

# El Influjo físico de María en la unión hipostática

## Orientaciones ideológicas e históricas

por

JOSE MARTIN PALMA, Pbro.

**Sumario.**—I. Observaciones preliminares.—II. Negación de la posibilidad del influjo.—III. Afirmación de la posibilidad del influjo.—IV. Afirmación del hecho del influjo.—V. Negación del hecho del influjo.—VI. Orientaciones ideológicas.—VII. Orientaciones históricas.

### I. Observaciones preliminares

**Sumario.**—1. Planteamiento de la cuestión.—2. Doble ángulo de visión.—3. Dificultad e importancia del tema.—4. La cuestión en la actualidad.—5. Clasificación de las soluciones.

#### I. Planteamiento de la cuestión

Había un acuerdo inicial casi dogmático en admitir que la causa principal de la Encarnación era toda y sola la Trinidad. Cuestión clásica de las *Somas* medievales, que, entonces y después, resolvieron los teólogos

sin ninguna discordancia. Tampoco se discutía el concurso de la Virgen en la realidad del *Hondro Dico*, un concurso que, cuando menos, se había de extender a la preparación de la materia asumible por el Verbo. Exigencia mínima del hecho dogmático de la maternidad divina de María.

Peró, tomando estas dos conclusiones como punto de partida, los teólogos desencadenaron una interesante controversia sobre la posibilidad y el hecho de un influjo físico de la criatura en la unión hipostática. Surgió en el terreno fértil de la Escolástica Española del siglo XVI y, desde allí ha invadido toda la teología posterior, hasta llegar a situarse hoy entre las cuestiones de verdadera actualidad.

Desde el principio se distinguieron dos problemas: el de la posibilidad y el del hecho. Si es posible que una criatura influya en la unión hipostática, y si la Virgen Santísima ha influido de hecho. Las demás criaturas quedan lógicamente desahuciadas.

La formulación del problema no es uniforme en todos los teólogos, que se han ocupado de él, y esto no conviene perderlo de vista. Bernardo de Bobonia hablaba del influjo de la Virgen *ad naturam sic personificationem* y *ad naturam sic personificationem*<sup>1</sup>. Expresiones bárbaras, pero gráficas. Aquello era lo cierto, lo dogmático, que él naturalmente admitía; esto otro, lo discutido, lo problemático, que él negaba. Quizá sea la formulación más general y más abstracta del problema, y, por eso mismo, excesivamente vaga e indeterminada, por la indeterminación misma del concepto *influjus*. La precisión vino, a medida que fué evolucionando filosóficamente el problema, y se aglutinaron más las distintas interpretaciones, de que era susceptible el influjo. Comparemos, por ejemplo, el anterior planteamiento con éste del P. J. Marin, S. I., en el que no cabe sino una de las tres soluciones fundamentales de que hablaremos después:

"Suppono in productione Christi dari plures actiones, quibus datur actio creativa, qua conservatur materia, quae sub forma putrescentis sanguinis processit in B. Virgine; datur actio, qua hic sanguis dispositus est a B. Virgine, ut uniretur animae Christi; datur actio creativa animae; datur generatio unionis, qua anima unitur corpori. Dubium est an, praeter has actiones, detur

<sup>1</sup> BERNARDUS DE BOBONIA (FLORIANUS TOSELLI), O. P. M. CAP., *Institutio theologiae sectae sanctae (sive dogmata et Ioannis Domini Scoti scholasticus noster instructo*, t. 3, tract. 2, q. 3, § 4, Venetis 1707, 338.

actio distincta terminata ad unionem distinctam, quae sit unio hypostatica" <sup>2</sup>.

Después del análisis minucioso de acciones humanas y divinas, en la concepción de Cristo, se trata de ver, en esta forma de planteamiento, si además se da otra acción distinta para un término también distinto, que es la unión hipostática. Es decir, un planteamiento del problema, en el que sólo cabe responder con la afirmación o negación del influjo inmediato y distinto, queriendo a priori descartadas soluciones históricas tan interesantes, como las del influjo mediato e inmediato, identificadas con la generación. Conviene adelantar esto, para la recta interpretación de los autores y para no enfrentar soluciones, como quizá ocurra en la moderna controversia, que, en realidad, no son nuevas, por no referirse, sino verbalmente, a una misma cuestión.

## 2. Doble ángulo de visión

El problema, según que venga tratado en una Cristología o en una Mariología, tiene su peculiar manera de entenderse. Nos referimos muy particularmente a las Cristologías del siglo XVII, que, abandonando la forma de Comentario, se estructuran en forma de Monografía, sistemáticamente organizada y con literatura original y propia. Una de las novedades por ellas aportada es precisamente la de agrupar todo lo referente a las causas de la Encarnación, bajo el mismo epígrafe: *De causis incarnationis*. El estudio de las causas se hace con arreglo al esquema aristotélico-tomástico, y al llegarle el turno a la causa eficiente física, impelidos por la metafísica tradicional, acaban finalmente por preguntarse acerca del instrumento de la Encarnación. Ejemplo de cómo el método bien manejado puede conducir al descubrimiento de nuevos problemas y nuevas verdades. El que nos referimos muy especialmente a los tratados de este tipo, por ser los que más de propósito abordan el problema, no quiere decir que excluyamos los demás de esta manera de ver las cosas. También en ellos, agrupan o no las causas, la tesis común, de que Dios es causa principal de la unión hipostática, les brinda ocasión de ver, si junto a Él actúa instrumentalmente la criatura. Lo que nos interesa acentuar ahora es que, en todos ellos, el planteamiento va del efecto a la causa. Lo central era desentrañar la unión hi-

<sup>2</sup> MANTU, TOMMASO, S. I., *Tractatus de incarnatione*, disp. 10, sect. 5, n. 40, Macmill 1716, p. 38.

postática, y el llegar a la causa, una consecuencia. Al contrario de lo que acontece en las Mariologías, que, partiendo de la maternidad divina de la Virgen, y en un intento de calibrar su alcance, se topan con nuestra cuestión. Una visión desde el ángulo de la causa. Pero el problema es siempre el mismo: ver de establecer la posibilidad y el hecho de una conexión de naturaleza eficiente o instrumental entre la Virgen causa y la unión hipostática efecto.

Con todo, queremos llamar la atención, ya desde el principio, sobre el importante papel que esta doble perspectiva puede jugar, a la hora de las soluciones. Situados en el plano cristológico, e interesados en destacar la perfección y transcendencia de la unión hipostática, es más fácil negar el influjo de la criatura en ella, que en algún modo la reduce a la esfera creada. Por el contrario, el mariólogo más atento a realzar la grandeza de la maternidad divina, se encontraba más predisuesto psicológicamente para afirmar el influjo, como de hecho sucedió en la casi totalidad de los casos de estriclos mariólogos, que se ocuparon del tema.

### 3. Dificultad e importancia del tema

Problema sumamente complejo, con la complejidad propia de todo lo concerniente al instrumento divino, del que María respecto de la unión hipostática no es más que un caso concreto e individual. Donde, además, se dan cita otros muchos problemas metafísicos y teológicos, como el de la naturaleza del instrumento, el de la entidad de la unión hipostática, el del constitutivo de la personalidad, el de los momentos ígnicos de la Encarnación, el de la identidad o distinción de acciones en la generación de Cristo. Tenía que ser difícil un problema, en el que subyacía un fondo metafísico y teológico tan óscuro.

Y no es únicamente la dificultad del tema, que sola haría de nuestro trabajo una mera curiosidad especulativa. Es también su importancia teológica. No puede ser mera curiosidad especulativa inquirir sobre un hecho y, en consecuencia, sobre una posibilidad, cuando en la encuesta se pone en juego el concepto mismo de maternidad divina. Y es este segundo aspecto de matriz dogmático el que nos mueve a prestar mayor atención al asunto.

### 4. La cuestión en la actualidad

Es éste del influjo de la Virgen en la unión hipostática, uno de esos problemas de perenne actualidad. Desde su nacimiento, lo vemos reapon-



de la atención de los teólogos, en las distintas etapas históricas. Y, en la que nos ha tocado vivir, tan acuciosamente mariana, no es extraño que siga teniendo vigencia. Son muchos los estudios serios (últimamente consagrados al tema <sup>3</sup>), llenos exponente de su interés.

Por cierto que, si comparamos estas producciones modernas en torno al influjo con la literatura del siglo XVII, en su segunda mitad sobre todo, notamos en aquéllas ciertas deficiencias. Se echa de menos, por ejemplo, la conciencia de los presupuestos metafísicos y teológicos, que condicionan cualquier solución que se adopte en esta controversia mariológica. A veces, falta rigor y precisión en el planteamiento del problema, lo que da lugar a similitudes y confusiones en la solución. Se desearía asimismo que se diese más cabida al elemento histórico. Tendríamos ocasión de comprobar estas impresiones, a lo largo del estudio, reservando para un último párrafo el comentar algunos puntos.

Que la Virgen Santísima, a quien servimos, quiera poner claridad en ese "grazzabuglio di idee e di opinioni spesso oppositi", de que nos habla Raggazzini <sup>4</sup>, y que habían puesto de manifiesto los teólogos anteriores,

3 DURANDUS, EUGENE, S. J., *Marie*, *DiétheolColl* 9, 2362s.; LACROIX ALPHONSE MARIE, O.S.M., *Tractatus de Sacramentis Virgine Mariæ, Mater Dei*, Parisiis 1912, pp.109s.; ALASTRUEY, GREGORIUS, *Mariologia*, Vallisoletii 1941, t.1, pp.131ss.; ROCHINI, GABRIEL, M., O.S.M., *Mariologia*, P.1, sect.3, app.2, Romae 1947, t.2, pp.195s.; ROZO, GULLIELMUS, C.M.F., *Sancta Maria Mater Dei sui de sanctificatione Beatæ Mariæ Virginitatis et divinæ maternitatis*, Mediolani 1943, p.158; BITREMIEUX, JOSEPHUS, *Utrum Beata Virgo dici possit causa efficiens instrumentalis unionis hypostaticæ*; *EphTheolLouv* 21 (1944-1945) 169; BRINKERNE, IOANNES, *Estne Beata Maria Virgo causa physica instrumentalis Incarnationis Verbi?*; *DivThom(Pisc)* 51 (1948) 319-324; RAGGAZZINI, SEVERINO M., O.F.M. COBV., *La divina maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale*, Romae 1948, pp.74-89; CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, O.F.M.CAP., *Naturaleza de la maternidad divina y elevación de la Virgen Santísima al orden hipostático*; *EstMar* 8 (1949) 65-92; LOPERA, PHILADELPHUS, *De doctrina maternitatis in ordine unionis hypostaticæ ad mentem Doctoris Eximii*; *EphMariol* 4(1954) 67-88; GARCÍA GARCÉS, NARCISO, C.M.F., *Causalidad instrumental de la maternidad divina*; *EphMariol* 4(1954) 369-373; GUERRA LARTEUR, ISIDORUS DE, O.F.M., *Integralis conceptus maternitatis divinæ iuxta Carolum del Moral*, Romae 1953.

4 RAGGAZZINI, S.M., *La divina maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale*, P.1, c.3, n.2, p.75.

He aquí algunas de las frases de teólogos antiguos, que reflejan lo arduo del

## 5. Clasificación de las soluciones

Muriessa, antes de enumerar las sentencias, nos previene que en este problema "alii negant, alii affirmant, nullis tamen, tam affirmantibus quam negandi modis" <sup>5</sup>. La variedad de posturas nace lógicamente de la variedad de presupuestos metafísicos y cristológicos, a que antes hemos aludido. Ni admitir la posibilidad es admitir el hecho, ni admitir uno u otro es admitirlo por las mismas razones, que equivale a decir, en el mismo sentido teológico. Ni, mucho menos, se puede aceptar aquí una división al uso entre tomistas, escotistas y suarrazianos. Bien decía Pablo de la Concepción, "difficultas et non parva est inter theologos tam domesticos quam extraneos" <sup>6</sup>. La división se consuma en el seno mismo de las Escuelas, y el no tenerlo en cuenta ha sido la causa de que autores, tan beneméritos como Ragazzini, hagan observaciones históricas puramente inobjektivas.

Nosotros que, con este modesto trabajo, sólo pretendemos fijar y aclarar el estado de la cuestión, y desbrozar la marasina histórica de soluciones, que en torno a ella se ha creado, haremos la clasificación, esperando primeramente la posibilidad del hecho, y, en cada una de estas partes, la sentencia afirmativa de la negativa. Las demás subdivisiones se harán, con arreglo a los motivos que inducen a negar e afirmar. Surge así el cuadro esquemático que sirve de índice. No queremos limitarnos a la mera catalogación de sentencias, sino que, en cuanto podamos, intentaremos ahondar en la significación metafísica y

tema: "Nihil certum est..." (HURTADO DE MENDOZA, PETRUS, S.I., *Disputationes de Deo Humine sive de Incarnatione Filii Dei*, disp. 23, § 2, Antwerp 1634, p.219); "Nihil certi de hac re defini potest..." (BERGAMUS, MARTINUS, S.I., *Theologiae scholasticae Pars tertia, Tractatus Primus, De Mystero Incarnationis Christi Domini*, c.2, q.5, concl.3, n.4 Paris 1625 p.56); "Non est inquet..." (MAYR, ANTONIUS, *Theologia Scholastica, De Incarnatione*, tract. 9, disp. 4, q.2, n.9, p.327, Ingolstadt 1732, p. 154); "...datae ea a viris doctis amplius examinatur", no quiere tocar la cuestión CÁRDENAS, IOHANNES DE, *Genium regis mariani diadematis*, disp. 1, c.5, n.76, Nizal: 1660, f. 15v; "...solutio circumdata posse rem decidi" es el precepto de ARAGO, IOSEPHUS S.I., *Curia theologica*, disp. 6, sect. 5, n. 2, p. 532, Ulisipote 1734, t. 1, P. 2, p. 180.

<sup>5</sup> MURISSA, THOMAS, S.I., *Disputationes scholasticae de mysteriis incarnationis et Eucharistiae*, disp. 3, sect. 3, nn.215, Barcelona 1689, p.91.

<sup>6</sup> PALLOJA A CONCEPCION, O.C.D., *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2, lib. 2, § 1, n.24, Madrid 1726, t.4, p.332

teológica, que, dentro de los respectivos sistemas, tiene cada solución. Si con ello allanamos el camino, facilitando la comprensión y el estudio ulterior del problema, hasta su total solución, nos daremos por satisfechos. A modo de resumen, daremos algunas notas, que puedan servir de orientación para un estudio histórico completo e indicaremos el camino a seguir para un buena solución.

## II. Negación de la posibilidad del influjo

**Sumario.**—1. Dificultades por parte del extremo divino.—2. Dificultades por parte del extremo humano.—3. Dificultades por parte de la causa instrumental.—4. Otras dificultades.

Históricamente, la controversia se abre, no con la negación de la posibilidad del influjo, sino con la afirmación de su posibilidad y del hecho. El que nosotros, apartándonos de la línea histórica, empezamos nuestro estudio por las teorías que niegan la posibilidad, se debe a la índole interna del problema. La posibilidad de una verdad sobrenatural se prueba más bien por la vía negativa de la solución de las dificultades. Concretamente en nuestro caso, era éste el camino seguido por los teólogos, que de él se ocuparon. Lo cual nos obliga a conocer previamente las dificultades, que es lo que pretendemos en este párrafo.

La negación de la posibilidad de un influjo creado en la unión hipotética, aunque no lo primero, empieza también muy tempranamente: es el primer dato histórico, que encontramos, de la literatura escrita sobre esta controversia <sup>7</sup>.

Es punto de coincidencia para teólogos de las más diversas tendencias. Pero, aunque el término sea idéntico, los caminos para llegar a él son muy distintos. A fin de agruparlos de alguna manera, utilizaremos

<sup>7</sup> *Præfatus, Mariani, in, Disputationes theologice de quatuor libris Sententiarum, l. 3, dist. 4, disp. 2, Salamanca 1574, p. 65.*

como criterio los objetivos más comúnmente impugnados y el sentido de las dificultades, sin olvidar los matices que pudieran revestir, en sus respectivos expositores.

### 1. Dificultades por parte del extremo divino

Fueron las que obligaron a Palacios y a Medina, en los albores mismos de la controversia, a reaccionar violentamente contra "ciertos antiguos trólogos", cuyos nombres y obras aún nos son desconocidas, que defendían el hecho del influjo. Teoría "ridícula", "sin fundamento", "no sana", "ininteligible": tales fueron las violentas censuras contra ellos lanzadas. Hay una coincidencia ideológica y casi verbal entre los dos insignes profesores salmantinos, con ventaja para el granadino Palacios, que publicó primero sus obras<sup>8</sup>. Después, la fortuna ha hecho que el citado sea Medina, quizás porque Cabrera, muy en los comienzos también de la disputa y punto de referencia para la teología posterior en ella, dió ese nombre, como símbolo y análisis de Suárez, que en la cuestión representaba ya entonces la respuesta afirmativa<sup>9</sup>.

Tanto Medina como Palacios sostenían que el influjo de la criatura en la unión hipostática implicaba una continencia virtual y una potestad sobre el Verbo, y correlativamente, un Verbo tacieble y subordinado. A tales consecuencias llegaban por su análisis de la unión hipostática, montado sobre posiciones metafísicas y cristológicas ya tomadas. Unión hipostática, decían, es lo mismo que comunicación del Ser Subsistencial del Verbo, y una comunicación eficiente de este Ser es inteligible, sin una previa continencia virtual. Y, puesto que comunicar el Ser Personal del Verbo es propio de Dios, deducían, en última instancia y para hacer más estridente el absurdo, que la Virgen, en la hipótesis del influjo, tendría que ser Dios.

Implicaba al menos una subordinación. Si el Verbo no se produce, por lo menos se subordina, por ser uno de los extremos unidos. El Verbo estará "in potestate creaturae", y la criatura, como dice Cua-

<sup>8</sup> Cf. PALACIOS, M. DE, *Loc. cit.*; BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, O.P., *Expositio in Tertiam Partem Thomae Aquinatis*, q.31, a.4, Venetiis 1590, p.352.

<sup>9</sup> Cf. CABRERA, PETRUS DE, O.S.H., *In Tertiam Partem Divi Thomae*, q.31, disp. 1, § 1, Cordubae 1602, t.I, p.497.



dras, podrá "se vel ante disjungere vel componere naturam divinam"<sup>10</sup>. La dificultad la insinúan Palacios y Medina, y la recalcán muchos teólogos posteriores, que se asocian a su parecer. Aunque Medina nos avise que su intención es referirse sólo a la economía actual, sus argumentos van más allá de sus intenciones. Anclados en la esencia de las cosas— causa, efecto— es indudable que valen para todas las hipótesis, donde intervengan estos elementos.

Álvarez pone de relieve en sus impugnaciones el defecto de la proporción debida entre la criatura y tal unión, para afirmar la causalidad<sup>11</sup>. Henno<sup>12</sup> y Dupasquier<sup>13</sup>, escolásticos, considerando que los extremos que se han de unir son infinitamente distantes, subrayaban la carencia de la "infinitas vitas saltem extensiva", que sería correlativamente precisa en la criatura, para poder unirse.

## 2. Dificultades por parte del extremo humano

La expresión más sencilla de esta dificultad sería ésta: la criatura no puede ser instrumento de la creación; es así que la unión hipotática o incluye la creación, o es más perfecta que la creación; luego la criatura no puede ser instrumento de la unión hipotática. Lo encontramos

10. CRIBRUS, DIDACUS, M. S. I., *Tractatus theologicus de Incarnatione Verbi divini*, disp. 3, c. 4, n. 56, Martii 1734, p. 148. Para este mismo argumento véanse los autores siguientes: ALVAREZ, DIDACUS, O.P., *De Incarnatione divini Verbi Disputationes octoginta*, q. 3, n. 2, disp. 19, n. 5, Lugduni 1614, p. 147; LAURE, PETRUS, O.P., *Theologia scholastica secundum librum Dei Thomae doctrinam*, tract. 1, l. 5, disp. 2, c. 6, Tolosae 1660, t. 3, pp. 307; COSTENON, VINCENTIUS, O.P., *Theologia mentis et cordis*, 19, disp. 2, n. 2, spec. 3, Venetiis 1730, pp. 319; SERRIUS, FRANCISCUS, *Commentarii in Tertiam Partem Sancti Thomae Aquinatis*, q. 3, n. 2, concl. 2, Venetiis 1726, p. 26; DUPASQUIER, SEBASTIANUS, O.S.M., *Summa Theologiae Scotisticae*, disp. 3, n. 4, concl. 3, Palaeae 1723, t. 6, pp. 18755.

11. ALVAREZ, D., *De Incarnatione divini Verbi Disputationes octoginta*, q. 3, n. 2, disp. 19, n. 6, p. 147.

12. HENNO, FRANCISCUS, O.S.M., *Theologia dogmatica, moralis et scholastica*, de Incarnatione, disp. 2, n. 2, concl. 2, Venetiis 1768, t. 6, pp. 325.

13. DUPASQUIER, S., *Summa Theologiae scotisticae*, disp. 3, n. 4, concl. 3, t. 6, pp. 18755.

utilizado por tomistas <sup>14</sup> y escotistas <sup>15</sup>, que apuntan con él derechamente a Suárez.

La demostración de la premisa mayor se resuelve en la conocida controversia metafísica, que de momento no nos interesa. En la manera todos se refieren, cuando hablan de creación enterafiada en la unión hipostática, al término humano. El Verbo indudablemente era increable. Muchos se contentan con afirmar simplemente que se da creación: P. Palanco <sup>16</sup>, Pichón Merinero <sup>17</sup>, Krisper <sup>18</sup>, C. Frassen, atento a la perfección ontológica de los términos de la unión hipostática, y comparándolos con los términos de la creación, afirma que hay más dificultad en producir aquélla que en producir ésta. Allí se comunica el "esse subsistentiae", aquí el "esse existentiae" que le es ontológicamente inferior. El que se hace por la Encarnación es en parte divino y en parte creado; el que se hace por la creación es puramente creado <sup>19</sup>. Gavardi insiste en que la distancia de los extremos Dios-hombre, es mayor que la distancia de los extremos ser-nada <sup>20</sup>.

Más intrucosos son los autores tomistas, que plantean la cuestión en el sentido de si existe o no un sujeto, que sustente la acción unitiva de la criatura. El Verbo quedaba excluido, por no ser sujeto de mutación, y la criatura, donde radica toda la dificultad; "quia ante unionem nullum habuit esse subsistentiae vel existentiae", según se expresaba Álvarez <sup>21</sup>. En el mismo sentido abduce Contenson, probando la imposibi-

14 ALVAREZ, D., *De Incarnatione Verbi divini disputationes octoginta*, q.3, a.2, disp.19, n.6, p.147; CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l.9, diss.2, c.2, spec. 3, pp.318; LABAT, P., *Theologia scholastica secundam illibatam Dicit Thomae doctrinam*, tract.1, P.3, disp.2, dub.6, t.5, pp.307s.

15 KRISPER, CRESCENCIUS, O.F.M., *Theologia scholae scotisticae universa*, tract.8, dist.7, q.7, n.3, Augsburgi 1748, pp.424s; PICHÓN MERINERO, FRANCISCUS, O.F.M., *De Deo Incarnato*, disp.1, c.6, sect.1, n.17, Toleti 1659, p.126.

16 PALANCO, FRANCISCUS, O.MIN., *Tractatus de divino Verbo Incarnato*, disp.3, q.7, n.6, Madrid 1722, pp.313s.

17 PICHÓN MERINERO, F., *De Deo Incarnato*, disp.1, c.6, sect.1, nn.16s, p.125s.

18 KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae universa*, tract.8, dist.7, q.7, n.3, pp.424s.

19 FRASSEN, CLAUDIUS, O.F.M., *Scripta academica*, disp.1, a.3, sect.1, q.1, cond.1, Romae 1911, p.236.

20 GAVARDI, FREDERICUS NICHOLAUS, O.S.A., *Theologia antiquata in Tertium Sententiarum*, q.4, a.1, n.15, Romae 1692, t.5, p.87.

