

... y así se fue desarrollando el proceso de la confesión a distancia...

Suárez en las controversias sobre la Confesión Epistolar

por

E. ELORDUY S. I.

Sumario.—1. Orígenes de la controversia.—2. El decreto de Clemente VIII y su interpretación.—3. La interpretación de Suárez denunciada en Roma.—4. Decreto condenatorio de Suárez.—5. Autodefensa de Suárez. Su viaje a Roma.—6. Respuesta a las censuras del Santo Oficio.—7. Audiencia en Frascati.—8. Sentencia final de Paulo V.—9. Rumores de promoción al Cardenalato. Salida precipitada de Roma.—10. Última explicación de Suárez.—11. Conclusiones.

1. Orígenes de la controversia

El proceso de la confesión a distancia se desarrolló durante unos veinticinco años a partir de 1582, fecha del primer documento que de este asunto se ha conservado. Pero el litigio era ramificación de una controversia anterior y más general, que comenzó el año 1558 en Granada. Suárez y Mariana describen el incidente inicial en los párrafos que escribieron sobre la revelación del cómplice. La relación de Mariana es como sigue:

Basta saber que este pleito se comenzó avrá 50 años en Granada, con la ocasión que aquí dijimos. Una muger se confesó con un sacerdote de nuestra Compañía. En el discurso de la confesión le dijo cómo el otro confesor le había requerido, delicto por cierto gravísimo, si era verdad lo

que devía; porque, qué cosa puede ser más dañosa, que donde las ánimas heridas y sedientas vienen por refrigerio, empuñaron las fuentes del Salvador y la vida, y la tienda de limpieza en el confesonario hacelle oficina de maldad: no se puede encarecer con lengua esta fealdad y torpeza. Considerando esto aquel padre, y teniendo otros rastros de que el daño iba cundiendo, consultando lo que se debía de hacer con otros y con el mismo Arzobispo de aquella ciudad, exhortó a aquella mujer que procurase remedio de aquel mal manifestando lo que había pasado por sí o por 3.^a persona al prelado de aquel monasterio, para que pudiese remedio con la prudencia y secreto que convenia. Hasta aquí no crea que hallarán qué reprender los contrarios. Como la mujer se excusase, el confesor se recalcó de no absolvella si por lo menos no le manifestaba el que había hecho el delito, para que en su lugar, pues ella (*mis. dice ello*) no quería, el hiciese lo que convenia, que era avisar con caridad y secreto al superior del monasterio; ella, como libiana, y por ventura con la afición que suelen estas mugercillas tomar a los que las requetan, no sólo no quiso tomar ninguno de los tres partidos, antes hizo recurso al dicho monasterio y contó lo que aquel maestro confesor le había dicho (esto es el pecado que los contrarios tanto encarecen) dándole nombre de novedad, de error y aun de herejía, y atribuyendo el hecho de uno o de pocos a toda nuestra Compañía. Resultó que aquella plática se trató primero entre los frailes de aquel monasterio. Después, comunicado el caso con las otras religiones, muchos de sus predicadores de aquella ciudad se concertaron de predicar contra aquel hecho y doctrina, y así lo hicieron, diciendo a carga cerrada no ser licito descubrir el cómplice en la confesión. Predicó también contra ellos el padre doctor Ramírez, que a la sazón residía en aquel nuestro Colegio, y aun fray Gabriel Santoyo, prior (*sic*) de S. Domingo a la sazón en aquella ciudad, y el mismo Arzobispo D. P.^o Guerrero, cuyas letras, autoridad y santidad son notorias a todo el mundo, tomó la mano primero de palabra en un sermón muy solemne para donde convocó toda la ciudad, después por escrito con un tratado grave y erudito que se podrá mostrar cuando fuere necesario. En este debate en que Paulo 4.^o informado de lo que pasaba por el dicho Arzobispo y a su instancia hizo la solicitud caso de inquisición, año 1559, en aquel Arzobispado saliente, y Pio 4.^o el cual poco después sucedió en el pontificado, por un breve cuyo cuya data es a 16 de abril, año de 1561, hizo lo mismo más universalmente y sin alguna limitación.¹

No conocemos el escrito de D. Pedro Guerrero, quien con su iniciativa, oficiosamente apoyada por Láinez ante la Santa Sede,

1 *Mariano, Sobre la manifestación del cómplice*. Ms. de la Biblioteca de la Academia de la Historia, Madrid, *Jesuitas*, tomo 10, fol. 223-224, pieza n.^o 52 del volumen, o 482 de una colección, cuya primera pieza en este volumen es el n.^o 200. Copia contemporánea de una escritura bastante parecida a la del H. Aguilas, amanuense del P. Suárez.

dió comienzo o impulsó la táctica de represión, que desde entonces se ha practicado en la Iglesia, procediendo con rigor creciente contra sacerdotes y penitentes profanadores del tribunal de la penitencia.

Lo sorprendente es que, habiéndose pronunciado los Dominicos en aquel primer episodio a favor de la conducta seguida por el confesor jesuita, más tarde algunos Dominicos reprobaron la doctrina de la Compañía sobre la revelación del cómplice, uniendo este cargo a los ataques que habían de dirigir contra la práctica de la corrección fraterna, tal como en las Constituciones de la Compañía se prescribe, como modo de proceder interior a la misma Compañía, y complicando la controversia con las acusaciones que habían de lanzar contra la doctrina sobre la confesión a distancia. Las tres acusaciones aparecen en el memorial que los Dominicos presentaron el año 1582 al Nuncio de Su Santidad Monseñor Gaetano, donde en los §§ 11, 12 y 13 se leen las siguientes recriminaciones:

§ 11. Item, en Alcalá sustentaron que la confesión se podía hacer por carta en ausencia y así mismo recibir la absolución.

§ 12. Item, en Granada enseñaron que en la confesión sacramental estaba el penitente obligado a descubrir el cómplice por los fines, que ellos dicen de corrección fraterna o denunciación y aún duren en esto.

§ 13. Item, algunas personas piensan que entre ellos se hacen visitas de los Prelados, y se saben las culpas de los eccl'icos para castigarlas y remediarlas, por vía de confesión sacramental.²

Entre los sucesos de 1558 narrados por Mariana y las acusaciones de Cuevas en 1582 se observa la amplitud que han tomado las discusiones sobre la confesión. En Granada se trataba sólo de la cuestión del cómplice, mientras que en Cuevas la controversia abarca tres puntos. Esta ampliación del litigio se advierte ya en las acusaciones de fray Alonso de la Fuente hacia el año 1576, en los famosos memoriales dirigidos por dicho religioso contra la Compañía. En uno de ellos, cuya copia se conserva en la Universidad de Salamanca y en el Archivo Central de la Compañía, se lanzan, entre otras acusaciones de inmoralidad, las siguientes:

2. Azañón, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* 3, 261.

§ 19. Que sus discípulos no se han de confesar con otros confesores.

§ 20. Que algunos piden el cómplice del pecado para dar corrección.

§ 21. Que algunos dellos revelan las confesiones, y es cosa muy usada entre esta gente.⁴

La primera de estas razones constituirá más tarde el tema predilecto de las predicaciones de Lorini en Florencia contra la confesión epistolar atribuida a los jesuitas. El memorial de Fray Alonso de la Fuente lleva por título: «*Memorial en que se contiene la heregía y engaño subtilísimo que enseñan los alumbrados de Castilla y es doctrina que mana de los Teatinos, que por otro nombre se llaman de la Compañía de Jesús, y en Portugal, apóstoles.*»

Fray Alonso de la Fuente escribió estos memoriales en Portugal, trasladándose inmediatamente a Castilla para escapar del castigo que temía del Cardenal Infante por su propaganda calumniosa. El Cardenal Infante agenció ante Felipe II el proceso contra el libelista, mas no pudo lograr del Monarca español que se impusiera más correctivo que el de condenarle a confinamiento en un convento de Sevilla, donde al poco tiempo murió repentinamente.

En 1588 entró la controversia en una fase de mayor virulencia, de la que se conserva documentación más abundante. En primer término se agitaba la cuestión de la revelación del cómplice, y sólo secundariamente la confesión epistolar. La ocasión inmediata fué un libelo anónimo dirigido «contra cierto género de gente que no guarda, como es razón, el sigilo de la confesión». El libelo llevaba el título inofensivo de *Cuestión teológica*, cuya paternidad se atribuyó al dominico fray Juan de Orellana. Mariana lo presenta así al comienzo del Ms. inédito, antes citado:

A mis manos ha por dos veces y en diversos tiempos venido un tratado o cuestión dividida en tres partes y enderezada principalmente contra cierto género de gente, que dice no guarda, como es razón, el sigilo de la confesión, antes usa deste sacramento mal y de su secreto. Grave por cierto delicto, y digno no sólo de reprehensión, sino de cualquier castigo, si es verdad lo que en el dicho tratado se dice, porque, ¿qué cosa puede ser ni más perjudicial a la república ni más agena de lo que conviene

⁴ Véase parte de este documento en M. Fernández y Peláez, *Heterodoxos* (ed. Bouilla) 3, 250-253, Arch. Romano Sec. Ispu, Laticlas 1543-1614.

que usar mal, y, por consiguiente, hazer odioso un remedio tan necesario y tan universal como el de la penitencia, y enturbiar con males muchas el agua de donde beben todos los pecadores? La primera vez que vi el dicho tratado, que me afirmaron se havia escrito de propósito contra mi religión, no hice caso dél... Pero la segunda vez que vi el dicho tratado, me informaron por cosa cierta personas, a quien yo estaba obligado a dar crédito, que el autor, que le avian dicho, le reconocía por suyo, y que se había impreso en Salamanca en latín, aunque debajo de otro nombre, y mudadas y templadas algunas cosas, y que el dicho autor y sus aliados no cesavan de soplar el fuego, publicando entre gente principal, aunque sin letras, hombres y mujeres, no tanto el dicho tratado, que como anda de mano entiendo se ha estendido poco, quanto lo que en él se contiene, que es imponer a nuestra Compañía el usar mal de la confesión y de su secreto.⁴

Por este mismo tiempo intervino Suárez en el debate, así en las lecciones de clase, como en un opúsculo que encontramos hojeando un Ms. perteneciente al P. Juan de Salas, donde se contienen las copias de varios tratados suarecianos. Suárez recoge brevemente los sucesos anteriores al principio de la *Quaestio nona*, agregando a las noticias de Mariana un informe sobre la intervención de Báñez en la controversia:

Postea vero Dominicus Báñez magnam partem illius opusculi latinam factam suis commentariis in eam rursus inseruit, in fine quaestionis 33, ubi temperantius et modestius loquitur.⁵

A los escritos de Orellana y Báñez contestaron el P. Avellaneda y los ya referidos Padres Mariana y Suárez. El opúsculo de Mariana y el tratado de Suárez quedaron inéditos. El *Defensorio* de Avellaneda (en gran parte copia del Ms. inédito de Suárez) fue editado en Cremona por el Dominicó fray Pedro de Visconti,⁶ como obra de autor anónimo «cuya doctrina clarísima y manifestísima, procedió del manantial de la saliduría dominicana».

El opúsculo de Avellaneda se limitaba a refutar las calumnias de Orellana respecto a los supuestos abusos de los jesuitas en la revelación del cómplice y en el gobierno de la Compañía contra la obligación del sigilo sacramental.

Mariana se hacía cargo, además, de la acusación de la confe-

4 Mariana, *Ms. cf. nota 1.*

5 Ms. 631 Bibl. Un. de Salamanca, publicado por Camilo Abad en *Miscelánea Comillas* 9 (1948) 160.

6 Abad, *O. c.* 144.

sión a distancia, tema que anunció ya en el capítulo segundo de su opúsculo, en la siguiente enumeración de los sujetos obligados a guardar sigilo sacramental:

Las personas que están obligadas a guardar este secreto, son primera y principalmente el confesor, el cual solo, al le quebranta, incurre en las penas que contra este delito están establecidas en el Derecho, y en segundo lugar so pena de pecado mortal, obliga el mismo secreto a todos los que por cualquier vía hubieren sabido algún pecado dicho en confesión y la persona que lo cometió, como el intérprete, el mensajero que lleva escrito o de palabra los pecados al confesor que estaba ausente, de la cual manera de confesar, si es sacramental o no, se dió en otro capítulo, y el lego con el cual en necesidad se confesó alguno: la cual confesión, aunque no es sacramento, todavía se usa entre los que navegan.⁷

Suárez se ocupó de este asunto en sus explicaciones de cátedra al exponer el tratado *De Paenitentia*, refutando con esta ocasión las acusaciones de Bañez y Orellana. En la cuestión publicada por el P. Abad no se trata más que la cuestión del cómplice, pero según otro Ms. de la misma Universidad de Salamanca de procedencia dominicana,⁸ en los números 116 y 117 hay una alusión al asunto que nos interesa, y se dice entre otras cosas:

...quod vero censor sit, Franciscum Suárez esse illius sententiae, de suo poenit. Nam Romae sunt scripta quae de hac re Franciscus Suárez publice dictavit in Academia Complutensi et discipuli qui audierunt ipsum docentem absolutionem non esse validam circa absentem poenitentem, et hanc esse veriorum sententiam: aliam sive tamen, contrariam sententiam non esse improbabilem, neque dignam aliqua censura, v. g. quia septem magistri dominicanorum illam tradiderunt et post illud alii doctores...

En los años siguientes, el tema de la confesión fué haciéndose de mayor actualidad. El célebre predicador antijesuita, P. Avendaño, como consta por un documento suyo y por otros tres de la Compañía relativos a esa controversia, comenzó a atacar a los jesuitas en la misma forma que Orellana y Alonso de la Fuente. Suárez relata la campaña de Avendaño en su conocida carta de 15 de Enero de 1594 al Nuncio Camilo Guetani. Avendaño quería probar la proposición de que los de la Compañía enseñaban malas doctrinas aduciendo para ello tres casos: el de la confesión al au-

7 Bibl. de la Acad. de la Historia 110 ff. 315-330, pieza núm. 32 del volumen.

8 Mss. vol. 4.º cap. 3.º núm. 14.

sente, el de la revelación del cómplice y la doctrina sobre la gracia. Suárez expone y defiende la conducta del P. Juan Jerónimo, que pocos días antes había hablado sobre el asunto de la confesión e distancia en un sermón predicado en Toledo. A la cuestión del cómplice da Suárez menos importancia. La carta de Suárez fué comunicada a Roma y conocida allí por el Santo Oficio, que por entonces no puso mácula a la doctrina enseñada por los de la Compañía y por Suárez.

La defensa suareciana de Juan Jerónimo está desarrollada con innegable vigor. Primeramente hace ver cómo Avendaño desfigura las palabras del predicador jesuita, atribuyéndole la opinión de que hay casos en los que el penitente está obligado a confesarse con el sacerdote ausente. Tampoco es cierto que sin más declaración enseñara la validez o licitud de esta confesión, que la limitaba solamente a caso de extrema necesidad, como sería un largo cautiverio. Como veremos por otros documentos, el caso típico de la discusión era por entonces el de la Reina María Estuardo, de la que se dice haberse confesado por carta con su confesor ausente antes de sufrir la pena capital. Avanzando en la argumentación, Suárez hace ver que el P. Jerónimo tenía a su favor muchos autores de la orden de Santo Domingo, entre ellos San Antonino, el Paludano, Silvestre y los dos Sotos. Demuestra finalmente que dicha opinión no contradice al Concilio Florentino, ni hay razón para tenerla por escandalosa ni peligrosísima, como quiere Avendaño.

Pero hay una circunstancia sorprendente, a la que Suárez parece no querer aludir. Como antes vimos, la doctrina del P. Jerónimo había sido defendida públicamente varios años antes en la Universidad de Alcalá, como les constaba perfectamente a los Padres Dominicos. ¿Cómo es que en vez de atacar una doctrina enseñada en forma tan solemne, escogen como reo de la acusación a un predicador, a cuyas palabras nunca puede exigirse la exactitud de tesis públicamente enunciadas y defendidas? Precisamente esta circunstancia constituía para la maniobra de Avendaño un elemento de eficacia en el ataque. El P. Juan Jerónimo era malquisto en la Nunciatura y en Roma, a causa de un sermón predicado en Madrid el año 1590, donde parece haber pronunciado la siguiente frase: «Llorad, hermanos, porque una Señoría, algunos Príncipes, y hasta el Papa...», e interrumpiéndose se puso el dedo sobre la boca y continuó: «chito, chito», y añadió en voz baja: «apoyan al hereje».

Otros predicadores hablaban aún con más crudeza excitando la irritación del pueblo contra Sixto V, que apoyaba al monarca navarro Enrique IV, en contra de los intereses de Felipe II. Pero el sermón de Juan Jerónimo llegó a oídos del Papa, que reaccionó con toda la fuerza de su temperamento contra el predicador jesuita. El que ahora fuese él quien hablaba de la confesión a distancia, constituía una circunstancia nada favorable para que la carta de Suárez de 1594 produjera el efecto deseado.⁹

El verano de aquel mismo año de 1594 escribía el jesuita Padre Sigüenza a Felipe II sobre estos asuntos. El Monarca español mostraba especial empeño en que hubiese paz entre dominicos y jesuitas por el gran aprecio que le merecían ambas órdenes. Su intervención, con todo, no satisfizo a la Compañía, a la que obligó a contentarse con satisfacciones irrisorias, que se impusieron a los acusadores Avendaño, Fuente y Orellana. Además, Felipe II obligó a los jesuitas a procurar que los penitencias impuestas a estos calumniadores por la jerarquía eclesiástica les fuesen condonadas o mitigadas por bien de la paz. Sigüenza relataba el sermón del P. Juan Jerónimo añadiendo el dato antes citado de la confesión por carta de la Reina María Estuardo, con que el predicador había aclarado su doctrina sobre la licitud de la confesión epistolar en ciertos casos graves.

En lugar de esto, promueve Sigüenza, publicaron luego en sermones, cartas y conversaciones, el P. Fr. Alonso de Avendaño y otro de su religión, no que un Padre, sino que toda la Compañía enseña, que generalmente se pueden confesar por escrito en ausencia, y que están obligados a hacerlo, cosa que ni aun un solo Padre de la Compañía enseñó jamás.¹⁰

En otro memorial al Rey, conservado por Porres, se le da cuenta a Felipe II de las culpas probadas en la información contra el P. Avendaño y de lo que él mismo confiesa en su declaración. En ambos capítulos se da gran importancia al tema de la confesión epistolar, que por el texto, aparece no como una doctrina especial reprobada por los dominicos en algún autor de la Compañía, sino como una de tantas manifestaciones de inmoralidad y de herejías de alumbrados. Los consultores del Santo Oficio, al atacar a Suárez, dicen que la intención de Clemente VIII tuvo por fin evitar estos

9 Astecán, I, 467-468.

10 Astecán, I, 342; tomado de Porres, *Historia del Colegio de Madrid* 9, 5.

escándalos y peligros. Por eso es preciso tener en cuenta estas circunstancias históricas de la controversia para la interpretación del proceso romano.¹¹ Entre las «culpas probadas», en la primera se afirma haber enseñado Avendaño que los jesuitas son herejes encubiertos. En la segunda que la Compañía es el más apto instrumento del demonio para destruir la Iglesia. En la quinta: «Que descubrimos las confesiones y los cómplices». En la sexta: «Que enseñamos a confesar por cartas», añadiéndose otras acusaciones de deshonestidad mezclada con hechicerías.

No eran sólo los dominicos los que atacaban la actitud suaziana. Por mayo del mismo año 1594, el Inquisidor doctor Palacios Terán transmitía una denuncia del jesuita Padre Enriquez contra el P. Suárez. Las proposiciones que enunciaba contenían varios de los puntos atacados por Avendaño, y que Suárez hacía defender en acto público a cargo de su discípulo, el estudiante jesuita Falconi. La proposición quinta decía:

Quinta conclusio: Forma vero apte explicatur per illa tantum verba: *absolve te: de cuius essentia est ut verbis proferatur: ideoque, circa personam absentem profecti non potest, licet in casu praecise necessitatis oppositum sit probabile.*

La sexta proposición, traducida del latín decía:

En caso de extrema necesidad, puede el sacerdote, o entes bien debe, absolver al penitente que no ha hecho sino dar señales de contrición, con tal que lo haya hecho con respecto a la confesión, y que el sacerdote lo sepa por testimonios bastantes; por tanto, no es indispensable que la confesión se haga en presencia del sacerdote; y cuando éste se halla presente, puede si es menester hacerse por escrito.¹²

Como se ve, Suárez parece defender en absoluto la licitud y validez de la confesión que en caso de extrema necesidad se ha hecho a distancia, mas para recibir la absolución en presencia del sacerdote. En cambio, tiene por intrínsecamente falsa la sentencia de los que creen válida la absolución dada al ausente, aunque la autoridad de los teólogos que militan por ella la haga extrínsecamente probable. Esta es la posición última de Suárez antes de la intervención de Clemente VIII, actitud semejante a la interpretación que

¹¹ *Acta*, 3, 313-319.

¹² *Sección II. El Padre Francisco Suárez* (tr. Hernández) 2, 22.

dará al decreto pontificio de 20 de junio de 1602. El doctor Palacios Terán añade haber estado «ocupadísimo con negocios de la Inquisición de Valladolid, y parte con los del P. Enrique Enríquez, al cual ayudo en todo, como V. m. y el consejo mandan... y vuelbo a suplicar a V. m. me avise, si recibió el consejo aquella censura y apuntamientos» en contra del libro de Molina, enviados por Enríquez.¹³

Las gestiones de Enríquez y Palacios Terán abortaron en parte probablemente por el sesgo dado por los tribunales a la campaña desafortunada de Avendaño. Condenada la conducta de éste por el Nuncio, y sossegada temporalmente la controversia, ya no se volvió a agitar en España la cuestión del cómplice.

En Roma, el proceso siguió vicisitudes que no podemos precisar. La carta-memorial dirigida por Suárez al Nuncio fué enviada a Clemente VIII, que más tarde la entregó a los Consultores del Santo Oficio, quienes hacen referencia a ella en una de sus respuestas a Suárez. Este acudió también aquel mismo verano al Cardenal Toledo, para ponerle al corriente de las controversias doctrinales entre dominicos y jesuitas. Las cuestiones sobre la confesión las refiere en esta forma:

Pero, ultra desto, ay otros exemplos claros, como es el de aquella controversia del cómplice tan famosa en España, como V. S. Illma. sabe, si se pueda descubrir en la confesión con necesidad bastante, o interdum in ordine ad correctionem fraternam, con licencia del penitente, en la qual ninguna cosa se ha enseñado en la Compañía, que sea contra S. Thomás y antes todo muy conforme a su doctrina. Lo mismo de la confesión ad absentem confessorum en caso de extrema necesidad, que aunque no la vemos por más probable, porque decimos que es probable y que en tal caso se podría prescribir, nos persiguen, y escandalizan el mundo siendo opinión de tan graves doctores y Dominicos, como V. S. Illma. sabe, y no aviendo contra ella en S. Thomás ny en authoridad más grave.¹⁴

Tal vez la gran autoridad de que Toledo gozaba ante Clemente VIII, impidió por entonces que la controversia sobre la confesión siguiera adelante, y lo relativo al cómplice quedó zanjado definitivamente.

Las normas seguidas por la Compañía eran tan necesarias

¹³ Del Dr. Palacios Terán, de Salamanca 7 de mayo 1594, copiada por Riviere ex autographo sin indicación del archivo privado donde parece haberse encontrado el P. Urdarte este documento, comunicándoselo a Riviere.

¹⁴ Suárez a Toledo, Salamanca 16 de junio de 1594.

para la santidad del sacramento, que poco a poco han pasado a la legislación general de la Iglesia.

La confesión a distancia, tema de importancia muy secundaria, se prestaba más a embrollos e intrigas, precisamente por su escasa aplicación. ¿Qué importaba a la solicitud pastoral lo que en las academias teológicas se disputara sobre la licitud o ilicitud, la validez o nulidad de la confesión epistolar de María Estuardo?

