

Introducción a la Teología del Cardenal Enrique Noris

ANTROPOLOGIA RELIGIOSA DE SAN AGUSTIN

POR

AGUSTIN M. MARTINEZ, O. S. A.

III

RAZÓN DE LA CONTROVERSIA

La discusión sobre la autoridad de Agustín, entrañaba algo más que una simple atenuación de su magisterio literario. Se enlazaba de inmediato con los principales problemas teológicos agitados en los siglos XVI y XVII especialmente. De un modo especial la atención se concentraba sobre la situación del hombre caído, averiguando sobre su naturaleza pura, corrompida y elevada. Es decir, sobre cuál sería su natural condición, hecha abstracción de todo socorro sobrenatural; sobre hasta qué punto el pecado original comprometía esa natural condición del hombre; y, finalmente, hasta dónde ejercía su dominio la influencia de la gracia de Cristo. No era todo esto producto de antojadizas sutilezas. El bayanismo y el jansenismo, precedidos del luteranismo y calvinismo habían impuesto una re-

volución sobre la concepción cristiana del hombre caído, concepción que urgía una respuesta católica ampliamente explicada. Formulada esta respuesta, quedaban aún pendientes varias consecuencias de las definiciones dogmáticas que se prestaban para diversas interpretaciones. Fué así como aparecieron estudios y polémicas sobre el estado de *naturaleza pura*, la naturaleza de la *gracia suficiente*, las consecuencias del pecado original, y sobre otras más.

Pero como Agustín era imprescindible en toda esta larga investigación antropológica; y como las herejías últimamente condenadas desde Lutero a Jansenio buscaban la protección interesada del Doctor, algunos teólogos católicos o sencillamente recusaban su autoridad y parecer en materias de antropología religiosa, o procuraban atraerlo violentamente a sus preconcebidas opiniones (1). Sobre todo la mala defensa de Agustín que hizo Jansenio, dió mayor empuje a este movimiento, que, sin preverlo sus propulsores, iba a afianzar la aparición de una *moderna* concepción del hombre, *un hombre nuevo* más creído en sus fuerzas personales que en un auxilio sobrenatural, más confiado en las elucubraciones de su *razón filosófica* que en las consecuencias penosas de su tragedia histórica (2). Y Noris será uno de los teólogos que más luchará por mantener la concepción antropológica de Agustín, aunque en un mundo ya poco propicio para aceptar su orientación, cosa que tampoco pretendía nuestro autor (3).

1.—DEDUCCIÓN DEL PECADO ORIGINAL A PARTIR DE LAS MISERIAS HUMANAS.

En el orden natural.—Conocida es la tenacidad puesta por los pelagianos para negar el pecado original con sus tristes consecuencias. Para convencerlos de su error, *inter cetera argumenta celeberrimum invenit magnus Doctor, quo peccatum originis persuaderet, deducens nempe illud*

ab infinitis humanae vitae miseris. (Vindiciae, cap. II., párraf. III. col. 928.)

El hecho real de la miseria humana sugirió hasta en los gentiles fantásticas teorías para explicarla, comprometiendo a veces la equidad divina. El argumento que deduce de las miserias actuales la existencia y trascendencia fatal del pecado original, observa Noris que, si bien para Santo Tomás parecía *satis probabile*, atendidas la sabiduría y providencia divinas, y para Belarmino *omnino verisimile*, sin embargo, para Agustín y los demás Padres era evidente, atendida, además, la divina justicia: *Id Augustinus cum tot Patribus ex Dei iusticia fieri non posse affirmarunt*. Porque si bien Dios pudo haber creado al hombre tal como ahora nace, atendida su potencia, sin embargo, nunca podría hacerlo atendida su justicia: *Ita nulla est impossibilitas Iudam in coelum trahi, sed id contra Dei iustitiam est. Quare, licet sit possibile potentiae, non est possibile iustitiae, talem conditum hominem, qualis modo nascitur*. (*Ibidem*, col. 931). (4).

Siendo esto así, necesario es decir, que nuestro estado es estado penal, debido a la causa del pecado original. Es nuestro *ser natural* el que también ha padecido según Agustín, responde Noris a sus adversarios. *In sententia Augustini falsum est post primum peccatum naturalia mansisse integra; homo enim per peccatum fuit spoliatus gratuitis et laesus insuper in naturatibus, quod ex parabola peregrini Ierichontini Lucae 10 suadetur integro fere volumine a Florentio Conrio Archiepiscopo Thuamensi. Testimonia vero Augustini in eandem rem indicat P. Macedo in Cortina thesi, 34 et Lib. 4 de Clavibus Petri in contr. de pecc. orig. cap. 12, ubi valide pro S. Doctoris sententia decertat. (Vindiciae, cap. II, párraf. II, col. 922)* (5).

En confirmación de lo cual, Noris entra a la consideración del gravamen de la concupiscencia, de la ignorancia y dificultad para realizar el bien moral, lo que se corro-

bora mejor en el estudio sobre las virtudes de los infieles, tres puntos sobre los cuales nuestro autor mantiene opiniones diversas de las de muchos de sus contemporáneos. Cuanto a lo primero, no tiene dificultad en reconocer que la sujeción de la concupiscencia en el primer hombre no era *exgentia rei creatae*, sino *ex dono Creatoris, ex pura puta decentia*. Por cierto que Dios podía crear al hombre con una concupiscencia rebelde que no fuere pecado; pero, atendida su actual vehemencia y la pobreza de nuestras fuerzas, es *inclinadora al pecado más que cualquier otro hábito vicioso contraído por el hombre*, de donde resulta un rompimiento en el equilibrio natural de las potencias humanas, donde las inferiores destruyen a las superiores, en atención a lo cual *Agustín ni admitió contra Juliano que este mal solamente fuere un mal por exceso*, ni mucho menos que estuviere contemplado entre las naturales perfecciones del hombre, entre los dones que Dios le habría dispensado: *Vis harum rationum in hoc consistit, quod Dei dona sese invicem fovent ac perficiunt; ideo enim multiplicantur, non ut priora a posterioribus destruantur, sed in novo cumulo ab eisdem augeantur, ita spes fidem munit, et utramque caritas corroborat. Posteriora enim dona dantur in proemium bonorum operum, eisque subiectum redditur melius. Cum autem continentia sit donum Dei, ut ex I Cor. 7 probat Augustinus Lib. I de Nupt. et concupisc. cap. 3, consequens est, ut concupiscentia naturale donum Dei esse non possit, sed vitium solummodo sit ac defectus. (Vindiciae, col. 912., ss. Cf. col. 920-921).*