21 ALVAREZ, D., *De Incarnatione divini Verbi...*, q.3, a.2, disp.19, n.6, p.147.

ñidad del influjo "quia unio hypostatica nullum habet praesuppositum subiectum... Non humanitas quia non praexistit assumptioni"<sup>22</sup>.

La exposición más completa y profunda es la que nos ha legado Juan de Santo Tomás en sus *Comentarios a la Suma*. No hay que poner la dificultad en la necesidad de una virtud infinita por parte de la criatura, que guarde proporción con la excelencia y perfección de la cosa producida, sino en si existe o no un sujeto en el que pueda descansar la acción de la criatura.

"Tota ratio, ad negandam causam physicam instrumentalem pro alicuius termini productione, debet sumi ex ipso modo. Si enim aliquid produceretur ex nihilo et cum earentia subiecti, non potest concurrere ad illud causa instrumentalis creata... si vero id quod producitur sit ex aliquo subiecto, bene potest admittere causam instrumentalem creatam".

Para Juan de Santo Tomás la dificultad radica aquí, de forma que el problema viene a centrarse, sólo y exclusivamente, en esta pregunta: "Utrum Incarnatio sit talis effectus, quod supponat aliquod subiectum existens circa quod possit operari instrumentalis causalitas vel non supponat illud". Pregunta, cuya contestación depende, en último extremo, de concederle o negarle una existencia propia a la humanidad de Cristo. Juan de Santo Tomás se la rebaba "no porque la creación y la asunción sean la misma acción, sino porque es ser que debía proporcionarle la creación lo impidió y lo suplió la asunción". Hay, pues, la misma dificultad en conceder una causa instrumental de la Encarnación que concederla de la creación<sup>23</sup>. Tal era el sentido de la premisa menor.

Contenson ha resumido las dificultades, en este sílogismo claro y preciso:

"Omnis actio creata et praecipue instrumentalis debet habere aliquem terminum et recipi in aliquo subiecto. Atqui non potest assignari terminus, neque subiectum in unione hypostatica, correspondens illi actioni instrumentariae. Ergo repugnat actio instrumentalis productiva unionis hypostaticae".

La mayor es clara en sus dos partes, expuesta la imposibilidad de una criatura creadora. La menor, en cuanto a la carencia de término, es asimismo manifiesta, por cuanto niega que la unión hipostática sea

22. CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, 19, dis.2, c.2, spr.3, p.32.

23. CHAMBERLAIN, A. SANCIO TOMAS, O.P., *Cursus theologicus ut Summae Theologiae Divi Thomae*, t. 3, p. 92, disp.5, a.3, 102-6, Parisius 1886, t.8, pp.162.



algo creado. En cuanto a la carencia de sujeto, se prueba, porque el Verbo es acto puro, y la humanidad es potencial por la misma acción por la que es anhinada <sup>24</sup>.

### 3. Dificultades por parte de la causa instrumental

Las posiciones metafísicas, tomadas en el asunto del instrumento divino y aun del instrumento como tal, hubieron de tener su repercusión lógica en nuestro problema. Tal sucede en las formas de impugnar de ciertos escotistas y vazquecianos, que exponemos a continuación.

Pichón Merinero, al exponer nuestro problema, hace unas observaciones previas acerca del instrumento, y sobre ese módulo procede a la solución. Tomando como ejemplos de instrumentos el cuchillo, la sierra, etc., deduce que el instrumento obra por incompatibilidad formal. "In actu primo et in esse quieto" —son términos por él empleados— el instrumento no posee virtualidad alguna. Si luego obra, es por pura incompatibilidad de formas. Pero, ¿qué incompatibilidad de formas cabe en la producción de la unión hipostática? Completaba Pichón Merinero el argumento con una refutación de los principios más comúnmente asignados, para explicar la eficiencia instrumental: la cualidad física, la virtualidad intencional, la potencia obediencial activa <sup>25</sup>. Creemos no afectar específicamente a nuestro caso, la omisión.

En la misma línea ideológica de Merinero se coloca Delgadillo <sup>26</sup>, que, por otra parte, concedería esta excelencia a la Virgen, en la hipótesis de que fuera posible a la criatura ser instrumento de la Encarnación <sup>27</sup>.

La potencia obediencial activa sirvió a Suárez de base, para la admisión de la posibilidad de un influjo de la criatura en la unión hipostática. Vázquez, que, por una parte, estudió este problema desde un ángulo exclusivamente suareciano y, por otra, negaba aquella potencia, tuvo que concluir lógicamente a la negación de la posibilidad <sup>28</sup>. Un

<sup>24</sup> COTTESSON, V., *Theologia mentalis et cordis*, 1.º, disp. 2.º, c. 2, q. 1.º, p. 32.

<sup>25</sup> PICHÓN MERINERO, P., *De Deo Incarnato*, disp. 1.º, c. 6, sect. 1.º, no. 1655, p. 1256.

<sup>26</sup> DELGADILLO CUELLEROS, O.F.M., *De tractatu obedi. de incarnatione, de Adoratione obedi.*, c. 2, diff. 1.º, d. 4.º, Complut. 1653, p. 127.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, c. 2, diff. 1.º, d. 5.º, p. 129.

<sup>28</sup> VÁZQUEZ, GABRIEL, S.J., *Commentaria et Disputationes in Tertium Partem Summæ Sancti Thomæ*, q. 17, a. 1, disp. 71, c. 3, Complut. 1609, p. 731. Véase también q. 3, a. 1, disp. 25, c. 1, p. 341.



negación indirecta, relativa y pobre, porque deshace: una explicación determinada no es destacar cualquier otra posible explicación. A la potencia obediencial activa de Suárez, existente, según la falsa interpretación vazqueziana, en todas las cosas para todos los efectos, opuso él su potencia innata, existente sólo en aquellas cosas que, respecto de sus efectos sobrenaturales, guardan una especie de incoación o raíz. Una potencia obediencial activa, restringida por una condición, que cabalmente no se verificaba en la Virgen ni en ninguna otra criatura, respecto de la unión hipostática. El pensamiento vazqueziano, muy arraigado a la tradición escolástica, tuvo un continuador; y un magnífico expositor en la figura de Bernardo de Alderete. El invierte un poco la fórmula de su maestro, y nos dice que, para que una cosa creada pueda ser elevada a un efecto sobrenatural, es preciso que este efecto pida de suyo provenir de tal causa. Y, aplicando el criterio a nuestro caso, concluye que la unión hipostática no pide de suyo provenir de la Virgen<sup>29</sup>. Gaspar Hurtado también echaba de menos ese vestigio de virtualidad, que fuese como cierta predisposición o preparación física, para la acción unitiva de la Encarnación<sup>30</sup>. Fallaba, pues, la condición de elevabilidad. Dentro de la escuela escolástica, acusó el influjo vazqueziano Félix, que sintetizó en este síngnoso la facultad que venimos exponiendo:

“Instrumentum debet habere, ut tale sit, inchoatam virtutem ad effectum; sed nulla creatura habet inchoatam virtutem respectu Incarnationis; ergo neque est instrumentum physicum”<sup>31</sup>.

Bien se parta del efecto —Alderete— o de la causa —los otros tres— el procedimiento argumentativo siempre es el mismo: poner la condición de elevabilidad, y negarla en la criatura respecto de la unión hipostática. La equivalencia, entre admitir o negar la potencia activa suareciana y la posibilidad del influjo, llegó a ser absoluta en el caso de Pedro Hurtado y Cristóbal Ortega. El primero no se aventuraba a dar una

29 ALDERETE, BERNARDUS DE, S.I., *De mysterio Incarnationis Verbi divini Tomus Prior. De causis Incarnationis Verbi mysteriis et perfectionibus Tomus posterior*, disp.33, sect 1, n.1, Lugduni 1652, pp.402s.

30 HURTADO, GASPAR, S.I., *Tractatus de Incarnatione Verbi*, disp.6, diff.1, n.4. Compluti 1628, p.182.

31 FÉLIX, FRANCISCU, O.F.M., *De divini Verbi Incarnatione tractatus singularis*, c.9, diff.1, Parisiis 1641, p.116.

solución, porque "adhuc est dubia potentia obedientialis activa ad quovis effectus"<sup>32</sup>, y al segundo le desagradaba admitir la posibilidad del influjo, porque le desagradaba admitir la potencia "in omnibus ad omnia"<sup>33</sup>.

#### 4. Otras dificultades

Aludiendo a un dilema de los Salamanticenses, que habremos de exponer en la segunda parte, decía Cuzcoes que la imposibilidad no se funda, ni en la sobrenaturalidad, ni en la razón de milagro, sino en la sublimidad de una obra tan grande como apenas puede pensarse o expresarse<sup>34</sup>. Sobre esta misma idea discurría con cierta originalidad el jesuita Campoverde. He aquí el silogismo:

"Aliquod opus specialia Divinae Omnipotentiae, impossibile est quod nulla creatura possit physice et immediate attingere, sive per potentiam naturaliter operantem, sive per potentiam supernaturaliter operantem, vel assigna contradicentem. Sed iuxta Patres nullum maius nec specialius excogitari potest opus proprium Divinae Omnipotentiae quam Incarnatio; ergo hanc physice immediate nulla creatura valet attingere per potentiam, sive naturaliter, sive supernaturaliter, operantem"<sup>35</sup>.

Según el P. Campoverde la repugnancia a está, ni en ser unión sobrenatural, ni en ser milagrosa, sino en ser, en un grado máximo, que la constituye en obra propia y específica de sólo Dios.

Ya Alvarez había adelantado en su tiempo que "ad excellentiam unionis hypostaticae pertinebat ut sola Dei virtute, absque consortio medio instrumento, fieret Incarnatio"<sup>36</sup>.

32 HURTADO DE MENDOZA, P., *Disputationes de Dei Homine...* (disp. 2), § 2, p. 219.

33 ORTEGA, CHRISTOPHORUS S.J., *Tractatus duo, de Trinitate, necnon incarnatione. Controversia De Incarnatione*, disp. 3, q. 5, cert. 2. n. 1, Lugdani 1664, p. 430.

34 CUSCOES, D., *Tractatus theologicus de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, n. 56, p. 148.

35 CAMPVERDE, JOSEPHUS DE, S.J., *Tractatus de Incarnatione Verbi divini*, disp. 13, c. 8, n. 92, Compluti 1712, t. 2, p. 318.

36 ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q. 3, n. 2, disp. 19, n. 8, pp. 1472.

### III. Afirmación de la posibilidad del influjo

**Sumario.**—1. Punto de vista suareciano.—2. Punto de vista vazqueziano: A. Posición de Beana, S. I.—B. Posición de Felipe Arianda y Tomás Muniezza, S. I.—3. Procedimiento tomista: A. Pedro de Cerebra, O. S. II.—B. Los Sabantificenses.—4. Argumento de analogía.

Algunos autores, como De Rhodes <sup>37</sup>, Medrano <sup>38</sup>, Ludovicus Caspensis <sup>39</sup>, exponen la posibilidad. No es que la juzguen clara, sino que la creen más interesante que la cuestión de hecho, y es a ésta, a la que se aplican más energía y seriedad. La inmensa mayoría se preocupa de los dos, procurando, antes de pasar al hecho, examinar bien la posibilidad. Al fundamentarla, unos pocos emprenden la vía de la exposición positiva, y todos la vía negativa de la solución de dificultades <sup>40</sup>. Los que afirman la posibilidad del influjo son mucho más numerosos que los que la niegan, y peccan de todas las escuelas. Distinguiremos tres orientaciones generales: la línea suareciana, la línea vazqueziana y la línea tomista.

#### 1. Punto de vista suareciano

Bien visto, Suárez no defiende una posibilidad próxima, sino una posibilidad remota, entendiendo por remota la posibilidad que sólo tiene en cuenta los dos términos: criatura — unión hipustática, en sí mismos considerados, y por próxima la que considera estos mismos términos, tal y como intervienen en la economía actual de la Encarnación. Decimos esto, porque la razón, que da Suárez contra el hecho, afecta tam-

<sup>37</sup> RHODES, GEORGIVS DE, S. I., *Disputationes theologice scholasticæ*, tract. 7. *De incarnatione Mariæ*, disp. 2, q. 4, sect. 3, Lugduni 1671, p. 288; 1684, *Disputatio unica de Virgine Mariæ*, c. 2, sect. 2, p. 198.

<sup>38</sup> MEDRANO, PETERVS DE S. I., *Ratio theologicæ scholasticæ marianæ*, tract. 2, disp. 1, sect. 3 subsect. 1. 30, Hispali 1702, p. 41.

<sup>39</sup> CASPENSIS LUDOVICVS, O. F. M., *Carmina theologica Tomæ posterior*, tract. 20, disp. 3, sect. 1, n. 3, Lugduni 1666, p. 336.

<sup>40</sup> *Collegii Sabantificensis... Cursus Theologicus... Tract. 21 De incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 2, n. 40, Parisiis 1878, t. 13, p. 519.

bién a la posibilidad. En efecto, niega el hecho del influjo, porque, antes que llegue la acción virginal, ya se han unido los extremos hipostáticos, es decir, que la unión hipostática se realiza, en un signo anterior a la unión del alma con el cuerpo. Pero de probar esto algo, cosa que niega, por ejemplo, Saavedra, probaría, no solamente que no influyó, sino que ni siquiera pudo influir, al menos en la forma como de hecho se realiza esta unión, en la presente economía. En definitiva, la posibilidad, que se deriva del argumento suareciano, es más bien negativa: pura no repugnancia.

Y a esto no le fué muy difícil llegar desde sus principios. Desde el principio de una potencia obediencial activa existente en todas las criaturas para todo lo que no dice contradicción, y con una amplitud idéntica a la que posee la omnipotencia divina, en la que se apoya y de la que recibe su medida potencial. Por el lado del efecto, se aseguraba también la posibilidad, al entender la unión hipostática como una entidad modal afija al extremo humano. Con estos dos principios por delante, el caso no ofrecía más dificultad que la que puede ofrecer la acción transubstantiativa, o la producción de la gracia santificante y, en general, la actuación de cualquier instrumento divino <sup>41</sup>.

El pensamiento de Suárez se continuó, a través de la primera mitad del siglo XVII, en las obras teológicas principalmente de jesuitas: Becano <sup>42</sup>, Bonacina <sup>43</sup>, Tanner <sup>44</sup>, Granada <sup>45</sup> y Propósito <sup>46</sup>, que, además, la enriquecieron con la refutación de los adversarios, que simultáneamente fueron surgiendo.

41 SUÁREZ, FRANCISCUS, S.I., *Commentaria ac Disputationes in Tertium Partem*, disp. 10, sect. 1, Compluti 1590, pp. 188as.

42 BECANO, M., *De mysterio incarnationis*, t. 2, q. 5, n. 4, pp. 57s.

43 BONACINA, MARTINUS, *Præconiis de restructura Christi, incarnatione oblique præcipalis ritus Christi et Beatissime Virginis Mariæ mysteriis*, disp. 2, q. 2, punct. 5, Mediolani 1629, p. 92.

44 TANNER, ADAMUS, S.I., *Universa Theologia scholastica speculativa, et practica ad methodum Sancti Thomæ. De incarnatione et Oeconomia Verbi*, disp. 1, q. 5, dub. 7, nn. 229ss, Ingolstadii 1629, t. 4, col. 368.

45 GRANADA, DIDACUS S.I., *Commentariorum in Summam Sancti Thomæ Tomi octo, Sextus et septimus in Tertium Partem Controversia Prima. De incarnatione*, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 5, Granae 1635, p. 106.

46 PROPÓSITO, IOANNES (PRÆPÓSITUS), S.I., *Commentaria in Tertium Partem Sancti Thomæ De incarnatione Verbi divini. Sacramentis et Consuetis*, q. 2, a. 10, dub. 1, n. 111, Douai 1629, pp. 38s.



En la mitad justa del siglo, se editan los tratados de Amico <sup>47</sup> y Arriaga <sup>48</sup>, donde aparece de nuevo la teoría suareciana. Amico se mantiene más bien en una tesitura negativa, mientras que Arriaga, llevando muy allá las cosas, sienta las bases de la posibilidad de un instrumento conatural, en el sentido que más adelante expenderemos. Posteriormente, la línea suareciana se prolonga a través de Raynaud, cuyo talento crítico vuelve a brillar, en la espléndida refutación que hace de Palacios, Medina, Alvarez y Molina <sup>49</sup>. Un tanto duro en las censuras, es justa réplica a la dureza que habían empleado los adversarios. Con objeto de no repetir ideas, omitimos aquí el recuento de las adiciones a las dificultades, relegándolas para el estudio de la línea unionista, donde expresamente nos habremos de ocupar de ellas. Comparando a Raynaud con Suárez, es curioso observar que, admitiendo ambos la potencia obediencial activa, el granleón la aplica a todos los casos, donde esta posibilidad se presenta, excepto el de la unión hipostática, mientras que el francés es únicamente en este caso donde la admite de hecho, explicando los demás por la causalidad moral.

Peñafiel, en las agencias del siglo XVII, es todavía uno de los representantes más fieles de la postura suareciana, en lo que a la posibilidad se refiere, porque en la cuestión de hecho se aparta de Suárez <sup>50</sup>.

## 2. Punto de vista vazqueciano

A Vázquez y los auténticos vazquecianos, en la cuestión que nos ocupa, se les podía refutar de dos maneras, o negando que sea precisa en la criatura una especie de inclinación al efecto sobrenatural, como condición de elevabilidad, o afirmando que tal inclinación se dé en la criatura respecto de la unión hipostática. El primero era el camino que hemos visto emprender a los suarecianos, estableciendo una potencia obediencial activa, sin más condición de elevabilidad que la no repugnancia del efecto. El otro era el seguido por los que argüían *ad hominem*, y

47 AMICO, FRANCISCUS, S.I., *De Incarnationis mysterio Cursus theologiae scolasticae*, disp.12, n.35. Antwerpae 1650, l.6, p.129.

48 ARRIAGA, ROBERTUS DE, S.I., *Cursus theologiae*, disp.21, sect.5, n.53. Lugduni 1654, l.6, pp.235s.

49 RAYNAUD, THEOPHILUS [REGINALDUS], S.I., *Christus Deus Homo*, l.3, sect.2, c.4, Lugduni 1665, pp.318s.

50 PEÑAFIEL, LEONARDUS DE, S.I., *Tractatus de Incarnatione Verbi Divini*, disp.6, sect.2, n.9, Lugduni 1678, p.239.

por los que, fieles al pensamiento metafísico del maestro, perseveraban en afirmar la posibilidad del influjo. Se caracterizan por el intento de encontrar la condición, exigida para todos los instrumentos divinos, en el caso particular de la Virgen con relación a la unión hipostática.

A. Formación de A. Bernal, S. J.

Muy posiblemente, Bernal fué el primero que, partiendo de la misma idea vascoquina de potencia innata e restringida —si admitida o supuesta no es del caso—, llegó a conclusiones opuestas, en lo que a influjo en cuestión atañe. Admitía la posibilidad del influjo, desde aquellos mismos supuestos, que servían para negarlo. Para ello, establecía análoga relación entre producir la unión de la forma humana con la materia y producir la unión hipostática, que entre producir la visión como tal y producir la visión beatífica. En ambos casos, hay que admitir lo primero como incoación de lo segundo. Así en el ejemplo de la visión beatífica, porque era el caso típico, y porque era el caso admitido por los adversarios de un acto natural, especie de incoación de otro análogo sobrenatural. Y lo afirmaba, afirmando: "*causam effectivam, quae materiam et formam hominis in generatione coniungit, non solum producere unionem, sed etiam ipsi materiam dare propriam subsistentiam proprie et physice; cum illius unionis nativa productio sit realiter eiusdem unitatis subsistentia*". Esta última afirmación es el eje de todo el sistema bernaliano, cuyo alcance total comprenderemos, al estudiar la cuestión de hecho. Ahora, baste saber que esa virtualidad creada completa, para producir el modo de la unión con una substancia creada, es la *virtus inchoata*, para producirlo con una substancia increada. Como la virtud completa, para la visión clara de la criatura, es una virtud incoada, para la visión clara de Dios<sup>51</sup>.

Las ideas de A. Bernal prendieron fácilmente en la teología posterior. Muy cerca de su pensamiento andan todos aquellos autores, que expresaron la maternidad divina, en función de la unión hipostática. Especialmente, Vega le copia, en su mayor parte literalmente<sup>52</sup>. Este usa el término *inchoat*, como Saavedra el de *propensio*, que viene a significar lo que la *virtus inchoata* de Bernal.

<sup>51</sup> BERNAL, AUGUSTINUS, S. J., *De divina Verbi Incarnatione*, disp. 10, sect. 2. n. 19, Cambrayagustae. 1639, p. 126.

<sup>52</sup> VEGA, CHRISTOPHORUS, S. J., *Theologia Mariana*, palestra 24, cert. 2, Lugduni 1653, pp. 228-231.

B. Posición de F. Aranda y T. Muniessa, S. J.

Representan estos dos ilustres teólogos jesuitas una manera muy personal de ver el asunto, al que dan una solución sustancialmente idéntica. Toda esta hecha, en función de una teoría original, que defienden ambos, y que identifica en Cristo la unión natural del alma y cuerpo con la unión hipostática. El punto de partida es vazqueziano, con un concepto de potencia obediencial restringido y condicionado que, no obstante, les ha de servir, o no a Bernal, para admitir la posibilidad del influjo. Lo difícil era establecer un criterio para distinguir, en qué casos sí y en qué casos no es posible la elevación, y aplicar este criterio al caso del influjo creado en la unión hipostática. Aquí es donde Muniessa y Aranda emprenden un camino distinto del seguido por Bernal. Este, como queda consignado, analiza la causa, y estudia, si en ella existe o no la *virtus inchoata* requerida; los otros dos, atienden más a los efectos: el natural de la causa creada, y el sobrenatural en cuestión. Comparándolos, es como únicamente se puede averiguar, si la causa que produce este determinado efecto natural es capaz de producir tal o cual efecto sobrenatural. Según Aranda, si ambos coinciden en toda la perfección que reciben de la potencia que los presuntamente, la elevación es posible. La aplicación de este criterio general, que el enfáticamente llama *suyc.* al caso particular, no ofrece dificultad alguna, por cuanto identificaba los dos efectos en Cristo. Así, afirmaba categóricamente que la unión hipostática conviene con la unión natural, en los predicados especialísimos, que nacen *per se* de la actividad materna.<sup>53</sup>

Muniessa, por su parte, a la pregunta, sobre el criterio para distinguir, en qué cosas, determinada y señaladamente, se ha de conceder o negar la virtualidad obediencial o inchoada y para qué efectos, responde que es una cosa difícil y desconocida para él. Con todo, la concede abiertamente en nuestro caso, apoyado en que "*uniones aliorum filiorum conaturaliter petunt effici a matribus generantibus...; ergo et unio humana Christi vere Filii Virginis Matris ac proinde et hypostatica identificata cum humana*"<sup>54</sup>. Y es que, como decíamos, procediendo de una identificación entre unión humana y unión hipostática, no es difícil concluir a una posibilidad de elevación, que se cumple, según da a entender

53. ARANDA, *THOMISTES*, S. 1., *De divini Verbi incarnatione et reparacione generis humani*, l.3, disp.4, sect.3, no 19c., Caesaraugustae 169', p.365.

54. MUNIESSA, *Th., Disputationes scholasticae de mysteriis incarnationis et Eucharistiae*, disp.3, sect.3, no.28, p.94.

el texto citado por Muniessa, cuando el efecto pide por su naturaleza proceder de una determinada causa. Que la unión humana de alma y cuerpo en Cristo pida proceder, connaturalmente, por vía de generación materna, estaba fuera de toda duda.

### 3. Procedimiento tomista

Al procedimiento de llegar a la afirmación de la posibilidad, por vía de la solución de dificultades, lo llamamos *línea tomista*, no porque sea exclusiva de esta escuela, sino porque en ella está más acusada. Sobre todo, los que después niegan el hecho, es a la solución de las dificultades a lo que se atienen, para no hacer otro tanto con la posibilidad. De entre ellos elegimos, como más representativos, a Cabrera y los Salmanticensis, que recogen y catalogan con escrupulosidad las dificultades de los adversarios, y que, por su situación histórica y la distancia cronológica que los separa, pueden ser un exponente del estado de la controversia, en el período inicial y de madurez respectivamente. Los demás, e no ofrecen novedad ni interés especial, o, por afirmar el hecho, serán objeto de estudio en los párrafos siguientes.

