el fervoroso ejercicio de sus excelsas virtudes¹⁰⁵.

Gabriel de San Vicente nos da como de su hermano de hábito Orlando el argumento que ya conocemos:

«Totus valor condignus meritorum B. Virginis accepit praemium gratiae et gloriae; ergo non habuerunt valorem ad condigne merendum ulterius praemium».

Es siempre el aspecto de igualdad. Al autor no le convence esa manera de argüir. ¿Por qué? Porque esa afirmación vale cuando se trata de varios premios que no están relacionados entre sí, no de premios subordinados. Esta idea ya la apuntaba Prévost. Pero lo particular de Gabriel de San Vicente es defender una subordinación: la Encarnación, la gracia y la gloria. Como el justo con el mismo acto meritorio merece condigna y adecuadamente («adaequate») la gracia y también condigna y adecuadamente la gloria (porque son dos premios subordinados), así sucede también en nuestro caso¹⁰⁶. No se crea sin embargo que el teólogo carmelita admitió el mérito condigno de la maternidad divina. De hecho lo negó. Pero no porque a los actos de la Virgen les faltara condignidad suficiente, sino porque, como vimos, eso le parecía llevar consigo ineludiblemente el mérito condigno de la Encarnación, que era imposible admitir¹⁰⁷.

105 *De Incarnatione* disp.3 q.4 cert.2 n.3.

106 *In 3* disp.2 dub.16 n.347-348.

107 *Ib.*, n.346 y 352.

Netamente resuelve la cuestión Rhodes, para quien el argumento de la improporción prueba no sólo la imposibilidad del mérito condigno en el orden actual, sino también en cualquier orden y absolutamente. La condignidad exige que el acto meritorio y el premio estén *intra eundem ordinem*. Ahora bien, los méritos de María son del orden de la gracia, esencialmente inferior al de la maternidad divina, que es *ordinis divini substantialis* y pertenece al orden hipostático. Semejante desproporción no se puede suprimir en ningún caso con una aceptación divina, que sirve para completar el mérito *in actu secundo*, pero deja intacto su valor *in actu primo*¹⁰⁸. Nótese el cambio notable de perspectiva. La maternidad divina ya no se valoriza como inferior ni igual a la gracia y la gloria, sino como perteneciente a un orden superior. Esto da al argumento un nuevo sentido, que sin embargo estaba como en semilla en los Doctores medievales, aunque los teólogos no lo habían explotado suficientemente¹⁰⁹.

En Madero, que, como sabemos, se opuso fuertemente a Gabriel de San Vicente, encontramos tratado el argumento bajo sus dos aspectos. Si se atiende a la igualdad, Madero afirma que los actos meritorios de María fueron recompensados condigna y adecuadamente con el aumento de gracia y gloria; luego no tenía además un valor recompensable condignamente con la maternidad divina. Sin embargo, como esta dignidad es inferior a la gracia y la gloria (en él no ha cambiado todavía el horizonte), no hay por qué negar que absolutamente y en otro orden pudieran recompensarse condignamente con la divina maternidad. Si se atiende a la ordenación connatural de los méritos al premio, Madero responde:

«Merita in tantum causant ex natura sua praemium, in quantum alliciunt praemiantem ad dandum praemium; ergo in tantum erunt de condigno, in quantum alliciunt praemiantem ad dandum aequale praemium; ergo quod meritum sit ex natura sua ordinatum ad tale praemium,

108 *De Maria Deipara* q.2 s.4 paragr.2.

109 ¿Rhodes arguye también de la imposibilidad que existe en que el mérito de María iguale a la gracia más la maternidad divina, si, como sucede en el nuestro, igualaba ya a la gracia?

seu habeat proportionem sufficientem cum tali praemio, est quod adaequet in valore praemium»¹¹⁰.

Esta interesante respuesta contenía una observación nueva. Equivalentemente negaba la necesidad de una positiva orientación del acto meritorio al premio que fuera distinta del valor mismo intrínseco de aquél. Es decir, para el mérito condigno bastaría en absoluto la igualdad de valores.