De donde resulta que la concupiscencia es un mal agregado como pena a nuestra naturaleza, que compromete la estabilidad del equilibrio humano. Esta violenta enfermedad, cuya presencia solamente se explica por la causa de algún pecado, sube de grado cuando con Agustín consideramos la enfermedad penal de la voluntad y la ceguera del entendimiento, que *duplici vulnere humana natura Adame peccante contabuit. (Ianseniani erroris calumnia*

sublata, cap. II, *Op. Omnia*, T. III, col. 1.075). El pecado original *tum tollit conformitatem ad rectam rationem, sicut quodlibet peccatum actuale et habituale, ille autem ordo est naturalis, tum ex eo ortum traxit concupiscentia, quae naturalia hominis laesit. Hinc scribit Augustinus, Lib. de Nat. et Gratia cap. 3: Omnia quidem bona quae natura habet in formatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet creatore et artifice suo. Vitium vero quod naturalia ista bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabile artifice contractum est, sed ex originale peccato, quod commissum est libero arbitrio. Ac per hoc natura poenalis ad vindictam iustissimam pertinet.* (*Vindiciae*, cap. III, párraf. V, col. 991.)

Cualquiera que sea el resultado de especulaciones puramente filosóficas, en la práctica Agustín tiene razón para afirmar que, en el caso de los infieles, por ejemplo, se ve mejor la pobreza del hombre sin el divino socorro. *Scio plerosque Scholasticos*, escribe Noris, *quod primum illud attinet* (que en los infieles no hay virtud alguna por las simples fuerzas naturales) *ab Augustini sententia recessisse. Illi autem iuxta Aristotelis Ethicam de virtutibus disputarunt, cum tamen philosophos humanae naturae debilitas ex originali labe derivata latuerit, ac in summi boni cognitione longius a veritate exorbitaverint.* (*Vindiciae*, cap. III., párraf. IV, col. 934).

En el orden sobrenatural.—Considerada luego la tragedia que para el hombre implica el pecado original en el orden sobrenatural y frente al destino actual de toda la humanidad, aquélla no aparece menos enorme para Noris en la consideración de Agustín. Desde luego nos ha sido arrebatada aquella capacidad para el bien sobrenatural de que gozaba Adán y en la cual pudo haber perseverado si hubiera querido. Y si bien es verdad que esa capacidad hoy se nos ha restituído por Cristo, sin embargo, dada nuestra condición de miserias, es una capacidad de poder inferior a la que tuvo Adán, y resulta para nosotros no más

que un auxilio remoto. *Ergo donum praebens potentiam proxime expeditam ad perseverandum traditum fuit Adamo... Ceterum ex peccato perdidit sibi et nobis hoc auxilium constituens potentiam proxime expeditam ad perseverandum. Quare privatio huius potentiae in nobis est secundum debitum. Tanta vero per peccatum Adae contracta est impotentia ad proxime expedite perseverandum, ut si idem omnino adiutorium quod factum fuit Adae ad perseverandum, nobis in statu naturae lapse donaretur, non esset sufficiens ad amovendam illam impotentiam perseverandi, ut docet S. Doctor prope fine cap. 12 in De Correp. et Grat. (Vindiciae, cap. IV, párraf. X, col. 1.083).*

De donde resulta que cuantos no llenan su destino sobrenatural y se condenan, por el pecado original son reprobados, no en cuanto éste sea su causa inmediata próxima, sino en cuanto a causa de él muchos no han recibido el don de la perseverancia. De este modo el pecado original es causa *ilativa radicaliter* de la condenación, por cuanto el don de la perseverancia sólo a los predestinados se da hoy gratuitamente. *Igitur ex Augustino ex Adae peccato incidimus in privationem doni perseverantiae, quod gratuito tantum a Salvatore praedestinitis donatur. Privatio vero huius tam magni beneficii est causa damnationis illativa; quicumque enim caret dono perseverantiae damnabitur; unde aperte deducitur peccatum originale esse causam reprobationis.* Y agrega luego que no ha de interpretarse mal esta causalidad de la carencia del don de la perseverancia en orden a la reprobación: *non ita intelligencia est, quasi illa carentia sit causa per se damnationis, sed tantum tamquam non removens prohibens.* (Vindiciae, cap. IV, párraf. X., col. 1.078-1.079). De esto no se deducirá lo que opone Juan de Santo Tomás, a saber, que en tal caso Dios condenaría primero por el pecado original y luego por los actuales. Dios condena de inmediato, con el fuego eterno, por los pecados personales, actuales, del hombre, pecados en los cuales incidió por la privación del

don de la perseverancia, o mejor, por la privación de la potencia próxima expedita a perseverar, *quae est poena humanae naturae relicta ad agonem ex peccato Adamae*. (Ibidem).

De todo lo dicho resulta, pues, que, dadas las dificultades para obrar el bien y para poder perseverar, lo primero manifiesto hasta en el simple orden natural, hemos de creer en la postración que nos acarreó el pecado de Adán. Para examinar luego la rehabilitación del hombre por la misericordia de Dios, las condiciones exactas mediante las cuales este hombre puede merecer para la gloria, sigamos con Noris en la investigación de nuestra postración.

2.—LA IGNORANCIA Y DIFICULTAD NOS SON NATURALES SEGÚN SAN AGUSTÍN. ANTIBAYANISMO DE NORIS.

Los adversarios oponen contra lo anterior diversas proposiciones condenadas de Bayo y la actitud de Agustín frente a los maniqueos cuando trataba el punto de los males de la vida (6).