#### A. Pedro de Cabrera, O. S. B.

Aprovechando los materiales, aportados por Medina y Suárez, el teólogo jerónimo nos hace una exposición ordenada y clara. Es, ante todo, el hecho lo que se propone esclarecer, previa la afirmación prohibida de la posibilidad, que es la que de momento nos interesa. En la primera conclusión juzga, pues, probable, que la Bienaventurada Virgen pudo, absolutamente, ser elevada por Dios, como instrumento, para unir la humanidad con el Verbo, y lo prueba, porque en esto no aparece repugnancia, es decir, por vía negativa. Las repugnancias, que va a resolver, son las que él cree de Medina, pero que, en realidad, son originariamente de Palacios: que se seguiría la eminencia virtual del Verbo en una causa creada, y la subordinación a la misma. A la primera dificultad responde Cabrera que la acción unívoca no es acción productiva. El Ser divino Personal del Verbo, *no se produce*, sino que *se comunica* a la humanidad, por una acción que sólo afecta a la humanidad. Ni se sigue subordinación del Verbo, como pretende la segunda dificultad, porque esta unión, no es intrínseca a los dos extremos, sino sólo al humano, al que intanta y modifica intrínsecamente. Este es el único término subordinado<sup>85</sup>.

85 CABRERA, P. O.R., *In Terminis Partem...*, c.2, a.10. disp.1, § 1, c.1, p.407.



Cabrera no ha hecho más que cambiar el concepto de unión hipostática de los teólogos que consabía. La ha interpretado como un modo que afecta a la humanidad solamente, y, con esta interpretación, dejan de tener sentido las repugnancias. Es la confirmación de lo que dijimos, sobre la importancia definitiva de los presupuestos cristológicos, para la solución del problema mariológico.

#### B. Los Salmanticensis

Por su erudición y por su hondura, superan, con mucho, a todo lo que hasta entonces se había escrito sobre la cuestión. Su autor, Juan de la Anunciación, ha recogido en sus páginas casi un siglo de historia del problema. No hay autor de alguna importancia, a partir de Medina, que no venga citado por él. Pero, además, ha hecho observaciones altamente orientadoras, ha delimitado y valorado perfectamente los puntos en litigio, ha indicado los métodos apropiados a cada punto, y como ningún otro hasta él, se ha esmerado en el recuento total de razones en pro y en contra de la posibilidad, posibilidades y mediocritas desde sus raíces.

Encabeza el punto de la posibilidad diciendo "que no implica ni repugna que la pura criatura sea principio efectivo físico-instrumental de la acción asuntiva, es decir, que produzca, instrumental y físicamente, la unión hipostática, y, antes de pasar a la defensa de la conclusión, observa muy alícidamente, inspirándose en Pedro de Loeza, que, "si la unión hipostática no fuere algo distinto del Verbo y de la humanidad, más difícilmente se entendería el que la criatura la pudiese producir siquiera instrumentalmente...; pero, supuesto que la unión sea algo distinto de los extremos, según tiene establecido en el número 3 de la disputa precedente, nada encuentra que le fuerce a negar esta posibilidad". La defensa en su primer aspecto positivo, se enlaza directamente con este principio. Porque la sobrenaturalidad y el carácter milagroso del modo, que serían las dos posibles razones de imposibilidad, afectan también a la gracia que, sin embargo, es producida por los Sacramentos. Vale, pues, el principio, en la hipótesis de la naturaleza modal de la unión hipostática, de que "qua ratione admittuntur instrumenta physica, respectu aliorum effectuum supernaturalium et miraculorum etiam admitti, respectu huius effectus, qui est modus unionis hypostaticae". Ni prueba la imposibilidad de este concursus el hecho de que este efecto sea más perfecto que los otros, ya porque el más y el menos no varían el orden de las cosas y el modo de concurrir, ya porque, si se da mayor perfección por parte

del efecto, se puede asimismo establecer por parte del instrumento una virtualidad más perfecta.<sup>56</sup>

Esto es un primer intento de defensa positiva, que no quiere continuar, porque "compendiosior ac expeditior via, ad probandum similes veritates, quae rerum non repugnantiam tuerentur, est solutio argumentorum, quae possibilitatem oppugnant"<sup>57</sup>. Esta vía negativa es la que ahora vamos a recorrer nosotros detenidamente. Para mayor fidelidad en la exposición, seguiremos el mismo orden de argumentos impuesto por el autor, bien que distinguiéndolos en ocasiones, por el modo como atacan la posibilidad del influjo. Notamos esto, porque ocurre alguna vez que el autor, al recoger las razones del adversario, separa argumentos, que vienen a ser lo mismo, y unifica los que formalmente son distintos. Digo en la estructuración externa, ya que internamente bien se ve la diversidad en la diversidad de soluciones, y viceversa.

**PRIMER ARGUMENTO.** Es el que trae Juan de Santo Tomás, fundado en un texto del Doctor Angélico, y que el *Curso Salmanticense* resuelve, dándole una interpretación distinta. El texto dice así:

"Ad tertium dicendum quod, si in conceptione unio includatur, quae simul cum ipsa facta est, maior difficultas fuit in conceptione quam in transubstantiatione, quia illa unio terminata est ad esse divinae personae, haec autem transubstantiatio ad corpus Christi, quia panis non convertitur nisi in corpus Christi".

De aquí concluye Juan de Santo Tomás la imposibilidad por aquello de la *maior difficultas*. Conclusión ilógica, a juicio del salmanticense, porque lo que se llama difícil no es imposible. Y continúa, apoyando su interpretación con otras consideraciones<sup>58</sup>.

**SEGUNDO ARGUMENTO.** -También es Juan de Santo Tomás, *actor praesentis argumenti*, que rechaza el influjo instrumental en la unión hipostática, por carecer de sujeto donde recibirse. Ni la criatura, ni el Verbo, ni la Humanidad pueden hacer funciones de sujeto, dice la dificultad. Y el teólogo carnelita responde, concediéndolo los dos primeros miembros y negando el tercero. La Humanidad puede ser sujeto de la acción instrumental, porque, aunque no la preceda temporalmente, la precede *ordine naturae*, en función de causa material, y esto es bastante, para

56 *Collegii Salmanticensis ...Cursus Theologicus...*, Tract.21 De Incarnatione, disp.5, dub.3, § 1, n.37, t.13, p.517.

57 *Op. cit.*, disp.5, dub.3, § 1, n.39, t.13, p.519.

58 *Op. cit.*, disp.5, dub.3, § 3, n.43, t.13, pp.525.

podér recibirla y sustentarla. Abona la solución con algunos ejemplos del orden natural y sobrenatural y con la autoridad del Doctor Angélico <sup>59</sup>. Pero, lo que es definitiva está determinando una u otra postura es la afirmación y negación de una existencia propia en la humanidad, que sostiene uno y niega el otro, y, ahondando más, el constitutivo metafísico de la persona humana. De nuevo la presencia de ideas metafísicas en la cuestión mariológica <sup>60</sup>.

TERCER ARGUMENTO.—La infinitud del término divino, el Verbo, es otra de las raíces de imposibilidad asignadas. Así como la infinitud del término de la acción creativa es motivo, para negarle la posibilidad de instrumento físico, asimismo la infinitud del término de la unión hipostática es motivo, para negarle a ella también esa misma posibilidad.

Hay una primera respuesta, basada en la absoluta disparidad entre una y otra acción. En la creativa, el término se hace; en la unitiva hipostática, sólo se une o comunica. La respuesta capital, *quod praecipuum est caput*, atiende al sentido en que la infinitud del término puede en ambos casos obstar. Para ello distingue entre el *esse rei* y el *esse termini et specificativi*, y sostiene que sólo en este segundo sentido puede obstar la infinitud del término. Acontece, según esto, que un ser infinito *in esse rei*, como el ángel, no puede ser creado, por ser infinito *in esse termini*, mientras que la infinitud *in esse rei*, como la del Verbo, no imposibilita la acción instrumental de la criatura, por su finitud *in esse termini*, en cuanto que se comunica a la naturaleza de modo finito. A más, de que en rigor, el Verbo queda intacto, como se dirá después <sup>61</sup>.

CUARTO ARGUMENTO.—Está propuesto en estos términos sigüísticos:

<sup>59</sup> *Op. cit.*, disp. 5, cáb. 3, § 3, n. 44, l. 13, pp. 5225.

<sup>60</sup> Véase las soluciones de los siguientes autores: PEFARIER, I. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, sect. 2, nn. 10-16, pp. 2398; NOVATO, IOANNES BAPTISTA, O. M. I., *De eminentia Dignitatis Virginis Mariae*, c. 7, q. 37, Bononiae 1630, p. 187; AMICUS, F., *De Incarnationis mysterio...*, disp. 12, n. 4, p. 129; BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione*, disp. 19, sect. 2, p. 156; LUMBER, RAYMUNDUS, O. C., *Tractatus duplex, de virtute fidei et sacrosancto Incarnationis mysterio*, dist. 4, q. 16, n. 4, n. 755, Caesaraugustae 1678, p. 73; VEGA, C., *Theologia Mariana*, palestra 24, cert. 2, p. 229; VIVA, DOMINICUS, S. I., *Cursus theologicus ad usum Tyrannum elucubratus*, P. 6, disp. 4, q. 4, n. 2, Padovae 1755, p. 925; CASPENSIS, L., *Cursus theologici tomus posterior*, tract. 20, disp. 3, p. 336.

<sup>61</sup> *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus...*, Tract. 21 De Incarnatione, disp. 5, cáb. 3, § 3, n. 4, l. 13, pp. 5248.



"Implicat quod actio creata habeat pro termino formali divinum suppositum: sed actio assumptiva habet pro termino formali divinum suppositum humanitati communicatum; ergo implicat quod actio assumptiva sit actio creata, et consequenter repugnat creaturam esse principium vel principale vel instrumentale assumptionis".

El argumento, aunque él tal lo dice, es ciertamente de Cipulo. No nos ha sido posible leer este autor directamente, pero la cita, que de su argumento trae Barboiano, es idéntica a la referida por el salmanticense. Este, además, lo cita entre los adversarios, cuyas razones se propone resolver. El peso de la dificultad está en la mayor. Cipulo la prueba, ya porque el ser término formal de una acción implica la precontinenencia virtual en el principio que por ella obra, ya porque es imposible que una acción produzca un término total, como es Cristo, respecto de la unión hipostática, y que no produzca su término formal constitutivo, como es el Verbo, en la misma unión hipostática.

Las razones, de probar algo, probarían demasiado, es decir, excluirían incluso una causa principal de la unión hipostática, porque el Verbo, que es improductible *ad extra*, lo es para todas las causas. En realidad, no excluyen a una cosa ni otra, y la razón es "quia, ad producendum aliquem terminum totalem, sufficit producere aliquem partium aut extremorum ex quibus componitur et in ratione termini totalis constituitur... Et ita accidit in presenti, nam actio assumptiva nec efficit Verbum nec efficit humanitatem, sed efficit partem unionis ab eis distinctam... quod satis est ut dicatur producere compositum"<sup>62</sup>. Se puede, pues, ser causa del compuesto, del término total, sin necesidad de una precontinenencia virtual de los extremos en la causa<sup>63</sup>.

QUINTO ARGUMENTO.—Es el más serio y el más repetido, desde que lo sacó a luz por primera vez Palacios. Se trata de la subordinación, que implicaría, del Verbo respecto de la criatura o, dicho de otra manera, que la criatura tendría poder físico sobre el Verbo, en la hipótesis de que fuera instrumento de la unión hipostática.

En contra, él sostiene que se puede compaginar el que el modo de la unión tenga una esencial conexión con el Verbo, que infaliblemente lo infiera, y que, a pesar de todo, la causa, que produce instrumentalmente

62 *Op. cit.*, disp. 5, lib. 3, § 3. n. 46, l. 13, pp. 525s.

63 Cf. Navarro, *Io. B., De eminentia Dignitatis Virginitatis Mariæ*, t. 7, q. 37, p. 187. En este pasaje resuelve también esta dificultad.



el modo, no ejerza ninguna causalidad sobre el Verbo, ni en modo alguno lo subordine. Lo prueba primeramente, aduciendo algunos ejemplos: Dios, como cau. principal, produce ese modo, en conexión esencial con el Verbo, y, sin embargo, no ejerce ninguna causalidad sobre El; los Sacramentos producen física o instrumentalmente la gracia santificante, sin que esto implique subordinación de Dios, aunque Dios tenga que acompañar infaliblemente la existencia de la gracia en el alma; pero el *lumen gloriose*, infaliblemente se comunica Dios al encendimiento, en razón de especie impresa y expresa, y, con todo, no refugna un instrumento físico, tanto del *lumen* como de la visión. Sobre la base de estos ejemplos, y en un intento de llegar a la raíz de su doctrina, establece dos principios, que llava razón a priori de su doctrina.

"Primum est, fieri posse quod ex duabus rebus inter se connexis, (non quidem absolute sed facta aliqua suppositione), una sit capax terminandi influxum effectivum et subeundi subordinatiōnem, secus vero alia, et ha contingit quoties earum una est creata, alia autem increata, ut accidit in omnibus exemplis allatis et ceteris in praesenti materia, ut facile consideranti constabit. Secundum est, quod necessitas, si quae intervenit connexionis ad inferendum aliquod praedicatum increatum, non est antecedens sive absoluta, sed transiens libera Dei determinationem, atque adeo ipsi liberrima. Et ita contingeret in nostro casu" 64.

El peligro de subordinación desaparece, desde el momento en que la unión hipostática es consecuencia de un acto libérrimo de Dios (segundo principio), y, de tal forma se verifica, que afecta e impacta sólo a la humanidad, alcanzando al Verbo, únicamente en razón de término próximo (explicación del primer principio) 65.

SEXTO ARGUMENTO.—Las argumentaciones anteriores procedían toda de un plano anterior cristológico, en que la unión hipostática no se interpreta metafísicamente, como modo. Pero eno, las situaciones tenían

64 *Collegii Submontensis Cursus theologicus...*, Tract. 22 *De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 1. n. 30, t. 13, p. 518.

65 *Op. cit.*, disp. 5, dub. 3, § 3. n. 47, t. 13, pp. 506. Cf. BERACISA, M., *Tractatus de incarnatione Christi Incarnatione...*, tit. 2, q. 2 P. 3, p. 92; VIVA, D., *Cursus theologicus ad usum Tyronum elucubratus*, P. 6, disp. 4, q. 4, n. 2, p. 925; STRUGGL, MARCUS MARIA, O. S. M., *Theologia univocata in via recentiorum*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, n. 2, n. 5, Vindobonae 1745, t. 2 pp. 4157; CASPENSIS, L., *Cursus theologici tomus posterior*, tract. 20, disp. 3, sect. 1, n. 3, p. 236

todas, más o menos explícitamente, un punto de arranque común, es entender la unión hipostática como modo. La sexta dificultad se sitúa ya en este plano, y, entendiéndose que el modo es sustancial, dice que no puede ser producido por la criatura, que en sus acciones sólo toca los accidentes. Opone el Salmanticense el ejemplo de la transubstanciación, donde el término inmediato de la acción es la sustancia y el ejemplo de todas las eficiencias creadas, en las que se produce algo tan sustancial como la existencia. Y, respondiendo ya directamente, añade que, si la criatura no lo pudiera efectuar por virtud propia o por virtud de agente creado, lo podría, apoyada en la virtualidad de Dios agente principal, a quien se ajusta el efecto instrumental. Por otra parte, termina el salmanticense, la criatura, produciendo instrumentalmente la unión hipostática u otros términos sustanciales, no los produciría sino mediatemente. Este mediatemente lo deduce el salmanticense de la teoría general de los instrumentales, que, según el parecer dominista, concuerda con el agente principal produciendo: "aliquid praeivum suae virtuti correspondens (necquid semper est immediate aliquid accidentale), per quod aliquemodo determinat virtutem et actionem agentis principalis" 66.

Reservamos para después nuestro juicio crítico. De paso, diremos que esta doctrina del *Cursu Salmanticensi* y sus razones han tenido enorme influjo en los teólogos posteriores. Pablo de la Concepción no hace otra cosa que resumirlo 67, y, en general, todos los teólogos posteriores se hacen eco de sus ideas.

#### 4. Argumento de analogía

Todos los que defienden la causalidad física de la criatura, en el orden de la gracia, y ahora defienden la posibilidad del influjo suelen argüir por analogía de otros casos a éste. Novati le dió una forma sugestiva al argumento que no quisiéramos pasar por alto. Parece ser, dice en resumen, que es algo más comunicar el amor y el afecto que comunicar la subsistencia, porque, siendo actos libres, parecen estar menos en la prestatad de otro. Ahora bien, los Sacramentos, por ejemplo, nos comunican la gracia, que es hacer que el hombre sea amado de Dios 68.

66 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus... Tract. 21 De incarnatione, disp. 5. inh. 5. § 3. n. 27. t. 13. pp. 527as.*

67 PAULUS A CONCEPTOR, *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2. inh. 2. § 1. t. 4. p. 332.

68 NOVATO, ID. B., *De eminentia Disparae...*, t. 7. f. 37. p. 147.

Lo trae a modo de confirmación, sin darle más importancia, pero tiene el interés del enfoque desacostumbrado.

Esta forma de argüir, por analogía con la producción de la gracia, fué eccliamente combatida por Juan de Santo Tomás, que se esforzó, como ningún otro, en poner de relieve las diferencias esenciales, que separan a la unión hipostática de cualquier otro término sobrenatural.

#### IV. Afirmación del hecho del influjo

**Sumario.**—1. Teoría del influjo distinto e independiente de la generación materna.—2. Teoría del influjo inmediato, identificado con la generación materna.—3. Teoría del influjo mediato: A. Punto de partida.—B. Fórmulas imprecisas.—C. Fórmula precisa.—D. A propósito de esta última solución.—4. María, instrumento connatural de la unión hipostática.

Supuesta la posibilidad del influjo, en las formas anteriormente expuestas los caminos para llegar al hecho fueran muy distintos. Reduciéndolos a sus líneas fundamentales, distinguiremos una triple mediatidad, según que se defienda, o un influjo inmediato, o un influjo mediato.

##### 1. Teoría del influjo distinto e independiente de la generación materna

Es un fenómeno muy corriente, entre los que afirman el hecho, creerse de asentar previamente que sin él se puede salvar la maternidad divina de María <sup>69</sup>. Lo dicen expresamente, aunque después, en los argumentos, unos procedan con lógica y otros vayan más allá de lo que la afirmación previa y expreso lógicamente exige. Pero, en principio, estos

<sup>69</sup> PISAPIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, sect. 3, n. 21, p. 240; GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 4, t. 4, p. 106; GOTTE, VINCENTIUS LUDOVICUS, O. P., *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, Venetiis 1763, t. 3, p. 26; MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, disp. 1, sect. 3, subsect. 3, n. 39, p. 43.

teólogos creen que el hacer depender la maternidad del influjo es cuando menos, mezclar lo dogmático con lo oítable. Aquí, en este párrafo, nos ocupamos de los argumentos que prueban el hecho, prescindiendo de que lo consideren indispensable para salvar la maternidad divina. Tal es la argumentación, basada en el testimonio de los Padres, y que se apoya en el principio de excelencia.

ARGUMENTO PATRÍSTICO.—Desde Suárez, que los cita en favor de la sentencia por él impugnada, han sonado tres nombres de Padres, presuntos defensores del hecho: San Ambrosio, Hesiquio y San Bernardo. Nadie como Saavedra ha puesto de manifiesto la fuerza de sus testimonios.<sup>70</sup>

De San Ambrosio se citan estas palabras tomadas de la epístola 80: "Per hominem et mulierem caro creata est de paradiso, per virginem innata est Deo". Se trata, según Saavedra, de una unión de la carne con Dios realizada por una mujer. No de la unión por el perdón del primer pecado y, en consecuencia, no de la unión por la gracia habitual, sino de la unión hipostática. En ella, pues, ejerce su causalidad la Virgen, según San Ambrosio. A juicio de Saavedra, "ad videtur sensisse Sanctus Ambrosius". No lo considera, pues, como testimonio definitivo y cierto.

Más claro le parece el de Hesiquio, presbítero de Jerusalén, que, en la homilía segunda sobre la Virgen Sarrisima "llama a la *Deipara* instrumento de la Encarnación de Aquel, que produjo todas las cosas". A la interpretación en sentido metafórico dada por Vázquez responde Saavedra que es completamente arbitraria, puesto que la palabra instrumento, dicha sin más, significa entre los autores el instrumento físico, y, por otra parte, de entenderla en sentido propio no se sigue ningún inconveniente.

San Bernardo expone la parábola de la mujer, que fermenta tres medidas de harina, aplicándola a la Virgen, y explicando la unión personal del Verbo con el alma y con el cuerpo, aun después de la muerte. Las palabras sobre que descansa la fuerza del testimonio son éstas:

"In utero Virginit (ut sentio ego) et mixturae: haec et fermentatio facta est, et ipse Virgo, scilicet, mulier quae miscuit et fermentavit"<sup>71</sup>.

70 SAAVEDRA, SILVESTER DE, O. de M., *Sacra Eripura*, vestig. 1, disp. 12, sect. 2, nn. 802ss., Lugduni 1635, pp. 142s.

71 BERNARDUS (S.), *De consideratione*, l. 5, c. 10: PL 182, 801s.



En estas últimas palabras, dice Saavedra, se expone claramente la causalidad en la unión hipostática. No sólo explicó San Bernardo que en el seno de la Virgen se hizo la unión de la humanidad con el Verbo, de lo cual no permite la fe dudar, sino que afirmó también, como cosa completamente singular y que la doctrina de la Iglesia nos propone, que la S. Deipara mezcló el alma y el cuerpo de Cristo al Verbo divino y los unió por su propia eficiencia. Como si el durísimo Doctor quisiera añadir a la antigua dignidad de la madre, para mayor gloria, que no sólo María fue Madre de Dios, sino que lo fué tan perfecta que no lo pudo ser más, porque tuvo incluido la unión hipostática. Las palabras, continúa Saavedra, contienen una gradación retórica de la generación, que nos enseña la fe, a la unión, que podían negar algunos. Ni hay por qué extrañar que los Padres llegasen a estas sutilezas.

Estos tres testimonios se hacen clásicos entre los defensores de hecho <sup>72</sup>. Novato <sup>73</sup>, a quien siguen en esto De Rhodes <sup>74</sup> y Medrano <sup>75</sup>, entorpecen el argumento con un testimonio de San Epifanio, en el *Sermo de laudibus Deiparæ*, donde dice:

"Ave cibus intellectus talis qui ignora et panem: vitæ calicem unudo in esum attulit de cuius Salvatore mundi ait: Accipite et comedite..."

Verdadero la semejanza, dice Novato que, así como el calor, mediante el horno, concurre para que del agua y la harina salga el pan, así el Espíritu Santo, mediante el seno de María, unió la humanidad al Verbo.

Otra novedad aparta Palanco con un testimonio desusado de San

<sup>72</sup> Véanse los autores siguientes: PEÑAFIEL, L. 02, *Tractatus de Incarnatione*, disp. 6, sect. 3, n. 23, p. 240; RHODES, G. 02, *Disputationes theologice...* Tract. 7 *De Incarnatione*, disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 183; IDEM, *Disputatio... de Virgine...*, q. 2, sect. 2, p. 198; NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparæ...* t. 7, q. 37, p. 188; LUMBRI, R., *Tractatus duplex de Incarnationis mysterio*, disp. 4, q. 16, a. 4, n. 756, p. 73; VIVA, D., *Cursum theologicum...*, P. 6, q. 4, n. 2, p. 242; STROGGI, M. M., *Theologia universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. 2, n. 11, l. 2, p. 417.

<sup>73</sup> NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparæ...* t. 7, q. 37, p. 188.

<sup>74</sup> RHODES, G. 02, *Disputationes theologice...* Tract. 7 *De Incarnatione...* disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 88.