Esta controversia interesaba más como tema de actualidad para los comentarios del público. Por eso la discusión se extendió fuera de las fronteras de España. Un Padre jesuita italiano, predicando en Florencia, expuso ideas análogas a las de Juan Jerónimo. Pero surgió otro predicador, por nombre Lorini, que sin llegar a las calumnias extravagantes de la Fuente y de Avendaño, desacreditó la doctrina sobre la confesión epistolar, diciendo que los jesuitas habían inventado esa teoría del sacramento entre los ausentes, a fin de poder continuar confesando sus bellas penitentes, cuando en verano iban a vacaciones a sus amenas casas de campo de la Toscana; y por eso les prohibían el acudir a otros confesores.¹⁵ La calumnia, así adobada y mitigada, podía correr sin riesgo de Lorini y mayor regocijo del pueblo. La autoridad eclesiástica intervino para imponer silencio a los contendientes, pero la posición jesuítica estaba suficientemente desacreditada para intentar una gestión definitiva en Roma.

2. El decreto de Clemente VIII y su interpretación

Ignoramos cómo se procedió ante Clemente VIII. Pero el hecho es que el 20 de junio de 1602 salió el decreto condenatorio de la confesión a distancia, redactado en esta forma:

Die 20 mensis iunii, aëno a Nativitate Domini Nostri Iesu Christi 1602, in generali Congregatione Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis habita in palatio apostolico in monte Quirinali coram SS. Domino nostro Clemente divina providentia Papa VIII, proposita questione utrum liceat per litteras seu internumtum confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, Sanctissimus Dominus noster, auditis votis Patrum Theologorum et etiam Illustrissimis et Reverendissimis Cardinalibus contra haereticam pravitatem generalibus inquisitoribus mature ac diligenter considerata, hanc

¹⁵ Scottellie, *o. c.*

propositionem, scilicet licere per litteras seu interuentum confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus ut falsam, temerariam et scandalosam damnauit ac prohibuit: praecipitque ne deinceps ista propositio publicis priuatisque lectionibus, conclusionibus et congressibus doceatur, neue unquam tanquam aliquo caso probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quouis modo deducatur. Quod si quis illam docuerit, defenderit aut imprimi fecerit, aut etiam disputative de illa tractauerit, vel ad praxim siue directe vel indirecte deduxerit, praeter excommunicationem latae sententiae, quam ipso facto incurrat et a qua non possit praeterquam in articulo mortis ab alio quacumque etiam dignitate fulgenti, etiam sanctissimae Romanae Ecclesiae maiori Poenitentiarie, nisi a pro tempore existente Romano Pontifice, absolui, aliis etiam poenis arbitrio infligendis subiaceat."

Tan pronto como este decreto fué publicado, se suscitaron dudas acerca de su alcance histórico y de su interpretación doctrinal. Los antecedentes históricos del decreto resultaban oscuros y turbios. Es interesante observar la reacción producida en Florencia, donde se planteó inmediatamente la cuestión sobre los teólogos que habían sido censurados por el decreto pontificio. Aun cuando a primera vista esta discusión pareciera sorprendente, la extrañeza se desvanecía al observar las diversas actitudes tomadas por los jesuitas y por sus adversarios en la cuestión de la confesión epistolar. Los jesuitas veían en ella solamente una cuestión doctrinal, en la que la tesis favorable al uso de la confesión epistolar estaba justificada en los pareceres de ilustres teólogos dominicos. La índole doctrinal de la cuestión les llevaba espontáneamente a considerar el decreto pontificio como una disposición que trataba de la validez del sacramento, y en el que los primeros afectados eran los teólogos dominicos que habían enseñado esa sentencia.

En cambio, los enemigos de la Compañía habían prescindido desde el principio del aspecto doctrinal para fijarse solamente en consideraciones morales, propias de la teología pastoral. Lo mismo en España que en Italia se acusaba a los jesuitas de un uso inmoral de la aplicación de la penitencia.

Sólo que con una diferencia notable. Las faltas de moralidad, atribuidas a los jesuitas en España, eran crímenes gravísimos intrínsecamente opuestos a la santidad del sacramento, como eran la sollicitación y la absolución del cómplice. Lorini, en cambio, sólo

* 16. Inserio in Suárez, *Commentarius in decretum...* Malou., D. D. Francisci Suárez, opuscula sacra laedica (Bruxellae, 1829) p. 2. Publicado también en *Anales*, 1863, vol. 2153; *Sociedad* 2, 1022.

les suponía excesivamente celosos de asegurar la clientela de las hijas espirituales mediante la dirección epistolar, defecto nada raro en confesores no dotados de gran pureza de intención.

Los enemigos de la Compañía no podían suponer ante Clemente VIII las faltas del primer grupo directamente contrarias a la santidad de la confesión, ya que por haber insinuado tan graves calumnias habían sido condenados Avendaño y Alonso de la Fuente.

Era, pues, obvio que las faltas denunciadas y que se tratara de evitar fueran las del segundo grupo. Pero aun en esta hipótesis la acusación general implícitamente sobreentendida en el decreto podía ser gravemente perjudicial por su misma vaguedad. La Compañía resultaba lesionada en la fama colectiva de sus miembros, si de sus confesores se decía —aun en la forma más vaga— que habían sido condenados por doctrinas inmorales o conducta no honesta. Esta acusación no admite parvedad de materia. Al confesor se le supone casto o se le acusa de criminal.

Así no puede extrañar que el jesuita Diego Gambos, por encargo del Arzobispo y el Nuncio de Florencia, demostrara en un sermón que aquella doctrina condenada en el decreto pontificio no pertenecía a la Compañía de Jesús, aduciendo a su favor una lista de teólogos no jesuitas patrocinadores de aquella opinión. Pronto se echó de ver que el decreto de Clemente VIII resultaba deshonesto especialmente para la Compañía.

Intervino de nuevo el Papa para imponer silencio a los dos partidos contendientes y evitar las mutuas recriminaciones. A 23 de septiembre de 1602 escribía Aquaviva a los Provinciales «que el Sumo Pontífice había querido contener y prevenir ciertos desórdenes que había producido y podría aún producir entre la orden de los dominicos y la de los jesuitas la averiguación de los que habían defendido la opinión condenada sobre la confesión en ausencia; y que por tanto, había ordenado a entrambos Generales prohibiesen a sus religiosos, en virtud del voto de obediencia, el hacer, de viva voz o por escrito, la menor indagación acerca de los autores favorables a la proposición declarada falsa».¹⁷

Esta disposición complementaria demuestra que el Papa quería quitar importancia al asunto, y refleja el estado vacilante en que se hallaba Clemente VIII después de su famoso decreto de 20 de junio de 1602. ¿A quién había condenado? ¿A los jesuitas? ¿A los dominicos? ¿A nadie? Todo el mundo se hacía esta pregunta y los

17 Scorradillo, 2, 34.

inculpados tenían derecho a la justa defensa. La orden de guardar silencio impuesta a los dominicos y a los jesuitas no podía impedir que el resto de los teólogos y personas curiosas se preguntara por el sentido de lo que ocurría entre Clemente VIII y las dos órdenes religiosas. Lo peor era que las causas de la vacilación afectaban también a la doctrina sobre la confesión, pues se hallaban en el tenor mismo de las cláusulas centrales del decreto.

Su inteligencia ha provocado una densa literatura que demuestra las dificultades intrínsecas de la interpretación. Para estudiarlo es preciso distinguir en él cinco cláusulas que designaremos por las letras A, B, C, D, E:

- A) *hanc propositionem, scilicet licere per litteras seu interuentium confessorio absenti sacramentaliter confiteri, et ad eodem absente absolutionem obtinere, ad minus et falsam, temerariam et secundum deum nauit ac prohibuit.*
- B) *praecipitque ne deinceps ista propositio publicis privatisque lectionibus, concionibus et congressibus doceatur,*
- C) *neve unquam tamquam aliquo caso probabilis defendatur, imprimatur,*
- D) *aut ad praxim quouis modo deducatur.*
- E) *Quod si quis illum docuerit, defenderit, aut imprimi fecerit, aut etiam disputative de illa tractauerit, vel ad praxim sive directe vel indirecte deduxerit, praeter excommunicationem latae sententiae, quem ipso facto incurrat...*

La primera dificultad surge en la cláusula A, primera y principal, acerca del sentido del verbo *licere*. La confesión y absolución al ausente ¿son sólo ilícitas o son también inválidas? En este sacramento resulta con frecuencia que lo ilícito —cuando es contra la santidad esencial del mismo— anula su administración. Pero esto no siempre ocurre. La ilicitud puede surgir de causas totalmente extrañas a la esencia del sacramento. Más aún, en caso de extrema necesidad se hace obligatoria la administración del mismo, a pesar de las circunstancias que lo harían ilícito y nulo en adjuntos normales. Para resolver esta dificultad es necesario saber por quién y contra quién iba dirigido el decreto. ¿Iba contra Suárez y los jesuitas? La proposición condenada no se hallaba en ellos. Suárez, en su acto de 7 de mayo de 1594, defendía que era lícita la confesión en ausencia, pero rechazaba como inválida la absolución en ausencia. Esta era su doctrina. La censura moderada que daba contra sus adversarios era sólo una muestra de respeto a un grupo

considerable de autores tomistas, cuya autoridad no podía desconocer. Con las cláusulas c y d, relativas a la censura de la proposición, Suárez podía *afianzarse* en su doctrina y considerar como falsa absolutamente la posición contraria, aun cuando fuera defendida por los teólogos más ilustres.

Lógicamente la interpretación de los enemigos de Suárez tenía que defender que el decreto afectaba sólo a la licitud de la práctica que ellos habían denunciado siempre como inmoral, sin descender nunca a la cuestión doctrinal sobre la validez del sacramento. Si ellos eran los denunciantes, como es obvio el pensar, el decreto pontificio trataba de cerrar para siempre la entrada a una costumbre peligrosa e inmoral, que con razón o sin ella se atribuía a los jesuitas.

Mas el puro análisis histórico, como hemos visto, no permite por ahora avanzar más en la inteligencia del decreto. Es probable que se trate de una disposición adoptada sin un objetivo determinable, ya que las circunstancias históricas sólo se tienen en cuenta en incisos secundarios. Es preciso, por lo tanto, estudiar más de cerca el tenor del mismo decreto, en lo doble suposición de ser acusado de faltas leves y extrínsecas, como en Florencia, o de faltas graves contra la santidad del sacramento como en España. Procedamos primero en la hipótesis de Lorini.

Examinado en su contextura gramatical, todo el decreto parece construido sobre la cláusula a, que condena como falsa, escandalosa y temeraria la proposición fundamental: *licere per litteras seu intermedium confessario absenti sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere*. Gramaticalmente, el verbo *licere* sólo se ha de entender de la licitud de *licere* y no de la validez. Este es, pues, el sentido, si no se prueba lo contrario con argumentos convincentes. La cláusula a no da elementos para dirimir esta cuestión a favor de la validez.

Ahora bien las otras cláusulas b, c, d, e, todas ellas dependientes del verbo *praecipit* y trabadas homogéneamente entre sí por partículas copulativas, por su estructura gramatical son solamente frases preceptivas y no declarativas de la cláusula a. Esto es indicio de que el Papa se hizo eco de las acusaciones de los dominicos y de Lorini, que denunciaban abusos disciplinares más o menos graves, relacionados con el movimiento de los alumbrados. Por lo tanto, las cláusulas en cuestión, examinadas en su contextura gra-

matical, hay que entenderlas como preceptivas y puramente disciplinarias. Todas las presunciones están a favor de esta hipótesis. En las acusaciones anteriores al decreto, provenientes de la parte dominicana, nunca se ataca como nula la confesión epistolar. Se impugna, como hemos dicho, a los jesuitas por los presuntos abusos morales y disciplinarios cometidos mediante la revelación del cómplice y la confesión epistolar.

Es verdad que los jesuitas niegan que exista el menor abuso y procuran enfocar la cuestión bajo el aspecto de la validez y para casos de urgencia, como el de María Estuardo. Pero los dominicos, que según todas las trazas son los denunciadores, no se toman la molestia de aquilatar o tomar en cuenta los argumentos jesuíticos, y no hay por qué pensar que hayan cambiado el planteamiento del problema al gestionar la condenación de la confesión epistolar. Después del decreto de 1602 hay algunos dominicos —no todos— que interpretan las frases pontificias como declarativas de la nulidad de la confesión y absolución epistolar. Pero el decreto se debe interpretar en forma genética, no retrospectiva. Las posiciones posteriores al decreto no modifican el sentido ni el alcance que éste tuvo en el momento de su promulgación.

Pero supongamos, que, por motivos desconocidos, Clemente VIII se hubiera expresado en la hipótesis de Avendaño y Lafuente, que atribuían a los jesuitas faltas que anulan por sí mismas el sacramento de la penitencia.

Estudiemos el decreto en esta hipótesis, para ver si así se puede probar con argumentos positivos y fehacientes el carácter dogmático y declarativo del decreto pontificio.

Cláusula 1.ª La primera de las cláusulas, gramaticalmente considerada, es una oración indefinida, que para mayor comodidad podemos transformar en esta equivalente: «Es falso, temerario y escandaloso el decir que esté permitida la confesión al ausente y la absolución al ausente». Más sencillo: «Es ilícita la confesión al ausente y la absolución al ausente». Suponiendo que se trata de penitente cómplice del confesor (caso de Avendaño y Lafuente), la condenación de esa doctrina no ofrece duda para los casos ordinarios. Pero ¿vale para el cómplice moribundo?

Las proposiciones indefinidas se consideran como particulares, y no como universales, a no ser que por la naturaleza del asunto se pruebe lo contrario. De ahí que la proposición subcontraria pueda ser también verdadera. Es decir pueden ser simultá-

namente verdaderas estas dos proposiciones: «Es ilícito el trabajar en los días festivos; es lícito trabajar en los días festivos».

El carácter universal de la licitud de la confesión y absolución al ausente habría que demostrarlo por las cláusulas siguientes, ya que la cláusula *a* no ofrece base para ello.

En cuanto a las cláusulas *b* y *z* son manifiestamente preceptivas, y sólo preceptivas o disciplinarias. Por ellas no adquiere la cláusula *a* carácter de universalidad. Otro Papa podría anular el mandato de Clemente VIII y hacer lícita la confesión y la absolución al ausente. La cuestión es más oscura en las cláusulas *c* y *d*. En la primera dice Clemente VIII que nunca se enseñe como probable la sentencia de la confesión y absolución al ausente. Si esta frase procediera del General de una Orden a sus subditos, sólo tiene un valor preceptivo. Así, por ejemplo, Aguaviva mandó que ningún jesuita enseñara la licitud del tiranicidio, sin prejuzgar con ello la licitud o ilicitud de la muerte dada al tirano. Clemente VIII era libre para zanjar doctrinalmente la cuestión de la validez de la confesión a distancia, pero era también libre para no zanjarla y limitar el alcance de sus palabras a un sentido disciplinar y preceptivo. Como luego veremos, Clemente VIII nunca quiso explicar cuál fuera su intención.

Resumiendo. En la hipótesis segunda la cláusula *a* es declarativa, pero no necesariamente universal. La *b* y *z* son preceptivas. La *d* depende en su sentido de la cláusula *c*, que es ambigua. Caso de que esta cláusula *c* y la siguiente fueran declarativas, romperían la unidad de la fórmula del decreto, que comenzando en *a* por una afirmación teórica, pasaría a ser en *b* de carácter práctico, y sin modificación gramatical volvería a ser teórica en *c* y *d*. La construcción gramatical sería en este caso un modelo de anarquía constructiva. Sería como un silogismo donde el término medio cambia de significación, quitando al raciocinio toda su ilación. Si las cláusulas *c* y *d* son preceptivas, la unidad del decreto es manifiesta. Asentada la proposición teórica y doctrinal, se sacan las consecuencias prácticas para que desaparezcan los abusos que se trata de extirpar, si los hay; y prevenir, si no los hay.

Las cláusulas *b*, *c*, *d*, *z*, parecen, por su formulación gramatical, y prescindiendo de otros adjuntos, de carácter preceptivo en la hipótesis de Lorini, lo mismo que en la de Avendaño y Lafuente. Y eso supuesto, en la cláusula *a* gramaticalmente no hay motivo alguno para que la palabra *licet*, además de la licitud, incluya tam-

bién la validez por su sentido gramatical. Se trata de una proposición particular, cuya subcontraria puede ser cierta, cuando Clemente VIII u otro Papa así lo determine. En esto último estamos de acuerdo con Suárez. Pero Suárez creyó que afectaba también a la validez del sacramento, no por razones gramaticales, sino por consideraciones canónicas, que luego estudiaremos.

Tales parecen ser las consecuencias a que lleva el análisis histórico y gramatical del decreto clementino. Pero este doble análisis no basta al interpretar textos teológicos o jurídicos. «A veces es necesaria la interpretación doctrinal» como dice Suárez en el maravilloso capítulo que dedica a la interpretación de la ley.¹⁸ Esa interpretación la dan en nuestro caso los teólogos, especialmente los consultores del Santo Oficio, aunque para dar a su interpretación el valor verdadero, hay que precisar la autoridad que en aquel caso concreto tuvieron ante el Sumo Pontífice. Pero ante todo es necesario estudiar la mente del legislador, que es el alma de la ley,¹⁹ teniendo en cuenta que si no es posible fijar la mente del legislador en el momento en que dió la ley, queda todavía el recurso de ver si lo que el Papa dejó indeterminado en el tenor del decreto, lo determinó después él mismo o su sucesor, que puede también dar la interpretación auténtica de la ley, prescribiendo el modo en que se debe entender.²⁰ Si de ninguna manera se llega a esta conclusión, se habrá de entender necesariamente la ley en su puro contexto gramatical, interpretando en nuestro caso la frase como relativa a la licitud del sacramento y no a su validez.

3. La Interpretación de Suárez denunciada a Roma

El decreto clementino llegó a Coimbra el día 6 de septiembre de 1602, precisamente tres días antes de que se distribuyera en el mercado el tomo de Suárez ya impreso *De poenitentia*. Uno de los pocos ejemplares repartidos todavía sin portada, fué a parar a los dominicos que estaban esperando la aparición de la nueva obra. Según el Ms. 862, fol. 447r de la Bibl. Angélica de Roma, Suárez había redactado en forma diversa lo que en la publicación definitiva se dice en la disp. 19 s.3 n. 6.7, desde *fortius ergo confirmanda* hasta *nec suum effectum operari*. La redacción primera decía, después

¹⁸ *De legibus* lib. 6 c. 1 n. 7.

¹⁹ *I. c. n. 12.*

²⁰ *I. c. n. 3.*

de haber puesto algunos reparos a las pruebas aducidas por el mismo Suárez para demostrar que no se puede consumir el sacramento entre ausentes:

Nihilominus tamen posteriorem sententiam existimo probabiliorē, nimirum significationem huius formae ego te absolvo non verificari in ordine ad personam absentem, et ideo respectu illius nec perficere sacramentum nec suum effectum operari.²¹

Esta era la sentencia que había defendido en 1594, también como *más probable*. En la redacción definitiva refuerza la censura de su tesis negando probabilidad a la sentencia contraria. Sus palabras son como sigue:

...fortius ergo confirmanda et persuadenda est haec opinio (negans sacramentum confici inter absentes)

Hanc formam non posse in ordine ad personam absentem valide proferi.

7. Hanc igitur posteriorem sententiam veram censeo, quam anno 1588, Compluti publice docui, et iterum in Primaria lectione huius insignis Academiae Conimbricensis anno 1598, nimirum significationem huius formae propter et in rigore non verificari in ordine ad personam absentem; et ideo respectu illius nec perficere sacramentum, nec suum effectum operari.²²

Suárez creyó, por lo tanto, que el decreto clementino confirmaba su opinión precedente, obligándole sólo a reforzar la censura que antes había dado contra la tesis opuesta. El cambio introducido se puede apreciar comparando las dos fórmulas de la misma disp. 19 a.3 n. 15, tal como estaba en la redacción primitiva y tal como ha quedado en el texto definitivo:

*Reducción primitiva*²³

Sed quaeret tandem aliquis quae Censura digna sit contraria opinio etc. an possit aliquis absque peccato

*Reducción definitiva*²⁴

15. Quae censura digna sit prior opinio.—Tandem etenim quaeri potest, quam censuram contraria opinio

21 Ms. 862 de la Bibl. Angélica de Roma fol. 447r.

22 De poenitentia disp. 19 a. 3 n. 6r. (ed. Vives 27, 418. De los dos últimos números, el primero se refiere al tomo y el segundo a la página de la edición Vives).

23 Roma, Bibl. Angélica Ms. 862. fol. 447r.

24 De poenitentia, disp. 19 a. 3 n. 15 (ed. Vives 27, 420).

illa ut in praxi et in casu necessitatis. Multi enim moderni illam damnant, et omnino negant esse practice probandam. Sed in hoc loquuntur sine fundamento, nam omnia que adduximus pro nostra sententia non effleunt certitudinem et in rigore possunt aliquo modo solvi. Item in re materiali tot ac talium Doctorum auctoritas facit opinionem probabilem præsertim cum non desint illi rationes apparentes. Quapropter ego censeo et esse probabilem, et in praxi interveniente necessitate sufficiente posse prudentem confessorium illi adherendo absolvi sub conditione saltem mente concepta, quia hoc potest prodesse et non obesse.

Por lo demás, con el decreto de Clemente VIII se confirmó Suárez de que en el asunto sobre la confesión a distancia se ventilaba su validez. Así lo dice en l. misma disp. 19 s. 3 n. 7, recordando sus explicaciones de clase en Alcalá y Coimbra, como lo hemos visto en el pasaje antes reproducido.²⁵

Aunque las palabras formales del decreto hablan de licitud, agrega Suárez en el n. 16, «creo con todo que la mente del Pontífice fué declarar también la nulidad, condenando en la misma forma la sentencia contraria, así porque en este sacramento estas dos cosas de suyo no se separan, como porque en esto estaba el punto de la controversia». Esto le indujo, además, a interpretar la cláusula A del decreto entendiéndolo como una sola proposición hipotética en la que se prohíbe confesarse en ausencia y ser absuelto en ausencia. En cambio no se prohíbe que uno se confiese en ausencia para después recibir la absolución del confesor presente.

Esta doctrina quedó cristalizada en la distinción entre la confesión y absolución al ausente *complexive* y *divisive* consideradas. Lo prohibido es el conjunto de las dos acciones. Cada una de ellas de por sí no queda prohibida, según Suárez, que se expresa así:

Timeat autem potest. ne prædicta declaratio Pontificia hanc opini-

25 Cf. nota 21.

ni in aliquo derogare videatur, quia damnat hanc propositionem: *Facile per litteras, seu intermedium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere*. Ubi utrumque membrum videtur damnare. Existimo tamen non fuisse mentem Sanctissimi de hac opinione tractare, sed solum de illa quae dicit sacramentum poenitentiae posse perfici ac consummari inter absentes. Atque in illam particulam, *et*, non esse divisive, sed complexive sumendum; praecipue illud damnassee propter eos qui dicebant absolutionem posse dari in absentia. Morent, tum ex circumstantiis litterae: nam si aliud voluisset, potius id explicasset per particulam, *vel*; item hoc clare indicat illud singulare signum demonstrativum, hanc propositionem: nam ex eo constat solum hypotheticam propositionem per modum unius damnari. Tum praeterea, quia illa erat controversia de qua tractabatur: tum denique quia sola illa opinio est aliena ab usu Ecclesiae: haec autem est illi et decretis conformis.²⁶

Con estas modificaciones creyó Suárez que su obra quedaba completamente de acuerdo con el decreto de Clemente VIII. Así salieron a la venta los ejemplares definitivamente corregidos y con la portada en regla. Todo ello se debió hacer con gran prisa, pues dos cartas de primero de octubre redactadas por Báñez en Salamanca para el P. Lemos y para Clemente VIII, contienen la denuncia de la obra suareciana que se acababa de imprimir con las correcciones hechas después del 6 de septiembre.