El agustino da amplia explicación de su doctrina y reitera su defensa como agustiniana, insistiendo desde luego en la no naturalidad de la concupiscencia, causa de infinitos males. *Asserit Augustinus concupiscentiam esse per se malam et vitium humanae naturae ex primo peccatum derivatum, nec illan esse passionem naturalem hominis, idque variis argumentis in libris ultimis, quatuor prioris contra Julianum operis demonstrat. (Vindiciae, cap. III, col. 908). ¿Pero, por qué razones no puede ser ella natural al hombre?*

a) Desde luego esta cuestión es una de las cinco principales que Agustín trató con los pelagianos. Los pelagianos sostenían que la concupiscencia era una perfección natural del hombre y que solamente su exceso era

vituperable. Agustín responde que los dones de Dios no pueden mutuamente menoscabarse, y que ellos se dan para mutua perfección en orden a mejorar al hombre. Pero resulta que la continencia es contraria a la concupiscencia, y siendo aquélla un don de Dios no puede serlo igualmente la concupiscencia. *Consequens est, ut concupiscentia naturale Dei donum esse non possit, sed vitium solummodo ac defectus.* (*Vindiciae*, ib. col. 908 et 1912. ss). Los pelagianos mismos caían en la contradicción; alababan la continencia, que es enemiga de la concupiscencia. (Ib., columna 914-915.)

b) Juliano decía que en la concupiscencia había que distinguir la fuerza natural para la propagación por la generación de la especie humana, y el exceso de esa fuerza. Y algunos modernos, escribe Noris, sostienen que la concupiscencia es don de Dios con alguna imperfección por cuanto todo lo creado es defectuoso, y que el pudor lucha contra esta imperfección anexa a la concupiscencia, no pudiéndose por lo tanto decir que ella sea mala y un vicio natural. Pero ambas objeciones son repelidas por Agustín, y Noris condensa la respuesta: *est mala eo ipso quod ad malum impellit; haec enim est proprietas habitus vitiosi, inclinare ad actum malum... Sed nec altera responsio probari potest. Nam imperfectio consistit in privatione ac carentia perfectionis et actualitatis, vis autem concupiscentiae impulsiva ad malum explicat validiorem causalitatem; unde nequit constitui in sola privatione, quae nihil potest causare efficienter, sed ut purus tantum terminus a quo, ut docent Aristotelici. Quare sicuti habitus vitiosus, quo efficacius movet ad actus pravae, maiorem dicit intensionem suae entitatis, ita etiam concupiscentia, quae potentius excitat ad actus quoscumque inhonestos, maiorem intensionem suae actualitatis ostendit.* (Ibid., columna 915-916.) *Sane numquam S. Doctor vocavit concupiscentiam bonum, sed ubique malum dixit, ut plane evidens fiat. SECUNDUM PROPIAM ESSENTIAM ESSE*

MALAM, non vero secundum imperfectionem annexan, ut recentiores illi contendunt.

c) Dadas estas características del vicio penal, cuya perniciosa actividad revela una perniciosa esencia, mal sostenían los pelagianos que este vicio fuera un don natural. Pues, si así fuera, habría que concluir que en el Paraíso la fuerza violenta de la concupiscencia, siendo esencialmente mala, solamente estaba retenida en los dominios de la razón. Pero entonces, escribe Noris, se promovería la herejía maniquea, pues los maniqueos *qui cum concupiscentiam esse malum videant, neque Deus bonus mali auctor statui possit, statim inducunt Deum malum concupiscentiae malae conditorem!* Lo que es abiertamente contra Agustín, conforme lo demuestra nuestro autor en larga cita de textos y comentarios. (Ibidem., col. 917-918.) *Ceterum S. Doctori constans sententia stetit, nullam fuisse concupiscentiam in primo homine ante peccatum non modo secundum illam vim tyrannicam supra rationem, sed nec ullam omnino licet rationi ipsi subiectam.* (Ib., col. 925 y sgs.). Pero sus adversarios le dirán que es él, el mismo Noris, quien favorece a los maniqueos. No es así, responde el agustino: *Manichaei dicebant concupiscentiam esse naturam et substantiam malam tum in brutis, tum in homine. Noris dicit concupiscentiam esse HABITUM VITIOSUM, quia accidens est, non substantia; esse illam malam secundum essentiam homini, non pecudi... Ita habitus vitiosus secundum suam essentiam est malus, quia definitur per hoc, quod est esse inclinans ad malum actuale.* (*Adversus Germanitates Iansenni et Norissi.* Germanitas IV, T. I., *Op. Omnia*, col. 1413.)

d) También dirán los adversarios que previniendo a la razón los movimientos de la concupiscencia, no es natural que ésta esté absolutamente sujeta a la razón; que nada de cuanto es debido a la naturaleza se perdió por el pecado, y que habiéndose perdido el dominio de la razón sobre la concupiscencia, evidentemente este dominio

no es natural. Noris responde: *Haec tamen olim ab Augustino diluta sunt*. Solamente en pena del pecado los movimientos de la concupiscencia anteceden a la deliberación del apetito racional; si el hombre no hubiera pecado, ciertamente que los movimientos del apetito sensitivo, que para Agustín es distinto de la concupiscencia, habrían antecedido de todas maneras a la razón, más no absorbiéndola con la fuerza tiránica actual preocupando a la razón con un ímpetu más grave. Cuanto a lo segundo, es falso que para Agustín los dones naturales hubieran permanecido íntegros después del primer pecado. (*Vindiciae*, col. 921-922.)

La ignorancia es otro vicio causado por el pecado. Por él la parte mejor del hombre ha perdido el dominio de las facultades inferiores, presentándose con frecuencia a la voluntad lo torpemente deleitable, e ignorando tanto ésta como el entendimiento el camino de las decisiones correctas. Sin la gracia, la ceguera del entendimiento sería horrorosa y la debilidad de la voluntad, intolerable. (*Vindiciae*, col. 921-922.)

Hay dos pasajes en Agustín que la disputa sobre el estado de naturaleza pura ha hecho célebres, y que los adversarios objetaban a Noris. El primero se encuentra en el lib. VIII, de lib., cap. 20, donde el Santo advierte a los maniqueos que, en caso de que Dios hubiera debido crear al hombre con *difficultas cruciam* y con *ignorantia caecans*, aun en este caso Dios merecería alabanza, porque tal dificultad e ignorancia no sería pena o suplicio del pecado, sino un incentivo para progreso y un principio de perfección. El segundo se encuentra en el libro 1 de las *Retractationes*, cap. 9, y dice así: *Quavis ignorantia et difficultas etiamsi essent primordia naturalia, nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus* (7).