<sup>75</sup> MEDRANO, P. DE, *Notæ theologice...*, tract. 2, disp. 1, sect. 3, subsect. 3, n. 39, pp. 438.

Juan Damasceno, comentando las palabras del ángel: "Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbravit tibi" <sup>76</sup>. El Damasceno entiende que el Espíritu Santo "supervenit Virgini, purgans ipsam et virtutem susceptivam Verbi Dei, tribuens simul autem et generativam". No concede mucha importancia Palaño a este argumento, que lo trata únicamente a título de confirmación <sup>77</sup>.

Para admitir el hecho del influjo con independencia esencial del de la maternidad, es preciso buscarle un fundamento positivo. De lo contrario, se corre el riesgo de afirmar algo que depende exclusivamente de la voluntad libre de Dios, sin una razón que nos descubra esa voluntad. De aquí nace el mayor interés, por asegurar el argumento patristico, de aquellos teólogos, que quieren admitir el influjo, al margen de lo que es esencial en la maternidad.

ARGUMENTO POR EL PRINCIPIO DE CONVENIENCIA. He aquí cómo lo concreta Saavedra:

"Sin duda sería muy glorioso para la Virgen hacer la unión hipostática, en la cual estriba la más grande e inefable gloria de la naturaleza humana, como se deja entender fácilmente, y, por otra parte, no envuelve contradicción, ni desdice de la bondad y piedad del Hijo al comunicar esta excelentísima gloria a su Madre. Luego de hecho se la comunicó, y, consiguientemente, junto con el Espíritu Santo, que es el agente principal, la Virgen fué instrumento de la unión hipostática. Y no hay ninguna razón, por la que el Hijo excluya a su Madre de una gloria tan grande, sobre todo, cuando la dignidad física de la Madre y aquella virtud sobrenatural a Ella comunicada para la generación, guarda tanta proporción y adaptación con la causalidad unitiva" <sup>78</sup>.

Preseleccionado de esta última observación de Saavedra, que responde a su concepción personal de la maternidad divina, todo el restante razonamiento del teólogo, partiendo del principio de conveniencia, es ampliamente utilizado por la sentencia afirmativa, máxime en la modalidad que estamos exponiendo <sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Lc. 1, 35.

<sup>77</sup> PALAÑO, E., *Tractatus de divino Verbo incarnato*, disp. 3, q. 8, n. 114, p. 368.

<sup>78</sup> SAAVEDRA, S., *Sacra Virginitas*, vestig. 1, disp. 12, sect. 2, n. 804, p. 143.

<sup>79</sup> RHODES, G. DE, *Disputationes theologicas... Tract. 7 De Incarnatione...*, disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 88; GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sacrosancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 3, 1, 4, p. 106; VEGA, C., *Theologia mariana*, quæstiones 24, sect. 2, p. 230.

## 2. Teoría del influjo inmediato identificado con la generación materna

Nos referimos a una conexión intrínseca y necesaria, de forma que la maternidad divina de María, tal y como aparece en los datos revelados, implique necesariamente el hecho del influjo en la unión hipostática. Esta implicación se nos revela, más que en las afirmaciones explícitas de los autores, en la índole de los argumentos que utilizan. Acontece decir un autor que, sin el influjo en la unión hipostática, se salva la maternidad divina, y utilizar después argumentos que, o nada prueban o prueban la necesidad del influjo para la maternidad. Recurren entonces a fórmulas que, en el fondo, se confunden con las de la implicación necesaria. Tal sucede con los que hablan de una exigencia, para salvar el concepto de maternidad divina, *strictissimo modo, proprie*, etc. Las vacilaciones provienen del miedo a colocar, fuera del ámbito de la fe, a tantos teólogos que, o niegan la posibilidad, o niegan el hecho, o admiten el hecho, en razón de privilegio especial y distinto del de la maternidad. Quizá también por el miedo a hacer depender lo dogmático de lo opinable. Prescindiendo de estas posturas subjetivas, nosotros nos atendremos, para encuadrarlos en este apartado, a lo que den de sí los argumentos, a su alcance objetivo.

El primer claro defensor es Bernal<sup>80</sup>. Para comprender, en su sentido justo, la teoría de Bernal, hay que tener en cuenta algunos de sus principios. El primero, de matiz teológico, es que, para ser causa de la unión hipostática, no es necesario producir la unión del alma con el Verbo, ni la unión de la materia con el Verbo. Se requiere y basta producir la unión ulterior, que se da entre el Verbo y el nexo que une el alma con el cuerpo. En efecto, "posita unione animae cum Verbo et unione materiae cum Verbo, non datur unio hypostatica, datur autem, accedente nexu, quae nexum essentialem et ambabus communem uniat cum Verbo". Por tanto, "causa efficiens quae nexum illum animae et materiae communem cum Verbo uniet, illa demum unionem hypostaticam ut vera causa efficiens effectet". Lo prueba por analogía con la producción del hombre.

El segundo presupuesto, de orden fisiológico, interpreta el concurso generativo de la mujer como la producción física eficiente de la unión de la forma racional con la materia. Apela, en comparación, a los libros

<sup>80</sup> BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione*, disp. 19, sect. 2, n. 22, p. 156.



*De Ortu et Interitu* y a la autoridad de la mayor parte de los filósofos, teólogos y médicos.

El tercer principio, de importancia decisiva para muchas de sus concepciones cristológicas y mariológicas y, en concreto, para ésta, tiene alcance metafísico. En términos generales se enuncia así: "Omnis productio substantialis, a supposito independens, est etiam subsistentia sui termini propria". De la que deduce ésta otra, que afecta de lleno a nuestro caso: "Unionem hypostaticam esse realiter idera cum ipsa humanitatis productione"<sup>81</sup>.

Identificar la producción sustancial con la subsistencia de su término propio, siempre que esta producción se realice con independencia de otro Supuesto y, en consecuencia, identificar la producción de la Humanidad de Cristo con la unión hipostática, por realizarse dicha producción dependientemente del Verbo, era algo de acostumbrado en la tradición teológica. No sabemos si será idea original de Bernal. Desde luego, él se precia de haber sido el primero en exponerla con amplitud para ser después aceptada y comprobada por varones doctísimos, públicamente defendida y enseñada y aun hurtada por cierto editor.

"Quam sententiam, e principis philosophicis ac theologicis a nobis deductam, et in utraque facultate fuit traditam et confirmatam, plures viri doctissimi comprobaverunt, et in publicis et florentibus plurimum regnum academis docuerunt, nec defuit qui sui nominis et typographice luce corroboraret"<sup>82</sup>.

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que, por influjo de esta teoría, la historia de nuestro problema sufre con Bernal un cambio importante, orientándose definitivamente hacia la necesidad del influjo de María en la unión hipostática, para explicar adecuadamente la maternidad divina. En efecto, desde estos principios la conclusión del influjo se imponía con necesidad. Por una parte, la Virgen, e no auténtica y estrictamente madre, produce en Cristo la unión del alma con el cuerpo (segundo principio); por otra, la Unión hipostática se identifica realmente con esta producción (tercer principio). Nada más se requiere, para ser causa de la unión hipostática (primer principio). Como, además, el influjo de María en las partes que componen la Humanidad de Cristo es necesario para la maternidad, se sigue que lo es también el influjo en

81. Este de las afirmaciones son sendos títulos de la disp. 12, sect. 1. § 3 y de la sect. 2, § 3 de la obra citada de Bernal.

82. *Op. cit.*, disp. 12, sect. 1, § 2, n. 16, p. 95.



la unión hipostática, que el tal influjo es inmediato es cosa por lo demás evidente. Entre la causa, que es María, y el efecto, que es la unión hipostática, no media realidad alguna. La producción misma es estrictivamente unión hipostática. Tres cosas, por lo tanto, son afirmadas por Bernal, el hecho del influjo, la conexión interna del influjo con la maternidad divina y el carácter inmediato del influjo.

No lejos de esta materia de pensar, discurren Felipe Aranda <sup>83</sup> y Tomás Muniezza <sup>84</sup> quienes, por lo demás, andan de acuerdo en los presupuestos, en las relaciones y hasta en las fórmulas y palabras mismas. Nos concretamos a la exposición del segundo, que es más minuciosa. Sostiene Muniezza, en consonancia con Bernal, que el concurso generativo de la mujer se extiende, como a término propio y necesario, a la unión humana. Donde convenientemente difiere es en el principio metafísico. Muniezza no identifica, como Bernal, la unión hipostática con la producción de la unión humana, sino con la unión humana misma. Hasta donde llega esta diferencia y si llega al terreno de lo real, no importa a nuestro propósito; pero es muy fácil que, partiendo los dos de un concepto genérico de acción, en el que la diferencia entre ésta y su propio término queda tan notablemente disminuida, lo que separa a uno de otro sea sólo la diversidad de fórmulas. Desde luego, las diferencias, del orden que sean, no afectan en nada a las conclusiones sobre el caso concreto, que estamos examinando. Por el mismo proceso que Bernal, llegan nuestros autores a la conclusión del hecho del influjo, y con una base argumentativa, que comporta la necesidad absoluta del influjo en la unión hipostática, para salvar la maternidad y su carácter inmediato. He aquí las peticiones recuadamente enunciadas por Muniezza:

"Beatissima Virgo effective concurrat ad producendam unionem humanam animae Christi ad corpus. Atque haec unio est identica unioni hipostaticae" <sup>85</sup>.

Con esta singular identificación de ambas uniones, humana e hipostática, en Cristo, realizada por estos autores, se allana definitivamente el camino, que conduce al influjo con las características ya señaladas.

<sup>83</sup> ARANDA, FEL. *De divini Verbi Incarnatione...* 1. 3. disp. 4. sect. 3. nn. 16s. p. 364s.

<sup>84</sup> MUNIEZZA, TOM. *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis...* disp. 4. sect. 3. n. 24. p. 93.

<sup>85</sup> *Ibid.*

La exposición descansa en una definición de maternidad divina, que es, al mismo tiempo, síntesis magnífica de la teoría de estos autores.

"Ex dictis colligitur facile in quo consulerit formaliter materitas Virginis, scilicet, in actione illa qua unio humana Christi simulque hypostatica producta fuerit, non solum a Deo, sed immediate etiam a Beata Virgine, per seipsam et per substantiam etiam virginieam, ex qua vere Christus formalis et compositus fuit. Per id enim dicitur, vere et proprie, ortus a Virgine et ex Virgine, eiusque producto temporalis origo viventis a viventi principio conuncto in similitudinem naturae..."<sup>86</sup>

Con todo, y era poner en la definición misma de maternidad divina el hecho del influjo, todavía restaba aventurera Muniessa a decir que se requiere simplemente para salvar la maternidad, sino tan sólo para salvar "strictissime et propeissime articulus fidei quod Beata Virgo fuerit vere et absolutissime mater Dei".

La otra parte de su largo estudio, más amplia que la que acabamos de exponer, se emplea en refutar a Alderete, que, partiendo de los principios vazquecianos sobre la potencia obediencial activa, niega la posibilidad y el hecho del influjo en cuestión. Aranda y Muniessa le refutan, no rechazando la teoría vazqueciana, sino explicando cómo la condición exigida por Vázquez se cumple en el caso de la Virgen respecto a la unión hipostática. Ya hemos hecho referencia a ella, en el estudio sobre la posibilidad. Ni era difícil descubrirla, dada la famosa identidad de uniones.

"Uniones alicorum filiorum, dicit Muniessa, connaturaliter petunt effici a matribus generantibus ut suppono ex n. 18; ergo et unio humana Christi vere Filij Virginis Matris ac proprie et hypostatica identificata cum humana"<sup>87</sup>.

Esta especie de enraizamiento del efecto sobrenatural en la causa creada —entiéndase *cum unio alic*— es la condición que buscan escolastas y vazquecianos. Y el cumplimiento en la Virgen es claro, dada su mentalidad aristológica.

Otra es la dirección de Babiliano, cuya teoría del influjo inmediato merece, por su importancia, un estudio más detenido. De ella nos ocupamos en este mismo número de *Archivum Teologicum Granadino*, al hacer la introducción a la edición de un tratado inédito.

86 *Op. cit.*, disp. 4, sect. 4, n. 42, p. 96.

87 *Op. cit.*, disp. 4, sect. 3, n. 29, p. 94.

## 3. Teoría del influjo mediato

## a. Punto de partida

Bernal tuvo la feliz ocurrencia de plantearse el problema del instrumento de la Encarnación, no sólo en la Virgen María, sino también en la Humanidad de Cristo. De modo que para él la primera duda es ésta:

"An partes humanitatis Christi vel etiam tota Christi humanitas physice instrumentaliter concurrerint ad unionem suipsarum cum Verbi personalitate"<sup>88</sup>.

Se admira de que no se le hayan planteado otros teólogos, y opina que la respuesta afirmativa a esta cuestión es *vergentissima*, en la sentencia común entre sus contemporáneos, que interpretan la subsistencia y su unión como algo, que se deriva de las entidades mismas subsistentes. Esto supuesto, concluye:

no le faltaba a la humanidad de Cristo y a cada una de sus partes la virtud incoada, que podía ser elevada por Dios en ese sentido. Por otra parte, hubiera sido muy conatural que, así como aquella materia y forma se hubieran hecho subsistentes en sí naturalmente, por sus fuerzas principales, se hagan subsistentes en Dios por las instrumentales. De modo que, si se les ha negado el influjo físico, para subsistir conaturalmente, no se les niegue todo influjo físico, para subsistir sobrenaturalmente<sup>89</sup>.

Coloca así Bernal una especie de exigencia en la humanidad de Cristo, respecto de la unión hipostática, que constituía a la humanidad causa de la unión, lo que quizás no se speechó Bernal, o al menos, no lo dió a entender, es que todo esto podría estar relacionado con la Virgen: que esta elevación de la Humanidad la podía hacer directamente Dios y también indirectamente a través de la Virgen. Se sitúa, desde el principio, en la primera hipótesis, y ni siquiera invoca el segundo camino de llegar a la unión hipostática, partiendo de Dios como causa principal y pasando por la Virgen, cuya generación sería elevada sobrenaturalmente, para poder producir esta humanidad, que debe ser unida al Verbo. Fue el campo que cultivaron posteriormente con acierto un grupo de teólogos y que, a nuestro entender, ofrece la perspectiva de una solución satisfactoria.

88 BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione...*, cap. 19, sect. 3, § 1. n. 26. p. 157.

89 *Op. cit.*, disp. 19, sect. 3, § 1. n. 25, p. 157.

## B. Formulas lapidarias

La imprecisión se refiere, más que al contenido, a las fórmulas y en parte también, al contenido. Dentro de este grupo se incluye, en primer término, siguiendo el orden cronológico, el dístico carmelita R. Lumbier<sup>90</sup>. De las dos razones que trae, para probar el hecho, la primera, basada sobre el principio de que *generatio tendit ad completam naturam*, apunta irónicamente a un influjo mediato. La otra, fundada en la necesidad del influjo para la maternidad, es menos clara de significado. La Virgen viene a decir Lumbier, es Madre de Dios, del Hombre-Dios, en sentido propio. Dios no sólo ha sido hecho en Ella, sino también por Ella, *non solum in illa sed ab illa*. Pero, en el caso de no influir en la unión hipostática, como la naturaleza engendrada por Ella no entraña el derecho absoluto al Verbo, la Virgen no sería estrictamente madre del Hombre-Dios. Tiene, pues, que influir. Se ve clara la exigencia del influjo, pero no lo es tanto el cómo. La forma abstracta de plantear el argumento lo mismo puede hacerlo derivar hacia el influjo inmediato que hacia el mediato. Esto último es lo más obvio, si no queremos que desentonen dos argumentos, en una misma página. El hecho mismo de afirmar que la naturaleza, engendrada por la Virgen, no entraña derecho absoluto al Verbo, está dando a entender que entraña un derecho condicionado, que equivale a sostener la teoría del influjo mediato, como después veremos.

Este último argumento adquiere en Viva<sup>91</sup> más amplio desarrollo. Trata de demostrar como Lumbier que, sin el influjo en la unión hipostática, nos queda una maternidad divina capitulada. Quitando el influjo en la unión hipostática, María influye sólo en la unión del alma y del cuerpo, en el hombre que, por razón del influjo virginal, es indiferente para ser hombre puro, o para ser Dios. En tal caso, la Virgen no puede considerarse propia y determinadamente Madre de Dios. Dios no sería hecho por la Virgen sino en la Virgen, según la fórmula de Lumbier. Como si la madre de un puro hombre sólo administrase la materia, y no influyese físicamente en la unión del alma con el cuerpo. Este puro hombre no sería propiamente hijo: "et non esset ab illa matre sed adum esset in illa". Ni basta para soslayar estas dificultades decir que influye en elementos previamente definidos. Tal era la explicación

90 Lumbier, R. *Traetatus duplex de... Incarnationis mysterio*, lib. 4, n. 66, c. 4, ff. 757-761, pp. 732.

91 Viva, D., *Curios theologicarum...*, 7, 6, q. 2, ff. 256, p. 242.



suareciana de la maternidad divina, montada en parte sobre una unión previa del Verbo con el alma y con el cuerpo, en los que, ya deificados, influiría la Virgen Santísima. De esta explicación, arguye Viva, se con- cluye una maternidad *non praesupposita*. Finalmente, si la Virgen no in- fluye en la unión hipostática, no influye en una humanidad con derecho a la subsistencia del Verbo, y, por tanto, "*non esset proprie et formaliter, sed per accidens et materialiter Mater Dei*". Como si el sol produ- jese fuego, y Dios uniese frío al fuego producido, el sol *per se et pro- prie* solamente sería causa del fuego, y *per accidens et materialiter* lo sería del frío. En resumen, que la maternidad divina de María se salva con el influjo, y sin él queda reducida a una maternidad impropia, lata, extrínseca, contingente, material. Las ideas de Viva vienen suscritas casi literalmente por Struggl<sup>92</sup>, que cita en su favor a Pusch<sup>93</sup>. De la misma opinión es Palanco<sup>94</sup>. La fuerza de sus razonamientos ha sido recono- cida por los mismos adversarios. *Argumentum difficile*, lo llama Pichón Merinero<sup>95</sup>.

#### C. Fórmula precisa

Fórmula precisa es la utilizada por Diego González Mator en su *Theologia scolica*, que vamos a transcribir casi literalmente. Es precisa de ideas y de terminología. Quizás tenga sus precedentes, y es lógica, dada lo obvio y natural de la explicación. Concretamente Vulpes y Car- las del Mural, que no nos ha sido posible leer directamente; pero a través de las referencias hechas por otros autores es fácil entrever en ellos una postura parecida o idéntica. Del primero nos habla Raggazzini<sup>96</sup>, y las escasas citas nos lo presentan como un defensor de la causalidad me- diata y principal<sup>97</sup>. Esto último no nos debe extrañar, por cuanto en

92 STRUGGL, M. M., *Theologia univ. etc.*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3. a. II, n. 6, p. 416, habla en el mismo sentido.

93 PUSCH, SIGISMUNDUS, S. I., *Theologia speculativa*. Citado por Struggl en el pasaje a que se hace referencia en la nota anterior.

94 PALANCO, F., *Tractatus de divino Verbo incarnato*, disp. 3, q. 8, n. 116, p. 368s.

95 PICHÓN MERINERO, S., *De Deo Incarnato*, disp. 1, c. 6, sect. 1, n. 16, p. 125.

96 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, I. 1, c. 3, a. 2, § 1, pp. 78s.

97 VULPES, ANGELUS O. F. M. COUV., *Sacrae Theologiae Summa Iohannis Duns Scoti Doctoris Subtilissimi et Commentaria...*, I 3, P. 4, disp. 78, a. 8, n. 11, 472s, Neopoli 1632-1645, 27. RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, p. 78.

el escotismo todo influjo auténtico físico e inmediato es principal. Cuestión de nombre. A la verdad no era difícil a los escotistas, partidarios decididos del concurso activo de las madres, y siguiendo el hilo del proceso de la acción generativa virginal de María, dar con la unión hipostática. Lo extraño es que el mayor contingente de la escuela por número y por calidad se cierre en una negativa absoluta.

De Carlos del Moral sólo tenemos una cortísima cita traída por Cuadros, pero lo suficientemente clara, para percibir en él uno de los inspiradores de la teoría defendida por González e incluso de sus fórmulas. En efecto, dice Cuadros que Carlos del Moral defiende la posibilidad y el hecho del influjo, cuando "explicat modum concurrendi determinativum et completivum"<sup>98</sup>. Esto es cabalmente lo que dice González Mateo<sup>99</sup>.

La conclusión fundamental, donde su teoría queda sintetizada, se expresa en estos términos precisos:

"Sanctísima Virgo materis concursu unitate hypostaticam attigit determinativae determinatione ultimae completionis suae activae generationis".

Lo importante y nuevo de esta conclusión es que se nos dice, a más del hecho del influjo, su naturaleza y carácter, cosa que, con ser tan importante, no fué tomada en cuenta explícitamente por otros autores. "Determinativae, determinatione ultimae completionis suae activae generationis" es la fórmula empleada para significar el género de causalidad... A fin de aclarar su sentido adelanto unas cuantas ideas sobre la generación. La primera es que la generación y toda acción productiva pide un término total y último, que sirva de límite a su tendencia progresiva. La segunda, que el generante creando, en su conciencia física, o produce inmediatamente la naturaleza de su término, como el fuego produce el fuego, o produce algo, que es disposición última, a la que sigue, naturalmente, la inducción de la forma y su unión a la materia. De la conjunción de entrambas, materia y forma, resulta la naturaleza específica e individual, que tiene su término natural en el supuesto propio o

98 Cuadros, D. O.S. *Tractatus... de Incarnatione...* disp. 3, c. 4. n. 54, p. 147. Cuadros cita la obra de Carlos del Moral, O. F. M., *Deus illius sine logice actus de marianae...* t. 1, tract. 1, q. 3, in. 10, donde "explicat modum concurrendi determinativum et completivum".

99 GONZÁLEZ MATEO, DUBACUS, O. F. M., *Théologie scolastique in Tertium Sententiarum Magistri*, no. 7814, Jesholrigue 1764, pp. 287s.

en la propia subsistencia. La subsistencia o el supuesto son el término y el complemento de la naturaleza.

Concretando este proceso, común a toda clase de producción, a la generación materna, y empleando las fórmulas nuevas acomodadas al caso, quiere esto decir que la madre causa físicamente el cuerpo perfectamente organizado y, por esta misma causa, la creación e infusión del alma "determinative, determinatione ultimae dispositionis". En esta naturaleza engendrada, compuesta de cuerpo y alma racional, tiene la generación su término formal. Por lo mismo, es decir, en virtud de la generación que sigue su tendencia progresiva, resulta en este término formal la subsistencia o propio supuesto que se constituye así, en término último y completo de la naturaleza. Lo más importante de este proceso es que en él la generación alcanza el supuesto o la subsistencia, en cuanto que, al producir la naturaleza, determina en ella una exigencia de complemento último. Entre la generación y la persona está la naturaleza, como puente a través del cual se ejerce el influjo. El cuerpo, pues, es término de una causalidad física eficiente inmediata; el alma, término de una causalidad "determinativa, determinatione ultimae dispositionis"; el supuesto y su unión, término de una causalidad también "determinativa, determinatione ultimae completionis". Las dos últimas eficiencias tienen evidentemente carácter mediato.

Análogo proceso preside la generación de Cristo. González, como buen escotista, lo explica, desde sus principios, y nos dice que la Santísima Virgen toca con causalidad física verdadera no sólo lo previo a la generación, sino también el cuerpo perfectamente organizado y su formación. En virtud de esta causalidad física, ejercida en el cuerpo organizado, toca, siguiendo el proceso natural, la creación e infusión del alma en el cuerpo, pero ya sólo "determinative, determinatione ultimae dispositionis". En esta naturaleza engendrada, compuesta de alma y cuerpo, tuvo la Virgen el término formal de su acción generativa, es decir, de su concurso materno. Pero aún no se puede decir que esta naturaleza esté últimamente terminada y, por tanto, que esté cumplido el dinamismo de la acción generativa de la Virgen. Normalmente para que esto sucediera, tenía que resultar la subsistencia del supuesto propio; pero aquí se interpone el misterio. El Verbo divino impide la resultancia natural, asumiendo esta naturaleza y sustituyendo el supuesto propio por la Persona o Supuesto divino. En Él, en su unión a la naturaleza humana, tiene la acción generativa de la Virgen, es decir, su concurso materno, el término último sustancial, que cierra el proceso generativo



propio de la maternidad. No se puede decir que el dinamismo de la acción generativa de la Virgen ha desplegado toda su virtualidad, hasta que no ha alcanzado el último término de su proceso, es decir, la unión hipostática, según el esquema de causalidad, cuya esencia y terminología ha quedado expuesta.