El catedrático de Salamanca llegaba al extremo de la rapidez informativa y fiscalizadora, aunque cambiando esencialmente por precipitación el pensamiento de Suárez; pues Báñez le atribuyó la doctrina de ser lícito el confesarse en presencia y recibir la absolución en ausencia. Las dos cartas escritas al Papa y al Padre Lemos comienzan por informarles del celo que Báñez ha manifestado defendiendo la tesis de que es de fe que este hombre, Clemente VIII, es el Vicario de Cristo y sucesor de San Pedro.

Para conocer a fondo la maneta con que Báñez actuaba en este proceso contra Suárez, es de advertir que la tesis defendida por Báñez en Valladolid en 1602 había sido defendida en 1585 por Suárez en el Colegio Romano, probablemente sin ningún autor que le precediera. Báñez hasta entonces pasaba como contrario a esta tesis, y se aducían como prueba unas frases al parecer nada equívocas en que se sostiene la tesis contraria a Suárez, a quien pa-

26 De Poenitentia disp. 23 n. 4 n. 10 (ed. Vives 22,468).

rece refutar sin nombrarlo. En efecto, Suárez atestigua haber enseñado en 1585, en Roma, *esse de fide hunc Pontificem esse verum Pontificem... quara sententiam postea nostri vel publicis disputationibus defenderunt, vel typis etiam nonnulli mandarunt*.³⁷

La argumentación de Suárez se basa en «la imposibilidad de estar uno obligado a creer lo que este hombre define como dicho por Dios, si no estoy también obligado a creer, como cosa de fe, que este hombre tiene de Dios la potestad de definir».³⁸ Suárez cita entre los adversarios a Báñez 2, 2, q.1 art.10, «en los primeros comentarios», donde se lee:

Ad secundum argumentum respondetur, quod etiam si in Ecclesia esset aliquis putatus pontifex, qui contra non esset, nunquam tamen error ipsius definiens redundabit in Ecclesiam universalem, quia vel non defuisset verum, vel si falsum definiat, non recipitur ab Ecclesia, sed revelabitur error definitionis vel definitiva... Respondent aliqui tertio, quod postquam Papa definiat aliquid tenendum secundum fidem, tunc etiam secundum fidem est asserendum ipsum esse summum pontificem. Ut si v. g., Gregorius XIII definiat nunc, aliquam propositionem esse tenendam secundum fidem, definiat etiam simul et consequenter, se esse summum pontificem...

Báñez expone su propia opinión contestando a estos argumentos, que coinciden con los de Suárez, que corrian manuscritos ya en 1585, diciendo:

Quapropter ad argumentum principale possumus respondere quarto, quod etiam post summi pontificis et concilii definitionem soluta habetur ex humana prudentia et evidenti inquisitione aut etiam ex infusa prudentia, cui potest subesse falsum speculative, quod hic est summus pontifex, et quod hoc est concilium recte congregatum et confirmatum. Nihilominus ipsa propositio sic definita habenda est certa secundum fidem...

37 *De fide disp. 5 a. 8 n. 22* (12, 165). Una carta de 8 de julio de 1603, escrita por el P. Gaspar de Mena al P. Aquaviva, y conservada en la Bibl. de la Univ. de Salamanca, Ms. 196 p. 565-571, contiene este importante dato sobre el P. Zamel, gran defensor de Báñez y muy hostil a Suárez: «También me es dicho que se entiende por el tratado que embió a Su Santidad, probando que es de fide hunc esse verum Papam, que la tomó en gran parte de uno que hizo el P.^e Francisco Suárez y otro que hizo el P. Boaventura, pues como a V. P. se a avisado, los más de la Compañía an tenido esa sentençia, aunque lo contrario no se tenía hasta agora por novedad». Este pasaje refuerza la tesis sostenida por el R. P. Joaquín Salaverri, *Actas del IV Centenario de Francisco Suárez* t. 2 pp. 59-64, sobre la probable existencia de una *Eclesiología* compuesta por Suárez como tratado autónomo en 1585 y que no ha llegado hasta nosotros.

38 *De fide disp. 10 a. 3 n. 3* (12, 313-314).

39 Báñez 2, 2, q. 1 art. 10 (ed. 1586 p. 141).

Dicimus ergo, quod fides et Spiritus Sanctus immediate inclinam ad credendum, hanc quae nunc dicitur Romana Ecclesia, esse veram et catholicam Christi Ecclesiam, sive iste homo singularis sit vere pontifex Romanus sive non. Hoc enim pendet ex quibusdam circumstantiis, quae possunt deficere, ut v. g. necesse est illum esse baptizatum, et fortassis non esse baptizatum. Similiter pendet ex eo, quod iste sit vir, et fortassis est foemina. Sicut valde dicitur de Iohanne VIII.²⁰

Así escribía Báñez en 1586. Después ocurrieron los incidentes de Alcalá, donde en la Universidad y en el Colegio de la Compañía, defendieron los discípulos de Vázquez la tesis contraria a la de Suárez, provocando gran indignación en Clemente VIII. A raíz de aquellos sucesos, en los que el Papa quiso llevar presos a Roma a los jesuitas defensores de la tesis antisuareciana, Báñez sustentó el acto a que hemos aludido en Valladolid, pero —según parece— haciendo ver que defendía lo queirtina impresa en sus comentarios. Su relación a Lemos es como sigue:

Ya tendrá V. Pd. noticia de la diligencia que hice en Valladolid presidiendo a un acto defendiendo principalmente quo modo erat de fide Clementem octavum esse Petri successorem et Christi vicarium. Del buen suceso y fructo del acto ya por otras vias tendrá V. P. noticia aunque los Padres de la Compañía con una falsa relación pretendieron esparcir por toda España que mi actu avia offendido universalmente. Mas el Señor Nunçio hizo gran diligencia sobre el caso y reprehendió agriamente a los Padres de la Compañía y ellos le pidieron perdón escusándose que un padre viejo lo avia hecho y que ellos le castigarían y desharian lo hecho, lo qual yo no creo y que ellos tentan esparcir la falsa relación por todo el reyno. Herto se ha remediado con una respuesta mia que por varias partes se ha embiado. No an ganado nada con los que asistieron al acto. Pero dejemos esto que seria cosa prolixa contar todas las circunstancias que en este negocio a avido. Conténtome con que hice demostración de quam agena era mi sentença de la suya, del propio lugar donde ellos me alegaban en su favor.²¹

Después de manifestar esa leal adhesión a la persona de Su Santidad, refiere Báñez lo ocurrido con el decreto pontificio y la impresión del libro del P. Suárez. Al Padre Lemos le dice lo siguiente:

Lo que ahora ay de nuevo, es que con ocasión del decreto de su sanc-

20 Báñez L. c. pp. 142-143.

21 Báñez a Lemos, 2 octubre 1602.

itud acerca de la confesión inter absentes, el Sr. Suárez a recogido toda impresión de sacramento penitencial recién hecha en que decía que era probable la sentencia que su sanctidad condena, y que hablábamos sin fundamento los que decíamos que no era probable, y en llegando acá el decreto a quitado de la impresión lo que su sanctidad condena, pero añade que su sanctidad no condena la absolución en ausencia quando la confesión fué en presencia. Otros hazen mill consideraciones para vaxrenar el decreto de su sanctidad con bachillerias llenas de ygnorancia que presto se dará quenta en Roma dellas. Yo me e llgado aqui a Salamanca para asistir a ciertas censuras que el Santo Oficio pide a la universidad de los theologos; sospecho que deve de ser por orden del Señor Nuncio cometido por su Sanctidad; hacemos el débito officio pro pietate erga Sedem Apostolicam."

En la carta dirigida a Clemente VIII se expresan de esta manera:

Circa decretum vero, quod a V. Sto. nuper emanavit de confessione et absolutione sacramentali inter absentes, poenitentem et sacerdotem, prematura quaedam intelligentia et pressio mandata, divulgatur, quae citu ad beatus virus V. S. S. S. pervenit. Hanc praefatam intelligentiam V. S. S. S. iudicare dignabitur ut suum decretum absque aliqua tergiversatione et contentione intelligatur, suscipiatur et observetur."

Al escribir la carta a Lemos, Bñez tenía ante sí las dos reducciones de la obra de Suárez. En la primera es donde dice que «loquantur sine fundamento» las que repetían en absoluto la confesión a distancia. Pero esta edición estaba ya retirada, y no podía ser objeto de denuncia. Por eso añade la corrección introducida por Suárez, incurriendo en el error de cita arriba indicado. Bñez no se atreve a decir que la interpretación de Suárez sea falsa. Esta circunstancia nos parece de importancia extraordinaria. En la carta del Papa sólo se aventura a acusar de «inteligencia prematura» la interpretación dada por Suárez. Es muy chocante que la denuncia, que tantos sinsabores había de causar a Suárez, se formuló sin una acusación concreta; más aún, iba esencialmente desfigurada, por confusión del denunciante. La corrección se hizo después o en Roma.

52 Bñez a Lemos, Salamanca 1 octubre 1602.

53 Bñez a Clemente VIII, Salamanca 1 octubre 1602.

4. Decreto condenatorio de Suárez

Ignoramos la tramitación seguida por el expediente hasta el decreto preparado por la Comisión de Teólogos del Santo Oficio el 7 de junio de 1603, que es del tenor siguiente:

In Congregatione Reverendissimorum Dominorum ac adm. Reverendissimorum Patrum Theologorum infra scriptorum, de mandato Sanctissimi D. N. Clementis Papae VIII coacta in Palatio Sancti Officii, die VII iunij MDCIII.

Proposito quaesito: An doctrina Patris Suárez, contenta in tomo 4.^o commentariorum suorum in Sum. partem D. Thomae, disp. 21, sect. 4. ubi post publicationem decreti a Sanctissimo D. N. anno elapso de mense iunii emanati, circa materiam confessionis sacramentalis, de eadem materia, ac de sensu dicti decreti disputat, sit aperte contra sensum dispositioni eiusdem decreti.

Praefati Reverendissimi et adm. Reverendi Patres Theologi unanimiter, uno excepto R. E. Regente Cornelianiano, responsum dederunt ut infra:

Cum verba praecitati decreti clare ac ex ipsorum forma ostendant Sanctissimum damnasse non solum sententiam auctoritatem licere ab absente sacerdote absolutionem obtinere, sed etiam licere confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, verumque licere ex adiunctis aliis dilucide consuehatur ad significandum illicitum quod est contra institutionem et essentiam sacramenti (ut ipsemet Suárez veritate coactus fatetur), merumque figmentum sit, nullum habens in verbis decreti verisimile fundamentum, dicere quod ibi damnatur tota illa hypothetica solum copulativa, videlicet per modum unius, debueritque eadem hypothetica dampnanda concipi cum particula copulativa, et non disiunctiva, ut ex proprietate sermonis utrumque membrum subilceret censurae ac damnationi, et non tantum unum vel aliud, et inanis sit praetextus arguere ab eo casu, dum super solis signis datis poenitentiae, relatis sacerdoti advenienti, datur iamiam morituro absolutio, ad confessionem peccatorum absenti sacerdoti factam, cum omnino diversam continet difficultatem:

Ideo praefati Domini consuehant praedictam P. Suárez doctrinam aperte pugnare cum definitione Sanctissimi.¹¹

En la redacción de este decreto se advierte ante todo que a los

¹¹ Texto copiado por Suárez, en un memorial justificativo dirigido al Papa, Roma, Bibl. Angélica, Ms. 362, fol. 433; Sourville, p. 108.

consultores se les propone una cuestión y contestados. Se les pregunta sólo si la disp. 21 a.4 de la obra suareciana es contraria al decreto clementino. Los consultores responden que es contraria. Pero, además, añaden que el decreto afirma la nulidad de la confesión a distancia. Esta sentencia probablemente no la habían visto más que en el mismo Suárez; en vez de declararla en esa forma honorable para el acusado, dicen que «el mismo Suárez lo confiesa obligado por la verdad». Esta última circunstancia de la dureza de estilo en las acusaciones contra Suárez es un rasgo característico de esta nueva fase de la controversia. En adelante ya no se atacará a los jesuitas como a alumbrados, ni de doctrinas inmorales acerca de la confesión. Se atacará a Suárez como irrespetuoso con Clemente VIII, autor de un libro condenado y defensor de una doctrina falsa.

Para fijar el valor jurídico del decreto, conviene advertir la autoridad que le concede el Sumo Pontífice. Del tiempo de Clemente VIII y Paulo V, se sabe que la comisión íntegra, fuera del Padre Bovio, Regente Carmelitano, dictaminó siempre contra la Compañía así en este proceso como en el de *Auxiliis*, sin que esta circunstancia influyera en las vicisitudes del proceso. Las controversias sobre la confesión a distancia pudieron haber tomado un sesgo como parecido a las controversias *De Auxiliis*. En ambos casos se comenzó por pedir al Papa Clemente VIII la condenación de un libro: allí era la *Concordia* de Molina; aquí el *De poenitentia* de Suárez. Molina reaccionó en una forma belicosa, que no se repitió en Suárez, quien nunca contraatacó a sus impugnadores, limitándose tan sólo a la defensa de la doctrina que juzgaba verdadera. Por lo que hace al valor del dictamen de los consultores del Santo Oficio, hay que advertir que distó mucho de inspirar confianza a Clemente VIII y Paulo V. El valor de sus censuras es, por lo tanto, únicamente el de las razones en que se apoyan contra la doctrina de Suárez. En uno y otro proceso los jesuitas les acusaron de injusticia y apasionamiento. Ya antes que firmara el Papa el decreto de 31 de julio de 1603, cambió Clemente VIII el dictamen de los consultores, ya que la primera intención de éstos fué suspender toda la obra suareciana, cosa a la que el Papa había accedido y se hubiera ejecutado a no ser por la intervención de Aquaviva, como consta por el Memorial de Suárez a Clemente VIII el 3 de octubre de 1603, donde se dice lo siguiente:

B.^{no} Padre:

Aviendo ovido la queja, que de mí se avia dado a V. S.^{na} escrevi a V. E.^{na} Pero después así hoy avisado, que antes que estos papeles pudiesen llegar a Roma, V. S. tenía dado orden, que aquel libro se suspendiese generalmente, hasta ser examinado este punto, lo que después, a petición de nuestro General, V. S. determinó, se quitasse del dicho libro toda aquella duda, donde se di la dicha declaración.

En vez de la suspensión total del tomo *De poenitentia*, el Papa dió a 31 de julio de 1603 un decreto en el que se manda quitar la disp. 21 sect. 4, imponiendo además al autor las obligaciones que se declaran a continuación:

Die ultima mensis Iulii 1603. In generali congregatione habitae coram Sanctissimo D. N. ac Illustrissimis Dominis. Relata doctrina Patris Francisci Suárez Jesuitae contenta in 4 tomo ab ipso edito supra 3. P. D. Thomae in materia confessionis sacramentalis, disput. 21, sect. 4, ubi de sensu decreti a Sanctissimo D. N. supra dictam materiam emanati die XX mensis Junii 1602, tractate relata etiam censura supra eadem doctrina in congregatione Patrum Theologorum de mandato Sanctitatis Suae facta, auditis votis, etc.

Sanctissimus decrevit ut liber suspendatur donec emendetur: corrigatur, et correctio, ac emendatio a Congregatione Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis approbetur: libri vero haecenus divulgati, ut moris est, colligantur, et serventur in hoc stilus Sanctae Inquisitionis.

Inhibeantur eidem P. Francisco Suárez, ne amplius possit scribere vel edere libros ad Sacram Theologiam pertinentes, nisi prius eisdem libris quos edere voluerit, ad hanc Urbem et Sacram Congregationem Sanctae Inquisitionis misserit et ab ea approbati fuerint.

Moneatur idem P. Franciscus Suárez ut consulat suae conscientiae ratione excommunicationis in dicto decreto contentae. Item Sanctitas Sua praecipit et mandavit hoc decretum dari R. P. Generali Societatis Iesu, ut illud in partibus Italiae faciat personaliter Patri Francisco Suárez. Interim deliberabitur an sit vacandus ad Urbem per Sanctum Officium Sanctae Inquisitionis.

Como arriba se ha indicado, el decreto pontificio sólo trata de la sect. 4 de la disp. 21 sin corregir la doctrina de la disp. 19 sect. 3, ni la disp. 23 sect. 1 n. 12-15, que tratan de las mismas materias. Las disposiciones concretas que se toman contra Suárez son las siguientes:

25 Roma, Bibl. Anglica, Ms. 651; Suzaille, 2, 103a.

1.º Suspensión del libro mientras no se corrija la parte indicada, y recogida de la edición.

2.º Inhibición para Suárez, que no podrá escribir sin someter los libros a la censura de la Inquisición Romana.

3.º Monición al Padre Suárez por causa de la excomunión del decreto de 2 de julio de 1602.

Es una circunstancia interesante que el decreto dejara sin corrección ni censura pasajes como éste de la misma obra:

*De eo qui confessionem petit, et contritionis signa exhibet,
et postea sensum amittit.*

12. Atque ex hac resolutione (admittita alia supra posita, quod confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendam absolutionem in presentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu in quo infirmus petit confessionem, et exhibet signa contritionis in absentia confessoris, si postea confessor adveniens nihil aliud a poenitente intelligere possit, quia, verbi gratia, iam nihil sentit, si de signis exhibitis et petitione confessionis habeat sufficiens testimonium, posse ipso et practice debere sacerdotem illum absolvere.³⁶

La sentencia de Suárez se salva íntegramente en este trozo, contra el cual no puso reparo alguno la Comisión del Santo Oficio ni Clemente VIII. Esto quiere decir que doctrinalmente podían seguir en pie frases que contenían la opinión de Suárez, a pesar de las cláusulas durísimas del decreto contra su persona.

Examinemos las vicisitudes que ocurrieron entre octubre de 1602 y el verano de 1603 para comprender mejor la historia y significación de este doble decreto. A Coimbra llegaron pronto rumores del enojo de Clemente VIII, motivado por la interpretación de Suárez. Este se apresuró a enviar un memorial publicado por Malou,³⁷ en que trata de defender el pasaje condenado, donde se interpreta la cláusula A del decreto clementino de 20 de junio de 1602 en sentido copulativo. Clemente VIII nunca juzgó si esa solución suareciana era o no aceptable. Pero los consultores redactaron una respuesta al memorial de Suárez, reprobando la solución suareciana. Esto consta por la respuesta que dan al memorial de Suárez. Por todas las trazas el memorial es anterior a la condenación

³⁶ *De Poenitentia, disp. 22 sect. 3 n. 12 p. 312.*

³⁷ Malou, pp. 104-117.

de 31 de julio de 1603. La respuesta de los consultores pudo también prepararse antes, y tener los jesuitas noticia de sus decisiones, aunque éstas se publicaran más tarde. El memorial lleva por título: «*Obiectio aliquorum circa materiam de confessione adversus P. Franciscum Suárez, de Sacramente lesu, et Responsio eiusdem, ad s. p. n. Clementem VIII.*»

La respuesta de los consultores, se opone punto por punto al estudio de Suárez, presentando en la introducción el siguiente resumen del memorial para refutarlo:

Author scripti in toto illius discursu persuadere conatur, se nec per latam angam discussisse a decreto Smi. aut aliquid quod illi repugnaret, unquam docuisse. Deinde contendit impugnare censuram Theologorum latam Romae, contra ea quae in quarto tomo scripsit circa confessionem per litteras factam sacerdoti absenti in cuius probationem multa dicta quae subsistere non possunt, multos etiam Doctores pro sua sententia absque ullo fundamento adducit. Et ut brevi compendio quae potissima sunt illius scripti comprehendam sex sunt per ordinem examinata. Primo, quis sit status controversiae. 2.º Quid ante decretum Sanctissimi senserit Suárez. 3.º Quid post eiusdem decreti publicationem docuerit. 4.º Quid circa decretum Leonis sentiat. 5.º Quid sentiant communiter Doctores circa casum Decreti eiusdem Sancti Leonis Papae. 6.º Legitima intelligentia eiusdem Decreti est subiicienda, in quibus omnibus ascerienda sunt et impugnanda quae in praesallogato scripto Suárez proponit, ut evidenter appareat quam irrationabiliter Censuram Theologorum impugnare contendat."

Respecto del estado de la controversia los consultores dicen que Suárez lo limita falsamente a la duda sobre si puede celebrarse la confesión entre ausentes, cuando según los consultores se trata, además, autrum liceret per litteras in aliquo casu sacramentaliter confiteri sacerdoti absenti, et utrum similiter liceret beneficium absolutionis obtinere per litteras a confessario absenti. Et questio potissima erat de ipsa confessione facta per litteras sacerdoti absenti. Ex illa enim potissime sequebantur scandala, et pericula, quibus S.^m suo decreto voluit providere.

Esta última frase tiene un interés histórico importante, en cuanto refleja que la intención de Clemente VIII era disciplinar, y nada más. La plena historicidad de este dato se funda en que el documento iba dirigido al mismo Papa, cuyas intenciones no podían tergiversarse en un escrito que se ponía en sus manos.

En los §§ 2.3 los consultores prueban que Suárez ha cam-

biado la censura de la tesis contraria, que antes daba por probable y ahora la da por falsa. Esta minucia, como se ve, no tiene transcendencia ni interés, fuera de que utilizan en Roma la carta dirigida por Suárez al Nuncio de España en Madrid el 15 de enero de 1594.

Enumeradas las cinco razones que por su sentencia aduce Suárez en el memorial y en la obra impresa, los consultores se fijan en la interpretación de la cláusula *λ* del decreto de 20 de junio de 1602, diciendo que la partícula *et* no es copulativa o complexiva, como quiere Suárez, sino divisiva, aduciendo para probarlo seis argumentos, que es innecesario reproducir aquí. Suárez los refutará más tarde en otros escritos. Los consultores refutan a continuación los cinco argumentos aducidos por Suárez. Esta discusión, que se continuará el año siguiente con más documentación, no llegó a convencer ni a Clemente VIII, ni a Paulo V.

Suárez apelaba al caso del moribundo o de San León, en el que hoy todos los teólogos admiten que se trata de absolución. Los consultores en el § 4 responden diciendo: «multi et gravissimi Doctores constanter affirmant, illum peccatorem in tali casu raro esse a peccatis sacramentaliter absolvendum». Es notorio que los consultores pisan terreno vedado, al lanzar esa afirmación, y discute después uno por uno gran cantidad de autores aducidos por Suárez. Al llegar a los teólogos jesuitas, que Suárez aduce a su favor, dicen los consultores: «Sed respondeo, quod, ut constat ex dictis, Patres Societatis Iesu fuerunt primi authores, qui mordicus sententiam istam (de la absolución del moribundo sin sentido) defendere coeperunt, et ita verissimum est quod Cardinalis Toletus et Bellarminus illam tenuerunt». Y terminan el § 5 diciendo: «Unde post Decretum Sanctiss. quod indirecte et virtualiter etiam videtur comprehendere casum istum infirmi qui amisit loquelam antequam veniret sacerdos, haec doctrina quam Suárez dicit ecclesiasticam est minus sustentabilis». En el § 6, fundándose en Cano, Ledesma y Santo Tomás, dicen los consultores que San' León habla tantum de publice poenitentibus.

Como se ve, la respuesta de los Consultores tiene 1) un dato histórico cierto, a saber: que la intención de Clemente VIII era evitar los escándalos; 2) Una cuestión controvertible: si la partícula *et* de la cláusula *λ* se entiende copulativa (como Suárez) o divisiva (como sus contrarios); 3) Una sentencia reprobable, a saber: que al moribundo destituido de sentido no se le da la absolución sacra-

mental cuando dió señales de contrición en ausencia del confesor.