Doble dificultad, que parecería indicar que Agustín admitió la posibilidad de que el hombre en naturaleza pura podía ser creado con la dificultad de la concupis-

cencia y de la ignorancia. Al respecto Noris responde lo siguiente: 1. Los maniqueos sostenían que la concupiscencia era substancialmente mala, y que el hombre no podía no ser creado sin ella; pero como tampoco el Dios bueno podía crearla, necesariamente era obra del Dios malo.—2. San Agustín, que contra los maniqueos no podía argüir con el testimonio de las sagradas Escrituras puesto que las rechazaban, admitió, *gratia disputationis*, ambas hipótesis, esto es, que el hombre fué creado con la concupiscencia, y que Dios no pudo crearlo de otra manera; y entonces, aún en este caso, admitido pero no concedido, Dios era digno de alabanza por las razones expresadas en el libro *De libero arbitrio*.—3. Pero esto no significó el que Agustín renunciara a su convencimiento persistente, que defenderá arduamente contra los pelagianos, quienes admitían que la concupiscencia era esencialmente buena y que con ella fué creado el hombre.—4. Finalmente, observa Noris, expresamente enseña Agustín, en el lugar citado de las *Retract.*, que era ese un modo de argüir contra los maniqueos que no aceptaban las Escrituras, pero que la verdadera posición es la sostenida contra los pelagianos, que las aceptan. Y que aún contra los mismos maniqueos *postea de quidditate ac causa malae concupiscentiae iuxta catholicam doctrinam... summa cum laude conflixerit, probans eandem non esse naturam, nec a principe tenebrarum homini insertam.* (*Germanista*, IV., col. 1415-1418: Cf. *Vindiciae*. col. 918-919.)

Noris antibayano. Sin embargo, la doctrina del agustino parecía tan severa que difícilmente se libraría de caer en los errores de Bayo. En efecto, sus adversarios le objetan especialmente la proposición 55 condenada: *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis nunc nascitur* (8). No le fué difícil responder a la acusación.

a) Según Vázquez, dice Noris, en I-II disp. 190, capítulo 18, muchas proposiciones de Bayo contienen injustas censuras para teólogos ortodoxos, y en vista de estas

injurias han sido prohibidas conforme el testimonio del Card. Francisco Toledo, Delegado de la S. Sede en la causa de Bayo en Lovaina. Y sabido es cómo con cierta frecuencia en sus proposiciones Bayo tildaba de pelagianos a los que sostenían doctrinas opuestas a las suyas.

b) En la Bula de Pío V «Ex omnibus afflictionibus» se dice que las proposiciones son condenadas *respective in proprio verborum sensu ab assertoribus intento*. De donde se deduce que la prop. 55 es *respective ad 27*, la que dice así: *Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis eius conditio*. A propósito de la cual observa Noris: *Quasi subiectio concupiscentiae non fuerit ex dono Creatoris, sed ex exigentia naturali humanae substantiae tamquam propria passio eisdem, quod falsum est. Nam haec duo distinguenda sunt; concupiscentiae subiectionem datam primo homini ex exigentiae rei creatae, vel ex pura puta decentia. Primum enim negatur, alterum a nobis asseritur*. Además hay proposiciones que forman la base de la 55, y que van directamente contra lo definido en el Tridentino, como ser las prop. 65, 66, 74, 75 (9). Vid *Vindiciae*, col. 922-925: *Germanitas V.*, col. 1419-1422.)

3.—LAS VIRTUDES DE LOS PAGANOS, UNOS ESPLÉNDIDOS VICIOS. SIN GRACIA NO HAY MÉRITO.

Las virtudes naturales.—El gran resultado de lo visto anteriormente, lleva a Noris a la conclusión de que, atendida la naturaleza herida del hombre, *por sí mismo* no tiene actualmente todas las condiciones indispensables para ejercitarse, no ya en el bien sobrenatural, sino en el simple *bien moral*, del cual venían tratando los teólogos hacía varios años (10).

Los pelagianos, para probar que el hombre sin la gracia podía obrar el bien, traían el ejemplo de las virtudes

practicadas por los infieles. *At Augustinus ibidem per septingentis et amplius versus probat virtutes infidelium habuisse bonitatem tantum civilem ac fuisse specie tenus apud homines laudabiles... post longam rei difficimimae meditationem ac seriam quaestionis totius considerationem. Duo autem S. Doctor asseruit; primum, nullas in infidelibus ex solius liberi arbitri viribus virtutes reperiri; alterum, si quae in eisdem virtutes fuerint, easque nequaquam ipsorum voluntati, sed divinae gratiae adscribendas esse.* (*Vindiciae*, cap. III, col. 933.) Y no se diga, como pretenden algunos autores, escribe Noris, que Agustín trataba aquí no de virtudes naturales en cuanto a un merecimiento sobrenatural, es decir, en cuanto meritorias para el cielo, como lo habrían querido los pelagianos, y así desde este punto de vista, no serían buenas. *Sed hi plane Augustini libros perfunctorie legerunt.* responde nuestro autor; *numquam enim Julianus aliive Pelagiani admisere opera meritoria seu donantia ius ad gloriam sine gratia iustificante. Iuliani verba reddo ex lib. 4, cap. 3, S. Augustini contra eundem: Cunctarum, inquit, origo virtutum in rationabili animo sita est, et affectus omnes, per quos aut fructuose aut steriliter boni sumus, in subiecto sunt mentis nostrae, prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo. Horum igitur affectuum vis, cum insit omnibus naturaliter, non tamen ad unum finem in omnibus properat, sed pro iudicio voluntatis, cuius nutui serviunt, aut ad aeterna, aut ad temporalia diriguntur. Quod cum sit, non in eo, quod sunt, non in eo, quod agunt (substantiam operis vocant scholastici), sed in eo solum variant, quod merentur. Et postea: Ego steriliter bonos dixi homines, qui non propter Deum faciendo bona, quae faciunt, non ab eo vitam consequuntur aeternam. Ita Julianus virtutes viribus naturae ab infidelibus acquisitas, veras virtutes secundum substantiam appellabat, negabat tamen esse meritorias gloriae aeternae. At e contra Augustinus intulit, opera sterilia non posse dici bona, ser tantum mala tum ex defectu relationis in*

Deum, tum ex inde derivata philautia. Ib. ib., col. 942-43.)