Gonet en cambio, siguiendo la línea más tradicional, urgió de nuevo la necesidad de una ordenación intrínseca del acto meritorio al premio, prescindiendo de ciertos cálculos sobre la valoración moral, en los que se habían enredado los teólogos inútilmente¹¹¹. En el fondo de su solución estaba también el aspecto de igualdad; pero más bien como una consecuencia. Porque en Gonet se acusa ya el cambio de perspectiva sobre la apreciación de la maternidad divina; por eso su argumentación cobra perfiles de gran interés. Gonet no admite que la maternidad divina tenga un valor inferior ni siquiera igual que la gracia y la gloria. Es un don de algún modo infinito¹¹². Eso supuesto prueba así la imposibilidad absoluta del mérito condigno de la maternidad: Entre los actos meritorios de María y la maternidad divina hay una desproporción radical, que no puede salvarse en ninguna hipótesis. Sus actos meritorios, como los nuestros, pertenecen al orden de la gracia; la ma-

110 *In 3 tr.1 q.3 a.9 n.9-11*. Maderno lo explica: «Sicuti merita nostra de facto merentur de condigno gloriam, possent etiam per absolutam potentiam mereri de condigno scientias (quia qui potest plus potest minus), cur vero de facto quis mereatur gloriam de condigno, non autem scientias, est quia gloria cum scientiis est quid maius, et cum meritis nostris correspondeat gloria tamquam praemium adaequatum, gloria ipsa cum scientiis non esset adaequatum, sed excedens: idem dico de gloria cum maternitate.»

111 La consideración de igualdad matemática llegó a términos pintorescos. Así, por ejemplo, PEÑAFIEL (*Tractatus de Incarnatione Verbi Divini* disp.7 s.6) admitía la posibilidad absoluta del mérito condigno de la maternidad divina (al menos en su aspecto creado), porque suponiendo por ejemplo que los méritos de la Virgen equivaliesen a 5.000 grados de gloria y que el valor de la maternidad divina fuese igual a 1.000 grados, Dios podía dar en premio a la Virgen la divina maternidad (=1.000) más 4.000 grados de gloria (total 5.000). Esa idea, que aquí hiera por lo palpable de la expresión, se encerraba de hecho en el raciocinio de no pocos teólogos.

112 *Clypeus theologiae thomisticae* p.3 tr.1 disp.7 a.4 paragr.3 n.108.

ternidad divina pertenece al orden hipostático, que es un orden superior. La gracia le daba a María capacidad de merecer en la línea de la visión beatífica; pero no en la línea de la Encarnación, dentro de la cual queda envuelta la maternidad divina como una circunstancia suya¹¹³.

La razón de Gonet (que era también la de Rhodes) no convenció a los Salmanticenses. Poco importa, dicen éstos, que la maternidad divina pertenezca al orden hipostático; al fin, es un don finito, y como tal su valor podría en absoluto ser igualado por el de los actos meritorios de María¹¹⁴. ¡Otra vez la igualdad, descuidado el aspecto dinámico de orientación causal! Rechazado así el argumento de Gonet, los Salmanticenses prefieren la tesis suareziana: María realmente no mereció *de condigno* la maternidad divina; pero pudo en absoluto merecerla. Esto último ya hemos visto cómo lo prueban los teólogos de Salamanca: la maternidad divina es un don finito; para merecerla de condigno basta un mérito finito. Ni es un absurdo suponer un posible convenio entre la Virgen y Dios, en virtud del cual ciertos actos meritorios se le pagarían condignamente con la gloria y otros con la divina maternidad¹¹⁵. Era la solución de Aversa. Pero todo esto vale solamente en absoluto y fuera del orden actual de la providencia. En éste María no mereció ni pudo merecer *de condigno* la maternidad divina. Para los Salmanticenses la prueba decisiva es esta, que tampoco era nueva¹¹⁶: la Virgen mereció condignamente el aumento

113 *Ib.*, n.106.

114 *De Incarnatione* disp.7 dub.3 n.75.

115 *Ib.*, n.75. Los salmanticenses toman aquí posición en la controversia Vázquez-Suárez a favor del último. En la hipótesis que han hecho no temen deducir esta consecuencia que les parece enteramente lógica: la gloria esencial de la Virgen en ese caso sería menor; tanto cuanto se hubiera tomado de sus méritos para recompensarlos condignamente con la maternidad divina. He aquí concedido lo mismo que Peñafiel nos ha dicho en una forma tangible.

116 La hemos visto repetida de una u otra forma todo a lo largo del siglo XVII. Léanse también estas palabras de FRANSSEN (*De divini Verbi Incarnatione* disp.1 a.3 s.2 q.2 concl.1 prob. 1): «Duo praemia condigna inter se diversa, non possunt respondere eidem merito; sed gloria aeterna (quae ut merces respondet operibus meritoriis) est praemium ipsis condignum et est distincta ab Incarnatione; ergo B. Virgo, quae per opera meritoria merebatur gloriam aeternam, non poterat ex iustitia aliud praemium exigere, nec consequenter per illa opera divinam maternita-

de la gracia y la gloria; luego con los mismos méritos no pudo merecer condignamente la divina maternidad. La cosa es clara: la suma gloria-maternidad es de un valor mayor que sólo el primer sumando; tanto mayor, cuanto más se estime la maternidad. Luego es imposible que el valor de los actos meritorios (igual sin duda al de la gracia-gloria), lo sea también al de la suma entera. Ni se diga (lo había dicho Ortega) que unos méritos se premiaron condignamente con la gloria y otros con la maternidad divina. Eso supondría que hubo en la Virgen actos buenos, a los que no correspondió el premio esencial que corresponde a todo acto bueno de los justos. Lo que es inadmisibile ¹¹⁷.