Falta todavía un pormenor digno de atención: a saber, quién y cómo debía ejecutar la supresión del pasaje ingrato al Pontífice. Aquaviva le informó a Suárez de lo ocurrido en este particular en la siguiente carta:

Su Santidad avía ordenado que se escribiese a la Inquisición de España y a las que dependen della el modo como se avía de quitar aquella acción del libro de V. R.; pero después se han hecho tantas diligencias, y emos tenido tantos que nos ayudasen para que no se executase el orden, que al fin se ha contentado su Santidad con que yo le escriba a los nuestros de que me e holgado grandemente, assi porque se evitara la nota que pudiera aver en que eso se hiciesse por vía de la Inquisición, como porque yo podré escribir la carta a mi modo y de suerte que V. R. quede consolado: y deseo que la esté desde luego sin dar lugar a pesadumbres; y porque las ocupaciones no den lugar de escribir con este ordinario, V. R. esté cierto que sin falta se hará con el que viene."

En resumen. Del expediente del proceso seguido contra Suárez en Roma, conocemos la acusación formulada por Béñez, la autodefensa de Suárez, la réplica de los Consultores y su dictamen oficial, finalmente la condenación de 31 de julio de 1603. Además, nos son conocidas las gestiones extrajudiciales por las que el Papa concedió que la ejecución de la sentencia no se hiciera por el procedimiento ordinario de la Inquisición, sino por diligencias privadas de la Compañía. El examen de todas estas piezas demuestra que a Suárez se le acusó de precipitación y desacato, que la intención del Papa fué puramente disciplinar en el decreto primero de 20 de junio de 1602, y que los consultores tenían ideas inadmisibles sobre la absolución del moribundo. El Sumo Pontífice no reprobaba la posición doctrinal de Suárez, pero tampoco acepta la interpretación dada por éste a su decreto de 20 de junio de 1602.

Por lo demás, hay varios testimonios por los que consta positivamente que la condenación de Suárez no obedeció a motivos doctrinales sino a la indignación pontificia, como escribe entre otros el mismo Felipe su al Duque de Escalona el 11 de noviembre de 1603:

...habiendo sido informado de que por haberse dado a Su Santidad al-

29 Aquaviva a Suárez, 17 noviembre 1602; Arch. S. J. Castell. Epist. Gua. 1603-1612; Scuzaille, 472.

guna queja, de que sacó a luz la dicha interpretación sin consultárvolo, y más presto de lo que conviniera, y no haber contenido a algunos la interpretación. Su Beatitud ha mandado quitar del Libro la parte donde está la declaración, no obstante que se sabe por abispos ciertos de esa corte, que su Santidad no separa en la Doctrina del Libro...

Esto demuestra que lo esencial y básico de la condenación de Suárez está en haber creído el Papa que la interpretación suareciana era un desacato contra su decreto. Esto era lo que Báñez decía en su denuncia; esto es lo que caracteriza también la sección que se manda quitar de la obra de Suárez. La parte doctrinal del párrafo condenado se halla en otros pasajes de la obra, que no se mandan suprimir. Las disposiciones accesorias, tan duras contra la persona y fama de Suárez, responden asimismo a una presunta falta de respeto, no a la cuestión doctrinal, que nunca apareció como suficiente para condenaciones tan graves.

5. Autodefensa de Suárez. Su viaje a Roma

El 14 de agosto de 1603, Suárez, ignorando todavía la sentencia fulminada contra él el 31 de julio, dirigió al Papa una carta y un segundo memorial, que no le fueron entregados a su Santidad «por indisposición del Papa», como se le comunicó a Suárez.

Esto lo supo más tarde Suárez por una carta del P. Fernando de la Bastida. Por ésta conocemos que ya para entonces mantenía Bastida correspondencia con Suárez, cuyas doctrinas defendió en las controversias de *Auxiliis*, abandonando los debates sobre la Concordia de Molino. Estas relaciones entre Bastida y Suárez y el influjo posterior que el Teólogo granadino tuvo en las controversias de *Auxiliis*, inducen a sospechar que Suárez fué con gusto a Roma, aunque fuera tan sólo por influir a su favor en las famosas controversias. Desde luego, la denuncia de Báñez tuvo por efecto el facilitar a Suárez la intervención en la controversia en forma nada grata para los bañecianos, y de extraordinaria importancia para el resultado de las disputas.

Esta correspondencia la conocemos por el fondo suareciano que se conservó en el Archivo del Duque de Escalona, que era a la sazón embajador de España en Roma. Suárez le dice al Embajador en la postdata de la carta referida:

40 Felipe III al Duque de Escalona, 21 noviembre 1603.

Escrita ésta, ha llegado aquí el correo de Roma, y por carta del Padre Hernando de la Bastida he sabido, cómo el Señor Duque de Sesia con parecer, y consentimiento de los de la Compañía no intentó nada en este mi negocio con su Santidad, ni se alzó de las cartas, que yo embié antes de saber el orden, que Su Santidad había dado de quitar algo del libro, sólo me dice el Padre Bastida que pensaba dar a Su Santidad una carta, que yo le escribía con una disputa Latina sobre el punto, los queles papeles aún no se abian dado, y después, que yo supe su orden, escribí a Su Beatitud segunda carta con el rendimiento debido, pero juntamente con el sentimiento posible, representándole la razón, que ay para hazerme más merced, y no permitir semejante nota.⁴¹

Aunque esta carta y memorial de 14 de agosto no se entregaron al Papa, se incorporaron al expediente conservado hoy en la Biblioteca Angélica, y pudieron influir en las vicisitudes ulteriores del proceso.

En la carta se anuncia al Papa «un papel que con ésta embió acerca del punto de *his, qui in exitu poenitentiam postulant ut eis absolutio non denegetur*», defendiendo que su doctrina coincide con la de San León, «y quien otra cosa publica, le hace a V. S.^a grandísimo agravio».⁴²

El memorial no lleva fecha. Pero en él no se hace alusión alguna al decreto condenatorio de Suárez de 31 de julio, y por otra parte, concuerda con el asunto apuntado en la carta, aun cuando en la última parte del memorial Suárez se justifica a si mismo con consideraciones más generales. El valor principal del documento consiste, a nuestro juicio, en haber enfocado principalísimamente el debate hacia la discusión hermenéutica de la epístola de San León Magno. Por lo visto, Suárez tenía noticias de la falsa posición adoptada por los consultores en la interpretación de San León Magno. El título y capítulo del memorial, son como sigue:

Suarezj puncta novem in causam de confessione. Causa, quae circa librum de Poenitentia P. Francisci Suárez tractatur, cujusque defensio in sequentibus punctis consistit. Quam S. V. offero et iudicio et gravissime censurae S. V. subicio.

Primum Punctum

An negrotus, petens absolutionem cum signis contritionis in absentia

⁴¹ Suárez al Duque de Escalona. Madrid 25 de noviembre 1603: Cnd. Muzozana, Hisp 36 fol. 79r.

⁴² Suárez a Clemente VIII, 14 agosto 1602; Bibl. Vittorio Emanuele, Ms. Consultici 2806-677.

sacerdotis, absolvendus sit sacramentaliter a sacerdote postea veniente et inveniente infirmum sine sensu et rationis usu, ita ut nullum possit ab eodem signum obtinere, sed solum testimonium circumstantium.

Secundum Punctum

An in eo caso intercelet, sed antecedat sacramentalis confessio penitentis exteriori; et re ipsa facta, vel tantum votum confessionis.

Tertium Punctum

An confessio, quae in dicto caso fit, fiat in absentia sacerdotis.

Quartum Punctum

An Francisco Suárez, dicens, in eo caso fieri posse confessionem sacerdoti absent! in ordine ad absolutionem recipiendam a sacerdote praesente, contraxerit aliquo modo decretum S.^{mi} D. N. Clementis 8.ⁱ

Quintum Punctum

An temere fecerit S.^{mi} D. N. Interpretando decretum S.^{mi} D. N.

Sextum Punctum

An expositio data a Francisco Suárez ad decretum S.^{mi} D. N. fuerit necessaria.

Septimum Punctum

An male fecerit Suárez, ex illo facto inferendo, non esse de essentia sacramenti poenitentiae, ut confessio, quatenus est actus poenitentis, fiat in praesentia sacerdotis.

Octavum Punctum

An male fecerit Suárez, hanc suam interpretationem inconsulto prius Romano Pontifice, in lucem emittendo.

Nonum Punctum

An expediat, praedictam interpretationem ex libro Francisco Suárez delere, nulla alia adhibita, per quam S.^{mi} D. N. suam propriam mentem nobis declaret.

Como se indicó antes, esta carta y memorial no se dieron al Papa tan pronto como llegaron a Roma, e por indisposición de Su S.^{da}. Pero en la carta escrita al Duque de Villena el 25 de noviembre de 1603, supone Suárez que ya se le habrán dado posteriormente ambos documentos, y añade:

Y después, que yo supe su orden, escribí a Su Beatitud segunda carta con el sentimiento debido, pero justamente con el sentimiento posible,

representándole la razón, que ay para hazerme más merced, y no permitir semejante nota, la qual carta embié por mano del Señor Nuncio de España, habiéndome hecho merced de verla, y aprobarla, y ofrezíendome scribir juntamente a su Santidad, suplicándole, me hiziese todo favor, porque le parezca justo mi petición, y de scribir en la misma razón al Señor Cardenal Aldobrandino, como creo, que lo hizo, y así noto no ay lugar de poner en duda, el hazerme Ver. merced, de dar a Su Santidad la carta del Rey nuestro Señor, y apretar el negocio, quanto fuese posible. como Su Magestad, lo pide, que yo no puedo creer, cause esto sentimiento, o disgusto con Su Santidad para con la Compañia, ni para conmigo. No para la Compañia porque esta réplica, y importunación no naze de ella sino de mí: ni para conmigo, pues que la cosa me toca tanto, y se hizo sin oírme, ni dar me parte della: y a mi parecer pido cosa tan justa, y llegada a razón, y con el término que devo a hijo obediente, y siervo de Su Santidad."

En el cuerpo de la carta, le anuncia Suárez al Duque de Villena, cómo el Rey ha querido escribir al Papa y al mismo Duque, lo mismo que el Cardenal Dávila, las cartas que le remite adjuntas, suplicándole hable con el Papa en el sentido en que el propio Suárez ha escrito a su Santidad. De hecho, el Rey no escribía al Papa, sino sólo al embajador, eso sí, urgiéndole para que apoyara la causa de Suárez, a quien se le había condenado *apud* haberse dado a Su Santidad alguna queja, de que sacó a luz la dicha interpretación sin consultárselo y más presto de lo que combiniara y no haber contentado a algunos la interpretación... no obstante que se sabe por abispos ciertos de esa corte, que Su Santidad no repara en la doctrina del libro.⁴⁴ Felipe III hace con esta ocasión un elogio verdaderamente extraordinario de la ciencia y santidad de Suárez. La carta real no fué leída por Suárez, como se deduce del error en que incurre al hacer su referencia. Las recomendaciones del Rey, del Nuncio y del Embajador debieron influir en Clemente VIII para aplacarle en su enojo contra Suárez.

Pero la carta más importante en este sentido es la del mismo Suárez redactada a 3 de octubre en forma de memorial. En ella Suárez refiere brevemente la serie de los hechos ocurridos y la imposibilidad en que se vió de consultar a Roma. Expone las diligencias que hizo para dar razón de su conducta, hasta que se ha enterado de la sentencia dada contra él por el Papa y de la indignación de

44 Codex Monacensis, Hist. 86, fol. 71r. (Esto es en la postdata).

45 Felipe III al Duque de Escalona, 11 noviembre 1603.

Su Santidad. En pocas palabras expone la equivalencia que hay entre el caso por él discutido y el de San León Magno, y cómo en todo caso no puede él ser argüido de alguna temeridad o error porque, al tiempo que yo escriví, no avía tal declaración de V. S., porque las palabras del decreto no lo declaran; antes admiten con harto aparentes razones el sentido que yo les di. Finalmente suplico a Su Santidad que si se dignare hacer una declaración auténtica condenando la que dió Suárez, lo haga permitiendo que el libro se esté, como se está; así como, aunque V. S. condenó la sentencia que decía poderse celebrar el sacramento de la penitencia entre ausentes, no por eso mandó quitar de otros libros las cuestiones o dudas, donde antes estaba la contraria sentencia.⁴⁶

Resultado de todas estas misivas fué, según parece, la decisión de Clemente VIII de mandar revisar la causa a los consultores del Santo Oficio. Así se infiere de la respuesta que dieron a todas ellas, muy especialmente al memorial arriba resumido de 3 de octubre. En la contestación reducida por los consultores, éstos no renuncian a su opinión de que el caso de San León Magno no se refiere a una absolución sacramental, pero introducen una nueva interpretación, según la cual hay que distinguir entre confesión general y particular de los pecados. Clemente VIII, en su decreto de 20 de junio de 1602, se referiría solamente a la confesión especial y no a la genérica, como se habría de entender la manifestación de dolor en el moribundo del caso de San León Magno. La actitud extraña que adoptan los Consultores en esta segunda respuesta, se halla suficientemente declarada en la introducción de la misma, que es como sigue:

*Responsio ad defensiones Francisci Suárez quibus impugnant censuram datam Romae contra interpretationem decreti sanctissimæ ab eo traditam in Tomo IV disp. XXI, sect. III et IV.*⁴⁷

Caput primum

In quo explicatur de qua confessione loquatur decretum SS.^{mi} D.ⁿⁱ N.^{ri} Clementis Papae octavi.

Si semel admittatur in casu Leonis Papae, absolvendum esse sacramentaliter a Sacerdote presente, poenitentem qui in eius aërentia ostendit signa contritionis in ordine ad claves Ecclesiae (quod tamen ut patet in cap. VI^o admittendum non est), negari non potest sanctiss.^{mi} præsal.

46 Suárez a Clemente VIII. Roma Arch. Vat., Borghese IV. 2^o fol. 78a.

47 Sigue el resumen de toda la respuesta que omitimos.

legato decreto altero loquutum fuisse de confessione peccatorum speciali adimpletiva divini praecepti, qui peccator tenetur omnia et singula peccata mortalia in particulari confiteri legitimo confessorio ita videlicet, ut ex vi eiusdem praecepti divini non teneatur amplius eadem peccata iterum confiteri sacramentaliter Sacerdoti praesenti de qua Confessione sit sermo in Concil. Trid.^o sess.^o XIV^o de Sacram. poenitentiae. Non autem de confessione generali qua peccator in generali confitetur se esse peccatorem et velle remedium a Deo institutum ad consequendam gratiam sive talis confessio generalis sit sacramentalis, sive non.

Constat hoc primo, nam de confessione speciali, qua peccator manifestat legitimo iudici sua peccata erat controversia de qua tractabatur in conspectu sanctis.⁴⁸ non autem de confessione peccatorum in genere generalissimo, etenim de confessione speciali peccatorum loquuti sunt in publicis concionibus duo Patres Societatis Iesu. Alter in civitate Toletana Ioannes Hieronymus; alter Florentiae...⁴⁹

Enviados a Roma los documentos anteriormente relacionados, Suárez quedó en Valladolid retenido primeramente por una enfermedad peligrosa que padeció hacia el mes de octubre. Así se lo comunica el 11 de octubre a D. Martín de Atienza, secretario del Rey, a quien le escribe por mano ajena por hallarse en cama.⁵⁰ Aquaviva le recomendaba que no diera lugar, «en cuanto pudiere, a melancolía y aflicciones, que por ventura deben ser la total causa de la indisposición».⁵¹

Mientras tanto se habían cruzado cartas muy favorables a Suárez entre el nuncio de España y la Santa Sede. Ya el 29 de septiembre escribía el Cardenal Aldobrandini al Nuncio Domenico Ginnasio, haber hablado a Su Santidad en favor de Suárez,

48. Bibl. Apost. Vat. Ms. 868.

49. Suárez a Martín de Atienza, 11 de octubre de 1603. Simanco, Estado, leg. 1657. Son de interés los datos de Veiga sobre la enfermedad de Suárez, y su diagnóstico: «escrivezám-lhe que encomendasse a couza a Deos e ao tempo que tudo remediam, e tivesse paciẽcia por antãm. Azel o facio o sancto vraso posto que o sentimento de lhe mandarem riscar aquellas palavras do livro foi tam grande que com a nova lhe sobrevejo hum fluxo de sangue p. lhos narizes, e de tanta dura que nos encheo de temores. Mas nunca se lhe ouvio palavra alguma de queixa ou agravio das pessoas, que a isto cooperaram, porque vençia com a graça a paciẽnam, e resistendolhe como San Paulo, dezejava usque ad sanguinem. Nam podendo arre-lentar p. lha boca, por onde ordinariamente desbafa o comçam affligido, buscava outros caminhos» (Veiga, Ms. de la Universidad Gregoriana, Roma: A. U. G. 1022, p. 40. El título de la biografía es: «Relação da vida e costumes morte do/ D.^o Francisco Soares/ Religioso/ da Companhia de Jezu lente/ jubilado na Prima de theologia/ da insigne Universidade de Coimbra». Agradezco con esta ocasión al R. P. Camilo Abad S. I., mi antiguo y querido Profesor, el haber puesto a mi disposición la película de este Ms. encontrado por él en la Universidad Gregoriana, y hasta ahora desconocido. De su extraordinario valor documental hablaremos D. m. en otra ocasión). El biógrafo, muy sobrio en consideraciones ponderativas, rompe aquí con su costumbre, admirado de la gran mansedumbre de Suárez y de los resultados adquiridos con su silencio.

50. Aquaviva a Suárez, 15 diciembre 1603. en respuesta a una de Suárez de número de noviembre. Cas. Eplot. Gen.

comunicándole el gran gusto que había causado «la humilde sumisión que a V. S. ha manifestado. Su Santidad le verá con gusto: o antes bien desea que venga, y si V. S. puede inclinarle a ello, pero como cosa salida de V. S., hará obra agradable al Padre Santo».⁵¹

El Padre Aquaviva, informado de que se trataba del viaje de Suárez a Roma, procuró disuadirle, convencido de que su crédito nada había perdido en Roma en aquel litigio. Sin duda el General estaba ya convencido de que sólo se trataba de una manobra para desucreditar a Suárez, sin que en el fondo hubiera asunto doctrinal en que la opinión suareciana hubiera sido desaprobada. Sus palabras son como sigue:

Sus cosas ni su persona de V. R. esté cierto que en estas ocasiones no han perdido punto del buen crédito que antes tenían: y así, fue muy acertado no venir a Roma; y entiendo lo será que por ahora no se hagan más diligencias de las que se han hecho, sino que V. R., con mucha paz y tranquilidad de ánimo, atienda a proseguir su impresión, pues tanto se sirve Dios Nuestro Señor de sus buenos trabajos en todo el mundo: y quieto que supa V. R. que, según fué grande la contradicción que se ha hecho, ha sido gran benignidad de Su Santidad, que ha parado en lo que se ha hecho, en lo cual, según tengo dicho, ni V. R. ni sus obras pierden cosa alguna de la estima en que siempre han estado.⁵²

Con todo, en el Vaticano se quería que Suárez se presentase en Roma, probablemente por la insinuación del Nuncio a Aldobrandini, al expresarle el 17 de agosto de 1603 las demostraciones de la más profunda confusión, con que Suárez se había presentado en Valladolid temiendo haber irritado a Su Santidad. El Nuncio hacía el elogio más acabado de Suárez, presentándole como «un religioso venerable, muy humilde y muy pacífico, y que goza de gran fama en este país. A veces he pensado --añade-- que hombres como éste deberían ser guardados en Roma: con lo cual estarían libres del deseo de escribir semejantes sandeces: y además merced al crédito que goza, podrían emplearse con gran fruto en componer escritos útiles o necesarios sobre las cuestiones de todo género, que cada día se presentan».⁵³

Efecto de todas estas cartas fué que en la curia pontificia se

⁵¹ Aldobrandini a Donizico Giannasio, 29 de septiembre 1603; Arch. Vat. Nunziat. di Spagna, t. 331 f. 105.

⁵² Aquaviva a Suárez, 17 noviembre 1603; Castell. Ep. Gen.

⁵³ Giannasio a Aldobrandini, Valladolid 17 de Agosto de 1603; Roma, Arch. Vat. Nunziat. di Spagna t. 38 fol. 236.

decidieron a que Suárez se trasladara a Roma. Así se lo comunicó el mismo Nuncio de España en carta fechada en Valladolid a 3 de Enero de 1604, en la que se le dice a Suárez:

De Roma recibí la respuesta de la carta, que escribió Vuesa Paternidad a Su Santidad, significándoseme, que Su Beatitud quedó muy satisfecho y alabó mucho su humildad de Vuesa Paternidad con particular inclinación, que mostró a su persona, y méritos, y así yo tengo por bien acertado, que Vuesa Paternidad se disponga de hazer aquella jornada, como parece, que lo tengo ya propuesto en su ánimo: e yo por lo que pudiere, e fuere menester me emplearé siempre en servirlo, y saber de Vuesa Paternidad, conforme a la mucha voluntad, que le tengo a su persona, y cosas. Nuestro Señor entretanto le guarde, y prospere siempre como puede. De Valladolid y de Enero 3 de 1604.—De Vuesa Paternidad muy R.^a

Suárez recibió esta carta en Madrid, a donde se había dirigido ya para el mes de diciembre, comunicándole al Padre General que se quedaba «aquí en Madrid, donde me hallo bien, y los de casa todos me han recibido con grande amor».⁵⁴

Ginnasio comunicaba a Aldobrandini al mes siguiente que el Padre Suárez «jesuita de tanta fama, que enseña en Portugal, está enteramente resuelto de ir a Roma, aunque el Rey le había ordenado que volviese a su Cátedra de Coímbra, y el Padre General le desviaba de la idea de este viaje. Escriveme que está ocupado en no sé qué trabajo, y que en concluyéndolo, se pondrá en camino. Es menester que el Padre Santo le haga buena acogida: pues, además de que es una persona ilustre, resultará que se podrá luego inclinar a la misma resolución a tal y tal, que quizá y sin quizá, estarían mejor ahí que no aquí».⁵⁵ El original de esta carta lleva al margen estas palabras, que en ella escribió el Papa mismo al leerla: «Si, le veremos aquí de muy buen grado» (*lo vedremmo volentierissimo*).⁵⁶ Como se ve, Ginnasio se había formado la idea de que

54. Codex Monacensis, Hierp. 86 fol. 72r-v.

55. Suárez a Acquariva, 22 de diciembre 1603. Arch. de Oña.

56. Ginnasio a Aldobrandini, Valladolid 17 de febrero 1604. Arch. Vat. Nouziat. di Spagna t. 56 fol. 82.

57. Scornaille, 2, 75. Sobre el motivo del viaje de Suárez a Roma se contó por aquellos años la noticia de que el P. Acquariva le quería hacer Vicario suyo en su ausencia, durante la visita a las provincias españolas, que parecía inevitable. Este rumor se halla recogido por Veiga, que lo refiere después de alegar las razones con que el Nuncio le aconsejaba el viaje: «lo mesmo lhe aconselhavao outras pessoas graves de Hespanha e Italia, quanto depois se entendeu, com desenhos de o fazerem ficar por Viqueiro geral em Roma na ausencia do P. Claudio Acquariva» (Veiga Ma. citado p. 42). Estos rumores son prueba de la gran estima en que se le tenía a Suárez, y nada más. Los documentos que hemos aducido reflejarían con claridad.

los hombres de mérito estaban mejor en Roma que en el medio ambiente español saturado de tantas hostilidades y partidismos.