Se trata, pues, de virtudes en sí naturales; los pelagianos estaban de acuerdo con los católicos en que por sólo la gracia santificante los hombres se hacían hijos de Dios con derecho a la gloria, el cual derecho negaban poderse alcanzar por las fuerzas naturales. (Ib., col. 943) (11). A estas virtudes, dice Noris, llama Agustín *malas*.

Substancialidad de las virtudes naturales.—Toda la cuestión consiste en que para Agustín las virtudes se distinguen de los vicios, no por su oficio, sino por su fin. No hay que considerar, por tanto, solamente la substancia de la obra *in speciem boni ex obiecto*, sino que también hay que atender al fin por el cual esa obra se efectúa. Y desde este punto de vista, viciado el fin, se vicia toda la virtud. Y esto vale aún en el caso preciso, dice Noris, en que se atiende a la pura honestidad de la obra, y se la efectúe bajo la razón de tal honestidad: según Agustín, cuando la virtud *ob sui honestatem appetitur, esse superbam, ac philautia vitari... Unde quicquid sit de re speculativa considerata, in praxi Augustini sententia vera est. Porro tanta erat Stoicorum superbiam, ut ad virtutem capessendam divino nos auxilio indigere stultissime pernegarent.* (Ib., col. 936.) Y Noris ha demostrado ya antes que los pelagianos debían bastante a los estoicos (12).

En efecto, el agente moral debe considerar si ha obrado rectamente, si mediante la acción realizada puede considerarse satisfecho con su actitud frente a su fin; pero resulta que, considerando todo esto, ama su obra y en consecuencia se gloria de sí mismo. Mas no por esto se crea que tales obras las realizan los infieles mediante sus propias fuerzas; que si así fuera, razón tendrían para gloriarse de sí mismos. No; Dios los ayuda con su gracia en la realización misma de sus obras honestas, obras que desgraciadamente ellos viciarán haciéndolas inútiles, y, en este caso, haciéndolas pecado. *Hoc tamen ex Augustino observandum est actus bonos infidelium ex divina gratia*

derivatos ex subsecuta prava operum circumstantia ut plurimum vitari ac amittere bonitatem, quam IN SUA IPSORUM PRODUCTIONE EX DEI MUNERE HABEBANT. Hoc deduco ex Augustino libro 4 con. Iul. cap. 3, etc. (Vindiciae, col. 938 sgs.)

Omne quod non est de fide, peccatum est. Constantemente se remite Agustín, al tratar de las virtudes naturales, a la sentencia del Apóstol: *Omne quod non est de fide, peccatum est.* (Rom. 14.) Según refiere Noris, los adversarios de Agustín observan que en esta parte el Santo Doctor *desatinadamente* se remite a esta sentencia, mientras otros autores le dan en este mismo caso diversas interpretaciones hasta muchas de ellas violentando el texto bíblico. Pero vano intento: la Iglesia prácticamente ha sancionado la interpretación dada por Agustín. *Igitur una est Ecclesiae et Augustini de illis Apostoli verbis sententia, nemp, ut de vera fide christiana intelligantur.* (Vindiciae, cap. IV, párraf. V., col. 1048.) Y a continuación expone Noris algunos de los diversos casos prácticos en los cuales la Iglesia ha usado de esta interpretación.

Pero veamos en qué sentido sea esa *fe cristiana* tan necesaria para la bondad misma de las virtudes. Agustín contendió largamente con Juliano sobre el sentido de la sentencia paulina. Juliano la interpretaba en el sentido de la conciencia. Según Noris, Agustín le daba interpretación en el sentido de que el dictamen de la conciencia debe ser dirigido por la fe, y esto para que resulte el *bien moral* perfecto según todas sus circunstancias. Las obras, para que sean *buenas*, deben ser referidas al menos *virtualmente* a Dios mediante el juicio práctico o conciencia moral. *Haec Augustinus (cit. ex cap. 3 De Nupt, et concupisc), ex quibus dictamen conscientiae a fide dirigendum esse deducitur, a qua sola, ut ibidem probat, in ultimum finem opus refertur, quam ille conditionem ad bonitatem moralem operis ex omni circumstantia perfecti semper requiri.* (Vindiciae, col. 1051.)

La necesidad de esta fe se impone por el hecho de que Agustín no admite obra moral sin la recta consideración del fin que debe dirigir al dictamen de la conciencia. Mas es tal nuestro estado, que, escribe Noris, *ob ignorantiam ex peccato originali contractam, nescit homo suis viribus relictus in quonam beatitudo et felicitas vera sita sit, unde tot de summo bono philosophorum sententiae emerunt. Sola autem fide revelatum est, Deum clare visum esse summum hominis bonum, cuius unius possessione sit beatus.* (Vindiciae, col. 941.)

Mas, advierte el agustino, no se crea que por esto Agustín requiera *la fe en Cristo*, sino que basta la fe en Dios; *immo solam fidem etiam acquissitam sufficere colligitur ex lib. de Patientia cap. 26 et 27. ubi schismaticorum patientiam et bonam esse et laudandam scribit.* (Ib., col. 940.)

Antibayanismo de Noris.—Así como sucedió anteriormente con lo asentado por el agustino sobre la ignorancia y la dificultad de la concupiscencia, también aquí sus adversarios le pondrán como principal objeción una proposición de Bayo, la 25, que decía así: *Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia* (13). Noris responde:

a) La proposición objetada es condenada *respective ad propositionem* 35, que dice así: *Omne quod agit peccator vel servus peccat, peccatum est.* De donde con toda razón se condena la 25, pues va contra lo sostenido por el Tridentino (Ses. VI., cap. 7) y por Agustín.

b) Según Bayo, todas las obras de los infieles son pecados; según Noris, no. Pueden encontrarse en los infieles obras buenas mediante el influjo de la gracia.

c) Bayo no admitía acto alguno bueno por la gracia en los infieles, dado que solamente admitía la gracia del Espíritu Santo que inhabita el alma, conforme lo observado por Vázquez. (I. 2, disp. 190, cap. 18.)

d) Noris sostiene con Agustín que los infieles son

socorridos por Dios mediante un auxilio remotamente suficiente que borra en ellos la necesidad antecedente de pecar y los ayuda en la realización de algunas obras buenas (14). Igualmente sostiene con Macedo que la sentencia de Bayo, universalmente considerada, es reprochable por el simple hecho que no puede decirse sean pecados los actos indeliberados de los infieles y sin advertencia, como tampoco los actos nacidos de una conciencia invenciblemente errónea, al menos algunos, y los actos que *negative* no son referidos al fin último. Finalmente, escribe Noris: *Sed non adeo rigore de operibus infidelium S. Doctor locutus est, nam aliquos quandoque virtutum actus eosdem elicere palam concessit, ut ex dictis satis apparet.* Cf. *Vindiciae*, col. 944-946; 1052-1055; *Responsiones P. Macedi adversus propositiones parallelas Michaelis Baii et Henrici Noris*, Op. Omnia T. I., col. 1341-1344; *Germanitas X.*, col. 1443-1444).