#### D. A propósito de esta solución

Esta teoría del influjo mediato e identificado con la generación y su formulación técnica, de quitaquiera que sea originariamente, irrumpe en la historia del problema como algo singular. Lo corriente era afirmar o negar el hecho, sin preocuparse explícitamente de una cosa tan importante y decisiva como la forma de realizarse. Apartándose de lo corriente, esta fórmula de solución nos sorprende, con un estudio expreso sobre la naturaleza de la causalidad de la Virgen en la unión hipostática. Y, entre afirmar o negar el influjo inmediato, encontramos el justo término medio: afirmar un influjo, pero mediato.

Al mismo tiempo, nos asalta la duda de si realmente todos los teólogos del lado opuesto, que niegan, sin especificarlo, el influjo en la unión hipostática, o su contribución esencial a la maternidad, alcanzan con su negativa también el influjo mediato, o se refieren solamente a inmediato. Por ejemplo, Granada nos dice que "*in communibus generationibus, parentes non efficiunt personalitatem aut unionem eius cum natura, sed potius ab ipsa natura emanat personalitas, quae, ut modus intrinsecus, coniungitur illi cumque sustentat*" y, concluyéndolo lógicamente por analogía, que no es necesario el influjo en la unión hipostática, para salvar la maternidad divina <sup>100</sup>. Ahora bien ¿no es equivalente la fórmula de "producir una naturaleza de la que emana la personalidad" que "producir la personalidad y su unión *determinativa, de terminatione ultimae completionis*"? Tal parece ser en el fondo, y, no obstante, del uno se dice que niega, y de los otros se dice que afirman el hecho del influjo, como esencial a la maternidad.

Cuadrís es más significativo, acaso, para probar esto mismo, cuando enjuicia la postura de Carlos del Moral. Por un lado nos dice que este teólogo defiende el concurso de María determinativo y completo, y, a continuación, que, a su parecer, el mismo teólogo viene a dar

<sup>100</sup> GRANADA, D., *Commentarium in Summas Sancti Thomae...* contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 4. t. 4, p. 106.



en la sentencia de los que niegan el hecho<sup>101</sup>. Lo que nos está dando a entender que para Cuadros afirmar el influjo mediato es negar simplemente el influjo. Como lo era indudablemente para Pedro de Araujo. En la hipótesis de una subsistencia, que sea como resultante de la naturaleza, sostiene este teólogo que cabe hablar de elevación de la naturaleza humana de Cristo más que de la Virgen, y justamente negaba, por eso mismo, que en tal hipótesis María fuese causa instrumental de la unión hipostática<sup>102</sup>. El parecido entre estas ideas y las que declaran el contenido del influjo mediato es indudable. Luego lo que en realidad ocurre es que el teólogo, al negar el influjo, está negando nada más que el influjo inmediato. Y lo que aparece explícito en estos teólogos es fácil que esté implícito en otros muchos de los que niegan el influjo.

Tampoco podemos derivar hacia el extremo opuesto, hasta afirmar que el influjo mediato tal, y como ha quedado expuesto en el último párrafo, es un presupuesto común, fuera de controversia. Al menos, todos aquellos que niegan el concurso activo de las madres en la generación se ven forzosamente obligados a negar este tipo de influjo. Y aun los defensores de la cooperación activa, si dejan fuera de ella la subsistencia y su unión a la naturaleza, es lógico que lo nieguen también en la Virgen. Todavía más, admitiendo el influjo natural de las restantes madres en la respectivas subsistencias y unión a la naturaleza de los hijos, la pueden negar y la niegan de hecho por dificultades en el extremo divino y en el extremo humano, insoslayables, aunque sólo se trate de influjo mediato. En resumen, que la teoría del influjo mediato e idéntico con la generación humana tiene su fisonomía propia y original, y que hay fundamento bastante para creer que, no en todas las estructuras mentales de los que niegan, sin especificar, el hecho del influjo o su contribución indispensable al concepto de maternidad divina, aparece claro el carácter irreconciliable de la negación con este tipo de admisión del influjo.

Otro punto por aclarar es la naturaleza metafísica de este influjo. Sin duda es real, y parece claro que del orden físico. Las exigencias, no son jurídicas, sino ontológicas. Dentro de la esfera de la causalidad

101 CUADROS, D. DE *Tractatus de Incarnatione*, disp. 3, c. 4, n. 54, p. 147.

102 ARAUJO, J. DE, *Curia theologica*, disp. 3, sect. 5, n. 2, t. 1, p. III, pp. 178ss.

física, se puede preguntar a qué tipo de causa pertenece. Cuestión algo más oscura, de menos interés, y que nos apartaría demasiado de nuestro propósito.

#### 4. María, instrumento connatural de la unión hipostática

El proceso histórico, a favor del influxo de la Virgen en la unión hipostática, culmina con la concesión de una causalidad física instrumental connatural. Tiene sus raíces en Saavedra, y ha sido defendida por Lumbier, Arriaga, Viva y Struggl. Saavedra había dicho que la maternidad divina era una cualidad en María; que era una cualidad intrínseca y sustancialmente sobrenatural; del orden hipostático y existente en ella, para producir el Dios hombre, en cuya producción y generación se incluye la unión hipostática <sup>103</sup>. A Viva, que es con Lumbier y Struggl el más decidido partidario de esta instrumentalidad connatural de María, le bastó comparar el caso de la Virgen con el caso del entendimiento en la producción de la visión beatífica, que era ejemplo típico de esta clase de instrumentos, para concluir explícitamente que, tanto la Virgen como el entendimiento, son instrumentos connaturales de sus respectivas acciones. El entendimiento por el *lumen gloriae*, la Virgen por la maternidad. En ambos se cumple la definición de instrumento connatural, que trae Viva: "quod ex sua specifica ratione ponit effectum supernaturalem similem effectui naturali, quem generat eadem causa, si non esset instructa tali qualitate". La definición la prueba por inducción en el caso de las virtudes teológicas y su aplicación al caso de la Virgen, resolviendo las dificultades que contra la instrumentalidad connatural respecto de la unión hipostática se suelen poner <sup>104</sup>. Struggl sigue las huellas de Viva, insistiendo más en la solución de las dificultades <sup>105</sup>. Antes que ellos, Arriaga había estudiado la posibilidad del instrumento connatural de la unión hipostática <sup>106</sup>.

En el lado opuesto, Amico <sup>107</sup> y Berano <sup>108</sup> combatieron expresamente esta teoría.

103 SAAVEDRA, S., *Sacra Theologia*, inst. g. t. disp. 12, sect. 2, n. 804, n. 143.

104 VIVA, D., *Curus theologicus*... T. 6, lib. 4, q. 4, n. 3, p. 917.

105 STRUGGL, M. M., *Theologia scolastica*, T. 2, tract. 9, disp. 4, n. 3 n. III, p. 106.

106 ARRIAGA, F. DE, *Curus theologicus*, disp. 21, sect. 5, n. 53, t. 6, p. 235.

107 AMICO, F., *De Incarnationis mysterio*..., disp. 12, n. 2, p. 129.

108 BERANO, M., *Theologiae scholasticae... De mysterio Incarnationis*..., t. 2, q. 3, no. 22, p. 57.

## V. Negación del hecho del influjo

**Sumario.**—1. Impugnación del argumento patristico.—2. Razones de autoridad contra el influjo.—3. El influjo no está vinculado necesariamente a la maternidad divina.—4. El influjo no es admisible en razón de privilegios.

A la negación del hecho se llegaba, indirectamente, negando la posibilidad<sup>109</sup>, o directamente, atacando sus fundamentos positivos o su conexión intrínseca con la maternidad o el argumento de conveniencia.

### 1. Impugnación del argumento patristico

El ataque iba principalmente dirigido contra los testimonios de los Padres, en que pretendían apoyarse sus defensores. Algunos de los Salmanticenses utilizar esta táctica, con palabras que no tienen desperdicio:

“Nada se puede afirmar positivamente de aquellas cosas, que están por encima de la naturaleza, y dependen exclusivamente de la voluntad libre de Dios, si no nos es manifestado algún camino a través de la Escritura, la Tradición de la Iglesia o la doctrina de los Padres. Pero el que alguna criatura sea instrumento físico, para producir la unión hipostática, está sobre la naturaleza, depende exclusivamente de la voluntad de Dios, y no se nos manifiesta por ninguno de los medios referidos. Luego... La mayor debe ser cierta entre todos los teólogos *laudabilis nota*. De no mantenerse este principio, cualquiera, a su antojo, fabricará nuevas opiniones, en torno a objetos sobrenaturales, que dependen solamente del beneplácito divino; lo cual no puede suceder más que con grave detrimento de la fe católica. La menor en cuanto a la primera parte, a saber, que el hecho ha de constar positivamente, es admitida por todos. La segunda parte, a saber, que no consta en nuestro caso, se prueba, porque ninguno exhibe revelación en contra o un sólido fundamento, para decir que Dios tomó la criatura, a fin de constituirla instrumento de la obra del misterio de la Encarnación”<sup>110</sup>.

<sup>109</sup> Véase lo dicho anteriormente sobre la posibilidad.

<sup>110</sup> *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus...*, *Tract. 21 De incarnatione*, disp. 5, *dist.* 3, § 2, n. 40, f. 13, pp. 319s.



Esta última afirmación enfrentaba al dicto salmanticense y a todos los que, desde Cabrera, vienen utilizando esta refutación, con la serie de testimonios patristicos mencionados en el párrafo anterior. La solución viene a resumirse en estas palabras:

"Patres non agunt determinate de concursu instrumentali physico, theologicis in disputationibus noto, sed de alio generaliori concursu in aliis causae generibus, sive per modum recipientis, sive per modum disponentis, sive per modum merentis aut impetrantis; quoquo enim modo aliquid concurrat ad effectum aliquem, vulgo dicitur fuisse instrumentum ad illum" <sup>111</sup>.

Más brevemente, había dicho lo mismo Cabrera, refiriéndose a un testimonio de Esiquio "non enim accepit instrumentum in ea significatione rigorosa, qua philosophi sumunt, sed latiori ut saepe Patres solent" <sup>112</sup>. No nos detendremos en el examen de cada uno de los testimonios, que nos llevaría demasiado espacio, y en definitiva viene a reducirse a negarle sentido riguroso a las palabras de los Santos Padres <sup>113</sup>.

## 2. Razones de autoridad contra el inlejo

Los autores, que así desvirtúan las razones positivas en favor del hecho, aducen, por su parte, otras en contrario. Aprovechan los textos de la Escritura y de los Padres, que nos presentan a Dios como única causa principal de la Encarnación, y los acentúan, de forma que vienen a excluir aun la eficiencia instrumental de la criatura <sup>114</sup>.

Más fuerza que en las razones reveladas hacía Cabrera en el *utro-*

<sup>111</sup> *Op. cit.*, disp. 5. in 2. § 3. n. 40. p. 520.

<sup>112</sup> CABRERA, P. DE, *In Tertium Praedic...*, q. 2. c. 10. n. p. 1. § 4. l. 14. p. 408.

<sup>113</sup> LORCA, PETRUS DE, O. Cist., *Commentariorum ac Disputationum in Tertiam Partem Divi Thomae Aquinatis Tomus primus*, q. 2. a. 10. disp. 18. n. 8. Complut. 1616, t. 1, p. 149; CAMPOVERDE, I. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 13. c. 8. nn. 9255, pp. 5186v; CONTESSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9. diss. 2. c. 2. p. 32; KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae...*, tract. 8. dist. 7. q. 7. n. 3. p. 424; GIVARDO, F. N., *Theologia exactissima...*, In 3. Sent., q. 4. a. 1. n. 14. l. 5. p. 87.

<sup>114</sup> GOTTE, V. L., *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. 1. q. 4. dist. 2. § 9. pp. 258; CONTESSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9. diss. 2. c. 2. p. 32. ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q. 3. a. 2. disp. 19. n. 4. pp. 146; DEVAQUER, S., *Saxima theologiae scotisticae*, disp. 3. q. 4. concl. 2. t. 6. pp. 284s.



mento teológico, como el lo apellida. Después de rechazar una razón de Suárez, expone la suya con estas palabras:

"Probatum ergo conclusio auctoritate omnium Theologorum (nullo excepto) asserentium Incarnationis opus immediate fuisse a sola Trinitate peractum sine ullius creaturae interuentu ex quo theologicum argumentum sumitur".

Y a continuación apuntaba:

"In re gravi, qualis haec est, non licet, citra temeritatis notam, a communi scholasticorum opinione discedere sine aliqua urgente ratione aut fundamento; sed in proposito nulla urget ratio vel sufficiens fundamentum, ad asserendum Beatam Virginem fuisse instrumentum Incarnationis, immediate attingens unionem humanitatis cum Verbo, contra communem doctorum doctrinam cum Magistro in 3. d. 1, ergo etc. Maior patet ex Divo Thom. 2, 2, q. 11, a 3. Minor vero ex solutione argumentorum".

Los argumentos, que soluciona, o son los positivos, que hemos expuesto antes, o se refieren a la conexión entre la maternidad divina y el influjo en la unión hipostática, de que hablaremos después <sup>115</sup>. El razonamiento de Cabrera pesó mucho en el ánimo de los Salmanticenses para quienes todavía la sentencia, que defiende el hecho del influjo, "refragatur communi Scholasticorum sententiae in 3. d. 1, et theologorum, in hac 3 p., q. 3, a. 4. ubi generaliter affirmant mysterium Incarnationis fuisse, in genere causae efficientis, opus totius et solius Trinitatis", y, por tal motivo, rechazaban la afirmación "ut parum segura" <sup>116</sup>.

Muy frecuentemente tomistas <sup>117</sup> y escolistas <sup>118</sup> apelaban también a testimonios concretos de Santo Tomás y Escoto respectivamente, con lo que el fenómeno, de querer traer cada sentencia a su partido la firma de los máximos autores volvía a repetirse en nuestro problema. No vale la pena detenerse en textos inciertos, escritos, sin tener a la vista el planteamiento neto del problema.

En función del poco o nulo valor, que se le concedía a los testimo-

115 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem*... q. 2, a. 10. § 4, n. 14, p. 498.

116 *Collegii Salmaticensis... Cursus theologicus...*, Tract. 21 De Incarnatione, disp. 3, dub. 3, r. 40, l. 13, p. 520.

117 ALVAREZ, D., DE, *Incarnatione*... q. 3, o 2, disp. 19, n. 4, p. 146.

118 KRISPER, C., *Theologia scholae conciliaris*... tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 424.

cios positivos en favor del hecho, se explican algunas censuras dictadas contra la teoría que lo propugnaba:

"Conceditur illi virtus ista ab aliquibus magis pietate quam ratione ductis" <sup>119</sup> "hinc indubit pietas cui [sic] persaepe prae ratione consulitur" <sup>120</sup>.

### 3. El influjo no está vinculado necesariamente a la maternidad divina

Suárez que juzga piadosa y probable la afirmación del hecho, termina por negarlo, apoyando la negación en tres razones <sup>121</sup>. Primeramente, porque la acción virginal de María se efectúa, en un signo posterior a la unión de las partes con el Verbo. María en la generación une las partes de la humanidad, previamente hipostasiadas por el Verbo; luego no hace la unión. En segundo término, por analogía con las restantes madres, que en su acción no tocan la subsistencia. El alma, antes de ser unida, sale ya de las manos de Dios existente y subsistente. Por fin, el carácter instrumental de este influjo, en contraposición al carácter principal del empuje interno <sup>122</sup>. Todo hace pensar en la independencia intrínseca del influjo en la unión hipostática, con respecto a la maternidad divina. Ni es precisa, ni basta.

Cabrera, haciendo crítica de Suárez, rechaza como ineficaz la primera de las tres razones, porque parte de un falso supuesto y porque aun en la hipótesis de su verdad, nada probaría. Cabrera no está de acuerdo con Suárez, en que la unión de las partes sea previa, y, además, no hace consistir en eso la unión hipostática, sino en la unión de toda la humanidad con el Verbo <sup>123</sup>. Así, variando los presupuestos, varía, a mejor decir, desaparece la dificultad, puesto que se pospone la unión

119 HENKE, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione*, disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55.

120 CONSUEGRA, IOANNES, O. F. M., *Curso theologiae continuatio. Tractatus de Verbi divini Incarnatione*, disp. 2, q. 2, Matriti 1782, t. 2, p. 59.

121 ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q. 3, a. 2, disp. 10, n. 2, pp. 1456.

122 SUÁREZ, F., *Commentaria... in Tertium Partem...*, disp. 10, sect. 1, p. 190. Idéntica solución ofrecen MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, tract. 2, disp. 1, sect. 3, subsect. 1, n. 27, p. 41; RHODES, G. DE, *Disputatio... de Virgine...*, q. 2, sect. 2, § 1, p. 198; TANNER, A., *Universa theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 5, dub. 7, n. 224, p. 368.

123 CABRERA, P. DE, *In Tertium Partem...*, q. 2, a. 10, disp. 1, § 2, n. 10, p. 49R.

hipostática a la intervención de María. De los otros dos argumentos, omite el tercero, desarrollando y dándole un contenido temático al segundo, que explica la generación de la Virgen, por analogía con las restantes madres.

"Ni las restantes mujeres, dice, tocan con su concurso la unión de las naturalezas con las subsistencias propias de sus hijos; más aún, ni la unión de sus cuerpos con sus almas; mucho menos, sus naturalezas completas con sus propias subsistencias"<sup>124</sup>.

Análogamente podemos discurrir de la Virgen:

"Ya que la Virgen, en la concepción de Cristo, hizo todo aquello que hacen, inmediata y próximamente, las restantes mujeres, en la concepción de sus hijos".

Aporta otra razón el teólogo cordobés, que no menciona Suárez, y es que

"Cualquier criatura pudo ser elevada por Dios como instrumento, para realizar inmediatamente esta unión, y, sin embargo, en virtud de este concurso, no podría decirse que tal criatura sea Madre de Dios o que le engendró"<sup>125</sup>.

Por tanto, para Cabrera la maternidad divina de María queda consagrada, al margen del influjo en la unión hipostática, por el hecho de "concebir María y dar a luz este hombre Cristo, que siempre fué sustancialmente Dios"<sup>126</sup>.

Las impugnaciones de Suárez y Cabrera influyeron, de manera co-

124 *Ibid.*

125 *Ibid.*

126 Sostiene expresamente la innecesario del influjo para la maternidad, entre otros, GOTTI, V. L., *Theologia scholastica-dogmatica*, tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, p. 26; ULLOA, JOANNES DE, S. L., *Theologiae scholasticae Tomus Quintus, De Iesu Christo Filio Dei*, disp. 1, c. 11, n. 204, Augustani 1710, p. 78; FRASSON, C., *Scotus academicus*, disp. 1, c. 3, sect. 1, q. 1, concl. 1, p. 236; HENNO, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione*, disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55; CHARRAS, D. DE, *Tractatus de Incarnatione...* disp. 3 c. 4, n. 30, p. 128; VÁZQUEZ, G., *Commentarii... in Tertium Partem...*, q. 17, a. 1, disp. 71, c. 3, n. 25, p. 751; KRISPER, C., *Theologia scholasticae...*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 424; BILLUART, CAROLUS RENATUS, O. P., *Summa Sancti Thomae hodiernis academicarum moribus accommodata sive Cursus Theologiae...*, Pars Tertia, *Tractatus de Incarnatione*, dis. 5, a. 4, Vuelitii 1787, p. 47; MERRANO P. DE, *Roportum theologorum...*, disp. 1, sect. 3, subsect. 1, n. 30, p. 41.



cisiva, en los teólogos posteriores de todas las épocas <sup>127</sup>. A los Salmanticenses les cabe la gloria de haber sido, ahora en la impugnación del hecho, como antes en la defensa de la posibilidad, los más completos y los más profundos. Ellos son, sin duda, el exponente máximo de esta sentencia, punto clave de este difícil asunto, y merecen que nos derengamos a considerar sus razones <sup>128</sup>.

Igual que el Doctor Eximio, sostiene que el impulso en la unión hipostática "nec desiderari nec conducere ad veram rationem matris".

"Porque el concurso activo de la madre, que se requiere para la generación de la prole, caso de ser activo, debe ser en razón de causa principal, y la Bienaventurada Virgen no pudo hacer como causa principal, la unión hipostática de la humanidad al Verbo".

Junto a esta razón, tomada de Suárez, ponen la otra, insinuada por Cabrera:

"Potest enim talis concursus, si sernel non repugnat, communicari rebus inanimatis et insensibilibus atque denominationis omnino incapacibus".

Estas dos razones se estructuran, más adelante, en un eslogismo, que es sin duda la expresión más clara, más concisa y más vigorosa de la dificultad.

"Iste concursus debet esse principalis et rebus aliis inanimatis non communis: sed huiusmodi non est concursus per modum instrumenti; ergo concursus per modum instrumenti minime requiritur, et femina sit mater proles, atque ideo nec necessarius

127 ALBERTUS, 3, 10, *De mysterio Incarnationis...* disp. 33, lect. 2, n. 3, p. 4048; TANNER A., *Universa theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 3, dub. 7, nn. 2288, col. 362; PAULUS A CONCEPTIONE, *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2, dub. 2, § 2, p. 352; CERDA, JOSEPHUS, OC. S. B., *De Maria et Verbo incarnato*, Almeriae 1649, q. 2, tract. 3, dub. 11, § 3, n. 116, p. 482; HURTADO DE MEMBRERA, P., *Disputationes de Deo Homine...* disp. 13, § 2, p. 219; WANDINGUS, PETRUS, S. I., *Tractatus de Incarnatione*, disp. 4, dub. 12, n. 190, Antwerpian 1636, p. 190.

128 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus... Tract. 21 De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 2, l. 13, p. 518. Carece, pues, de fundamento citarlos en favor de la sentencia positiva, como ocurre en el artículo del P. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, *Naturalismo de la maternidad divina y exarismo de la Virgen Santísima en orden hipostático*; *Estudios* 2 (1949) 206, cuya postura suscribe el P. ГОРЬКА ЛАЗРЬЕВ, I, 90, *Integratio conceptus maternitatis divinae iuxta Catechismum del Moral*, Roma, 1953.



est ad salvandum quod Beata Virgo sit vere et proprie mater Christi, ea veritate et proprietate, qua aliae feminae sunt matres filiorum suorum".

Que el concurso debe ser principal, lo prueba fácilmente, considerando que está ordenado a un término, es decir, al hijo, que no excede en perfección, la perfección de su principio. Que es incommunicable a cosas inanimadas, lo prueba por su carácter vital, propio de un acto y de una potencia vital, como es la generativa. La incompatibilidad de la primera condición con el carácter del instrumento estaba clara para todas las teorías, y claro también, en su concepto tomista de instrumento divino, es que una piedra o un árbol puedan concurrir a la unión hipostática.

Resumiendo: "esta eficiencia en la unión hipostática está fuera y por encima de la esfera del concurso, que prevalece las madres, y, por tanto, no es necesario para la verdadera razón y denominación de madre".

Medrano que se la planteado, en su *Rosarium Marianum*, el problema, en el sentido de si es o no necesario el influjo para la maternidad, responde en términos parecidos, sustituyendo el ejemplo de las cosas inanimadas por el del ángel. El ángel no sería madre, aunque influyese en la unión hipostática. En el fondo de sus razones, late el temor de hacer depender la fe de las opiniones. Es lo que, dice, "mihi persuadet ipsam sententiam esse magis tutam et constantem veritati fidei" 129

El reverse de estas ideas es el concepto positivo de lo que en realidad es y comporta la maternidad divina de la Virgen. Bueno será tenerlo en sus mismos términos:

"Licet Beata Virgo, nec immediate nec mediate, produxerit, aut attigerit unionem hypostaticam humanitatis ad Verbum, istud tamen simul in eodem momento terminavit, per modum suppositi, humanitatem a sacra Virgine genitam. Et, quia passiones sive terminationes sicut etiam actiones sunt suppositorum at subsistentium, nec alius tunc occurrit terminus qui illius productionis quam Verbum in humanitate, quam produxit Virgo, subsistens, propterea Verbum rationem praedicti termini exercuit sustentando videlicet, terminando ac personando humanitatem a Virgine genitam. Quod satis superque est ut Beata Virgo dicatur principium et mater Verbi sive Dei subsistentis in natura humana".