6. Respuesta a las censuras del Santo Oficio

El viaje a Roma se aplazó todavía unos tres meses. El 20 de abril de 1604 escribía el Nuncio Dominico Giustiniani dos cartas de presentación que llevaría Suárez, una para Aldobrandini y otra para el Papa, ambas sumamente elogiosas de la ciencia, prudencia y piedad de Suárez, lo mismo que de su devoción ilimitada a la persona del Vicario de Cristo. También llevaba otra carta del Colector de Lisboa, Decio Caraffa, para Aldobrandini, fechada en Lisboa a 15 de marzo.

En el camino, Suárez pudo dictar a su amanuense, probablemente el Hermano Aguilar, gran parte de su tratado *De Deo uno et trino*. En Roma no se le miró como al reo sentenciado por el decreto de 31 de julio del año anterior. Durante su estancia en la Ciudad Eterna no observa muestra alguna de descontento respecto a su doctrina o a su persona. Al parecer, los mismos Consultores del Santo Oficio parecen deponer su actitud, o por lo menos no dan muestras de ella. Su última censura contra Suárez está fechada el 10 de abril. Sabemos que se reunieron para examinar los escritos posteriores de Suárez el 2 de diciembre del mismo año. Pero no hay traza alguna de que tomaran en dicha junta medida alguna contra Suárez.

Lo primero que éste hubo de hacer al llegar a Roma fue contestar a las dos censuras anteriores del Santo Oficio, que le fueron entregadas oficialmente por el Comisario. Así se lo comunicó Suárez a Clemente VIII en la respuesta que le dirige personalmente al Papa. Juntamente con esta respuesta, que en el catálogo de Riviere lleva el núm. 352, por su propia iniciativa redacta y entrega al Sumo Pontífice los memoriales catalogados por Riviere con los números 351, 353, 354 y 357. En ninguno de estos escritos se hace referencia a la entrevista o entrevistas tenidas con el Papa. Lo cual induce a creer que Clemente VIII quería informarse bien de lo que Suárez contestaba a sus acusadores, antes de hablar con él sobre el asunto. Los tres primeros memoriales (el 352, el 351 y el 353) parecen formar un conjunto sistemático.

El primero comienza así:

Bene. Pater. In causa de confessione in absentia sacerdotis facta, quae circa librum meum de Pœnitentiâ coram Sanctitate Vestra et ill.^{mo} Dominis tractatur, accepi à Rmo. Dno. Commissario censuras duas de interpretatione à me lata ad decretum Sanctitatis Vestrae, quantum tenor est qui sequitur.²⁸

La primera de las censuras ha sido ya copiada más arriba. La segunda censura, conservada por Suárez, es como sigue:

In Congregatione Reverendissimorum Dominorum ac adm. Rev. Patrum Theologorum infra scriptorum, de mandato Sanctissimi D. N. Clementis Papae VIII, coacta in Palatio Sancti Officii die X aprilis MDCIV.

Propositis informationibus nuper habitis nomine P. Francisci Suárez pro defensione suae interpretationis de decreto Sanctissimi D. N. in materia confessionis sacramentalis editae in sect. 4. Disp. 21. tomo 4 Commentariorum in 3.^{am} partem D. Thomae.

Omnes supradicti Reverendissimi Domini et adm. RR. Patres, citra Patrem Regentem Carmelitarum, censuerunt persistendum esse in eadem censura, nihilque adduci in praedictis informationibus missis à P. Suárez quod ei suffragetur ad illum ab ea eximendum, cum motivis in ipsis contentis iam in eadem censura occurrentibus fuerit.

Pater autem Regens Carmelitarum persistit in suo iudicio alias dato.

Una circunstancia interesante de esta censura es que en ella para nada se alude a la condenación de 31 de julio de 1603, motivada por la censura anterior del Santo Oficio dada el 7 de junio. En la del 10 de abril de 1604 se limitan a defender la censura del 7 de junio anterior. Al entregársele a Suárez estas censuras y no la condenación intermedia del Papa, parece deducirse lógicamente que Clemente VIII retira aquella sentencia, por lo menos provisionalmente. Esta conclusión queda abonada por varias circunstancias. La primera es que Paulo V, en su sentencia de 14 de julio de 1605, aludirá al decreto de 20 de junio de 1602 y a las respuestas dadas por Suárez, pero no al decreto de 31 de julio de 1603 ni a las censuras del Santo Oficio. Todo ello parece quedar anulado desde el momento en que Clemente VIII lo somete al examen y autodefensa de Suárez, y éste no vuelve a ocuparse de dicho decreto de condenación, sino sólo de refutar las dos censuras del Santo Oficio. Suárez no actuaba, por lo tanto, como un reo ya sentenciado, sino como teólogo llamado a informar al Papa sobre sus doctrinas, y

²⁸ Na. 862 de la Bibl. Angélica de Roma fol.453, catalogado por Rieseher con el n.352.

que por su parte desea una interpretación auténtica, que nunca se dará.

La defensa comienza así:

Tria sunt, Beatissime Pater, quae in hac censura continet videntur:
Primum est, doctrinam meam aperte pugnare cum decreto Sanctitatis
Vestrae... Secundum est, meam interpretationem esse vanam figmentum...
Tertium est, esse inane praetextum arguere a casu illo aegroti...

El primer punto lo rebate Suárez con proposiciones bíblicas y canónicas semejantes gramaticalmente a la cláusula *x* del decreto de 30 de junio de 1603, demostrando que se debe o se puede entender dicha cláusula en sentido copulativo, complejo o hipotético. Con esto queda demostrado que la interpretación de Suárez no es una solución ilusoria. Además, en las cláusulas siguientes el mismo Papa llama a toda la cláusula *hanc propositionem*. Luego no son dos las proposiciones y cosas condenadas, sino una sola.

La mayor parte del memorial se consagra al análisis del decreto de San León Magno. El trozo más importante es el de la refutación de las explicaciones dadas por los consultores al caso de San León. En una de ellas dicen que el moribundo se confiesa mediante los testigos en presencia del sacerdote. Suárez distingue diversas clases de presencia para finalidades ya activas ya pasivas, y hace ver la impropiedad de esa interpretación. Un párrafo de interés positivo para aplicaciones prácticas actuales en la doctrina sobre la penitencia, es el siguiente:

Estque ad hoc declarandum, et confirmandum satis opta Decretio Congregationalis concilii Tridentini ad decretum eiusdem concilii, per quod requiritur praesentia parochi ad valorem matrimonii. Declaravit autem congregatio, corporalem praesentiam parochi, si aliud agat et omnino non advertat, multoque magis si dormiat, aut privatus sensibus aut ratione sit, non sufficere, neque talem hominem censeri moraliter praesentem ad illum actum: ita ergo in praesenti. Est autem maxime considerandum, aliud esse loqui de praesentia ad agendum, vel confirmandum, vel ratificandum actum, aliud vero de praesentia tantum ad recipiendum. Nam ad primum requiritur advertentia, et sensus aliquis, ut probat ratio facta: et quia confessio consistit in agendo, ideo personae, carnis sensu, non censetur moraliter praesens ad confessionem faciendam. Ad recipiendum autem sufficit personalis praesentia, etiam sine sensu, quia non pendet vera receptio ex actuali consensu, vel aliquo alio actu praesentis ipsius poenitentis; sed sufficit virtus ex praecedentibus relicta, ut in baptismo patet, qui requirit praesentiam subiecti baptizandi, et nihilominus

potest baptizari etiam, si per sufficientem testimonium constet de illius voluntate. Unde, quia post factam confessionem, respectu absolutionis, poenitens se habet more passive, seu recipiendo, ideo praesentia physica, ut sic dicam, ipsius subiecti necessaria est, et sufficit, etiamsi omni sensu et ratione careat.

En el Comentario presentado a Clemente VIII a fines de 1604, Suárez hace aplicaciones, que pueden ser instructivas, de este concepto de presencia. Ante todo defiende que la presencia entre sacerdote y penitente no puede consistir en que el testigo de las muestras de contrición del penitente moribundo se las comunique al sacerdote cuando éste se halle presente:

...ut confessio dicitur fieri in praesentia sacerdotis, necesse est, ut inter illos, dum sibi sunt reniter praesentes, transigatur confessio. Ad hanc autem praesentiam, prout ad confessionem necessario est, duo requiruntur: unum est corporalis propinquitas, quae de se sufficiat ut sacerdos possit audire vel videre, aut aliquo sensu percipere signa poenitentiae propter hunc enim affectum requiritur praesentia: nec potest certior regula tradi ad praesentendam illam; aliud est, ut haec praesentia sit non solum materialis (ut sic dicam) seu corporalis, sed etiam sit rationalis et moralis. Probat, quia confiteri est actus mentis et rationis impertinens, quia est locutio humana, vocem locutionis extendendo ad illam, quae fit, vel per verba, vel per quolibet signa: quo sensu dicta est haec *oratio confessio*. Qui autem ratione uti non potest, non potest actionem humanam exercere, necdem locutionem humanam: ergo pro tunc confiteri non potest, ergo multo minus poterit in praesentia sacerdotis confiteri, quantumvis illi corporaliter adsit. Necessaria igitur est non solum praesentia physica corporum, sed moralis etiam animorum.

Se objetará que para la absolución basta la presencia corporal, pues aun los locos pueden ser absueltos:

Respondeo esse magnam dissimilitudinem inter confessionem et absolutionem ad poenitentem comparatis: nam respectu confessionis se habet poenitens active actione rationali et moralis; ad absolutionem uatem non necessario ita comparatur, sed more passive, imo extrinsece tanquam materia, circa quam absolutio versatur. Hinc ergo est, ut ad absolutionem non requiratur praesentia rationalis ex parte poenitentis, sed solum ex parte ministri, qui effecturus est illam actionem. Corporalis autem praesentia poenitentis necessaria est, non propter actum morale, quem poenitens tunc exercere debeat; nam satis est quod antea exercuerit: sed propter significationem verborum formae, ut supra declaratum est.

59 Malou, p. 84 § 5.

Ad confessionem veram, ut dicatur fieri a poenitente in praesentia sacerdotis, necesse est, ut poenitens ratione uti possit et sensu tempore corporalis praesentiae: quia in ordine ad actus humanos amens tamquam aliens reputatur, et etiam iuristas dicunt [...] 7. Atque hinc colligitur differentia inter confessionem, quam facit aliquis ratione utens per interpretem, et illam, de qua praebent circumstantes testimonium in corporali praesentia aegroti, iam carentis sensu et usu rationis. Nam in priori habet poenitens praesentiam corporalem et moralem, seu rationalem, in posteriori unum corporalem: et ideo prior recte dici potest fieri in praesentia, non autem posterior.⁶⁰

A continuación expone Suárez cómo en el caso de la confesión por intérprete, aun siendo ciego el confesor, puede éste recibir y dar señales mutuas al penitente, de tal modo que la confesión se realice entre presentes y en forma personal.

Pero el desacuerdo principal entre Suárez y los Consultores está en la interpretación del decreto de San León Magno, y en su concordia con el decreto de Clemente VIII de 20 de junio de 1602. En la respuesta a las censuras de los consultores, se ocupa Suárez de esta cuestión con alguna amplitud. Pero no contento con las pruebas allí aportadas para demostrar que la absolución al moribundo es sacramental, dirige además otro memorial sobre esta materia a Clemente VIII, con el título siguiente:

*Brevis demonstratio quod S. Leo et concilium Arausicanum et Carthaginense cum praecipiant dare aegrotis, qui in praesentia sacerdotis conscientiam suam significare non valet, poenitentiam et reconciliationem sacerdotis, loquantur de Sacramento poenitentiae.*⁶¹

Hacia el fin de este memorial reitera Suárez la exposición de su teoría conciliatoria entre los dos decretos aparentemente opuestos, diciendo:

...nam hoc est quod contendimus, sanctitatem vestram non damnasse sententiam hanc, nec hunc Leonis sensum, quia in omni proprietate et vigore suorum verborum non damnat confessionem in absentia coniungendam cum absolutione in praesentia, sed coniungendam cum absolutione etiam in absentia. Ut in responsione formali ad censuram latius ostendo.⁶²

El 1 de diciembre, víspera de reunión del Santo Oficio para el asunto de la confesión a distancia, Suárez le previene a Clemente VIII contra la sentencia de los consultores proponiéndole estas dos graves cuestiones:

60 Malou, op. cit. p. 53-54.

61 Copieado de Malou p. 148.

62 Copieado de Malou p. 154.

Primo, se non ostante il decreto di V. S. si può seguire e praticare l'opinione di quei dottori che dicono, che nel caso d'estrema necessità, del quale S. Leone parla, è lecito ministrare il sacramento della penitenza e assolvere l'ammalato, quantunque non si sia confessato in presenza del sacerdote, o pure se questa penitenza e consequenza resta condannata e proibita per vigore del decreto sudetto. perchè questo secondo hanno voluto inferire alcuni da quello che è passato in questo negozio et è cosa molto ardua et degna de consideratione...

Il 2.º punto è, supposto che, non ostante il decreto di V. Sti.º ancor sia lecito assolvere sacramentalmente l'ammalato nel caso di S. Leone, com'egli la dà chiaramente ad intendere, se si può sentire e dirle, che in tal caso si dia l'assoluzione sacramentale, senza che preceda confessione alcuna, che sacramentale sia...⁶³

Como complemento al memorial número 351 del catálogo de Riviere, Suárez compuso otra disertación que lleva por título:

*Auctores asserentes in casu extremæ necessitatis absolvendum sacramentaliter esse a peccatis reprobos, qui possit confessionem cum signis penitentis, licet in presentia sacerdotis aliquid significare non possent.*⁶⁴

Como arriba vimos, entre los autores citados por Suárez en favor del carácter sacramental de la confesión en el caso del moribundo, hay varios teólogos jesuitas, que son descartados por los consultores del Santo Oficio, precisamente por ser jesuitas, y, como tales, sospechosos de mala doctrina en este punto. A esta objeción, que Suárez había visto en el trabajo de los consultores, que lleva por título: «*Responsio ad defensiones Francisci Suárez quibus impugnet censuram datam Romæ...*», Suárez contesta en este memorial, al llegar al P. Gabriel Vázquez, diciendo:

*Audlo non desse, qui horum quatuor doctorum auctoritatem non alio nomine reluciant, nisi quia de Societate nostra fuerint. Quasi vero illi in meam defensionem scripserint, aut ipsi tales sint, ut, licet pro me scriberent, affectu potius personæ quam veritatis in re tantæ momenti duci potuissent. Hoc ergo nihil minuit de hucam auctoritate, quæ ubique et maxime Romæ adeo nota est, ut eam commendare vel exaggerare non sit necesse.*⁶⁵

63 Suárez a Clemente VIII, 1 de diciembre de 1604: Roma, Archivo Vaticano, Borghezè II. 448 a. b. fol. 97. arquetipo, no autógrafo.

64 Copiada de Malou, p.125.

65 Malou, p.158.

Junto con todos estos memoriales, preparó Suárez, probablemente para enviarlo también a Clemente VIII, otro escrito, donde se tratan todas estas cuestiones en forma breve y más sistemática, con el título:

Narratio brevis totius facti et dubitationes iuris, quae ex illo nascuntur."

Las discusiones sobre la confesión a distancia hallaron eco en el ambiente romano, aun fuera del Santo Oficio, publicándose diversos trabajos sobre esta cuestión. Suárez compuso varios escritos no destinados al Santo Oficio, alguno de ellos no encontrado hasta ahora.⁶⁶ Malou ha publicado uno de estos trabajos, que lleva por título:

Iudicium patris Francisci Suárez circa scriptum doctissimi cuiusdam viri de absolutione collata per sacerdotem absentem ei, qui per litteras vel internuntium confessus est."

Suárez refuta las doctrinas de este autor, parte por ambigüas y parte por diversos errores que contienen. Una de estas doctrinas inaceptables es la de ser lícita y válida la absolución dada al ausente, que Suárez reprueba como completamente contraria al decreto de Clemente VIII de 20 de junio de 1602.

7. Audiencia en Frascati

Como indicamos más arriba, Suárez debió tener probablemente alguna entrevista con Clemente VIII tan pronto como llegó a Roma hacia fines de mayo o principios de junio de 1604. Pero fué solamente para una primera presentación y para recibir instrucciones sobre las aclaraciones que podía aportar a la controversia de la confesión a distancia.

Ignoramos la fecha exacta en que más tarde fué recibido en audiencia por el Papa. Mas por una carta consta que ésta tuvo lugar en Frascati. Lo cual induce a creer que debió ser probablemente el mes de septiembre, cuando el Papa se instaló en su recién construida y maravillosa Villa Aldobrandini. El 5 de octubre el Papa

66 Malou, p.127.

67 Cf. Malou, p.142 § 12.

68 Malou p.167.

estaba de vuelta en Roma. La conversación pudo ser detenida y el teólogo logró con esa ocasión exponer las aclaraciones que el Papa le pedía y conocer al mismo tiempo la mente pontificia sobre todas las vicisitudes del proceso. Con esta ocasión le ofreció también los trabajos que antes hemos reseñado. Todos estos datos están confirmados por una carta dirigida algo más tarde a Su Santidad, juntamente con un memorial sobre una duda concreta del Papa y un comentario muy amplio del decreto de 20 de junio de 1602. La carta referida comienza diciendo:

Beatísimo Padre. — El día que V. S.^d me hizo merced de oirme en Frascati, ofrecí a V. S.^d de ver a Abulense, que contra mí se citaba. He-lo visto, y hame dado ocasión de hacer unos nuevos apuntamientos, que me parecen necesarios para mayor claridad de la verdad, que V. S.^d tanto desea en esta causa; y por eso me atrevo a presentarlos a V. S.^d, como lo hago por ésta, supplicando humilísimamente a V. S.^d, me perdone esta prolijidad, pues será ésta la última ocasión que daré a V. S.^d de cansancio, esperando, como de mano de N. S.^{or}, la última resolución de V. S.^d, por cuya salud ruego cada día a su divina Magd. muy de veror.

Ahora supplico a V. S.^d me favorezca con su sanctíssima bendición.⁴

A continuación discute el pasaje del Tostado contra el alegado, haciendo ver que el Abulense trata de la integridad de la confesión, y no de la presencia necesaria para la confesión sacramental; el Abulense parece afirmar la necesidad absoluta de la integridad de la confesión, pero sin tratar de la presencia necesaria para la confesión de los pecados. Según Suárez, ésta en algún caso puede no ser necesaria, aun cuando la absolución sólo se puede dar al penitente presente al confesor. En el decurso de este memorial vuelve a tocar diversas cuestiones sobre el decreto de San León Magno suplicando al Papa no permita con ocasión de esta controversia la doctrina de que «en algún caso se puede dar la absolución sacramental, nulla praemissa sacramentali confessione», sentencia que atribuyen a diversos autores, como Ruardo y Córdoba diciendo que así entienden a San León Magno.

Este memorial lo presentaba Suárez a Clemente VIII, como

69 Suárez a Clemente VIII, vers. 1604.

una «*additio ad censuram responsionem oblatae S.^{mo}*» como, se dice en el Ms. 862 fol. 515 de la Biblioteca Angélica.

Juntamente con este memorial ofreció Suárez al Papa el comentario antes indicado al Decreto de Clemente VIII. En el proemio, después de una sucinta relación de los hechos, dice así Suárez:

Nunc vero oblata mihi divinitus occasione flectendi genua ad sanctissimos pedes eiusdem sanctissimi D. N. Clementis VIII, eique omnes lucubrationes meas humiliter offerendi, inter alia commoda magnam etiam opportunitatem nactus sum perfectam huius decreti intelligentiam obtinendi, intelligendique iuxta sanctissimi mentem, et omnia dubia, quantum hic Romae, tum etiam in Hispania, et Gallia, et in aliis provinciis circa illud excitata fuerant, [ponendi]. Quam ob rem operae pretium existimavi ea omnia in eiusdem sanctissimi praesentia, et de illius consensu ac benigna licentia ad communem utilitatem explicare. Quod in hoc brevi Commentario perfeci, et sanctissimo D. N. humiliter emendandum obtuli, ut sub illius gravissimo patrocinio per manus omnium securus posset percurrere.⁷⁰

El comentario, según confesión de Suárez, va a contener una serie de datos importantes sobre la mente de Clemente VIII en la controversia de la confesión. Se incluirán en él informes de interés respecto a las dudas que hubo con ocasión de estos debates, y finalmente tendrá la garantía de ser presentado para su aprobación al mismo Clemente VIII, testigo primero y principalísimo de los hechos esenciales de la controversia.

De este comentario se sacaron diversas copias, de las que se conocen el ejemplar arquetipo de la Biblioteca Vaticana y una copia de Malou, que se valió de un ejemplar cuyo texto iba iluminado por ladillos, de que carece el ejemplar del Vaticano. Nicolás Antonio conoció otra copia.⁷¹ Los Padres portugueses presentaron a Benedicto XIV una solicitud en la cual se pedía permiso para publicar este comentario, del cual poseían también copia en Coimbra.

El comentario está dividido en tres partes, de las que la primera contiene la exégesis del decreto de Clemente VIII. La segunda se ocupa del decreto de San León Magno. En la tercera parte expone Suárez su solución conciliatoria entre ambos decretos.

Los datos más interesantes son los que se refieren a la inter-

⁷⁰ Malou, p. 1.

⁷¹ De ella se nos recuerda en la *Bibliotheca Hispana Nova* I, 482.

pretación del decreto de Clemente VIII. El problema se plantea ya en el capítulo primero de la primera parte, en que se pregunta: «*Quo sensu dicatur illicitum factum in hoc decreto prohibitum*». Suárez trata de defender con el mayor vigor posible su sentencia de que la palabra *illicitum* comprende también la invalidez del sacramento:

...dicendum est sacramentum poenitentiae factum eo modo, quo in hoc decreto declaratur esse illicitum, etiam esse nullum. Ita decretum hoc in dicto 4.^o tomo *De poenitentia* summa brevitate exposui. Et quamvis mea illa expositio nonnullis viris doctis in Hispania, et praesertim in Salmanticensi academia, rigorosa visa fuerit: nihilominus in ea persistendum censui, quam etiam pleribus probari videbatur.⁷⁹

Suárez confiesa abiertamente que su interpretación suscitaba dudas en la Universidad de Salamanca, pero la defiende en la persuasión diversas veces manifestada de que esa interpretación es muy personal suya. La misma forma en que desarrolla sus argumentos refleja esa persuasión y la responsabilidad de quien se considera a sí mismo el paladín de la sentencia que defiende. A continuación añade una noticia de gran importancia. La duda de la Universidad de Salamanca se había suscitado también en la Sorbona, con la particularidad de que los teólogos parisienses acudieron a Roma para resolver la cuestión, obteniendo la respuesta que indica así:

Postea vero intellexi eandem dubitationem Parisiis subortam fuisse, et gravissimam facultatem Sorbonicam summum pontificem de hac re consuluisse, et Romae mature tractatam ac discussam esse, tandemque resolutum fuisse, tale sacramentum nullum esse, et ita esse in illo decreto interpretandum verbum non licere.⁸⁰

Suárez se expresa aquí con palabras demasiado ambiguas. Lo que importa es saber cuál fué la intención de Clemente VIII en el momento de promulgar el decreto de 20 de junio de 1602, o en algún otro acto en el cual hiciera constar su decisión en forma auténtica. Para esto resulta muy imprecisa la frase de que «*Romae mature tractatam ac discussam esse, tandemque resolutum fuisse*». Estas palabras no reflejan una declaración del mismo pontífice, que no tenía necesidad alguna de tratar y discutir *mature*, cuál había sido su intención al promulgar el decreto sobre la confesión a

79 Melou, p. 2 y 4.

80 *L. c.*

distancia. Fueron por lo tanto teólogos romanos, por todas las trazas los consultores del Santo Oficio, los que dieron esa respuesta a la Sorbona. Ahora bien, por toda la historia de la controversia, es dudoso que los consultores del Santo Oficio representaran exactamente la mente y la voluntad de Clemente VIII.