4.—PERO DIOS QUIERE LA SALVACIÓN DE TODOS.

EL MERECEER GRATUITO.

Considerada, pues, la postración de nuestra naturaleza herida por el pecado original; considerado también el hecho de habérsenos arrebatado justamente todos los privilegios de que gozaba el hombre impotente para realizar meritoriamente su destino, tanto natural como sobrenatural, sin embargo, Dios quiere la salvación de todos los hombres, y en esta salvación los agraciados no se han salvado sin hacer ellos nada, ni han obrado indeliberadamente. Los que se condenan, no se condenan porque Dios los haya inducido a ello al modo calviniano, sino que se condenan culpablemente. ¿Cómo conciliar todo esto? Veamos cómo interpreta Noris a Agustín en esta nueva cuestión.

De la voluntad salvífica de Dios.—Veíamos anterior-

mente cómo a los adversarios de Noris, pareció que su doctrina sobre la sentencia de S. Pablo en la epístola a los Romanos ponía en grave situación el estado de los infieles. Y más todavía: decían que también pondría en seria adversión a la voluntad divina de salvar a todos los hombres (15). Noris responde directamente a esta última dificultad, haciendo suya la interpretación que refiere Macedo como agustiniana, sobre la voluntad salvífica de Dios mediante el valor universal de la muerte de Jesús: *Quintum argumentum a redemptione universali petatum, non indiget solutione, cum toties animadversum sit a nobis multum interesse inter redemptionem universalem, et gratiam universalem: nam, ut Christus sit mortuus pro omnibus, satis est obtulisse mortem suam pro omnibus humana sua voluntate: quae si non acceptaretur a Patre, non sequeretur ex ea gratia universalis, quae ex divina voluntate pendebat. Unde etsi admittatur Christus (quod fatemur) omnium esse redemptor, non inferatur omnibus gratiam conferri, quemadmodum et in Cortina saepe, et in Mente Innocentii et eius Apologia diximus cum Vasquio I. p. d. 96. cap. 3, praeter alias quas ibi adduximus rationes, quibus ea propositio vera sit, nec tamen involvat consequentiam gratiae universalis* (16) (*Germanitas XVIII*, col. 1477). Pero Noris agrega de inmediato una salvedad recordando lo que siempre mantuvo antes: se da por la muerte de Cristo la universalidad de una gracia al menos remotamente suficiente: *Verum Noris omnibus auxilia saltem remota concessit.* (Ib., col. 1477.)

Este auxilio remotamente suficiente hace a los infieles inexcusables de sus pecados. *Cur vero non excusentur tradit Augustinus in lib. De Spir, et litt. cap. 33 et in Epist. 105* (hoy 194) *ad Sixtum*. Porque aunque carezcan de auxilio *proxime sufficiens*, tienen, sin embargo, algunos auxilios remotos, lo suficiente para que no padezcan necesidad antecedente de pecar, la cual necesidad, *licet humanum genus ex peccato primi parentis incurrerit*, fué borra-

da por el beneficio de la Redención, haciéndose efectiva esta *delección* mediante la universalidad del auxilio *remote sufficiens*. (*Vindiciae*, cap. III., párrf. VI, col. 1008-1009.)

Revisando las sentencias que los semipelagianos objetaban a los discípulos de Agustín, bajo el nombre de *Praedestinatiani*, Noris encuentra que, con las explicaciones del caso, eran las mismas objetadas al S. Doctor por los Marsellese, y que fueron sentencias invariables en Agustín. A propósito de la tercera sentencia excogitada por Lúcido (17), Noris responde: *Tertia succedit: Christum non esse mortuum pro omnibus. Si explicetur ita ut omnes homines reapse futuri sint participes gratiae datae per Christum, non universe vera iudicatur. Etenim plerique nec infirmi subsellii, parvulos in utero matrum decedentes, nullam Christi gratiam participare existimant. Si vero meritis infinitis sanguinis Christi, vel humanae eiusdem voluntati omnes calvare cupienti derogare velit, prorsus reiicienda est (Historia Pelag., Lib. II, cap. XV, T. I., Op. Omn., col. 453) (18).*

Es evidente que Noris, como Agustín, en este punto, estaban más preocupados en explicar el hecho real de los que indubitablemente no se salvan con la voluntad divina de salvar a todos los hombres, o sea, como dicen los teólogos, estaba más preocupado de la voluntad *eficaz* de Dios. Así se explica también el hecho de que Noris insista tanto en la condenación de los niños que mueren sin bautismo, argumentando en favor de esta hipótesis—que para nuestro autor no es de las hipótesis *ordinarias* que un fiel seguidor de Agustín puede fácilmente abandonar—, al estilo de Gregorio de Rímini (19).

De la causa de la reprobación.—Hoy día difícilmente se encuentra autor alguno católico que diga, como algunos contemporáneos de Noris contra quienes reacciona el agustino: La sentencia de Agustín sobre la reprobación por el pecado original es madre de la herejía calvinista (20). A pro-

pósito de la respuesta a esta aseveración y a otra de Báñez (21), Noris desarrolla su interpretación de Agustín.