129 MEDRANO, P. DE, *Rosarium theologicum*. .. tract. 2. disp. 1. sect. 3. sub sect. 1. p. 45.

Queda suprimida en esta definición la actividad, en algún sentido, divina, para explicar la maternidad divina, y en su lugar se introduce la simultaneidad: que el Verbo se una, al mismo tiempo que es engendrada la humanidad. El tiempo, *hic, simul, in eodem tempore*, juega un papel importantísimo, en este tipo de concepto de maternidad divina <sup>130</sup>.

#### 4. El influjo no es admisible en razón de privilegio

La razón de privilegio era la más común, como tenemos dicho, para admitir el hecho del influjo, y era negada por los opositores de dos maneras, o bien rechazando el principio de que todo lo glorioso se ha de atribuir a la Virgen, o bien demostrando que el hecho de influir no significaba tanta perfección en la Virgen, como a simple vista parecía. El primer camino era el más corriente <sup>131</sup>, y los dos tuvieron, una vez más, una feliz exposición en el tratado de los Salmantivenses. Nos bastará seguir su discurso, cuya idea fundamental es que a la Virgen hay que atribuir sólo aquellas cosas, que conducen a una mayor santidad y a una más excelente dignidad naval. Lo que no contribuye a esto no importa que le tenga o no le tenga a Santísima Virgen. Tal ocurre con el influjo físico en la unión hipostática, que se puede comunicar a cualquier cosa inanimada, e incluso a un pecador por abominable que sea a los ojos de Dios. Por tanto, la dignidad de la Virgen no puede servir de fundamento al hecho del influjo <sup>132</sup>. Por otra parte, y era el segundo camino para argumentar, es falso que a la Bienaventurada Virgen haya que atribuir todo lo que no repugna y parece importar a-

130 NAZARIO, JOHANNES PAULUS, O. P., *Commentaria et controversiae in Tertiam Partem*, q. 2, a. 6, Bononiae 1625, p. 164. El P. Nazario usa la frase "in eodem instanti"; GRANADO, D., *Commentarium de Summam Sancti Thomae...* contr. 1, tract. 4, disp. 111, sect. 2, n. 4, t. 4, p. 106. El P. Granado dice: "in primo momento sine generatione".

131 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...* q. 2, a. 10, disp. 1, § 3, nn. 128, p. 498; ULLOA, I. DE, *Theologiae scholasticae... De Iesu Christo...* disp. 1, c. 17, n. 104, p. 78; HERRERO, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione*, disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55; ARAUJO, I. DE, *Cursum theologicum*, disp. 8, sect. 5, a. 2, t. 1, P. 2, pp. 178ss.

132 *Collegii Salmantivensis... Cursus theologicus... Tract. 21 De Incarnatione*, disp. 5, dist. 3, § 2, n. 41, l. 13, pp. 520s.

guna perfección. Ciertamente, no repugna que la Virgen sea instrumento físico, para producir la gracia que hay en nosotros, y, desde luego, sería muy honroso. Sin embargo, nadie, si no es temeraria e infundadamente, le atribuye este privilegio. Y más difícil que producir la gracia santificante es producir la unión hipostática <sup>133</sup>, El mismo razonamiento hacia Medina con la animación del cuerpo <sup>134</sup>, y Benacina <sup>135</sup> con la creación del alma de Cristo. Era posible y honroso que María influyese, siquiera instrumentalmente, en ambas acciones. Con todo nadie osaría afirmarlo. La razón última, de no poder afirmar una cosa ni otra, estriba en que, para juzgar de aquellas cosas, que dependen exclusivamente de la voluntad de Dios, no bastan nuestros discursos, aunque vengan impulsados por el piadoso deseo de exaltar la dignidad de la Virgen. Puede Dios disponer las cosas de otra manera, según su libre voluntad, y ésta no se nos manifiesta más que por la doctrina de la Escritura de la Iglesia y de los Santos Padres. Y nada hay en la Escritura, en las enseñanzas de la Iglesia o en los Santos Padres que indique el influjo de la Virgen en la unión hipostática. Esta postura conservadora de los Salmantirenses, está inspirada en Pedro de Lorca <sup>136</sup>.

No pocos los que niegan el hecho del influjo comparten esta mentalidad. Antótes hay como Delgadillo <sup>137</sup>, que, sin perjuicio de reclamar la posibilidad misma, reconocen en el influjo un privilegio, que, en caso de ser posible, había que concederle a la Virgen. Y Dupasquier <sup>138</sup>, otro de los autores que niegan la posibilidad, no duda en admitir que el influjo contribuiría a la mayor dignidad de María.

<sup>133</sup> *Op. cit.*, disp. 5<sup>a</sup> de b. 3, § 2, n. 42, pp. 521s.

<sup>134</sup> BARTOLOMEUS DE MEDINA, *Dispositio in Tertium... Partem*, q. 31, a. 4, p. 392.

<sup>135</sup> BENACINA, M. DE, *Tractatus de incarnatione Christi Incarnatione...*, disp. 2, q. 2, P. 5, p. 92.

<sup>136</sup> LORCA, P. DE, *Commentationes... in Tertium Partem...*, q. 2, n. 10, disp. 18, n. 7, t. 1, pp. 143ss.

<sup>137</sup> DELGADILLO, C., *Duo tractatus, alter De incarnatione...*, c. 5, titl. 1, de b. 5, p. 129.

<sup>138</sup> DUPASQUIER, S., *Summa theologie scolasticæ*, disp. 3, q. 4, concl. 3, prob. 3, t. 5, p. 188.

## VI. Orientaciones ideológicas

**Sumario.** — 1. Orientaciones sobre la posibilidad del influjo. — 2. Orientaciones sobre el hecho del influjo. — 3. El camino viable para una solución satisfactoria. — 4. Consideraciones en torno a la teoría expuesta.

### 1. Orientaciones sobre la posibilidad del influjo

Los términos, cuya sociabilidad o insociabilidad se busca, desde el punto de vista de la eficiencia, son de un lado la *unión hipostática*, de otro el *instrumento divino*. Para deducir sobre su posible o imposible conexión, es menester saber ante todo, lo que esos términos significan. Son ellos y su sentido el verdadero caballo de batalla. Mas aún, la explicación metafísica, que a ellos se dé, es ya una solución virtual del problema que nos ocupa. Porque el problema mariológico, en esta su primera fase fundamental de posibilidad, es una conclusión, cuyas premisas pertenecen al campo de la metafísica teológica de la Encarnación. Y da la coincidencia de que ambas premisas, la del concepto de *unión hipostática* y la de *instrumento divino* son largamente discutidas, con soluciones, que afectan directamente a nuestro punto. Por ellas, pues, ha de empezar el estudio, que no quiera convertirse en una vana palabrería, desde campos ideológicamente dispares, donde con las mismas palabras se manejan conceptos distintos.

Empezando, pues, por la *unión hipostática*, sabido es que unos la entendieron como un comunicarse el Ser existencial y subsistencial del Verbo a la Humanidad de Cristo, sin que entre ellos mediase alguna otra realidad. Posteriormente, los teólogos entendieron la *unión hipostática* como un modo intermedio que afecta a la Humanidad de Cristo. Y esta coexistencia de opiniones, en el concepto de *unión hipostática*, produjo automáticamente la escisión de opiniones acerca de la posibilidad o imposibilidad del influjo de la criatura en la misma unión. En la primera interpretación, era ininteligible el influjo. Los ataques de Palacios, de Medina, de Alvarez y, en general, de los tomistas tienen aquí su punto de arranque y su lógico sentido. Reducir la *unión hipostática*, en el sentido



que ellos dan a esta palabra, vale tanto, efectivamente, como contener virtualmente al Verbo, subordináuselo, disponer de El. Pero, cámbiense el concepto de unión hipostática, digase que es un modo intermedio como explicaron Suárez, Cabrera, los Salmanticenses y tantos otros teólogos. Las dificultades cesan. Un modo, de suyo, puede ser producido, puede ser virtualmente contenido por la criatura, puede ser subordinado. Al menos, no aparece manifiesta repugnancia, máxime si afecta sólo a la Humanidad, como explican los de esta teoría. Cesa la dificultad de la creación de la Humanidad, que lleva consigo la unión hipostática. La Humanidad y el Verbo se presuponen como términos unibles, y el modo no se crea, sino que se educe de la potencia de la Humanidad. Con la teoría del modo, para interpretar la unión hipostática, compartida por autores de distintas escuelas teológicas, quedaba extinguido un foco de contradicciones y explicado el por qué de esta mezcla de escuelas, que notábamos al principio en nuestra cuestión.

Examinemos el otro extremo, a saber, el *instrumento divino*. Todos los teólogos admitían la intervención de la criatura en la producción de efectos sobrenaturales. Era indudable, en el caso de los sacramentos, de la Humanidad de Cristo, del fuego del infierno de las potencias vitales, etc. Pero diferían profundamente en la explicación. Escotistas y vazquecianos tendían decididamente hacia una causalidad moral. Las criaturas, en el orden sobrenatural, son instrumentos morales. Sólo en el caso de los actos vitales sobrenaturales, admitían el influjo físico de la criatura, y éste lo interpretaban a su modo. Es lógico, que, con esta mentalidad, escotistas y vazquecianos, al llegar a nuestro caso, se muestran reservados. La mayoría lo niegan, aduciendo las mismas razones que les valieron para negar el carácter físico de los restantes instrumentos divinos. Los que, a pesar de todo lo afirman, empujados por la gloria que ello supondría para la Virgen, tienen que forzar un tanto sus propios sistemas, como los vazquecianos, que buscan en la unión hipostática la razón de elevabilidad respecto de María, o los escotistas, que inician el camino de un influjo mediato, tal y como se ha explicado, al hablar del hecho.

Frente a ellos, tomistas y suarecianos admiten el carácter físico del instrumento divino. Las criaturas pueden actuar, física-instrumentalmente, aun en actos no vitales. Las explicaciones van, desde el clásico movimiento hasta la potencia obediencial activa, con que Suárez explicaba los casos de eficiencia reconocidos en la revelación. En cualquiera de las explicaciones, cabe la posibilidad del influjo, vista desde este ángulo.

gulo de la causa, y prescindiendo de las posibles contradicciones, que pueda implicar por parte del efecto. Donde más claras estaban las cosas era en la potencia obediencial activa suarociana, existente en todas las criaturas para todos los efectos sobrenaturales, que ni en sí, ni respecto de sus causas ofrecen contradicción. Con una capacidad, en razón de instrumento, igual a la de Dios, en razón de causa principal. Es evidente que en una idea tal de instrumento divino, no tienen sentido las dificultades basadas en la infinita distancia de los dos extremos de la unión, o del extremo divino y la causa que lo une, o la dificultad de la creación misma, posible en esta teoría, o el carácter extraordinario de la obra. Como no las tendría dentro de las explicaciones tomistas, si sólo atiéramos a la naturaleza de la causa instrumental.

Tales son las líneas fundamentales ideológicas, en este primer punto, de la posibilidad del influjo de una criatura en la unión hipostática. Las consideraciones valen para toda clase de influjo. En el mediato las dificultades quedan notablemente disminuidas, si no del todo anuladas.

## 2. Orientaciones sobre el hecho del influjo

Al hablar del hecho, el círculo casi infinito de criaturas, en que se planteaba la cuestión de la posibilidad, queda reducido a sola la Santísima Virgen. De ella sola podía pensarse, con verosimilitud, una intervención en la unión hipostática. De sostayo y en otro sentido, se hablaba de la Humanidad de Cristo.

Admitida la posibilidad, fueran muchos los caminos que se intentaron, para llegar al hecho. Ya quedaron reseñados, y ahora los vamos a repasar, sometiéndolos a juicio crítico. Empezaremos por las formas, que a nuestro entender ofrecen menos garantías, para quedarnos, finalmente, con la fórmula más aceptable, del influjo identificado con la acción maternal generativa, que alcanza la unión hipostática, mediante la Humanidad de Cristo.

El argumento de los Padres y el tomado del principio de conveniencia, con los cuales se pretende llegar, incluso a un influjo distinto y al margen de la acción por la que María engendra a Cristo, no ofrecen seguridad. Efectivamente, las frases patristicas pueden interpretarse en un sentido lato, y, en realidad, más que a la esencia y al contenido de la maternidad divina, se refieren a la existencia. Por su parte, el argumento de conveniencia presentaba sus inconvenientes. Los Salmantencenses dudaban, si efectivamente el influir en la unión hipostática constituía

una gloria de la Virgen. Pero, aun dado que lo sea, como sostiene la generalidad de los autores, ¿podría afirmarse, sin más, sin hacer alusión a un nexo más íntimo con la función específica de María, de ser Madre de Dios? ¿No sería esto abrir una brecha en la Mariología, para admitir otra serie de perfecciones posibles que rechazaría el sentido común teológico? Ciertamente, que el argumento nos empuja hacia la admisión del influjo, por lo que en sí comporta de gloria de María, pero, como razón objetiva, es siempre problemático. Diríamos que mueve más a la voluntad que al entendimiento.

Otro camino menos consistente, para llegar al hecho de la causalidad física instrumental de María, en la unión hipostática, es el seguido por Bernal, Aranda y Munieca. La inconsistencia está, más en los presupuestos que en la conclusión misma. Suponen la identidad de la unión hipostática con la producción de la Humanidad —Bernal—, o con la unión del alma y el cuerpo —Aranda y Munieca—. No hay más que decir, sabiendo, por otra parte, que María produce la Humanidad o la unión del alma con el cuerpo, para venir a dar en el hecho. Pero, en esta conclusión clara, hay, entre otros, un punto oscurísimo, como es esa interpretación metafísica de la unión hipostática, sin raíz alguna dogmática, ni tradición teológica, que la garantiza. Lo menos que se puede decir de este camino es que es complicado y tortuoso.

### 3. El camino viable para una solución satisfactoria

Descartados el influjo inmediato y el influjo en razón de privilegio, no estrictamente exigido por la maternidad, quedaba un único camino viable, para salvar el hecho con más seguridad teológica, a saber, el del influjo mediato. El mismo que, alumbrado quizás por Bernal, tantearon todavía con imprecisión Lumbier, Viva, Struggl, hasta obtener su plena estructuración metafísica y su nomenclatura técnica, en manos de Carlos del Moral y González Mateo. Es un intento de llegar al hecho del influjo, a través y abundando en el dogma de la maternidad divina. Expondremos brevemente lo que ya tenemos dicho sobre la manera de este influjo, y sobre las razones que lo confirman.

He aquí, según esta teoría el proceso de la acción generativa de María. Es independiente de que la subsistencia sea un modo o una subsistencia, contra lo que opusaba Arango. Lo importante es que sea ontológicamente necesaria e indispensable en la naturaleza, y ello basta para la validez de la teoría. Esta queda, pues, estructurada de la siguiente ma-



nera. María influye en la constitución del cuerpo de Cristo; este cuerpo, exige naturalmente la unión de la propia alma; la Humanidad, así surgida de la unión de alma y cuerpo, exige sobrenaturalmente la unión de la Persona divina. En esta serie de entidades, los términos que se han de producir son tres: el cuerpo, la unión humana, la unión hipostática. Ni el alma humana, ni la Persona divina, entran en cuestión. Decimos, pues, que María influye, directa e inmediatamente, en el cuerpo; inmediatamente, en la unión humana y en la unión hipostática. Una causalidad real y física, que, por su peculiar forma de ser, toma el nombre de dispositiva o determinativa, *determinativum utinque dispositivum o completivum mediata o indirectum*. Todavía, si queremos distinguir entre la causalidad determinativa respecto de la unión humana y respecto de la unión divina, diremos que, en el primer caso, es naturalmente determinativa, en el segundo, sobrenaturalmente determinativa. La primera es una exigencia del orden natural de las cosas, la segunda, del orden sobrenatural; *Vi providentiae supernaturalis*. En resumen, que el dinamismo eficiente de la generación de María no se agota en la realización de la unión humana, sino que, pasando por ella, toca la misma.

Para que la teoría tuviera consciencia, era preciso todavía fundamentar teológicamente esa exigencia de unión hipostática, radicada en la Humanidad de Cristo, y probar que se da, en virtud de la acción virginal generativa de la Virgen. El primer punto, entendido de una exigencia extrínseca, no intrínseca, en el sentido de que, aunque está en ella un nudo de ella, sino de la ordenación positiva divina, que ha querido que esta naturaleza individual y numérica exista de hecho para tal Persona divina, entendida, digo, así, la exigencia, no se puede negar teológicamente. Pero, ¿le venía directamente de las manos de Dios o a través de María y de su generación materna? Este era el punto de vista difícil, del que dependía todo. Volvemos a repetir que esto lo hace Dios por María, elevando sobrenaturalmente su dinamismo natural materno. La tesis se apoya en el proceso generativo natural de las restantes madres, de donde argüimos por analogía a la Virgen, siguiendo el camino clásico, para desentrañar los dogmas. También de que María es Madre de Dios, y esto no se explica satisfactoriamente, sino es con el influjo activo en la unión hipostática. Proponemos tres procesos argumentativos, que en el fondo vienen a parar en una misma razón.

PRIMERA ARGUMENTO: 1.º La generación tiende normalmente a realizar una naturaleza completa. *A trahere*, a dar existencia, que es lo propio

de la acción. Una naturaleza completa, porque las acciones están ordenadas de suyo a realizar sus términos correspondientes, con todas las perfecciones, que naturalmente exigen. Mientras tanto, la acción no ha desplegado totalmente su virtualidad.

2.º La naturaleza humana no está completa, hasta que no está personalizada. Casi no se puede concebir una naturaleza sin persona. Por tanto, si el dinamismo de la generación *pote* de suyo la naturaleza completa, es claro que *pote* también su personalización.

3.º La generación virginal de María tiende a realizar la naturaleza humana concreta de Cristo: naturaleza concreta de Cristo que se personaliza de hecho divinamente. La naturaleza subsiste en una Persona Divina.

4.º La personalización divina se hace por la unión hipostática, por la comunicación misteriosa de la Persona divina a la naturaleza humana. Luego la generación virginal de María tiende a realizar la unión hipostática.

5.º No hay motivo alguno para pensar que Dios impidiera esta realización, que ni es imposible, ni es indigna de María, y, por otra parte, guarda proporción con las restantes generaciones conocidas.

Luego María realizó la unión hipostática.

SEGUNDO ARGUMENTO: La eficacia generativa de María no es inferior a la de cualquier otra madre. Pero, de no influir en la unión hipostática, su eficacia generativa es inferior a la de cualquier otra madre. Luego María influye en la unión hipostática.

*Mayor:* No podemos pensar que María esté en peores condiciones, respecto de su Hijo divino, que las restantes madres, respecto de sus propios hijos.

*Menor:* Las restantes madres producirían tres realidades: el cuerpo, la unión con el alma y la personalización ontológica. María sólo las dos primeras.

TERCER ARGUMENTO: María es Madre de Dios por su acción generativa. Pero esto exige el influjo en la unión hipostática. Luego María influye en la unión hipostática.

*Mayor:* Que María es Madre de Dios es un dogma. Que lo es por la acción generativa, parecen exigirlo los mismos textos dogmáticos.

*Menor:* En esa hipótesis, la acción acabaría en la Humanidad, y, por consiguiente, en fuerza de tal acción sólo sería madre de la Humanidad.

no de Dios. La divinización de esta Humanidad vendría en un signo posterior, y sin tener que ver nada, por decirlo así, con la acción virginal. La simultaneidad temporal entre ser y ser asumida no añade nada a la generación.

#### 4. Consideraciones en torno a la teoría expuesta

La teoría del influjo mediato, que venimos defendiendo, significa un término medio entre la afirmación del influjo inmediato y la negación de todo influjo. Son, sin duda, diferentes, y, para que más contrasten las diferencias, vamos a yuxtaponer los procesos, que en cada una de ellas sigue la generación de la Virgen.

A. *Influjo inmediato*: En una de sus modalidades, la Virgen engendra el Cuerpo de Cristo, y produce la unión con el alma. Al mismo tiempo, es elevada sobrenaturalmente por Dios, para producir por una acción distinta la unión hipostática. En la forma más rígida de Bernal y Aranda, la Virgen es elevada, para producir por una misma, idéntica acción la unión humana y la hipostática. Acción idéntica y términos realmente idénticos.

B. *Influjo mediato*: Dios eleva sobrenaturalmente la acción generativa de María, para que, al mismo tiempo que produce naturalmente el cuerpo y la unión humana, produzca sobrenaturalmente la unión hipostática. Aquí existe una sola acción generativa, para tres términos realmente distintos, en cierto sentido coordinados, de los cuales uno es sobrenatural.

C. *Negación del influjo*: La acción generativa produce el cuerpo y la unión al alma. No existe elevación alguna, porque, en realidad, no se da efecto sobrenatural alguno. La unión hipostática no existe por la virtualidad de esa acción.

La comparación la hemos hecho, sola y exclusivamente, desde el punto de vista de los efectos producidos por la acción, en cada una de las teorías. Las diferencias aparecen aun más claras si comparamos de nuevo las razones de maternidad divina, en que desembocan las tres concepciones. Para los del influjo inmediato, en la segunda modalidad, María es Madre de Dios, porque hace la unión humana, que es idéntica con la unión hipostática. Para los del influjo mediato, María es Madre de Dios, porque hace la unión de un compuesto humano, que, en la economía actual de la providencia divina sobrenatural, exige la unión hipostática. Para los que niegan el influjo, María es Madre de Dios, porque, al mis-



no: tiempo que producía la Humanidad, el Verbo se le comunicaba. Y es lo que decimos. Este concepto de maternidad divina, basado en la simultaneidad, es demasiado pobre y demasiado poca cosa, para la grandeza que le atribuye la revelación. No podríamos decir con absoluta verdad que Dios ha sido hecho por Ella, sino sólo en Ella. Una maternidad más bien material, *per accidens*, impropia, independiente de la generación, en cuanto acción productiva. En cambio, con la otra teoría, María y su acción queda sublimada. Madre de Dios en el sentido pleno de la palabra, es decir, formalmente, propiamente, por su acción generativa. Ni salva Suárez la dificultad, diciendo que el influjo en la unión de alma y cuerpo recae en ellos previamente.<sup>139</sup>

Las dificultades que contra este influjo se han suscitado no parecen que no tienen existencia. Que la Escritura o los Padres destaquen el carácter divino o extraordinario de la obra, obstaría a una causalidad principal de la criatura, no a una causalidad instrumental. Ni el hecho de ser instrumental es obstáculo para lo de materno. Suárez mismo no le da mucho valor a este razonamiento, y además es lógico que, si en la maternidad humana, la causalidad es principal, en la maternidad divina, sea instrumental. Muchas de estas dificultades cesarían, si se tuvieran en cuenta las atinadas observaciones de Palanco:

“Licet non sit necessarius nec utilis talis concursus instrumentalis ad materialitatem vel generationem naturalem hominis, sub ratione hominis, est tamen valde utilis et necessarius ad explicandam maternitatem et generationem talis hominis, in persona nempe Christi, quia, licet in quantum generatio hominis sub ratione hominis, per modum causae principalis naturalis, fuerit naturalis, tamen, ut generatio talis hominis existentis et subsistentis, existentia et subsistentia divina in natura humana, sub hac reduplicacione, non potest esse naturalis sed valde supernaturalis, nec a Beata Virgine, in genere causae principalis, sed solum in genere causae instrumentalis, subordinatae Deo agenti supernaturali. Conduxit ergo, quam maxime, ut generatio naturalis, quae de se et secundum ordinem naturalem hominem efficeret purum seu existentem et subsistentem existentia participata, virtute actionis divi-

139) SUÁREZ, F., *Compendium... de Totius Praecepto*, d. 4. 19. sect. 1. p. 192. En el mismo sentido halla los siguientes autores: MORAÑO, P. en *Reserata theologica...* tract. 2. disp. 1. sect. 3. subsect. 1. n. 27. p. 41; RIBON, G. en *Disputatio... de Virgine...* q. 2. sect. 2. § 1. p. 198.

nae supernaturalis elevetur, ad producendum hominem subsistentem et existentem subsistentia et existentia divina, nempe Christum, ut hoc facta Beata Virgo, non per accidens, sed per se, ut subordinata Deo Auctori supernaturali Incarnationis, genuerit determinate hominem Christum seu Deum hominem" 140.