En el capítulo quinto de la misma primera parte trata Suárez de un asunto semejante, que puede ilustrar la indecisión de Clemente VIII en esta controversia. Se trata de saber si la proposición condenada por el Pontífice mereció no dos censuras, en cuanto establece por una parte la ilicitud y por otra la invalidez del sacramento administrado en la forma prohibida. Suárez da respecto a esta cuestión la siguiente noticia:

Formalia verba potius videntur id non comprehendere, ideoque magnas vires dubitare fecerunt; adeo ut ipsemet pontifex interrogatus, sine nova consultatione et examine respondere noluerit.⁷⁴

Clemente VIII no estaba cierto sobre la significación y alcance canónico de su decreto. Esto supuesto es admisible que el Papa tuviera una intención determinada de expresar la nulidad del sacramento con términos gramaticales que formalmente sólo se refirieran a la licitud? Algo más abajo añade Suárez una noticia más sobre los rumores que corrían por Roma acerca de este asunto:

Audio tamen iam S. D. N. declarare utrumque comprehendit in illo de isto: quodam de hac declaratione certo constat, tam esset in omnibus aequalis certitudo; sed nondum de illa declaratione authentice constat, et nunc ex vi tantum decreti loquimur.⁷⁵

Se trata sólo de rumores. Adviértase que Clemente VIII, preguntado sobre el alcance de sus palabras, no hace declaración alguna, ni sobre su sentido ni sobre la censura en que incurren los que sostienen la validez de la confesión y absolución en ausencia. Tampoco confirma los rumores ni los desmiente.

El silencio de Clemente VIII no favorece nada a la tesis suareciana sobre la nulidad de la confesión y absolución en ausencia, sin que este silencio constituya por otra parte un argumento positivo para dicha opinión. Lo que nos interesa saber no es precisa-

74 Malou, p. 34 § 13.

75 Malou, p. 34 § 17.

mente si la confesión así hecha es válida o no —como defendían algunos teólogos en Roma durante las controversias que estamos reseñando,— sino el valor y sentido del decreto de Clemente VIII. Los consultores decían que el verbo *licere* se contrae a significar la ilicitud basada en la institución del sacramento *ex adiunctis aliis*. Pero esto no implica la corrección gramatical del decreto.

La misma indecisión se advierte en Clemente VIII respecto a la conciliación excogitada por Suárez entre los decretos de León Magno y el mismo Clemente VIII. En el capítulo cuarto de la tercera parte, Suárez trata de satisfacer « las objeciones *quae contra veram concordiam decretorum factae sunt* », y después de refutarlas dice lo siguiente:

Quapropter quidquid sit de privata intentione, vel de occasione faciendi tale decretum, certissimum est, in verbis decreti non fuisse plus expressum, quam a nobis declaratum est: et ex aliis decretis est mihi certum non potuisse plus exprimi, ac proinde Spiritum Sanctum dixisse linguam et valentiam pontificis, ne amplius verbis exprimeret, quia nulla intentio interna obligat ecclesiam nisi verbis exprimat, nec refert ad veritatem et infallibilitatem decreti, quae ex sola significatione et proprietate verborum pensanda est. Adde vero etiam facti narrationem falsam esse. Nam occasio faciendi hoc decretum re vera non fuit, nisi abusus celebrandi hoc sacramentum inter absentes quoad totum ritum eius, qui abusus introduci incipiebat, ut ferunt, et ex illo sequi poterant scandala et gravia incommoda. Contra hunc ergo abusum factum est decretum, et ille est per se damnatus ac prohibitus. De confessione autem facta in absentia propter necessitatem in ordine ad praesentiam confessoris etc., nec cogitatum quidem est, ut a gravissimis viris, qui eisdem facto interfuerunt intellexit quia neque de tali usu fuit unquam suspicio vel scandalum. Neque ex illo timeri poterat occasio alicuius maioris mali, ut iam dicam. Unde potius credimus non fuisse aliam etiam privatam mentem et intentionem pontificis. Voluit enim damnare id quod novum et inusitatum erat in ecclesia, non id, quod per antiquos canones approbatum erat et usu receptum, et in ipsoem Sacerdotali Romano contentum erat.⁷⁶

Estas palabras de Suárez marcan, a nuestro juicio, la orientación que se debe seguir para juzgar de los dos puntos debatidos en esta controversia: a saber, la exégesis del decreto y el acierto o desacierto de la conciliación suáreziana de los decretos de León Magno y Clemente VIII.

76 Malou, pp. 99e, 98.

Suárez aduce por fin un testimonio jesuítico claro, de que lo único que se trataba de evitar con el decreto de Clemente VIII eran escándalos y abusos de índole moral. Este testimonio echa por tierra la interpretación suareciana, de que en la cláusula *x* del decreto el *illicitum* incluye la invalidez, a no ser que esto se deduzca del contexto mismo del decreto. Como vimos, su análisis gramatical se oponía a dicha interpretación. Esto no quita que tuviera un contenido doctrinal en la mente del Papa. Examinemos brevisísimamente las varias pruebas, que Suárez aduce en favor de su exégesis.

Una de ellas es que el decreto de Clemente VIII es declarativo del derecho divino, como consta por los antecedentes del decreto; pues se disputaba si la confesión *inter absentes* era lícita o no, y el Papa dirime la cuestión en forma negativa.⁷⁷ Suárez vuelve aquí al planteamiento jesuítico del problema, en el que la licitud es sinónimo de validez, por no tratarse, según ellos, de escándalos morales, sino de una discusión doctrinal. Pero, como acabamos de verlo por testimonio del mismo Suárez, Clemente VIII procedió desde el punto de vista contrario, es decir con la intención única de evitar abusos morales.

Después de una serie de razones ampliamente discutidas en favor de su interpretación, Suárez termina el raciocinio con este párrafo en que declara la imposibilidad de llegar a una prueba convincente:

Addo vero solas illas rationes per se, ac nude sumptas, non ostendere esse tam arctam et rigorosam hanc obligationem, ut in nullo casu liceat tale iudicium inter absentes transigere, aut talem medicinam aegrotis absentibus applicare. Quis naturalis ratio dicat quidem, ut iudex causam gravissimam in praesentia sua examinet, si potest: et si non possit, non videtur nuda ratio naturalis dictare, ut potius causam indiscussam et in iudicatum relinquat, quam de illa in absentia iudicium proferat. Ratio etiam naturalis, quae obligat medicum, ut prius quam medicinam applicet, praesertim in morbis occultissimis et periculosissimis, in praesentia infirmi notitiam morbi, et complexionis, ac dispositionis eius comparet procurant; haec (inquam) ratio non obligat medicum, ut in nullo casu, etiam urgentis et aequalitatis periculi, rationem curandi non metat, nec applicet medicinam absentibus, si alio modo non potest. Unde quando obligatio maior non est, neque ex principiis internis atque essentialibus orta, licet transgressio eius per se ac regulariter sit illicita; tamen in aliquo casu

77 Malou, p. 16 § 25.

187. 187. 187. 187.

omissio illius conditionis potest esse licita: et consequenter actus erit validus sine tali conditione factus."

Después de tantas discusiones, queda por lo tanto en pie la imposibilidad de aducir un argumento de razón o una prueba histórica para demostrar que en la cláusula 1 del Decreto de Clemente VIII el *non licere* sea equivalente al *invalidum esse*. Ni Suárez lo demuestra, ni Clemente VIII lo quiere declarar.

Por otra parte queda también en pie la incógnita de la actitud de Clemente VIII ante la conciliación suarreciona del decreto, según la cual no se puede confesar y dar la absolución en ausencia, pero en casos extremos se puede confesar al sacerdote ausente y recibir la absolución del mismo sacerdote presente. Clemente VIII no condena esta doctrina, pero tampoco la aprueba.

Lo único cierto es que el Papa quiso evitar abusos morales nacidos de la confesión a distancia. El disgusto momentáneo que le produjo el haber sido interpretado por Suárez, se disipó con las cartas y explicaciones recibidas del profesor de Coimbra.

8. Sentencia final de Paulo V

La muerte de Clemente VIII, ocurrida el 3 de marzo de 1605, debió ser un golpe fuerte para Suárez, cuyas relaciones con el Pontífice difunto, revelan una confianza creciente de haber llegado a la inteligencia exacta del decreto de 20 de junio de 1602. Paulo V, nombrado Papa a 16 de mayo, se dió prisa en resolver la controversia sobre la confesión. Antes de cumplirse los dos meses de su pontificado, promulgó el decreto final de 14 de julio de 1605, cuyo tenor es el siguiente:

Die 14 iulii 1605. In congregatione generali Sancti Officii habita coram Sanctissimo Domino Paulo Papa V, proposita causa P. Francisci Suárez Iesuitae, et consideratis his quae scripsit tomo IV in 3am P.™ D. Thomae, sect. 4, Disp. 21. Interpretando decretum felicitis recordationis Clementis Papae VIII factum die 20 iunii 1602, quo damnavit hanc propositionem, videlicet licere per litteras seu internuntium, confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere; ac etiam mature discussis his quae idem Pater Suárez adduxit in defensionem suae interpretationis, auditis votis Illustrissimorum

DD. Cardinalium: Sapientissimus decrevit dictam interpretationem P. Suárez ad supradictum decretum non subsistere, et ideo innovandam esse ab eius libro, iuxta decreta alios facta a Fel. rex. Clemente Papa VIII.¹⁷

Salta a la vista las notables diferencias que existen entre este decreto de Paulo v y la condenación de Suárez de 31 de julio de 1603. En este último decreto se trataba de la «doctrina Patris Suárez Iesuitae contenta in 4 tomo ab ipso edito supra 3. P. D. Thomae in materia confessionis sacramentalis, disput. 21 sect. 4...». Era, por lo tanto, una condenación doctrinal.

En el decreto final de Paulo v no se condena la doctrina, sino que se califica de inconsistente la interpretación suareciana. Para ello basta que no coincidiese plenamente la intención pontificia de Clemente VIII, con la interpretación de Suárez, sin que esta interpretación dejara de tener por ello un contenido doctrinal aceptable. Jurídicamente, según eso, el decreto clementino de 20 de junio de 1602 no obliga en el sentido en que lo interpreta Suárez.

Por lo tanto, agrega Paulo v, quítese esa interpretación, sin introducirse otras correcciones y enmiendas en la obra de Suárez.

El decreto de 31 de julio de 1603 amenaza con la excomunión y otras penas, como la de no publicar más libros sin previa censura del Santo Oficio. Todo ese aparato penal desaparece en el decreto de Paulo v.

El día siguiente, sábado 15 de julio, se presentó a Paulo v el embajador de España para informarse de labios del mismo Papa sobre la relación que debía enviar a España acerca de un proceso, que con tanta insistencia le había recomendado Felipe III. Paulo v se prestaba de buen grado a semejantes confidencias, como ocurrió más tarde a 26 de julio de 1607 en la controversia de *Auxiliis*, sobre cuya terminación comunicó al embajador noticias del más alto interés histórico y teológico, que pueden verse en Schneemann.¹⁸

Así ahora, el Duque de Escalona recibió de Paulo v una contestación, que Burriel halló registrada al reverso del decreto de 14 de julio. El referido investigador describe así su hallazgo:

Híce sacar esta copia de otra, que se halla entre los papeles y minu-

17. Texto tomado del MS. 2964 *Miscellanea*, de la Bibl. Casanatense en Roma; copiado auténtico en el Archivo del Duque de Escalona por el P. Burriel en el *Cod. Hispano-Monacensis* 86 fol. 73r; publicado en *Analecta Iuris Pontificii*, 1863, col. 2185.

18. Schneemann, *Controversiarum de gratia historia et progressus*, p. 292.

tas originales del Duque de Escalona, Marqués de Villena, Embajador que era de España en Roma al tiempo que se formó.

Y certifico, que en el papel mismo, en que se halla la copia de dicho decreto, hai a la vuelta las siguientes palabras, escritas del mismo puño del Duque Embajador, como se convence del cotejo con otros papeles de su letra, las quales parece contienen la minuta, para que formase la carta su secretario, o para tener él mismo en memoria lo que havia de escribir: dicen pues así:

Copie esto para escribille y diga lo que el Papa me dijo: que no se quite por tenetario; sino por guardar respeto a Clemente: que no se reproche nada del libro, antes lo aprueba, y tiene por conveniente: que no se á querido meter en concordar los decretos de León y Clemente.

Estas son las palabras formales, que he copiado fielmente del referido papel guardado en dicho Archivo, Escalona, y Enero 2 de 1752. Andrés Burriel (rubricado)."

El embajador escribía al Monarca a 26 de julio, dando en su información algunos matices complementarios de esta minuta. Dice así su carta:

Señor.—En cartas de 11 de noviembre de 603 y 24 de Mayo de 604 me mandó V.M. favorecer con el papa la controversia del libro del Padre Xuárez de la Compañía procurando su breve y buen despacho en todo; en execución desta orden, en todos tiempos e hecho las diligencias necesarias y las que el mismo padre me a advertido que convenian a su maj. hasta que finalmente su Sd. el sábado 15 del presente me dixo que se avía ya determinado esta causa por su Bd. con acuerdo de la Congreg. de Inq. en esta forma, que en la epístola de S. León que el P. Xuárez traya en confirmación de lo que afirmara, no se tocara; ni avía parecido hablar en ella; pero que se mandara quitar del libro deste Padre, la interpretación que avía dado al motu proprio, o decreto, del Papa Clemente y que no se había podido hazer otra cosa; de que me a parecido dar cuenta a V.M. por el cuidado que a mostrando desto. Que Dios guarde la cat.ª persona de V.M. De Roma 23 de julio 1605.—El Marqués, Duque de Escalona."

Estos noticias están confirmadas por el tenor de la disposición suplementaria del decreto, promulgada por el Santo Oficio, de 20 de julio del mismo año 1605. Las palabras que se mandan

A1 *Codex Monacensis*, Hisp. 86 fol. 23r.

B1 Archivo de Simancas. Escudo. Roma, Legajo 1857 ó 960.

quitar comprenden parte del n. 12. de la sección primera de la disp. 25. El decreto es como sigue:

Feria 7 die [20] iulii 1605. In Congregatione coram Ill. et RR. Dominis Cardinalibus generalibus Inquisitoribus, etc. Ex libro P. Francisci Suárez disp. 23, sect. 1, num. 12, amoveantur infrascripta verba, videlicet: Atque ex hac resolutione... usque ibi in absentia confessoris, prout adnotavit Illustrissimus Cardinalis de Monopulo. Item P. Suárez corrigat suum librum, et antequam evulget, ostendat huic congregationi."

Para que se vea la forma en que queda la frase, copiamos el citado párrafo 12 subrayando las palabras que se mandan tachar:

Atque ex hac resolutione (adiuncta alia supra posita, quoniam confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendum absolutionem in presentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu in quo infirmus petit confessionem, et exhibet signa contritionis in absentia confessoris, si postea confessor adveniens nihil aliud a poenitente intelligere possit, quia, vixit gratia, iam nihil sentit, si de signis exhibitis et petitione confessionis habeat sufficiente testimonium, posse tunc et practice dehere sacerdotem illum absolvere..."

Adviértase que en las palabras subrayadas no se quita la disp. 21, sect. 4, que se había condenado en el decreto de 31 de julio de 1603, conforme al dictamen de 7 de junio del mismo año. Allí es donde se habla de cartas y de mensajeros, y de la distinción entre el sentido divisivo y complexivo. Todo ello se deja como estaba, y se quita solamente la conexión establecida entre el decreto así interpretado y la obligación que hay de absolver al moribundo destituido del sentido, si dió señales de contrición. Esta obligación nada tiene que ver con la interpretación suareciana al decreto de Clemente VIII. Esto es lo único que no se podrá repetir en las ediciones siguientes. Por eso, se le dice al autor, que él mismo corrija el libro, y antes de divulgarlo lo enseñe a la Congregación.

Una circunstancia importante de este decreto es la noticia que se da en él acerca del Cardenal Anselmo de Monópulo, como autor primero de esta decisión de carácter exclusivamente prag-

62 *Anales Pontificii*, 1863, secte 5, tome 3, col. 2185; Scorrillo, 12 p. 604.

64 *De Poenit* disp. 23 n. 12 (22, 512).

mático. La intervención del Cardenal Monópoli, Capuchino, en este asunto está confirmada por la primera biografía suareciana recientemente hallada, donde el P. Manuel Veiga, Rector del Colegio de Coimbra, decía así a raíz de la muerte de Suárez:

...ordenou [Clemente VIII] que o livro fosse em Roma revisto p. lho Cardeal Monopoli religioso capucho, Mestre do Sacro Palacio e Comissario da Inquisiçam ambos da Orden dos Pregadores com parecer dos quaes se resolveo que do livro se riscasse a dita interpretação por ser dada sem authoridade de Sua Santidade. Mas este decreto nao se publicou em Hespanha, e em França se imprimiu a segunda vez o livro, que hoie corre de maneyra que aqui salto."

Ya sea por la obligada concisión que se impone el P. Veiga, ya por falta de mayor información, en el pasaje citado se atribuye al Cardenal Inquisidor y a los teólogos consultores el mismo criterio pragmático. Por el examen comparativo entre las censuras que le entregó el Comisario de la Inquisición y el decreto de la Congregación del Santo Oficio de 20 de julio, que acabamos de copiar, se ve que había una profunda diferencia entre el Cardenal y los consultores. El Cardenal capuchino toma una actitud pragmática y tajante, que consiste en quitar uno de los pasajes donde Suárez interpreta el decreto de Clemente VIII dejando los demás intactos. Esto era suficiente para desenojar a Clemente VIII y hacer ver que la interpretación de Suárez no respondía al pensamiento del Papa. Monópoli quería evitar toda otra complicación doctrinal, lo mismo que Paulo V. Los teólogos consultores, ambos dominicos, querían que los Cardenales y el Papa avanzaran al campo doctrinal, condenando la doctrina misma de la interpretación suareciana; cosa que nunca lograron de los Cardenales y mucho menos de los dos Papas.

De lo dicho se desprende que la intención reiteradamente manifestada de Paulo V era dar la impresión de que se guardaba a Clemente VIII el respeto que se debía a su palabra de Pontífice, pero se guardaban también las máximas consideraciones con Suárez, en cuanto se podía dentro de los miramientos debidos a la autoridad papal.

La cuestión doctrinal no aparece para nada en estos documentos disciplinures. Suárez podía regresar a Coimbra completa-

mente limpio del presunto borrón doctrinal, si es que tenía ese sentido la condenación de 31 de julio de 1603, y sin las graves cargas que se le imponían para su futura labor de publicista.

Con todo, en el mes de agosto, Paulu volvió una vez más sobre la cuestión. Esta vez para ordenar que se había de borrar de la obra de Suárez toda la sección cuarta de la disputa 21, sin sustituirla con ninguna otra explicación. El tenor del decreto es como sigue:

Fetis V die 18 augusti 1605, in congregatione generali S. Officii, Sanctissimus decrevit ex tomo IV P. Suárez in tertiam partem D. Thomae disp. 21 de confessione, sectionem quartam, cui titulus est *Utrum de necessitate confessionis sit ut poenitentis sacerdoti praesenti immediate revelet peccata sua, totam esse amovendam, nec aliam eius loco subrogandam.*⁸⁶

De la disputa 23, s.1, nada se dice en este nuevo decreto. Podía reimprimirse.

Ignoramos cuál fue el motivo de este cambio en la corrección prescrita. Bien pudo ser que el decreto de 20 de julio de 1605 pareciera una retractación manifiesta del decreto de 31 de julio de 1603, y que se considerara desprestigiado a Clemente VIII.

Esta conjetura está confirmada por las noticias algo vagas pero siempre orientadoras del P. Veiga, que reproduce en su biografía una carta escrita por Suárez, según parece a Coimbra, hacia el mes de agosto de 1605. Sobre su contenido dice Veiga lo siguiente:

Deseeu muito que sua santidade por decreto assentasse este ponto e explicasse sua intenção ou ao menos lhe desse licença para em Roma imprimir que assim lho declarasse «viva voce oraculo». Tendo —se— lhe concedido esta licença, como cardenal da parte do Pontífice lhe fizeram a instancia de outros (diz o P.^o em uma carta que escreveo de Roma nesta conjunctura) que me exercitavam bem na paciência se cerreu a porte a todo o officio de grua e justiça remetendo o negócio ao tempo que remedes tudo. Com isto me resolvi a não esperar este remédio ao meu canto, e ver-me livre para o fazer. Tempeo grandemente o desgosto que o mais me podia causar, posto que este não foi tanto que não seja maior a consolação de poderer alguma coisa com boa intenção e testemunha de boa consciência.⁸⁷

86 *Analeccta Juris Pontificii* 1863 serie 6 tomo 3 col. 285; Scoville, t. 2 p. 105.

87 Veiga, *Ms.* citado pp. 42a.

Era obvio que los teólogos consultores, en su mayoría en desacuerdo con la decisión del Cardenal Monópoli, se esforzaban en que a lo menos aparentemente quedara sobre la obra de Suárez una nota algo más severa. Este era el criterio claramente defendido por ellos en las censuras: no convenía que quedara mal un decreto pontificio por miramientos con un teólogo particular.⁸⁸ Este motivo tenía para el sucesor de Clemente VIII más fuerza que para el mismo Papa directamente interesado. Así se explica que a instancia de los dos cardenales a que alude Veiga se tomara la decisión de que el tiempo remediera lo que Suárez pedía en favor de la verdad y justicia, y que su libro apareciera jurídicamente mutilado para salvar el honor de Clemente VIII.

En realidad el decreto de 18 de agosto, en el que no se precisa el sujeto de la obligación, no tenía más finalidad que la de ser promulgado para respeto de Clemente VIII. No entraba en las intenciones de Paulo V el que se llevara a la ejecución. De ello estaba convencido el P. General, a quien le tocaba urgir las órdenes pontificias, cuando escribía el Padre Francisco de Galatza a Valladolid el 2 de Mayo de 1606:

V. R. pide si para quitar la sección del 4.º tomo del P. Suárez hay orden de Su Santidad; y digo que sí, pero no para hacerse con tanta publicidad y ruido como nos han escrito: que cierto lo hemos sentido, como es razón.⁸⁹

Con todo, Suárez por su parte no quedó satisfecho sin llegar en su obediencia a la ejecución más perfecta del decreto de la Congregación. El P. Veiga atestigua incidentalmente el empeño de Suárez en cumplir lo mandado por la Santa Sede. Después de registrar el hecho de que la obra de Suárez corre en el mercado lo mismo que en la primera edición, añade:

88 La *Responsio ad defensiones Francisci Suárez* termina de esta manera:

«Sed multo magis verendum ne luce delicti Francisci Suárez eo tenent ut si inde decretum Sni. executum in Hispania non mouetur et istum aliquid quod ex tom. 4.º deleri precipit integrum et intactum permanere credatur Suis. revocasse, id quod semel definitum, et confessio sacramentalis per litteras seu interuentum, quam nonnulli contra antiquam exclusionem consuetudinem introducere conentant, foveant. Ictus ab omnibus cauetur, et ad praxim non solum in illo casu Leonis sed etiam in multis aliis deducatur. Quod in iudicata iniuriam et delictum Sedis Apostolicæ et non leuem perturbationem et scandalum universalis Ecclesiæ atque dubio cederet, et sompnia prouideret hæreticis occasionem decretis Pontificiis irritandi, et alius definitionibus Summarum Pontificum enervandi».

89 Aquaviva a Francisco de Galatza, 2 de mayo de 1606; Scottella, c.4, p.98.

Posto que o bom P.^o como obediente filho da See aqui les imprimir hum quaderno da mesma questao sem a interpretacão do decreto que o Pontifice nao aprovou para que quera quizesse juntamente o tomo o comprasse.⁹⁰

No conocemos ningún ejemplar de esta impresión hecha en Coimbra. Dada la ausencia de disposiciones complementarias, amenazas contra los transgresores, sentencias de excomuni6n y demás procedimientos ejecutivos, el autor no podía ni recoger las ediciones hechas, ni impedir nuevas reediciones o incluir en ellas. Esto se sabía en Roma, y ni el Papa ni el Santo Oficio ni los fiscales quisieron dar ya un paso más contra la obra de Suárez. Los decretos de Paulo v. adolecían de una ineficacia prevista y conscientemente intentada por Paulo v.