La sentencia fundamental constante de Agusín, escribe, es que nadie es reprobado por Dios antes de la previsión de al menos el pecado original. *Ergo haec fixa constansque Augustini senentia fuit neminem ante praevisionem peccati saltem originalis reprobari*. Dios no sería justo si procediera de modo contrario. (*Vindiciae*, col. 1072-1073.) Es lo que aceptan todos los teólogos, aunque disputen *sobre el modo* cómo puede ser el pecado original causa de la reprobación. Muchos teólogos han tratado de interpretar esta sentencia de Agustín. Báñez propone cinco explicaciones, *quarum nullam probat*. Cinco propone también Gonet, *quos singulus in ipsorum probabilitate relinquit*. *Ego iuxta doctrinam S. Augustini ita difficillimi mysterii solutinem propono, neque enim facile est divinae voluntatis arcana rimari: quis enim conciliarius eius fuit?* (Ib., col. 1075-1076.)

a) Por el pecado original todo el género humano se convirtió en vaso de ira y masa de condenación. Así se hizo el hombre indigno de la serie de gracias, *quas inter primas sunt gratia iustificans, per quam homo accedit ad Deum, et gratiae perseverantiae finalis, per quam homo non amplius potest recedere a Deo*. (Ib., col. 1076.)

b) Por eso el hombre ha llegado a merecer esa doble privación: de la gracia justificante y de la potencia *proxime expedita ad perseverandum in semel accepta gratia iustificante*. Estas privaciones son diversas entre sí, pudiendo darse la una sin la otra, como en el caso de los fieles a quienes se concede la gracia justificante y sin embargo se condenan debido a que no recibieron la gracia de la perseverancia final. (Ibidem.)

c) *Unde per gratiam sanctificantem non tollitur ipsa privatio potentiae proxime expeditae ad perseverandum*. Esta privación es en pena del primer pecado, así como lo es la privación del dominio de la concupiscencia por la razón. Ambas privaciones son las principales penas que hemos

contraído por el pecado original. (Ib., col 1077 et 1080.)

d) De donde: quien se condena, se condena por la privación de ese don de la perseverancia; pero la causa de la privación de este don es el pecado original. Luego la causa de la reprobación es el pecado original. No *causa per se damnationis*, sino que *causa tamquam non removens prohibens*: como tampoco es causa *formaliter*, sino que *radicaliter*. (Ib., col. 1079 et 1084.)

e) *Ex quibus colligo taxationem poenae dependere a peccatis actualibus, in quae homo labitur, quia deserit Deum, deserit vero, quia est dimissus libero arbitrio non accepto dono perseverantiae iudicio Dei iusto, nempe in poenam peccati originalis.* Mas el bautizado, observa de inmediato, aunque tenga aquella privación del don de la perseverancia, y no sea digno de tenerla, por cuanto no se da según débito, sin embargo no debe decirse que sea *indigno* de ella, como lo son los pecadores, sino solamente que no es acreedor a tenerla, *sed tantum non habet debitum habendi*, débito que competía tener a Adán; de donde, el no ser de esta potencia *proxime expedite ad perseverandum* no puede llamarse sola *negación*, sino verdadera *privación*, *quia est carentia doni alias debiti naturae prout elevatae ad finem supernaturalem.* (Ib., col. 1085.)

5.—EN EL MISTERIO DE LA PREDESTINACIÓN.

EL MERECER GRATUITO.

Es una de las cuestiones teológicas que más preocupó a Noris. No en el sentido de que hubiera adentrado absolutamente en ella, sino en el sentido de que siempre está preocupado en insistir sobre la gratuidad de este don ante la previsión de todo mérito. No puede tolerar buenamente una sentencia contraria a la que él juzgó ser la de Agustín. Y tanto insiste Noris, que uno de los adversarios le objetará que ya nuestro autor la considera poco menos que de fe de-

finida por el Papa Celestino contra los galos, *che vale tanto, como dichiarla catolica e di canonica autoritá*, a lo que repondrá el agustino: *Neutiquam vero dixit, consecrasse, hoc est inter dogmata catholicae fidei retulisse... Certe declaravit* (Celestino in Epist. ad Episc. Gal.) *sancti Augustini doctrinam nulli contra fidem errori obnoxiam esse* (22). Y años más tarde, contra un nuevo adversario, sostendrá decididamente: *Mas si alguien, ya con el ánimo predisuelto sosteniendo la sentencia de la predestinación post praevisa merita, se acerca a las obras de Agustín, no con la sincera intención de seguir la sentencia del Santo Doctor, sino con el fin de atraer a Agustín para su opinión con violentas interpretaciones, is sane et mala fide, ac ignorantia affectata suam ipsius sententiam Augustino adscribet* (23).

Pero, ¿por qué insiste tanto? Por dos razones especiales: primero porque ha investigado el pensamiento de Agustín en toda su evolución histórica, llegando a tres conclusiones entre las más importantes: que la herejía predestinacioniana no existió en tiempos de Agustín ni en la época inmediata al santo, sino que los semi-pelagianos llamaban predestinacionios a los mismos discípulos de Agustín (24); que contra el incipiente semipelagianismo Agustín trató de la predestinación a la gloria *ante praevisa merita*, y no solamente, como entre otros sostenía Vásquez, de la predestinación a la primera gracia o a la fe; y, finalmente, que desde mucho antes del semipelagianismo, ésa fué la sentencia invariable de Agustín (25); segundo, porque de la eficaz predestinación a la gloria *ante praevisa merita, ex illa S. Augustinus efficaciam gratiae deduxit* (26).

Diferencia entre la reprobación y la predestinación.— Recordemos que para Agustín el *bonum opus, meritum bonum* es posible solamente con ayuda de la gracia divina. Ahora bien, dice Noris... *hanc paritatem Augustinus semper negavit: Deus reprobatur ex praevisione demeriti seu peccati, ergo e contra etiam praedestinat ex praevisione boni operis*. Es todo el argumento deducido por los pelagianos

mediante esa paridad, que Agustín refutará largamente sosteniendo lo contrario, la disparidad: el acto de la reprobación es un acto de la justicia punitiva que condena al hombre; la predestinación es acto de la pura misericordia y bondad divinas, *quae nulla opera nostra bona supponit, SED FACIT (Vindiciae, cap. V., párraf. 10, col. 1141.)* Por tanto, para Agustín, la reprobación supone un mérito malo, que Dios odia; la predestinación no supone ningún mérito bueno, *sed causat.* (Ib., col. 1142.)