Más fuerza tiene la impugnación de Cabrera, partiendo de que las madres no tratan con su concurso la unión de las naturalezas con las subsistencias propias de sus hijos, ni la unión de sus almas con sus cuerpos. Pero, estas afirmaciones, o no se refieren al influjo mediato, como en realidad ocurre, o, si se refieren, acaban con lo más sublime de la maternidad. Otras veces, no tienen más razón de ser que el concepto, ya superado, de una intervención puramente pasiva de las madres en la generación de los hijos. Quitar la unión del alma y la personalización de la generación materna es reducir la función-madre a su mínima expresión.

La otra razón, que apuntan, de que una criatura cualquiera inanimada o ánge! podría producir la unión hipostática, sin ser por ello madre, no tiene fuerza, en la teoría del influjo mediato. Nosotros hablamos de un influjo en la unión hipostática, que es término y última etapa de un proceso generativo. Antes se ha tenido que dar la generación del cuerpo, con unas determinadas exigencias. El ángel y la piedra fallan ya en las primeras etapas y en el principio. De ninguna manera, ni siquiera obedientemente, pueden ser agentes de la generación. Y, al fallar en las bases del proceso, fallan en todo lo demás. Si por un imposible, pudieran producir un cuerpo, con las exigencias de que hemos hablado antes, no habría dificultad, para admitir en ellos el influjo en la unión hipostática. Nuestro argumento, precisamente, se reduce a hacer ver la imposibilidad de ser Madre de Dios, habiendo producido la humanidad y no produciendo la unión hipostática. Para la validez del argumento, hacen falta las tres cosas, y ni el ángel, ni la piedra, pueden hacer la segunda: la producción de la humanidad, por la vía de la generación.

140 PALASCO, V, *Tractatus De Divino Verbo incarnato*, disp. 3, q. 81, n. 116, pp. 308s.

## VII. Orientaciones históricas

**Sumario.** — 1. Autores pretridentinos.—2. Origen del problema.—3. La cuestión a fines del siglo XVI: Configuración de las soluciones.—4. Primera mitad del siglo XVII: Consolidación de las posturas.—5. Segunda mitad del siglo XVII: Época de madurez.—6. Siglo XVIII: Profundización de las corrientes.—7. Observaciones generales a la historia del problema.—8. Crítica de algunas posturas modernas.

Los estudios que preceden han sido más bien orientados hacia una clasificación de ideas en torno al problema que nos ocupa. Complemento obligado de este primer estudio filológico es el estudio histórico que nos aprestamos a realizar, al la vista de nuevos e interesantes datos, que antes no hemos podido tener presentes. No es una historia completa, sino, más bien, un esquema de historia, lo bastante para situar en el tiempo las ideas anteriormente expuestas, y para marcar el rumbo de quica acometa la empresa de historia más definitivamente.

### I. Autores pretridentinos

Cuando los teólogos de la época clásica de esta controversia han querido apoyar su teoría en el argumento de autoridad, han recurrido, no sólo a los Padres, sino también a los teólogos medievales. Santo Tomás y Escoto han sido citados frecuentemente, ya en contra, ya a favor, del influjo. Fuera de estos nombres, han sonado también algunos otros, todos ellos negando la posibilidad y el hecho del influjo. Saavedra<sup>141</sup> nos habla de Gabriel y Ockam, junto con Escoto; Gavardi<sup>142</sup> cita por su parte a Gil de Roma y Argentina.

No hemos entrado a fondo en el estudio de esta época medieval, pero los textos aducidos nos dan la impresión de que se trata, más bien de instrumentos en general, que no de instrumento de la unión hipostática. Es decir, que, en este tiempo, aún no se ha planteado el problema en los términos precisos, y claros que lo plantea la Escolástica posttridentina.

<sup>141</sup> SAAVEDRA, S., *Nova Disputata*, vestig. 1, disp. 12, sect. 1, n. 78r, p. 139.

<sup>142</sup> GAVARDI, F. N., *Teología escolástica*, In 2 Sent., q. 4, a. 1, no. 15, t. 5, pp. 85a.



## 2. Origen del problema

La mayor parte de los teólogos del XVI al XVIII, protagonistas en la trama de esta interesante disputa, la hacen girar alrededor de Suárez, y esta insistencia en ésto en primer término ha dado motivo, a que Raggazzini sospeche que Suárez es el iniciador <sup>143</sup>.

Un corto número, el de los más doctos y eruditos, tales como Navarro, Skavertha, Raynaud, Barliano y algún otro, lo retiran a Palacios y a Medina, que, efectivamente, desarrollan la cuestión en sus términos formales <sup>144</sup>. Como quiera que el Comentario de Palacios se publica quince años antes que los Comentarios suarecíanos, es claro que la hipótesis de Raggazzini queda descartada. Más aún, Suárez se limita, cuando trata de la posibilidad del influjo, a refutar las razones, que habían auido en contra Palacios y Medina.

Pero ni aun supiera estos dos ilustres profesores subterráneos pudiesen darse como iniciadores del problema, Palacios, que es el más antiguo, no remite, sin darnos el nombre, a determinados teólogos, que ya para entonces defendían el hecho. Por el contexto, se ve claramente que habla de autores escotistas, que, al admitir el influjo activo de la Virgen en la organización del cuerpo de Cristo, lo extendían hasta la unión hipostática. Quiénes eran estos autores nos lo aclara, con bastante seguridad, un texto de Ovando de Mogollones, escrito diez años después de los Comentarios de Palacios. Dice así:

"Non est nigro carbone n tandem, quod quidam scripserit aliquis dixit e, tacito eorum nomine, ipsi et ex parte mea interrogatus nominare nescivit, videlicet, quod Beata Virgo congrua ad unionem hyposthaticam" <sup>145</sup>.

De quien es, sin duda, Miguel de Palacios, cuyos famosísimos Comentarios al Maestro de las Sentencias tiene sin duda presentes Ovando

<sup>143</sup> RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, c. 3 a. 2, § 1, p. 75, no. 34.

<sup>144</sup> PALACIOS, M. M., *Disputationes theologice...* In 3 Sent., dist. 4, disp. 2, p. 65; BARTHOLOMÆUS DE MEDINA, *Expositio in Tertium .. Partem*, n. 31, a. 4, p. 302.

<sup>145</sup> OVANDO, FRANCISCUS, O. M. C., *Brevilogium scholasticæ theologiæ in quatuor libros Magistri Sententiarum*, l. 3, dist. 4, prop. 5 Salamanca 1584, p. 46.

para redactar su *Bravologium*. La coincidencia de estudiar ambos la cuestión, el mismo pasaje del texto comentado, y la identidad en la fórmula *coingere ad unumquem hypostaticum*, nada estraño, para expresar el reflejo, nos confirman en esto mismo. Palacios cumple, además, la doble circunstancia de citar estos teólogos, sin dar sus nombres ni notarlos *nigra carbone*. La pregunta, pues, de quiénes eran estos teólogos hecha por Ovando, está hecha a Palacios, y Palacios no sabe contestarle. La contestación la da el mismo Ovando cuando dice:

"Memini me invenisse Salmanticæ discipulum præfatis argumenti adductum desistere: hinc opinioni patronum ne fierem novitatis inventor, Magistri mei argumenta non admittebant"<sup>146</sup>

En toda la historia del problema, nadie ha desmentido esta afirmación, ni se ha atribuido la gloria de haberlo suscitado. Ni siquiera Medina, que tan duramente lo ataca, y que hubiera podido ponerle fácilmente en evidencia, con demostrar el plagio. La pretensión, pues, está totalmente de parte del teólogo franciscano; él da comienzo a la historia, afirmando el hecho como una exigencia de la generación virginal.

### 3. La cuestión hacia fines del siglo XVI: Configuración de las soluciones

De esta forma, en los albores mismos de la controversia, coincidiendo con el ocaso del glorioso siglo XVI, quedan configuradas las soluciones capitales.

Por una parte, Palacios<sup>147</sup>, Medina<sup>148</sup> y el Asturicense<sup>149</sup>, impugnadores de la posibilidad y del hecho.

146 *Ibid.*

147 PALACIOS, M. DE, *Disputationes theologice...* to. 3. sect. 4. disp. 4. pp. 60-72.

148 BARRUCALDEUS DE MEDINA, *Expositio in Tercium...* Partem 9. 31. 2. 4. pp. 393s.

149 VICENTIS, JOHANNES [ASTURENSIS], O. P., *De Libertate Christi Salvatoris nostri sanctissime Græia Nativæ*, 4. 7. p. 324. Cit. por BARRUCALDEUS, JUANES, S. J., *Tractatus selecti de merito Christi et quibuscumque Beatae Virginis prædicatione ab ipius positione*, tract. 3. capit. 1. disp. 2. sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salern., fol. 74r). En este mismo volumen, más adelante, en la sección de Textos inéditos, publicamos este Tratado Tercero, cuyo epígrafe es: *Quæ et quibus præmerentur Christus*.

Por esta Ovando de Megollónes <sup>150</sup>, que inicia la controversia, afirmando el hecho, a la manera franciscana.

Por último, entre estas dos posturas radicales contradictorias, la posición media y de prudente equilibrio de Suárez, que defiende la posibilidad y niega el hecho, un poco asustado quizás por las censuras tomistas <sup>151</sup>. Poco más tarde Cabrera, desde otros supuestos, atribuirá la tesis suareciana <sup>152</sup>.

#### 4. Primera mitad del siglo XVII: Consolidación de las posturas

La cuestión, suscitada en el siglo anterior, tomó incremento, en la primera mitad del siglo XVII. Las posturas fundamentales, que quedaron señaladas allí, tienen en esta época sus continuadores.

A la primera, que niega, tanto la posibilidad como el hecho, pertenecen Álvarez <sup>153</sup>, Cipullo <sup>154</sup>, Nazario <sup>155</sup>, Araujo <sup>156</sup>, Juan de Santo Tomás <sup>157</sup>, entre los dominicos; los jesuitas, Vázquez <sup>158</sup>, Molina <sup>159</sup> y

150 OVANDO, F. *Hexiloquium scholasticæ theologiæ...* l. 3, dist. 4, p. 106 s. t. 1, pp. 44-46.

151 SUÁREZ, F. *Commentaria... in Tertiâ Partem*, disp. 10, sect. 1, pp. 188-191.

152 CABRERA, J. DE. *In Tertiâ Partem*, q. 2, a. 114, disp. t. t. 1, pp. 497-499.

153 ALVAREZ, D. *De Incarnatione Verbi...* q. 3, a. 2, disp. 19, pp. 145-148.

154 CIPULLUS, GREGORIUS, O. P., *Commentariorum scholasticorum in Tertiâ Partem Summæ Doctrinæ Angelici Sancti Thomæ Aquinatis Tomus Primus, complectens 19 priores quaestiones*, q. 2, art. 8, dub. ult., Romæ 1646, Cit. por el Collegii Salmaticensis... *Cursus Theologicus, Tract. 21 De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 3, t. 13, p. 522 y por BARDIANO L., *Tractatus selecti de merito Christi...*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r).

155 NAZARIO, I. P., *Commentaria... in Tertiâ Partem*, q. 2, a. 6, p. 164.

156 ARAUJO, FRANCISCUS DE, O. P., *In Tertiâ Partem Divi Thomæ Commentarij*, q. 3, a. 2, n. 11, Salmaticæ 1636, p. 194.

157 IOHANNES A. SACRUM THOMÆ, *Cursus theologicus...*, In 2, p. 1, q. 2, disp. 5, n. 3, pp. 162-164.

158 VÁZQUEZ, G., *Commentaria... in Tertiâ Partem...*, q. 17, a. 1, disp. 71, c. 3, l. 1, pp. 744-752.

159 MOLINA, LUDOVICUS DE, S. I., *Commentaria in Primâ Dicit Thomæ Partem*, q. 45, a. 5, disp. 2, Lugduni 1622, pp. 525.



Hernández<sup>160</sup>. A estos hay que agregar Sylvio<sup>161</sup>, el escotista Félix<sup>162</sup>, Rutilio Benzoni<sup>163</sup> y el profesor de la Sorbona Gamañé<sup>164</sup>.

A la segunda, que afirma el hecho, pertenecen los teólogos españoles Bernal<sup>165</sup> y Granada<sup>166</sup>, y los italianos Vulpes<sup>167</sup> y Novato<sup>168</sup>.

La vía media viene representada, en esta época, por los jesuitas Becano<sup>169</sup>, Tanner<sup>170</sup>, Preposito<sup>171</sup>, por el jerónimo, Pedro de Lorta<sup>172</sup> y por Martín Bonacina<sup>173</sup>.

Lo primero que llama la atención, al recoger estos nombres, es la rara coincidencia, en este punto doctrinal de ideologías tan disparas y, a veces, tan opuestas, como la tomista, la escotista, la suareciana y la varqueciana. Por eso es tan fácil, si no se hace caso omiso de prejuicios de escuela, venir a dar en inexactitudes históricas.

Continúa por este siglo la escuela tomista y la suareciana sin grandes alteraciones. La afirmación del hecho del influjo es la que va cris-

160 HERNÁNDEZ, G., *Prælectio de Incarnatione*, disp. 6, diff. 1, pp. 181-183.

161 SYLVIO, F., *Commentaria in Tertium Partem*, q. 3, a. 2, pp. 285.

162 FELIX, F., *De divinis Verbis Incarnationis*, c. 9, diff. 1, pp. 115-117.

163 BENZONI, RUTILIO, *Dissertationes et Commentaria in Desponsatione Virginis Cantuarum Magnificat*, l. 2 c. 16, diff. 3, Quiri. 1666, pp. 203-206.

164 GAMAÑÉ, PHILIPPUS, *Summa Theologiae*, p. 3, q. 3, c. 3, Parisiis 1634. Cit. por BARRIARD, I., *Tractatus selecti de verbo Christi, et quibusdam beatæ Virginis privilegiis ab ipsius passionem*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (M. 977 Bibl. Univ. Saln., fol. 70r).

165 BERNAL, A., *De divinis Verbis Incarnationis*, disp. 19, sect. 23, § 2, pp. 155-158.

166 GRANADA, D., *Commentationes in Summam Sancti Thomæ*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, pp. 1058.

167 VULPES, A., *Sacrae Theologiae Summa*, t. 3, l. 4, disp. 775, ap. RACAZZINI, S. M., *La divina Maternità*, p. XIX.

168 NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparæ*, c. 7, q. 37, t. 1, pp. 181-184.

168 NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparæ*, c. 7, q. 37, t. 1, pp. 181-189.

169 BECANO, M., *Theologiae scholasticae... De mysterio Incarnationis*, c. 2, q. 5, p. 56-58.

170 TANNER, A., *Omnia Theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 5, dub. 7, nn. 223-228, t. 4, col. 2625.

171 PREPOSITI, L., *Commentaria in Tertium Partem*, q. 2, a. 10, dub. 1, pp. 388.

172 LORTA, P. DE, *Commentationes... in Tertium Partem*, q. 2, a. 10, disp. 18, l. 1, pp. 146-149.

173 BONACINA, M., *Tractatus de... Incarnatione*, disp. 2, q. 2, pract. 4, prop. 2-4, Lugduni 1639, pp. 918.

taizando, en formas notablemente distintas. Vulpes recoge con más rigor el pensamiento de Ovando. Pero, a su lado, surge la teoría más moderada, de un influjo distinto, independiente e innecesario para la maternidad, tal y como lo defiende Granado y Novato. Frente a ellos, la postura valiente de Bernal, que sostiene, con criterio personal, un influjo necesario para la maternidad, e identificado con la generación misma. Tres formas distintas de entender el influjo. Por regla general, los autores se refieren al influjo eficiente instrumental, que es el que niegan o afirman; pero, justamente, como acabamos de decir, van tomando cuerpo otras formas de entenderlo.

En cuanto a autoridad extrínseca, varía, según se trate de la posibilidad o del hecho. En aquella, es más crechilo el número de los que afirman que el de los que niegan; no así en éste. Sonaba a algo desafiado admitir el hecho y los testimonios positivos a favor no son tan fuertes que librasen a los defensores del hecho de las recias censuras, que sobre ellos lanzara Ianzález Palacios y Medina. Esto y el temor a mezclar lo dogmático con lo opinable apartó a muchos de admitirlo.

La atención en esta época se centraba, más que sobre la posibilidad o el hecho, sobre si era o no necesario, para constituir o explicar satisfactoriamente la maternidad, inclinándose la inmensa mayoría por una negativa.

## 6. Segunda mitad del siglo XVII: Época de madurez

Es indiscutiblemente la época de madurez del problema, por la cantidad y calidad de estudios que en ella se editan, por el interés con que es estudiado, y por las vivas controversias que suscita.

Siguen en vigor las tres corrientes. Por la primera vía negativa discurren los dominicos Contenson <sup>174</sup>, Labat <sup>175</sup> y F. de Araujo <sup>176</sup>; los je-

174 CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9, diss. 2, c. 2, spec. 3, pp. 21-35.

175 LABAT, P., *Theologia scholastica*, ... tract. 1, P. 3, disp. 2, dub. 6, l. 5, pp. 305-311.

176 ARAUJO, F. de, *Cursoa theologicas*, disp. 8, sect. 5, a. 2, t. 4, P. 2, pp. 170-8.

suitas, Alderete <sup>177</sup>, Martínón <sup>178</sup>, Ortega <sup>179</sup>; el carmelita Felipe de la Santísima Trinidad <sup>180</sup>; los capuchinos Pichón Merinero <sup>181</sup> y Delgadillo <sup>182</sup>; finalmente el agustino Gavardi <sup>183</sup>. A ellos hay que añadir los nombres de Moraccio, citado por Barbiano, y el de G. Baldi, citado por Muniesa <sup>184</sup>.

Por la vía positiva de la afirmación del hecho, Barbiano <sup>185</sup>, Vega

177 ALDERETE, B. DE, *De mysterio Incarnationis...*, contr. 7, disp. 33, t. 1, pp. 402-411.

178 MARTINÓN, JUANES, S. I., *Theologia Universa*, [t. 4], disp. 4, s. 1, n. 3 [Burgos 1645]. Cit. por BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Sente Virginitatis privilegiis ab ipsius passionibus*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r).

179 ORTEGA, C. I., *Tractatus duo... de... Incarnatione*, contr. 3, disp. 2, 4, 5, pp. 429-431.

180 PHELIPUS & SANCTISSIMA TRINITATE O. C. D., *Summa Theologiae Thomisticae*, Lugduni 1653. Citado por los Salernitanenses, *Collegii Salernitanensis... Cursus Theologicus*, tract. 21 *De Incarnatione*, disp. 5, de h. 3, t. 13, pp. 514-5.

181 PICHÓN MERINERO, F., *De Deo Incognito*, disp. 1, s. 6, sect. 1, pp. 121-129.

182 DELGADILLO, CR., *Duo tractatus de Incarnatione...*, c. 6, lib. 1, d. 45, pp. 127-130.

En las citas procedentes de este autor, nosos 26 y 27 y 137 hay un error; se cita el capítulo 5 y os el 6. Se debe su culpa al error de la página 127 (no 172) de la edición de Alcala 1653, en cuya cabeza se pone Cap. 5 en lugar de Cap. 6.

183 GAVARDI, F. N., *Theologiae arabico-latinae...*, In 3 Sent., q. 4, a. 1, t. 5, pp. 85-90.

184 A Moraccio lo cita, BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi...*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r); G. Baldi es citado por MUNIESA, I., *Disputationes... de mysterio Incarnationis...*, disp. 4, sect. 3, p. 93.

185 BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi...*, tract. 3, contr. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fols. 71r-102r). En la sección de inéditos de este mismo volumen de ArchTeolCírculo publicamos este inédito de Barbiano,



186 De Rhodes 187, Pusch 188, Lumbier 189, Struggi 190, Viva 191 Aranda 192, Munieta 193, Raynaudus 194, Peñafiel 195, Urrutigoyti, 196, Saavedra, 197, y Garau 198.

En la vía media, asintiendo a la posibilidad y negando el hecho, aparecen por primera vez dos dominicos: Gonet 199 y Godoy 200. De una forma distinta el jesuita Amico 201 y los Carmelitas del *Curus Salamiticensis*, que en su abono citan a entre otros a N. Laurentius 202.

Hay en esta época cosas muy interesantes que observar. La línea esco-

186 VERA, CIL., *Theologia harrase*, palestra 24, cert. 2. P. altera, pp. 228-231.

187 RICHES, G. DE, *Disputationes theologice...* Tract. 7. *De Incarnatione*... disp. 2. q. 4. sect. 3. pp. 678.

188 PUSCH, S., *Theologia scholastica*. Capelo por STRUGGI, M. M., *Theologia Universa...* P. 2, tract. 9, disp. 4. q. 3. n. u. n. 6, p. 476.

189 LUMBIER, R., *Tractatus duplex... de Incarnationis mysterio*, dist. 4. q. 16. n. 4. pp. 734.

190 STRUGGI, M. M., *Theologia universa...* P. 2, tract. 9, disp. 4. q. 3. n. u. n. 2. pp. 413-417.

191 VIVA, D., *Curus theologicus...* P. 6, disp. 4. q. 4. pp. 923-928.

192 ARANDA, V., *De divini Verbi Incarnatione...* i. 3, disp. 4, sect. 3. pp. 364-366.

193 MONTESA, TH., *Disputationes... de mysterio Incarnationis...* disp. 4. sect. 3. pp. 94-95.

194 RAYNAUD, TH., *Christus Deus-Homo*, l. 3, sect. 2, c. 4. pp. 316-319.

195 PEÑAFIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...* disp. 6, pp. 237-241.

196 URRUTIGOYTI, THOMAS FRANCIS, OS. C. F. M., *Civitates scholasticas*, disp. 6, sect. 1, subsect. B. n. 52. Párcinona 1670.

197 SAAVEDRA, S., *Sacra Dispura*, vestig. 1, disp. 12, pp. 138-146.

198 GARAU, FRANCISCUS, S. L., *Maria Dispura elucidata*, princ. 4. n. 57, Lugdani 1689.

199 GONET, IOHANNES BAPTISTA, O. P., *Civitas Theologiae Thomisticae*, P. 3. *De Deo Incarnato...* disp. 7, act. 1, § 1. concl. 2. Antuerpiae 1721, t. 4, p. 312. Cit. por el *Collegii Salamiticensis... Curus Theologicus...* disp. 5, dub. 3. § 1, n. 37, p. 517; § 2, n. 40, p. 519; § 3, n. 46, p. 526.

200 GODOY, PETERUS, DE, O. P., *Disputationes theologice*, ha. 3. p. disp. 11, n. (114)-116 [Beugii thomicensis, 1666, t. 1, p. 482]. Cit. por el *Collegii Salamiticensis... Curus Theologicus...* disp. 5, dub. 3. § 1, n. 37, p. 517; § 2, n. 40, p. 519.

201 AMICO, F., *De Incarnationis mysterio...* d. 12, pp. 1295.

202 *Collegii Salamiticensis... Curus Theologicus... Tract. 27. De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 3, p. 522. Cit. dub. 3 de la diáputa 5, en el que los Salamiticenses acaban simplemente este asunto ocupa de la página 514 a la 530 en la edición de Vivés.

tita del influjo mismo es mantenida por Urrutigoyti. Muy similar en su manera de enunciar y resolver el asunto, pero históricamente independiente, es la sentencia seguida por Lumhier, Sacaggi y Viva, que se forma a partir de unas insinuaciones de Bernal. Paralelas las dos corrientes, y separadas entre sí, apuntan a un mismo objetivo: el influjo mediano.