Durante su pontificado se reeditó la obra en Lyon (1615) y en Maguncia (1616) sin ninguna corrección y sin que nadie se molestara por semejante conducta. Ya no peligraba el prestigio de Clemente VIII. Paulo v. sabía, además, que en España no había tenido efecto suspensivo el decreto de su antecesor, y permitió la reedición de la obra suareciana sin la menor modificación.

Mas, por el conocimiento que en las altas esferas se tenía del alcance puramente disciplinar del decreto de Paulo v., se esperaba que el Papa hiciera una declaración más explícita a favor de Suárez. Así, en cuanto regresó a España, escribió Suárez a Belarmino, para que éste pidiera al Papa se hiciera cargo de los injustos rumores que se esparcían contra la Compañía y contra Suárez, como si hubiera sido condenado. Más abajo reproduciremos el texto íntegro de esta carta, que también quedó sin efecto. Todavía no era la hora de que el asunto quedara arreglado por el tiempo, que lo había de remediar todo, según se le dijo en Roma.

Aquaviva era más optimista que Suárez. A primeros de marzo de 1606, escribía las siguientes palabras:

En lo que toca al libro de V. R., ya se sabe que los que quizeen exercitarlos, harán sus comentarios: pero yo en la primera audiencia pienso tratar con Su Sd. de sacar un testimonio de la verdad. Que si lo alcanzamos, como lo he supplicado a Arrigonio, creo será de importancia.⁹¹

90 Véase, Ma. antes citado.

91 Aquaviva a Suárez, 2 de marzo de 1606.

La confianza, que Aquaviva muestra en esta carta a Suárez, está confirmada por otra que escribió dos meses más tarde al Padre Ricardo Haller, confesor de la Reina Margarita de Austria, dándole estas noticias:

Quando traté este negocio con Su Santidad, me dijo resueltamente que si se había ordenado aquella suspensión, no era por ser la doctrina mala, sino porque no se quería que se hiciese semejante interpretación."

Pero hay en la misma carta una expresión que contrasta con estas palabras y hace ver que Aquaviva consideraba funesto el viaje de Suárez a Roma. Dice así el General:

Quando al libro del Padre Suárez, no ha sido posible lograr más que lo hecho. Dios le perdone, que cierto, sin quererlo él, con venir a Roma, ha empujado su negocio."

Scorruille ha tomado de la carta de Aquaviva a Haller sólo estas últimas palabras, deduciendo de ellas que «todas sus apolo- gías y diligencias no habían tenido más efecto que confirmar muchas veces la sentencia dada contra él, y hacerla más notoria»."

Del estudio detenido de los documentos alegados parece desprenderse una conclusión muy diversa. El decreto de 14 de julio de 1605 no es confirmación del decreto de 31 de julio de 1603. La comparación puramente literal de ambos decretos hace ver que en el último desaparecen todas las circunstancias que dan al primero su gravedad. Con las explicaciones dadas por Paulo v al embajador de España y al P. General, los últimos decretos adquieren el carácter de medidas disciplinares encaminadas a salvaguardar el prestigio de Clemente VIII. Así se compaginan las decisiones de 20 de julio y de 18 de agosto de 1605, que mandan, la una borrar unas líneas de la disputa 23. s.1 n. 12, dejando intacto el resto de la misma disputa, y toda la disputa 21. Mientras que el 18 de agosto se manda quitar la sección 4 de la dispt. 21, dejando intacto todo lo demás, y permitiendo en la práctica la reimpresión del libro sin ninguna modificación.

Leídas las frases de Aquaviva en el contexto del original italiano dejan entrever una falta de lógica muy significativa y sospechosa en Aquaviva. La frase toda es como sigue:

92 Aquaviva a Ricardo Haller, 2 de mayo 1606: Tolet. Epist. Gen.

93 Scorruille, t. 2 p. 95.

94 Scorruille, l. c.

...Della lezione del P. Suárez non si è potuto obtener piu, e Dio perdoni al med. P. che con la sua venuta qui ha facto peccar la sua causa non volendo; se bene quando ne parlai con N. S. disse chiaramente che non si era tolta perche vi fosse mala dotrina, ma perche non volavano quella dichiarazione del P. et per fine."

9. Rumores de promoción al Cardenalato Salida precipitada de Roma

La carta de Aquaviva a Haller encierra una contradicción, en la que el General parece decir al confesor de la Reina, que el viaje de Suárez a Roma fué un fracaso, aunque en realidad logró el ser absuelto completamente. Esta frase tan sorprendente suscita la sospecha de que el General trataba de ocultar a Haller algún secreto profesional, relacionado con el asunto de Suárez. Tampoco es suficientemente diáfana la frase arriba copiada por Veiga de la carta de Suárez, en la que éste anunciaba el propósito de volver «a su rincón», una vez que se habían frustrado en Roma las gestiones hechas para conseguir una declaración *vivae vocis oraculo* a favor de la interpretación del decreto de San León Magno. Suárez no tenía ningún motivo profesional para volver entonces a Coimbra y tenía muchas razones para hacer en Roma con toda tranquilidad trabajos urgentes, que debería ir enviando a etapas para Bastida y Cobos en su viaje de regreso a España.

Para descubrir el fondo histórico que se oculta en este asunto, debemos tener en cuenta una serie de documentos relativos a la salida de Suárez de Roma, con dirección a Portugal.

El P. Andrés Alvarez, en su correspondencia con su Asistente P. Juan Alvarez y con el Procurador General P. Pauli, da pormenores que no carecen de importancia. Ya el 19 de junio de 1604, se hacía eco de los rumores desfavorables a Suárez que los frailes hacían circular por Portugal, respecto del viaje de Suárez a la Ciudad Eterna: «e con isso e con a ida do P. Soares a Roma dizem os frades o que lhe hem parecem. Deus nos acuda que elles nenhuma nos perdonam»."

Por la documentación anteriormente alegada sabemos que la ida de Suárez a Roma tuvo los honores de una invitación pontifi-

95 Aquaviva a Haller. Tolet. Epist. Gen.

96 Andrés Alvarez al P. Asistente, 19 junio 1604.

cia, con intención de retenerle en Roma precisamente por sus grandes cualidades.

La maledicencia contra Suárez creció cuando se tuvieron noticias sobre el decreto de Paulo v de 14 de julio de 1605. El Padre Andrés Álvarez le informa al P. Asistente en la siguiente carta:

Pois V. R. diz que temos bom Papa e amigo, e que quando as merces nao choverem, nam haverá seminjustiças: convém que se dee conta a Sua S.^{ca} do que dizem os frades Dominicanos, porque dizem que o livro do bispo do Algarve está proibido por Sua Santidade e condenado. Do P.^o Fr.^o Soares dizem e mostram cartas, que lhe mandam riscar certas couzas, e que nao imprima mais, nem saia de Roma e fique alli como prisioneiro... Porque, como estas couzas que elles vao dizendo, as ratificam cada dia e aprovam em todas occasioes, e nos nao fallamos, cuida o povo que é assi, ainda que a mais gente bem entende o contrario. V. R. faça nisto o que in Domino vir que convem ao bem, autoridade e limpeza da Companhia: porque nao venham as couzas a andar pollos púlpitos e se deslouvem de parte a parte, como agora fazem os mesmos Dominicanos e Agostinhos, e é tanto que andam nesta cidade a ouvir o que uns dos outros dizem, e nao se acode a isto, e tratam de gerações e de prizoas e cadafalsos, e outras couzas, com que se desautorizam e o peor que nisto ha, que fazem protestações, e juramentos que nem o dizem, nem disseram por frei Joao nem frei Joao, etc.: e a volta dos que dizem dos Agostinhos: tocam e mordem em nos e nossas couzas formozamente: e cá nao se remedeia, si de lá me nao vem o remédio, paciencia.*

Lo que de todos estos rumores se deduce es que corría por España y Portugal la especie de que el Papa quería retener a Suárez en Roma y esto con la grotesca interpretación de que trataba de retener prisionero al teólogo, a quien pocos años más tarde había de ensalzar con los elogios más honoríficos que un Papa puede usar para ensalzar los méritos de un teólogo. Veiga asegura, además, la amistad ya antigua, que unía a Suárez y Paulo v, cuando dice, después de narrar la muerte de Clemente VIII:

Succedeulhe Paulo 5.^o nosso S.^o que de antes era su particular amigo: mas como tinha grande respeito as couzas de su antecessor, tratándose de novo a materia, resolveo que nam queria alterar o que elle tinha ordenado.*

97 Andrés Álvarez a: P. Juan Álvarez, 14 septiembre 1605.

98 Veiga, Ms, citado p.422.

La noticia de que Paulo v quiso retener en Roma a Suárez es, con todo, cierta, y se halla confirmada por los biógrafos que a fines de aquel siglo describieron el proceso de la confesión a distancia con documentos, que no han llegado a nuestras manos. En 1672 Descamps dedica a este asunto varias páginas en dos de los capítulos de su *Vida del Eximio Doctor*. Según este biógrafo, Paulo v le manifestó expresamente a Suárez, ya en su primera audiencia, el deseo que tenía de que se quedara en Roma «para servicio de esta Santa Silla, y ornamento de nuestra corte».⁹⁹ Descamps confirma esta noticia con una cita de Guadalajara p.5, *Hist. Pontific. livr. 7 cap. 2*. Más tarde, al presentarse Suárez de nuevo a Paulo v, después de la terminación del proceso sobre la confesión a distancia, para pedirle su bendición antes de regresar a España, el Papa insistió en el mismo deseo, consintiendo a duras penas que Suárez expusiera en memorial las razones que tenía para volver a la península, cosa que éste hizo por medio del Cardenal Belarmino y del General de la Compañía, hasta que en una tercera audiencia consiguió finalmente el ansiado permiso. Descamps se hace cargo de los rumores que corrieron sobre la intención pontificia de elevar a Suárez al cardenalato, suponiéndolos muy verosímiles¹⁰⁰ y confirmándolos con una carta que recibió el mismo biógrafo de Don Juan Suárez de Toledo, sobrino del Doctor Eximio, que le escribía desde Granada el 4 de agosto de 1665:

Entre los muchos papeles de estimación, que a querido la desgracia se hayan perdido en mi casa, han sido otras muchas cartas de los Señores Reyes, y del Papa Paulo Quinto, ofreciendo por su Santidad por tres vezes Capelo a mi Tío, y su Magestad, persuadiéndole a ello. A que siempre mi Tío hizo toda oposición por su grande humildad, y los estatutos de su santa Religión.¹⁰¹

Las mismas noticias se hallan recogidas en la vida italiana de Massei escrita en 1687, c. 14, y en Sartolo en su biografía escrita el año 1693, libr. 3 cap. 8.

Lo cierto es que Suárez salió de Roma cuando no tenía ningún motivo especial que le hiciese agradable su vuelta a España y cuando todas las razones abogaban para que dilatará más su es-

99 Descamps, *Vida del Eximio Doctor*, p. 2 e. 29.

100 Cf. p. 2 e. 9.

101 Descamps, *Vida del Eximio Doctor*, p. 5 e. 27.

tencia en Roma. La amistad que tenía con el Papa y el conocimiento exacto que Paulo V demostró del sistema suareciano¹⁰² inducen a creer, que fué Suárez quien le movió a dejar la cuestión del libro de Molina en las controversias de *Auxilii*, para comparar el bañezianismo con el congruismo suareciano. La presencia de Suárez era, pues, especialmente útil en Roma a la Compañía y a las doctrinas mismas de Suárez por el sesgo tomado por las controversias de *Auxilii*, ya en los primeros meses del pontificado de Paulo V. En otro estudio hemos analizado la importancia excepcional que tuvieron los escritos de Suárez para la orientación de las controversias en esta última parte de las mismas, en que el Padre Hernando de la Bastida, teólogo representante de la Compañía desarrolló las doctrinas jesuíticas a base casi exclusiva de los discursos que para él fué preparando Suárez, ya en sus últimos días de su permanencia en Roma, ya en su viaje de regreso a España. Suárez debió salir de Roma en la segunda mitad del mes de septiembre. El Padre Andrés Alvarez, respondiendo a 19 de noviembre de 1605 al Asistente de Portugal, P. Juan Alvarez, le dice lo siguiente:

Recebi a de V. R. de 16 de setembro. Toda a provincia festejou a saúde de V. R. e dos mais Portuguezes e a partida do P. Fr.^{co} Soares, ainda que nao com tanto gosto, como elle e nos desejavamos.¹⁰³

Según esta referencia, parece que el regreso de Suárez hay que fijarlo, anterior al 16 de septiembre. Pero en carta escrita por Aquaviva al P. Gaspar Moro, y fechada a 19 de septiembre de 1605, dice el General al destinatario: «El P. Francisco Suárez, que dará ésta a V. R. me a hablado algunas vezes mostrándome las cartas que le escribía...»¹⁰⁴ De todas maneras, hacia el 20 del septiembre — fecha del primer discurso de Bastida en la nueva dirección de las controversias — se alojaba de Roma Suárez, cuyas doctrinas iban a ser brillantemente defendidas por su discípulo Bastida ante Paulo V y la Congregación del Santo Oficio. El P. Alvarez dará noticia de que a 2 de octubre llegaba Suárez a Lyon, donde fué recibido con extraordinarias muestras de admiración. La ciudad entera, el conocido teólogo Raynaud, corrió a su encuentro ávida de conocerle:

102 Véase E. Elorza, *Suárez en las controversias sobre la gracia*: Arch'IG 21 (1948) 76s.

103 Andrés Alvarez a Juan Alvarez, 19 noviembre 1605.

104 Aquaviva a Gaspar Moro, 19 septiembre 1605.

Un doctor ilustre, Dionisio Cristián, en un discurso que pronunció en nombre de la ciudad, hizo en magníficas frases su elogio; mas él no pareció haber puesto en ello más atención que si se hubiese tratado de algún desconocido extranjero. La misma humildad reina en todos sus escritos, donde jamás se alaba, ni rebaja a los demás.¹⁰⁶

La figura de Suárez aparecía entre luces y sombras ante la opinión pública. Tampoco en España debieron faltar grandes admiradores de Suárez. Felipe III, el Duque de Lerma, y la futura carmelita reformada, la Condesa de Santa Gadea, hicieron todo lo posible para que fijara su residencia en la corte, pero estas muestras de admiración iban contrarrestadas por los dictérios de los que le suponían bajo el peso de una sentencia condenatoria del Papa. Suárez refleja esta posición en una carta a Belarmino, que es confirmación de todos los documentos anteriormente aducidos respecto a la significación de los decretos pontificios y del honor en que realmente le tuvieron los dos pontífices Clemente VIII y Paulo V. La carta confirma también la sospecha de las razones que motivaron a Aquaviva para que el Padre Suárez saliera de Roma. Su tenor es el siguiente:

Señor Card. Belarmino. — Ilustrísimo y Reverendísimo mío observantísimo. — Esta no es para cansar a V. S. Ilustrísima con dalle larga cuenta de mi jornada, pues el P. Bartolomé Pérez y P. Bastida podrán mejor decir a boca lo que V. I. gustare saber. Por cartas de los dichos Padres e sabido siempre de la salud de V. S. I. de que e hecho muchas gracias a Nuestro Señor, suplicándole la conserve, como todos tenemos necesidad. Verdaderamente, Señor, la ay grandissima de rogar a Nuestro Señor por los que nos persiguen, y atender al remedio, porque es increíble los daños, que intentan, y que en gran parte se nos siguen. A mí an procurado infamarme en toda España, y fuera della, publicando lo que a V. I. contarán los dichos Padres. Yo espero en Dios, que el tiempo y las acciones mostrarán la verdad; pero alguna obligación ay de que su Santidad con su autoridad, vuelva por ella en lo que uviera lugar; y si se ofreciere ocasión, en que V. Ilustrísima me pueda hazer favor y merced en orden a esto, la recibiré grandissima, y creo redundará en bien común de la Compañía por el ministerio, que Dios me a dado en ella. Guarde Nuestro Señor a V. Excelencia, como todos deseamos para bien de su Yglesia. Valladolid y dizeembre 24. 1605. De V. S. Ilma. y Rma. indigno siervo, Francisco Suárez.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Trófilo Reynaud: *Præfatus Spirituale, Centuria Historiarum XXXII*. (Opus. 117 p. 612) comado de Scoraille, t. 2 p. 97.

¹⁰⁷ Suárez a Belarmino, 24 diciembre 1605

Entre las circunstancias que destacan en esta carta, queremos recoger dos que ilustran la situación del proceso en esta su última fase. La primera es la correspondencia epistolar ininterrumpida, que Suárez sostiene con los teólogos de la Compañía, Padres Cobos y Bastida, que como antes hemos dicho estaban entonces defendiendo en las Congregaciones romanas el congruismo suareciano en toda su pureza e integridad. Circunstancia que hace extraña la salida tan repentina y precipitada de Suárez de la Ciudad Eterna. El otro aspecto que resalta en la carta es la actitud de Suárez ante las interpretaciones desfavorables, que en España corrían respecto al sentido de los últimos decretos pontificios. Es actitud dolorida de teólogo injustamente calumniado, y por otra parte, actitud de silencio inquebrantable. Suárez entiende que ése es su deber por el alto concepto que se ha formado de su profesión de teólogo confidente de los Papas, al ver que el prestigio de uno de ellos, Clemente VIII, se halla comprometido gravemente por las discusiones a que han dado lugar sus decretos de 20 de junio de 1602 y de 31 de julio de 1603. Suárez se desahoga sólo con Belarmino que conoce la mente de Paulo y lo mismo que Aquaviva y el Rey de España con su representante en Roma, sobre la índole disciplinar de los decretos pontificios acerca de la confesión a distancia. Al profesor de Coimbra no le pareció bien hacer una pública declaración de estos hechos, para que su prestigio quedara rehabilitado ante el público. Con todo, Suárez, según aparece por esta carta a Belarmino, tenía esperanzas de que el Papa se opondría en alguna forma a la maledicencia pública de los enemigos suyos y de la Compañía. Pero Paulo V, tan explícito en sus confidencias privadas, no hizo declaración alguna pública sobre el sentido del decreto, ni quiso manifestar al público por entonces la alta estima que hacía de Suárez. Esta quedó confirmada con dejar en suspenso el último decreto suyo y sobre todo con incluir en el Ritual la interpretación suareciana del decreto de San León Magno. Además, las expresiones encomiásticas que más tarde dedicó a la ciencia y a la virtud del Doctor Eximio, fué la rehabilitación de Suárez, y el premio con que los Vicarios de Cristo galardonaron el servicio de un silencio respetuoso y heroicamente sacrificado, que guardó fielmente hasta su muerte.

La heroica discreción y mansedumbre de Suárez fueron providenciales para su obra y tal vez aun para la evolución de la doctrina sobre la penitencia. Un gesto de impaciencia o de altivez en

Suárez hubiera obligado a Paulo v a exigir el cumplimiento riguroso y estricto de los decretos promulgados para guardar el debido respeto a Clemente viii. Por la misma razón hubiera sido muy difícil, acaso prácticamente imposible, el incluir el año 1614 en el Ritual Romano la interpretación suareciana sobre el decreto de San León Magno, que los consultores del Santo Oficio reputaban como incompatible con el decreto de Clemente viii. En cambio, salvaguardada la fama pontificia de su antecesor merced a los decretos dados, y a la ineficacia de los mismos, gracias esto último a la gran humildad y paciencia de Suárez, Paulo v tenía las manos libres para desarrollar la doctrina sobre la confesión conforme a la sentencia misma que aparecía a los adversarios de Suárez como condenada en el decreto de Clemente viii.

El Emmo. Cardenal Cicognani, Nuncio de S. S. en España hizo una relación de este episodio de la vida de Suárez, comentándolo con estas palabras:

Doce años largos de vida transcurrieron aún, sin que el Docto Escoto volviera por su honor. Dios volvió por ella con los breves pontificios de Paulo v, testigo mayor de toda excepción, que se convirtió en el más autorizado panegirista que en vida y en muerte pudo el P. Suárez tener en este mundo.

No se limitó Suárez a servir a la Iglesia con obras portentosamente escritas, saturadas de celo apostólico, y con actos heroicos de misión incondicional a la autoridad del Pontífice. La Iglesia le confió un cúmulo de misiones importantes, además de su labor continua de asesor imprescindible del Episcopado portugués, como lo demuestran los consejos, hasta ahora inéditos que hoy publica la Universidad de Coimbra.

El último encargo que de la Santa Sede recibió fue su intervención en una agudísima divergencia que, por motivo de jurisdicción, había surgido, dando esto lugar a desmanes y a manifestaciones hostiles, entre el Representante de la Santa Sede y la Corte de Lisboa. El término feliz de aquellos sucesos mostró claramente —dice la Protobiografía— con cuánto talento y eficiencia trabajó Suárez en vindicar los derechos de la Iglesia.⁶¹ Premio de su trabajo y destreza fue el Breve que le envió por este motivo el Papa Paulo v.

Al Breve último el P. Suárez no pudo contestar, porque, como he dicho, no llegó a sus manos; pero constituyó la oración fúnebre más bella

607 Cf. Suárez de Heróndez, *El P. Francisco Suárez Apóstol* VII (2) p. 483s.

que pueda desear un soldado de la Iglesia, a la vez que adquiere la categoría de un documento excepcional sobre la santidad del Excmo. su valor sobrepasa a las pruebas canónicas. En el caso de Suárez, los breves gratulatorios de Paulo V, especialmente éste último, del 25 de agosto de 1617, adquieren el valor pleno de un testimonio pontificio, al mandar a su Secretario de Estado el que dicho Breve hubiera sido comunicado al «Padre Propósito de la Compañía de Jesús de Lisboa, para que con él queden consolados todos esos buenos Padres».