El argumento de Gonet, desvalorizado, creemos que injustamente, por los Salmanticenses, vuelve a aparecer en Gotti a principios del siglo XVIII:

«Meritum de condigno debet esse proportionatum premio; merita autem B. Virginis (utpote ordinis gratiae) erant inferioris ordinis, et consequenter improportionata cum maternitate Dei (cum haec pertineat ad ordinem hypostaticum, qui est superior ordini gratiae...)» ¹¹⁸

Tampoco Gotti admite que el valor de la gracia supere al de la maternidad divina ¹¹⁹.

Tal es a grandes líneas la historia de nuestro argumento, que tan de cerca tocaba el problema. En el fondo lo que verdaderamente se discutía era la noción misma de mérito condigno. ¿Qué significa al fin «condignidad»? ¿Cómo debe apreciarse esa «igualdad» entre el acto meritorio y su premio? En la aplicación de este aspecto del problema a la maternidad divina aparece desde luego un progreso: la relación entre maternidad y gracia se ha invertido

tem promereri». También lo defendió ARRIAGA (*In 3 tr.2 disp.1863 n.19*). En cambio no convenía a ALDRETE (*In 3 contr.6 disp.29 n.9*).

¹¹⁷ *Ib.*, n. 74. Nótese que la última consecuencia que rechazan los Salmanticenses en el orden de la presente providencia, la admitieron en la hipótesis absoluta de otro orden posible.

¹¹⁸ *De Deo incarnato* q. 4 dub. 2 paragr. 1 n. 4. BILLUART no habla expresamente del mérito de la maternidad divina; pero tratando del mérito de la Encarnación en los antiguos Padres, expresa ideas semejantes: *Tractatus de Incarnatione* dissert. 5 a. 3.

¹¹⁹ *Ib.*, n. 6-7.

en su apreciación moral. De la afirmación nominalista (retenida por mucho tiempo) de la superioridad de la gracia, se ha pasado a la nueva tesis (que de hecho era más tradicional) de la superioridad de la maternidad divina como perteneciente al orden esencialmente superior de la unión hipóstática.

Pero precisamente ese resultado agudizaba el otro aspecto del argumento. Si se trata de dos órdenes esencialmente diversos, ¿cómo puede la gracia de María merecer *de condigno* la maternidad divina? ¿No habrá que negar en todo caso y absolutamente la posibilidad de esa tesis por la falta de proporción radical? Más, si es así, ¿no vale lo mismo para el mérito *de congruo*, como observó Lorca? De nuevo estamos en el concepto de mérito condigno. La controversia Vázquez-Suárez lo demuestra evidentemente también. De todos modos, aquí creemos está el punto principal del problema. Como lo habían intuido ya San Buenaventura y Santo Tomás.

9. Conclusión

La exposición anterior ayuda a comprender, con un ejemplo, el origen de la problemática en la teología de los siglos XVI y XVII. Una atenta consideración de los antiguos problemas y una sincera revisión personal de las soluciones dadas hasta entonces, ponían de relieve con frecuencia nuevos aspectos, desarrollaba ocultas virtualidades y hacía avanzar los problemas en una perspectiva que se acrecía de continuo al contacto de otras preocupaciones de la época.

La leal y amplia discusión entre los teólogos, utilizando como plataforma, a falta de nuestra revistas técnicas, el comentario a las Sentencias o a la Suma, aportaba muchas veces precisiones de gran valor a las soluciones que se iban proponiendo; y el resultado era ese maravilloso trabajo de conjunto que aunque a nosotros, acostumbrados a una lectura más rápida y tal vez más superficial, nos resulta demasiado disperso y difícilmente abaricable, contiene sin embargo elementos teológicos en ningún modo despreciables.

En el caso concreto del mérito condigno de la maternidad divina creemos se pueden encontrar observaciones muy interesantes para nuestra moderna teología de la Corredención mariana. La ordenación de la gracia de María a algo que cae fuera del ámbito de la gracia ordinaria; su enlace más o menos redentor; sobre todo, los múltiples consideraciones sobre las exigencias de un verdadero