Quizá, también por influjo de Bernal, surge un nuevo modo de explicar la eficiencia en la unión hipostática, ideado por Arenda y Munista. Luego está la forma de defender el influjo, no en razón de requisito indispensable, sino en razón de privilegio glorioso, que sostiene todas las demás, sobresaliendo Saavedra. Otra novedad es la agrietada por los defensores del influjo claustral conatural, que Barbant defende tan apasionadamente.

Pero lo más importante, sin duda, es la aparición de la tesis de Barbiano, de un influjo directo, inmediato y necesario, cuyo estudio supera con mucho a todo lo que hasta entonces se había hecho.

Por la enumeración de autores, en pro y en contra de la posibilidad y el hecho del influjo creado en la unión hipostática, se escha de ver que las fuerzas están muy equilibra las. Por número y entredad. Se nota una mayor inclinación a aceptar la posibilidad. Es significativo que dos tomistas, tan genuinos como Gonet y Galoy, defendan la posibilidad. Son los primeros de la familia dominicana que lo hacen, y con ellos el célebre *Curso Salmanticense*, que tanto se precia de tomista. Por lo demás, el grueso de la escuela sigue la clásica línea de la negación. Es inexacta la apreciación de Labat<sup>203</sup>, de que esta sentencia tradicional tomista es común.

En cuanto al hecho, las cosas cambian. No es cierto que todos convengan en la negación del hecho, como afirma Gavardi<sup>204</sup>, pero es exacto el juicio de los Salmantenses de que "lo enseñan erradamente los teólogos"<sup>205</sup>. Lo han rechazado, aún los que como De Réuxes<sup>206</sup> y Lumhier<sup>207</sup>, rechazan esta sentencia. Sin embargo, tenemos un testimonio in-

203 LABAT, P., *Theologiae scholasticae...*, tract. 1. P. 3. disp. 2. dub. 6. pp. 397<sup>a</sup>.

204 GAVARDI, F. N., *Theologiae antiquiorum...*, t. 3. Sect. 4. 2. 1. no. 18. l. 5. pp. 85<sup>a</sup>.

205 *Corpus Salmanticense...*, *Cursum theologiae...*, Tract. 21 De Incarnatione, disp. 5. dub. 1. § 2. n. 40. l. 13. p. 519.

206 RÉUXES, G. DE, *Disputatio... de Virgine...* 2. sect. 2. p. 198.

207 LUMHIER, R., *Tractatus duplex... de Incarnationis mysterio*, dist. 4. q. 16. a. 4. p. 23.

terestante de Saavedra, que nos dice que la sentencia afirmativa "*placet hodie recentioribus doctissimis quos ego consulii*", y que "*docti recentiores sequuntur in Salamanticensi lyceae*"<sup>208</sup>. La sentencia que sonaba a *non solum dogma*, en los ámbitos del teólogo clásico del siglo XVI, cuenta ya con el beneplácito de varones doctísimos y aún es públicamente enseñada en Salamanca. Ciertamente se da una ausencia total de tonistas entre los defensores del hecho, y que casi otro tanto se puede decir de la escuela escolástica. Pero observamos, en justa compensación, cómo la casi totalidad de los mariólogos, entre los que hay hombres ilustrísimos, se pronuncian en favor del influjo. Más aún, se pronuncian ya de forma que la mayoría, o sostienen expresamente la necesidad del influjo, para explicar la constitución de la maternidad divina, o discurren en sus argumentos al igual que si la sostuvieran. El influjo aparece, en esta época, en función de la maternidad. Y que no deja de tener su importancia. Incluso se llega a hablar de influjo conatural. Curiosa trayectoria de una teoría, que nace escandalizando, y que llega a adueñarse de la Mariología, en esta época.

#### 6. Siglo XVIII: Prolongación de las corrientes

Durante el siglo XVIII, se mantiene viva la controversia y se prolongan las corrientes de los siglos pasados.

Fieles a la tradición, tomistas y escolásticos son partidarios de la sentencia negativa de la posibilidad y del hecho. Así Balmart<sup>209</sup> y, más entre otros aguas, Gotti<sup>210</sup>, Dupasquier<sup>211</sup>, Krisper<sup>212</sup>, y Frassen<sup>213</sup>. En la

208 SAAVEDRA, S., *Sacra Doctrina*, vestig. 1, disp. 12, sect. 1, n. 783, p. 136.

209 BILMART, C. R., *Summa Sancti Thomae... Pars Tertia, Tractatus de Incarnatione*, diss. 5, c. 4, p. 47.

210 GOTTI, V. L., *Theologia scholastica-dogmatica*, tract. 1, q. 2, dub. 2, § 3, pp. 258.

211 DUPASQUIER, S., *Summa theologiae scolasticae*, disp. 3, q. 4, couds. 25, t. 6, pp. 183-189.

212 KRISPER, C., *Theologia scholae scolasticae*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, pp. 4248.

213 FRASSEN, C., *Scolae Academicae, L. 7 De divini Verbi Incarnatione*, disp. 1, a. 3, sect. 1, q. 1, Venetii 1744, pp. 174-177.



misma línea se sitúan los teólogos Francisco de Araujo <sup>214</sup>, Campoverde <sup>215</sup>, Ulloa <sup>216</sup>, Cuadros <sup>217</sup> y Dulhamel <sup>218</sup>.

Con no menor pujanza, sigue su curso la sentencia que afirma el hecho, representada en esta época por Medrano, <sup>219</sup> Amort <sup>220</sup>, D. González <sup>221</sup>, Palanco <sup>222</sup>, Segura <sup>223</sup> y Del Moral <sup>224</sup>.

Por la vía media sólo anotamos los nombres de Pablo de la Concepción <sup>225</sup> y Luis de Caspe <sup>226</sup>.

Al siglo XVIII le quedaba poco por hacer, después de los brillantes trabajos realizados en el anterior. Los teólogos a él pertenecientes se contentaron con recoger y resumir aquellas ideas. Cabe destacar a Cuadros por la claridad en el planteamiento, a E. Amort por el acopio de testimonios patristicos, y a Carlos de' Moral, porque en él enaja definitivamente la más vieja forma de defender el hecho, la del influjo mediato o determinativo como lo llama

214 ARAUJO, F. DE, *In Tertium Primum*... t. 3. a. 2. o. 16, p. 194.

215 CAMPOVERDE, C. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 13, c. 8. C. 2, pp. 514-523.

216 ULLOA, I. DE, *Theologia scholastica... De Verbo Christo...*, disp. 1, c. 11, pp. 74-79.

217 CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, pp. 140-150.

218 DU HAMM, JOSEPH BAPTISTA, *Theologia speculativa et practica...*, Tract. De Verbo Incarnatione, l. 1. disp. 3. c. 1, concl. 16., Venetiis 1724. t. 1, pp. 287s.

219 MEDRANO, P. DE, *Notiones theologice...*, tract. 2. disp. 2, sect. 2, subsect. 1. pp. 44.

220 AMORT, EUSEBIUS, *Theologia selecta, moralis et scholastica*, Tract. De Incarnatione, disp. 3. c. 1. Bonaviae. 1753, pp. 175-177.

221 GONZÁLEZ MARTÍN, D., *Theologia scotica in Tertium Sententiarum Magistri*, tract. 5, q. 2, o. 247.

222 PALANCO, F., *Tractatus de divino Verbo Incarnato*, disp. 3, q. 8, pp. 101-117, pp. 361-369.

223 SEGURA, NICOLAS, S. I. *Tractatus theologici pro variis gradibusque difficultatibus scolasticis*, 3 vols. Vol. III 1731, citado por CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, p. 54, p. 147.

224 MORAL, CAROLUS DEI, O. F. M., *Præ illius Theologie scoticae moriana...*, t. 1, tract. 1. q. 3, aa. 18, Matriti 1730. Citado por CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, p. 54, p. 147.

225 FACIUS A CONCEPTURE, *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2, dub. 2. l. 4. pp. 328-336.

226 CASPENSIS, L., *Cursus Theologici Tomus posterior*, tract. 20, disp. 3, sect. 1, pp. 336s.

### 7. Observaciones generales a la historia del problema

A través de las distantes etapas de la historia, hemos podido observar cómo la atención de los teólogos se va desplazando de la posibilidad al hecho, y de éste a su función en la maternidad divina.

Comparando el número y la calidad de autores en pro de una u otra sentencia se echa claramente de ver lo equilibrado de las fuerzas, por lo que a la afirmativa y negativa del hecho se refiere, inclinándose la balanza ligeramente a favor de la negativa, y superando ambas con mucho a la postura suareciana. Es inexacta, pues, por lo que al siglo XVIII se refiere, la afirmación de Dublanchy, para quien el argumento de la sentencia negativa, basado en la carencia de sujeto que sustente la acción, se atrajo el parecer común de los teólogos del XVIII y XIX<sup>227</sup>. Ni se explica por qué ha esperado tanto tiempo la vieja argumentación de Álvarez, para producir su efecto. Como es a todas luces evidente, y ya lo ha denunciado el P. Guerra<sup>228</sup>, la inexactitud con que Raggazzini afirma del influjo instrumental en la unión hipostática que "certo fu questa la sentenza difesa comunemente dagli Scotisti"<sup>229</sup>. Más allá va Roschini, afirmando que no sólo los escotistas, "sino en general cuantos reconocían a la Santísima Virgen una verdadera y propia parte activa, y no puramente pasiva como querían los tomistas, en orden a la generación de Cristo, han ido más allá, y han defendido como cierta esa sentencia, extendiendo lógicamente la actividad materna de la Virgen hasta alcanzar, en virtud de la elevación divina, la misma unión hipostática"<sup>230</sup>. Más acertado anduvo un escotista, tan calificado como Krisper al afirmar que la sentencia negativa del influjo "est inter scotistas communis"<sup>231</sup>. Nunca tan de acuerdo tomistas y escotistas, como en negar, no sólo el hecho, sino la posibilidad misma de este influjo.

227 DUBLANCHY, E., *s. v. Marie* *Dictionnaire* 6, 27625.

228 GUERRA, LAMPUR, I DE, *Integración concepción maternidad divina* *Acta Carolini del Moral*, p. 70, to. 164.

229 RAGGAZZINI, S. M., *La donna maternità...*, P. 1, c. 3, n. 2, § 3, p. 84.

230 ROSCHINI, S. M., *La madre de Dios* Terc. ESPER. *CONCERNI*, S. I., P. 1, sec. 3, art. 2, 4, Madrid 1955, t. 1, p. 343.

231 KRISPER, C., *Theologia scholastica scotistica...*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 2426.

## 8. Crítica de algunas posturas modernas

En la actualidad, los teólogos siguen tan divididos como en los siglos pasados. Entre los que afirman el influjo, se nota la tendencia a admitirlo, más que como privilegio como exigencia de la maternidad. Tal es la tónica de los trabajos beneméritos de Bittremieux, Lépiciet, Raggazzini, Roschini, Crisóstomo de Pamplona y otros. Al hacer radicar esta necesidad en la acción generativa misma, el resultado es un influjo de matriz mediata. Lépiciet aplica la teoría metafísica de las dos nociones en el instrumento: una por la que María prepara la materia, *actio propria*, y otra, en cuanto movida por el agente principal, *actio instrumentalis*, por la que prepara esta materia tal que sea cuerpo, no de hombre, sino de Dios.<sup>232</sup> Más clara aún la postura de Roschini véstela en este texto:

"Fuit igitur Beata Virgo causa instrumentalis unionis hypostaticae, non iam perfectiva (seu attingens in se esse suum), sed dispositiva, hoc sensu, quod actio eius materna erat dispositio quaedam unionem hypostaticam postulans a Deo causa principali postea in actum deducta"<sup>233</sup>.

De estas mismas disposiciones exigitivas, producidas por María, nos habla el P. Crisóstomo de Pamplona<sup>234</sup>. El ambiente, pues, es favorable a la teoría mediatista.

Alguna vez hemos aludido, en el desarrollo de este trabajo, a la imprecisión de ideas, que ha caracterizado algunos momentos de la controversia, y que se ha acentuado, por falta de dimensión histórica, en algunos de los trabajos modernos.

Por ejemplo Raggazzini dice:

"Scartate quindi le sentenze estreme, si troviamo di fronte ad un bivio, o ammettere una causalità instrumentale o addirittura una causalità principale benché mediata e subordinata e quella de Dio."

La prima certo ha un innegabile autorità estrinseca; sono moltissimi i Teologi ch la propongono. Il NOVATO la dice comunemente accettata dai suoi contemporanei; e certo fu questa la sentenza difesa comunemente dagli scotisti; mentre la secunda, per-

232 LÉPICIET, A. M. *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Mater Dei*, p. 106.

233 ROSCHINI, G. M., *Mariologia*, P. I, sect. 3, app. 2, n. 5, t. 2, p. 196.

234 CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, *Naturalismo de la maternidad divina y elevación de la Santísima Virgen al orden hipostático*: EstMar 8 (1949) 78.



quanto ei consta, viene proposta del solo Vulpes, che a sua volta la propone come sentenza genuina di Scotus.<sup>235</sup>

Nos parece, a más de las inexactitudes históricas, que las ideas no son lo precisas que sería deseable. La disyunción comprende en un miembro el *influjo instrumental* y en otro el *influjo principal mediato*. Y el primer problema se nos plantea, al querer identificar estos dos tipos de influjo con los que históricamente han ido apareciendo, y nosotros hemos recogido a lo largo y ancho del trabajo. La palabra *instrumental* lo mismo puede valer para un influjo moral que para un influjo físico connatural, o para un influjo físico mediato, o para un influjo físico inmediato, identificado con la generación o para un influjo inmediato, distinto de la generación, y aun en éstos se puede preguntar, si es necesario o no para la maternidad. Todo cabe bajo la vaguedad e imprecisión del término *instrumental*, dicho así sin más, como lo dice Raggazzini. La cita de Novati nos da a entender que quizás entienda con esa palabra el que nosotros hemos llamado influjo inmediato, independiente de la generación.

El *influjo mediato principal* del otro miembro parece identificarse no sólo con el defendido por Vulpes, que eso es claro, sino con el de los otros escolásticos, que hemos colocado en la misma línea de Vulpes, y con uno u otro nombre que sostiene el influjo mediato. La diversa nomenclatura responde al punto de mira más o menos filosófico en que se colocan, y no creemos que afecte en lo más mínimo a la sustancia de la cosa.

Pero lo grave de Raggazzini está en que, al comparar uno y otro término de la disyunción, dice:

“Dopo un'attenta lettura dei vari testi, a noi sembra di poter concludere, con tutta sicurezza, che non corre una grande differenza tra la due opinioni: ambedue convergono nell'ammettere un reale, attivo concorso di Maria all'opera di Dio, che vuole e che attua l'Incarnazione nell'Unione Ipostatica.”<sup>236</sup>

Es sorprendente la *seguridad absoluta*, con que se defiende la carencia de una grande oposición entre los dos miembros de la proposición disyuntiva, se entienda o no como nosotros la hemos interpretada. Cierta, o abarcan los dos miembros todos los posibles influjos o no. Si

235 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, P. I, c. 3, n. 4, § 3, p. 84.

236 *Ibid.*, P. I, c. 3, n. 2, § 3, p. 85.

no los abarca, diremos que la distinción es incompleta. Y, si los comprende, parece desacertado asimilar opiniones tan dispares como las arriba mencionadas. Que ambas a dos convengan en admitir un concurso real, activo de María, en la obra de la Encarnación, es poco fundamento, para salvar las profundas diferencias, que separan el concurso moral del físico, el mediato del inmediato, el concurso necesario para la maternidad del concurso innecesario. Indudablemente los contenidos de estas fórmulas distan mucho entre sí, para poderlos unificar y envolverlos en el mismo juicio.

Muy vagas son las imprecisiones del P. Crisóstomo de Patreplona. Empezamos por captar su teoría. Dice textualmente:

"Ya demostramos, en el número seis, que no basta la simultaneidad entre la formación, por María, de la naturaleza humana y la unión, por Dios, de esa naturaleza a la Persona del Verbo, para que pueda decirse con verdad que María engendró al Hijo de Dios, y es verdadera Madre suya. Ahora añadimos la parte positiva, y afirmamos que *para eso es necesario que María influya, no sólo en la formación de la naturaleza humana, sino también en la unión de ésta con el Verbo; así y sólo así habrá derecho a afirmar que María engendró realmente al Verbo, y que es verdaderamente Madre de Dios*" 237.

En este texto se nos expone la necesidad de un influjo en la unión hipostática, para el concepto de maternidad divina. Pero ¿qué tipo de influjo? No se dice expresamente ni las "puntualizaciones de la posición", que se insertan más adelante, en el número 11 de la página 80, sirven para aclararlo. Los errata argumentos en que se apoya el padre Crisóstomo para probar la necesidad del influjo, tampoco apuntan a un influjo determinado. Incidentalmente, en el primer argumento, nos dice algo que puede servir de orientación:

"Este influjo lo pudo ejercitar María, o bien produciendo disposiciones exigitivas de la infusión del alma y de la unión de la naturaleza humana con el Verbo, o bien produciendo disposiciones que exigieran la infusión de un alma subsistente ya con la subsistencia misma del Verbo, según la sentencia que se adopte en la cuestión del orden, según el cual asumió el Verbo la Humanidad y sus diversas partes" 238.

237 CRISÓSTOMO DE PATREPLONA, *Notas sobre la maternidad divina...*, Est. Mat. 8 (1949) 77.

238 *Ibid. cit.*, p. 78.

Prescindiendo por ahora de la postura que personalmente adopte el P. Crisóstomo, hay en esta afirmación algo por aclarar y algo por discutir, para saber en definitiva y concretamente qué es lo que hace la Virgen, para ser Madre de Dios, a más de preparar la materia. Y creemos que, mientras no se aclaren estos puntos, no sabemos del sentido y del valor de los argumentos propuestos y de la teoría que apoyan. Desde luego, como en las dos hipótesis se habla de producir disposiciones, es claro que se trata de un influjo mediato, descartando todo lo que sea contacto inmediato de la acción virginal con la unión hipostática.

Lo primero que hay que aclarar es qué se entiende por unión hipostática, sobre todo en la segunda hipótesis. Porque allí se habla de una unión del Verbo con el alma, y después de otra unión del alma divinamente hipostasiada con la materia. De la segunda unión hablan los Salmanticenses citados por el Padre en la nota 43. Otro punto por aclarar es, si esta segunda unión se distingue o no de la unión sustancial natural de alma y cuerpo. Recuerdes la teoría de Aranda y Muriessa.

El punto por discutir es, si es indiferente, para hablar del influjo en la unión hipostática, que este influjo se ejerza: "o bien produciendo disposiciones, exigitivas de la infusión del alma y de la unión de la naturaleza humana con el Verbo, o bien produciendo disposiciones que exigieran la infusión de un alma subsistente ya con la subsistencia misma (del Verbo)"<sup>228</sup>. Esto último parece sostener el padre y de ello tenemos que decir que, al menos, está fuera de la tradición teológica. Todavía en el primer caso, hay teólogos que, aun admitiendo la realidad de un tal influjo, no quieren calificarlo de influjo en la unión hipostática. Lo que no hemos encontrado nosotros en toda la historia del problema es un solo teólogo, que, por admitir el influjo de María en un alma previamente hipostasiada, crea que ya influye en la unión hipostática. Es decir, que una cosa es influir, según ellos, en las partes unidas al Verbo, y otra, en la misma unión hipostática, que es sobre la que se plantea el problema. Ejemplo típico es el de los Salmanticenses, que el Padre saluda a borrazadamente como compartiendo íntegramente su punto de vista. Los doctísimos Salmanticenses, como el mismo P. Suárez, admiten una unión previa de las partes al Verbo, antes de unirse entre sí. Pero ni unos ni otros concluyen que por eso la Virgen influya en la unión hipostática. De Suárez lo sabe muy bien el P. Crisóstomo, y ha querido



ver en ello una inconsecuencia en el orden teológico. De los Salmanticensis podía haber dicho lo mismo, porque nadie como ellos ha impugnado que María sea causa de la unión hipotética. Y, si recorremos la historia del problema, se encontrará con que, en efecto, han sido muchos los teólogos inconsecuentes que han impugnado aquello mismo que defendían. ¿Cuestión de palabras quizás? No lo creemos, y, si lo es, convendría guardar la terminología tradicional. No la creemos cuestión terminológica, porque el hecho de que María influya en un hecho que de hecho, concomitantemente, está unido al Verbo, es razón para decir que influye *ex consequente, per accidens, materialmente*, en la unión hipotética, pero no con influjo positivo y formal, como es el que postulan los argumentos para salvar la maternidad divina, traspassando los límites simultaneistas.

No es nuestro ánimo combatir la teoría del P. Crisóstomo, sino fijarla históricamente e ideológicamente, como hemos hecho con los anteriores teólogos estudiados. Ya hemos dicho, anteriormente, que sin duda queda encuadrado entre los que admiten el influjo mediato. Pero un influjo mediato de tal categoría —se inclina sin duda por la segunda hipótesis que acabamos de discutir— que más bien le coloca en la línea de los teólogos que niegan el hecho del influjo. Esto se ha de entender, atendiendo a la doctrina que el Padre hace de la teoría, porque sus cuatro argumentos, que dicho sea de paso son de lo más sólido que se ha escrito, van mucho más allá, nosculando claramente un influjo positivo, auténtico y formal, que a la postre no se le concede.

Quisiéramos intentar, finalmente, una explicación de la incoherencia en que parece incurrir Saavedra, según el P. Crisóstomo. La incoherencia estaría en que, por una parte, sería partidario de la *simpliciter*, para explicar la maternidad divina, y, por otra parte, exigiría la elevación sobrenatural. Efectivamente, el doctor Saavedra exige tal elevación, pero, al mismo tiempo, explica el por qué, incoherente en uno de los textos que cita el P. Crisóstomo. La explicación se monta sobre un texto de San Buenaventura, y, después de admitir el hecho de la elevación, continúa:

"Respondens in Christi generatione et conceptione, plura sunt mirabilia iuxta propriam naturam et dicentiam generationis divine, per quam genitus Deus in assumpta natura. Primum, transmissio materiarum ad hunc destinatum generationi, sine semine et actione viri illam destinantis et producentis ad eum, quia hæc

fuere a Spiritu Sancto. Secundum, carnis formatio. Tertium, organizatio instantanea corporis Christi. Quartum, unio animae rationalis ad corpus. Quintum, unio Verbi ad Humanitatem. Sextum, partus sine integritatis laesione" 200.

Aun suponiendo que la quinta razón no valiese, para sostener la elevación sobrenatural, todavía quedaban cinco que la exigían. A la suma: se podía hablar de la inconveniencia de poner la unión del Verbo a la Humanidad, entre las razones que da, para probar que "la potencia generativa de María estuvo sobrenaturalizada y elevada al orden hipostático" Y, aun con esta limitación, no es del todo exacta. No se olvide que Saavedra admite el influjo de María en la unión hipostática, y para esto es necesaria la elevación. Ni el simultaneismo de Saavedra es tan absoluto. El texto mismo que cita el P. Crisóstomo, donde Saavedra expone la teoría simultaneísta, dice literalmente: "nullo modo intelligitur completa generatio, antequam humanitas subsistat in Verbo" 201. Luego la *generatio* se completa cuando a esa humanidad está unida la subsistencia. Como, por otra parte, admite la unión previa del alma al Verbo, estamos por decir que no anda muy lejos la teoría del P. Crisóstomo de la teoría de Saavedra. Líneas más abajo dice Saavedra que no es necesario alcanzar la unión hipostática "ut Beata Virgo dicatur Deipara" Otro nuevo ejemplo de cómo, aunque se defiende la previa unión de las partes y el influjo en las mismas, no es equivalente a admitir la causalidad en la unión hipostática; menos aun su necesidad para explicar la maternidad divina. Después por otros motivos la defenderá Saavedra.

200 SAAVEDRA, S., *Suero Deipara* (estig. 1, disp. 3, sect. 2, n. 278, p. 51).

201 *Ibid.*, estig. 1, disp. 1, sect. 3, n. 21, p. 36.