Cuando el Papa Paulo V supo la muerte del P. Suárez y que su Breve no había llegado a tiempo, hizo escribir a Lisboa, por medio del Cardenal Borghese, Secretario de Estado, manifestando su pena profunda: «La pérdida ha sido grave y ha apenado sumamente a la Santidad de Nuestro Señor, quien bendice a su alma. Pero él se ha ido para recibir en el cielo la merced de sus buenas obras, habiendo él sobre todo acabado el curso de su vida con acción tan piadosa y tan gloriosa, defendiendo la jurisdicción e inmunidad eclesiástica hasta el último suspiro.»¹⁰⁸

Esto no quita que la situación en que se halló el Profesor de Coimbra fuera momentáneamente muy dura, o exageradas sus impresiones en la carta escrita a Belarmino. Tal vez un carácter más despreocupado que el suyo, hubiera dado menos importancia a los habladurías de sus adversarios, una vez que personalmente sabía él que su prestigio no había sufrido absolutamente nada ni ante el Papa, ni ante los Superiores de la Compañía o la Corte de España. Pero Suárez, más que por las consecuencias personales que podían tener los sucesos, se afectaba por el interés general de la paz y armonía en el seno de la Iglesia. Lo cierto es que sus adversarios le desautorizaban lo más posible, como consta por la correspondencia del P. Andrés Alvarez, que dice así al asistente P. Juan Alvarez:

Entenda V. R. que se os dominicos alcançam qualquer vitória, por muito pequena que seja no de Auxiliis, que seremos os mais perseguidos e desautorizados por elles de que se pode imaginar; e se elles sem terem alcançado couza alguma, pregam, dizem e publicam tais e tam grandes falsidades, que será entao, e o que já hoje dizem e fazem com o P. Fr.^{co} Soares. Deus N. S. acuda a tudo, como for mais seu serviço...¹⁰⁹

El 7 de Enero de 1606, le añadió lo siguiente:

108. ENAMO. Sr. Dr. D. Cayetano Cicognani, *Miscelánea Comillas*, 9 (1948) 19-21; cf. Scorralle-Hernández, l. c. p. 453.

109. Andrés Alvarez al Asistente Juan Alvarez, 17 diciembre 1605.

Bem entendemos que até agora não estão condenados os P.^{os} Molina e Soares e seus livros; mas, com tudo, os frades nos não deltam: Deus os ajude! É fruto do tempo, pois lá e cá corre: parece que elles se apostaram, e em toda a parte dam e dizem a verdade que já os entendem: um prior de uno monestro affirmou um dia destes diante de certos ecclesiaticos e seculares, que tinham com nossos livros e pregações feito Portugal e Castilla herejes... O P. Francesco Soares partia de Valhadolid em principio de Janeiro, e escreve que será em Coimbra té 15 do mesmo...¹¹⁰

Finalmente el 1 de Abril le comunicaba que Suárez, por no atreverse a comparecer ante el público de Coimbra, se trasladaba a Lisboa. Es fácil que a ello le moviera el deseo de alejarse de la presión moral que sobre él se hacía en Coimbra para que diera una versión objetiva de las vicisitudes del proceso en Roma, cosa que Suárez no debía comentar. Las palabras de Alvarez son éstas:

O P. Soares, ha dias, chegou a Coimbra, como já avisei a V. R.; mas atégora não ley nam lerá este anno, como tem declarado, e diz que não se atreve a apparecer em público pello successo de sua ida, e assi se vem a esta cidade.¹¹¹

Como se ve, ante las personas de la Compañía que podían estar enteradas de las intenciones pontificias, aparecía el resultado de las controversias como un triunfo de Suárez. Para los enemigos de ella Suárez era el teólogo repetidas veces condenado por los decretos pontificios. Los biógrafos de Suárez, sin conocer los documentos que hoy poseemos, se inclinaron a la misma interpretación de los hechos, indudablemente por los rumores que habían corrido a raíz de los sucesos y se perpetuaron durante aquel siglo.

10. Última explicación de Suárez.

En los círculos teológicos se siguió también discutiendo todo aquel siglo sobre la extraña terminación de aquel proceso enigmático. Una carta del teólogo austriaco, P. Tanner, al Asistente de Germania, P. Albers, y otra de éste al P. Suárez obligaron de nuevo al Profesor de Coimbra a emitir su juicio sobre la pasada controversia. Suárez en su interior había seguido meditando sobre las peripecias del proceso sin hallar una solución científica. Ante la

¹¹⁰ Andrés Alvarez a Juan Alvarez, 7 de Enero de 1603.

¹¹¹ Andrés Alvarez a Juan Alvarez, Lisboa 1 de abril de 1606.

imposibilidad de dar una respuesta satisfactoria, reduce ante todo la cuestión al texto escueto del decreto primero de 20 de junio de 1602. Las censuras de junio de 1603 y de abril de 1604, que el P. Tanner citaba en su carta al Asistente, P. Albers, el 31 de mayo de 1610, no tienen valor. Lo único que queda en pie es el primer decreto de Clemente VIII y la censura de Paulo V, según la cual no es lícito hacer la confesión por carta:

Summus Pontifex nihil definitivè aut declaravit, præter ea quæ in censuris, seu decretis, quæ hic allegantur, continentur. Et ad alia scripta sibi allata nullum aliud responsum dedit. Ad securitatem ergo doctrinæ, ad illa decreta pertinentia duo tantum observare oportet; primum, ut simpliciter asseratur, non licere confiteri sacerdoti absenti, ut in præfati Decreto decrevit Clemens 8. Aliud est, ut hoc intelligatur, non solum de Confessione ratione absolutionis, seu ut conjuncta absolutioni, sed etiam de ipsa Confessione, per se spectata; nam hoc voluit S. M. Paulus V cum in posteriori censura dixit, aliam declarationem non subsistere.¹³²

A continuación confirma una vez más, como testigo del sentir de dos Papas, la vigencia del decreto de San León Magno:

Hinc enim oriebatur dubium, an liceat absolvere infirmum agentem animam et coerentem usu rationis, qui confessionem petit, et signa contritionis dedit ante adventum confessoris, et in eius absentia, prius quam usu rationis privaretur.

Aliqui enim existimant vel existimare possunt, in eo casu iam non licere absolvere talem infirmum, etiam in præsentia eius, quia quidquid in factis, vel signis eius potuit habere rationem confessionis, factum est in absentia sacerdotis; et ita non videtur fuisse materia sufficiens sacramenti iuxta resolutionem Pontificis in secunda censura.

Unde non desunt, qui sentiant, ita omnino esse dicendum (videlicet non imperitendam absolutionem in nostro casu, ob decretum Clementis VIII et subsequens Pauli V) ad securitatem doctrinæ. Mihi vero certo constat, non fuisse hanc mentem Pontificis, tum ex ore utriusque Pontificis, tum ex sententia multorum Cardinalium, tum quia etiam hoc nunquam fuit revocatum in dubium. Quare censeo etiamtum esse absolvendum poenitentem infirmum in illo casu, iuxta decretum Leonis Pape, ita sine dubio intelligendum, et iuxta Doctorum multorum sententiam, quæ sine dubio magis pia est, et securior ad pericula animarum vitanda, et graviori, et antiquiori auctoritate nititur, nihilque contra illam

132 Suárez al P. Tanner, Colombres, 9 de octubre de 1610.

oblicitat, quod alicuius momenti est, praeter dicta decreta, quas obstaté non possunt, cum certo constat auctores illorum non intendere, praedictum casum comprehendere."

Finalmente formula su pensamiento definitivo inspirándose en las consideraciones arriba copiadas acerca del concepto de la presencia moral que debe existir entre el penitente y el confesor:

Quomodo autem haec doctrina, circa casum illum, concilianda sit cum dictis decretis, voluerunt praedicti Pontifices declarare, sed reliquerunt industriae Theologorum et ingenio Doctorum: ideoque in hoc liberum est unicuique congruam conciliationem excogitare, dummodo a praedictis decretis non recedat (adeoque nemo dicat, licitum esse vel confiteri, vel absolvere, sacerdoti absentí). Mihi autem saepe de hoc rogitanti, solum occurrit, convenienter dici posse et debere, in praedicto casu confessionem non esse in absentia, sed in praesentia Confessoris et poenitentis; non solum¹¹³ quia in eorum praesentia, illi qui intersunt perhibent testimonium poenitentiae et dispositionis, ac confessionis aegroti: sed etiam, et maxime, quia Confessor in praesentia poenitentis examinat conscientiam poenitentis eo modo, quo potest, et sua oculis videt, cum vivere, et ex ea parte esse cogentem sacramenti, et non posse pro tunc, melius se disponere ad confitendum: quod necessarium est, ad ferendum iudicium de sufficientia illius confessionis: ideoque merito dici posse, fieri seu consummari in praesentia poenitentis. Et hanc doctrinam censeo accuratam, et longe probabiliorém, sub Ecclesiae censura.¹¹⁴

Esta contestación de Suárez no despertó ningún recelo ni protesta. El Doctor Excmo no alude ya a su primera interpretación, según la cual el verbo *licere* se había de entender como sinónimo de *valere*. Aconseja a Tanner que se atenga al tenor escueto de las palabras. Tampoco quiere dar su juicio sobre los casos de urgente necesidad, si en ellos se podía hacer la confesión al ausente para recibir la absolución del sacerdote presente. Los Papas no suprimieron esta cuestión en la obra de Suárez. Lo único que aquí advierte es, que el *non licere* del decreto se debe entender no sólo de la confesión en cuanto unida a la absolución, sino también de la misma confesión en sí considerada, *por que esto es lo que quiso Paulo y en la última censura, al decir que esta declaración no sub-*

113 Suárez al P. Tanner, Coimbra 9 de octubre de 1620.

114 Tanner *loc. citatum*.

115 Suárez al P. Tanner. Lisboa, Torre de Tombo. Armario dos Jesuítas, n. 19 fol. 226. Es copia: la carta está reproducida en parte en Adraus Tanner, *Theologiae scholasticae*, t. 4 (1627) pp. 1696g.

sisto. Probablemente, Clemente VIII sólo tuvo en cuenta la conducta de los confesores celosos de no perder su clientela; no los casos de extrema necesidad. El error de Suárez y de sus adversarios parece haber sido el atribuir al decreto de Clemente VIII una trascendencia legal, que no tenía. Después de la muerte de Suárez presentó todavía el Inquisidor Supremo de Portugal a la Santa Sede una pregunta sobre el sentido que tenían los decretos de Clemente VIII y Paulo V. La respuesta del Santo Oficio no modifica en nada los datos hasta ahora recogidos. El tenor de su respuesta es como sigue.

Feria II die 24 Januarii 1622, in Palatio Illustrissimi et Reverendissimi D. Cardinalis de Cremona, unus ex Generalibus Inquisitoribus, condonatus coram eodem Illustrissimo Domino Cardinali, ex decreto Illustrissimorum et RR. DD. Card. Generalium Inquisitorum, intranscriptis RR. PP. Sac. Theologiae Magistris, super dubio Inquisitionis Majoris Lusitaniae, et per Illustrissimum D. Cardinalem praed.^{um} lecto decreto fel. rec. Clementis Papae VIII, relatisque omnibus et singulis expressis per P. Franciscum Suárez in confirmationem suae interpretationis ad dictum decretum, cum omnibus et singulis quae a principio usque ad finem causae fuerunt superinde scriptae, sancitae et decretae, tam per Clementem Papam praedictum, quam per sanctos mem. Paulum V, visum est:

Petitionem praedicti Inquisitoris Lusitaniae esse eandem quam faciebat dictus P. Suárez ad effectum, ut, definitio per Sedem Apostolicam casu S. Leonis ad mentem suam, firmaret illationem suae interpretationis: scilicet quod decretum praedictum intelligeretur *complexive non divisive*; et ob id cause praedictae Inquisitioni respondendum fore: servandum omnino decretum Clementis VIII, aliisque decretae Pauli V, superinde facta. Et quod quae situm respondendum esse inhaerendo censurae factae in Palatio S. Officii PP. Theologorum, ad hoc deputatorum die 7 Junii anno 1602, per praefatos Summos Pontifices approbatas, quod ex capis illius aegroti cui iamiam morituro super petitionem confessionis et signis datis poenitentiae relatisque sacerdoti advenienti, datur absolutio, cum diversam contineant rationem, non potest oriri aliqua controversia circa dictum Clementis VIII decretum."

116 Texto sacado de la Biblioteca Casanatese de Roma, MS. 2984 fol.112; y de *Annecta Iuris Pontificii*, 1862 col. 2166; *Scottville*, 2, 102.

19. Conclusiones

Las alternativas de la controversia sobre la confesión a distancia se pueden condensar en este esquema histórico.

Antes del decreto de 20 de junio de 1602, los teólogos jesuitas —siguiendo a una serie de teólogos dominicos— consideraban como extrínsecamente probable la sentencia sobre la licitud de la confesión epistolar en casos gravísimos, como el de María Estuardo. Avendaño, Lafuente, Cuevas atacaron esta doctrina; los dos primeros la censuraron como inmoral y propia de alumbraados, siendo condenados por sus calumnias. Lorini les acusó de celotipia por conservar su clientela. En este período los jesuitas atendían al aspecto doctrinal, mientras sus adversarios les atacaban en el orden moral y disciplinar.

Promulgado el decreto de 20 de junio de 1602, las universidades católicas principales manifestaron dudas sobre si el decreto tenía un carácter doctrinal o disciplinar. Suárez defendió su carácter doctrinal, precisamente por dar la mayor importancia al decreto de Clemente VIII. Creemos que aquí estuvo el error de Suárez, aunque con la particularidad de que sus adversarios incurrieron en la misma inexactitud, como lo hemos visto en las censuras de los Teólogos consultores del Santo Oficio.¹¹⁷ Báñez, en cambio, se había contentado con censurar la interpretación de Suárez como prematura, limitándose por su parte a atribuir la razón a los que habían impugnado en este punto a los jesuitas. Clemente VIII, con miras a la interpretación auténtica que se le pedía, encargó a un Cardenal Inquisidor y dos teólogos del Santo Oficio que le dieran una interpretación doctrinal. El Cardenal tomó una actitud puramente disciplinar para desenojar al Papa. Los teólogos acusaron a Suárez de desacato por su interpretación prematura; afirmaron que el decreto tendía a quitar abusos y escándalos, pero añadían que también se refería a la validez y tenía, por lo tanto, un valor doctrinal, apoyándose para ello en el mismo Suárez. Es decir, interpretaban el decreto suponiendo faltas intrínsecamente contrarias a la santidad del sacramento, como Avendaño y Lafuente, y no sólo extrínsecas y leves, como Lorini.

Clemente VIII en el decreto contra Suárez de 31 de julio de 1603 dejó intactos en la obra denunciada los pasajes en que Suárez

¹¹⁷ Cf. la censura de 7 de junio de 1603, citada en la nota 55.

exponía su doctrina sobre la licitud de la confesión a distancia y absolución en presencia en casos graves, limitándose solamente a suprimir de ella el trozo relativo a la interpretación del decreto de 20 de junio de 1602. Este decreto de Clemente VIII, como disposición puramente disciplinar, correspondía al criterio del Cardenal Monópoli; en las amenazas y obligaciones que se imponían a Suárez satisfacía de algún modo a las censuras de los Teólogos dominicos.

A partir de agosto de 1603, Clemente VIII recibe de Suárez, de los Nuncios y de las personas de la Corte real, cartas y memoriales por las que depone su indignación contra Suárez, y llama a éste a Roma para examinar más despacio así el contenido de su obra como el sentido del decreto de 20 de junio de 1602, lo mismo que su posible conciliación con el decreto de San León Magno. Al comenzar este examen a principios de 1604 quedan en suspenso las medidas tomadas anteriormente contra la obra y la persona de Suárez. En las discusiones que tuvieron lugar todo el resto del año 1604, Suárez insiste, sin conseguirlo, en solicitar una interpretación auténtica del Papa o una declaración de la intención que tuvo al promulgar el decreto de 20 de junio de 1602. Clemente VIII muere el 3 de marzo de 1605 sin declarar su intención personal en la promulgación del decreto y sin dar tampoco la interpretación auténtica que se proponía dar.

Su sucesor Paulo V, elegido el 20 de junio de 1605, tampoco quiere dar una interpretación auténtica del decreto de Clemente VIII ni formular la conciliación entre dicho decreto y el de San León Magno. En la práctica, como veremos enseguida, retiene y confirma la disciplina sacramentaria de San León Magno.

El 14 de julio de 1605 termina el proceso con un decreto disciplinar en el que se declara «non subsistere» —es decir sin valor auténtico— la interpretación de Suárez, mandándola quitar de su obra. En otros dos decretos complementarios se modifican las instrucciones para la ejecución de dicho decreto, mandando quitar partes diversas de la obra de Suárez. Estos tres decretos quedan sin cumplimiento y sin que el Papa urja su realización. Suárez imprime la cuestión sin la interpretación, pero este apéndice no logra divulgarse, ni es ya conocido. La obra se reimprime en 1603, en 1604, en 1608 y en 1616, publicándose en todas las ediciones el texto íntegro de la primera edición de 1602, cuya doctrina es buena y conveniente, según declaración de Paulo V.

Por lo demás, Paulo V se muestra muy poco preocupado del alcance del decreto de Clemente VIII. Más aún, por su propia iniciativa se incluyó en 1614 en el Ritual Romano una instrucción que zanjaba las disputas anteriores contra la interpretación que del decreto dieron los consultores. Las palabras de Paulo V son las siguientes: «quibus peccatis] utrumque vel in genere vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est».¹¹⁸ Lo que a Paulo V por una parte le preocupó fué que con la interpretación suareciana y las disputas siguientes no se perjudicara a la buena fama de su predecesor, y por otra el salvaguardar el decreto de San León Magno en el sentido en que lo interpretaba Suárez. Teófilo Raynaud refiere que los Dominicos negaron en 1621, en Alcalá, autoridad al Ritual. Después falsificaron el texto. Jacinto Coquet y Pedro Fay, en Bélgica, negaron también la autoridad del Ritual,¹¹⁹ como contrario al decreto de Clemente VIII.

Por lo que hace a Suárez, en 1610 expuso su doctrina definitiva sobre el decreto de Clemente VIII, ateniéndose escuetamente a su texto literal, que es puramente disciplinar, y conciliando este decreto y el de San León Magno mediante la ampliación del concepto de la presencia moral exigida para la administración del sacramento de la penitencia.

Al adoptar esta actitud, Suárez no hace más que conformarse con la voluntad cada vez más patente de Clemente VIII y Paulo V, que se oponen en todas las formas posibles a toda declaración exegética del decreto de 20 de junio de 1602, convencidos de que éste no ofrece base suficiente para una interpretación doctrinal. Pues si la exégesis de Suárez no era aceptable, la de sus adversarios, espe-

118 *Rituale Romanum* tit. 3 cap. 3 v. 25

119 Véase T. Raynaud, *De confessione epistulari* c.6, en las obras de Suárez, ed. Vives 20, 687-690. Este opúsculo fué condenado por decreto de 1658, e incluido después en el *Apopompaena*, colección póstuma de opúsculos raros del mismo autor, que figuran en el tomo 20 de sus obras, y fué también condenada. Todavía figura en el *Index de Dio XI* (1929), a pesar de haberlo introducido los editores de diversas ediciones de los obras suarecianas, y el Obispo de Bruselas, Malno, en sus *Opuscula seu inculta* de Suárez. Muchos veces es citado como obra de Antonio Soler Comitano. Raynaud, y después de él Descampo, *Vida del Eximio Doctor*, p.III cap.7.8, citan muchos autores que en el s. XVII defendieron la sentencia y aun la interpretación de Suárez; así, por ejemplo, Vicente Filinico, *Penitenciarlo de San Pedro en Roma*, el año 1621; Amadeo Guimeno (Matro Moya) en su obra *Selectae quaestiones ex praecipuis theologiae tractatibus* (Madrid 1670), que está tachada de laxismo, hizo una larga lista de autores, que en su tiempo defendían la interpretación suareciana del decreto de Clemente VIII. A él le sigue Descampo en la enumeración de los autores favorables a Suárez. Entre éstos cita a Diana en sus *Resoluciones morales*, obra impresa el año 1662 con facultad del Maestro del Sacro Palacio, fray Vincencio Cándido de la Orden de Predicadores.

cialmente la de los consultores del Santo Oficio, era positivamente falsa y reprobable al afirmar que el decreto de Clemente VIII supone no ser sacramental la absolución del moribundo en el caso de San León Magno.

Suárez dice a propósito de la interpretación de las leyes:

*Quod si verba legis adeo essent aequivoca ut neque ex antecedentibus, neque ex subsequentiis, neque ex materia aut ratione legis constare posset definitus sensus eius, illa non esset lex, quia non solum non esset clara, verum etiam neque mentem legislatoris satis significaret.*²²

El propio Suárez realizó un esfuerzo heroico para no aplicar esta doctrina al decreto de Clemente VIII, precisamente por el respeto a la Santa Sede, en cuyas disposiciones trataba de poner el máximo valor normativo y doctrinal. Pero, entre tanto, sus adversarios anulaban con este decreto el de San León Magno, y los Papas sustraban el decreto del alcance de una exégesis doctrinal y orgánica, negándose en absoluto tanto a declarar la intención personal de Clemente VIII en el momento de la promulgación, como a dar una interpretación auténtica del mismo. Ante estos dos hechos no tuvo Suárez más remedio que entender el decreto en su literalismo más radical y descarnado, como se hace con los preceptos en cuanto contradistintos de las leyes de carácter orgánico y universal.

Era obvio, por otra parte, que el decreto tuviera sólo esta índole preferentemente preceptiva y disciplinar, dada la forma en que se había elaborado. En efecto, como hemos visto, Clemente VIII actuó movido por el deseo de evitar abusos intrínsecos a la confesión, como eran las presuntas faltas atribuidas por Lorini a los jesuitas celosos de no perder la dirección de sus hijas espirituales. No es creíble, que los denunciadores atribuyeran a los jesuitas faltas intrínsecamente contrarias a la santidad del sacramento, como lo habían hecho Avendaño y Lafuente, condenados por calumniadores. Así las cosas, era difícil, por no decir imposible, redactar un decreto que con una fórmula general prohibiera dos géneros de faltas tan dispares. De donde resultaba imposible asimismo interpretar un decreto dirigido contra la primera clase de faltas, como si se trataba de crímenes mayores contra la santidad y validez del sacramento.

Los adversarios de la Compañía quisieron abusar con una disposición vaga, directamente tomada contra faltas ordinarias en confesores no santos, crímenes que por su enormidad afectan a la

220 De Legibus lib. 6 cap. 1 n. 11.

esencia del sacramento. En otras palabras, en las acusaciones de Lorini se querían renovar las de Avendaño y Lafuente sancionándolas con un decreto pontificio. Esa táctica de agravación progresiva de crímenes, partiendo de fórmulas vagas, ha sido un tópico muy usado en las propagandas calumniosas de todos los tiempos; pero resultó de difícil manejo al utilizarla contra un teólogo de la estirpe de Suárez, que contaba con la rectitud jurídica de Clemente VIII o Paulo V.

La publicación del Ritual Romano por Paulo V dividió a los teólogos en dos campos, unos a favor de Suárez y otros en contra. Los primeros se esforzaban por anular, con una serie de razones hermenéuticas, la fuerza aparente o real que pudieran tener los decretos pontificios contra Suárez escudándose sobre todo con la autoridad del Ritual Romano. Los segundos interpretaban aquellos decretos en su sentido más contrario a la persona y doctrina de Suárez, dando por nula la autoridad del Ritual de Paulo V.¹²¹

Los historiadores de Suárez se pusieron al lado del Doctor Eximio, fuera de Scornille que no da importancia doctrinal al asunto, pero cree teológicamente débil la posición suaréciana. Los documentos posteriormente hallados parecen, con todo, iluminar suficientemente la cuestión, para ver en este capítulo enmarañado de la teología una gloria singular del talento y de la virtud de Suárez. Sin él, muchos moribundos destituidos de conocimiento que han expirado con la absolución del Sacerdote, hubieran muerto sin esa prenda de salvación. Por lo demás, a los teólogos y canonistas pertenece examinar los elementos¹²² que este proceso puede aportar para resolver los problemas planteados por la reducción de las distancias que han realizado y pueden ir perfeccionando los avances de la ciencia.

121. Así Coquet y Fay citados en la nota 119 por Reynaud.

122. Los elementos fundamentales aportados por esta controversia, en nuestra opinión, se pueden reducir a una ampliación de los conceptos de la presencia y del juicio en sus aplicaciones al sacramento de la penitencia. Sobre el concepto de presencia, véase el texto correspondiente a las notas 60 y 115. En la carta a Tanner experimenta también una ampliación notable el concepto de juicio. En la edad media, los canonistas se inspiraron tal vez excesivamente en las particularidades del juicio, entendido y practicado según el Derecho Romano, en sus aplicaciones al foro externo y aun al foro interno Sacramental. De ahí tal vez la dificultad, con que se operaban las absoluciones de Suárez en ser realizada en la absolución del moribundo destituido de sentido la noción tradicional romana de juicio. Es mérito de Suárez el haber tenido la valerosa visión y libertad de espíritu para aplicar al sacramento de la penitencia un concepto de juicio, que se aproxima más al concepto sacramental. En la disciplina moderna se ha regulado todavía ampliando esa noción en la orientación susaréciana, como se ve por las normas que se deben aplicar los confesores castrotes, que en ocasiones deben absolver normativamente a los soldados y en otros casos semejantes. AAS 31 (1929) 712; 32 (1940) 571.