Algunos autores, continúa Noris, suponen que la reprobación que llaman *negativa*, por la cual Dios niega la gloria, no es en pena del pecado, sino que no supone ninguna previsión de deméritos por cuanto es *ut pure donum indebitum* (27). Pero Agustín tan ardientemente sostiene la disparidad entre la reprobación y la predestinación, *ut ubique reprobationem illam sine praevisioe demeritorum, licet negativam, excluserit, atque in Pelagianis semper damnaverit.* En efecto, observa el agustino, los pelagianos sostenían que los niños muertos sin bautismo no entraban al reino de los cielos, por cuanto aunque no tengan el pecado original, sin embargo, a ese reino no tienen ningún derecho, *sed quod possessio regni coelorum non erat debita, nam vires, aiunt, naturae non habent, ut possint illud acquirere...* *At S. Augustinus ubique contra Pelagianos contendit pueros sine baptismo morientes, si nulla culpa originis infecti sunt, iniuste reprobatione negativa exclusi a regno Dei. Sexcentis in locis id contra haereticos urget.* (Ib., col. 1145-1146.)

La predestinación en sí misma.—Agustín, escribe Noris, no trató especialmente el problema de la predestinación a la gloria *ante praevisa merita* contra los pelagianos, aunque ya entonces comenzó a preocuparse de este difícil punto, sino contra los semipelagianos; que no eran en ese entonces herejes, no solamente por no haber sido condenados por la Iglesia en otras doctrinas, sino porque este difícil problema era *res quaestionis, non dogmatis* (28). Y los semipelagianos oponían que ya en otro tiempo y por varios

años la Iglesia había defendido su causa contra los pelagianos sin esta doctrina de la predestinación, *ut refert Hilarius in epístola ad Augustinum, quibus S. Doctor respondens lib. De Dono persev. cap. 20. ait: Haec est praedestinatio manifesta et certa Sanctorum, quam postea diligentius et operosius, cumian contra Pelagianos disputaremus, defendere necessitas compulit. Dicimus enim singulas quasque haereseos intulisse Ecclesiae proprias quaestiones, contra quas diligentius defenderetur scriptura divina, quam si nulla talis neccesitas cogeret. (Vindiciae, col. 1013.)*

Para Agustín la predestinación a la gloria ante toda previsión de méritos, dice Noris, es el argumento de su deducción de la gracia eficaz por sí misma. Y de otro lado, esa predestinación a la gloria guarda conexión evidente, para el mismo S. Doctor, con el don de la perseverancia final. Pues bien; *hanc connexionem vidit ac propugnavit Augustinus, eamque sancti Patres Augustiniani, Prosper Fulgentius, Prudentius, Remigius, aliique asseruere. (Ib., col. 1211.)* Los semipelagianos mismos hacen especial crítica a la conexión de gracia y predestinación que Agustín manifiesta en sus epístolas memorables a Paulino y a Sixto respectivamente. (*Historia Pelagiana. Lib. I, cap. XI et XV, col. 177 et 152.*) Igualmente manifiesta esta conexión de un modo más nítido en la obra que Noris llama *fundamental, De corrept, et gratia*, también objetada por los semipelagianos. (*Historia Pelagiana, Lib. II, cap. I., col. 260, et cap. V., col. 299.*) Pero donde ya abiertamente Agustín declara su pensamiento, es en el *De Praedestinatione SS.*, donde, dice Noris, demuestra *praedestinationem ponere quidem, non autem suponere nostra merita: Deum adeo esse iustum in aliquibus tantum praedestinandis, ut etiamsi omnes ob originalis culpa reatum a gloria exclusisset, nullo iure culpári... praedestinationem sine meritis non solum aperte ex Epístolis Apostoli deduci, verum etiam ex Christo Domino praeclarissimo gratuitas praedestinatio-*

nis exemplari. (*Historia Pelagiana*, Lib. II, cap. V., columna 301) (29).

De los predestinacionistas y Gotescalco.—Sobre la predestinación agustiniana, Noris se limita exclusivamente a manifestar lo dicho hasta aquí, considerado por los teólogos de la Orden que desde antiguo seguían especialmente en la Escuela de Gregorio de Rímmini, y por los teólogos post-norisanos, como lo básico para un desarrollo ulterior de la teología agustiniana en materia de gracia y predestinación. Indica la línea general a propósito de los prejuicios de aquellos autores contra quienes escribe. Sin embargo, a pesar de no haber intentado desarrollar un sistema especulativo sobre la predestinación, dejó escrita la confirmación histórica de los principios arriba expuestos, y algo diremos también al respecto, que de lo contrario esos principios no serían completamente demostrados. Noris es, antes que nada, un teólogo positivo.

Noris supone que ya entre los monjes de Adrumeto, a quienes escribe Agustín en 426 su obra *áurea De Correptione et Gratia*, hubo un intento de predestinacionismo oportunamente sofocado por el S. Doctor, contra la opinión de Sirmondo, pues los siervos de Dios quedaron satisfechos con la palabra de aquél a quien atribuían una *angelical sabiduría* (30). Con menos ingenio, Sirmondo creía que la carta de Próspero a Agustín, era contra la herejía predestinacionista en las Galias, citando acápites de dicha epístola que, dice Noris, eran las consecuencias tristes que los semipelagianos pensaban deducirse de la doctrina agustiniana sobre la predestinación *secundum propositum* (31). (*Historia Pelag.*, Libro II, cap. XV, col. 443-445). Este error de Sirmondo queda definitivamente eliminado si se considera el contenido de esa misma epístola donde a continuación se exhiben a Agustín los puntos de vista de los marselleses sobre gracia y predestinación, puntos de vista, observa nuestro autor, *quae non modo Praedestinatianis displicebant, sed oppositas etiam sententias, uti praecipua saectae theoremata, propugnabant.*

(Ib., col. 445-446). Pero ni Baronio tiene razón al pensar que Próspero escribió contra los predestinacionos que sostenían sus errores *nomine et auctoritate S. Agustini*. Efectivamente, lo contrario se deduce de las *Responsiones ad capitula Gal.*, y especialmente en sus *Respuestas a las objeciones vicentinas*, donde con toda claridad se advierte que los semipelagianos imponían a Próspero y demás defensores de Agustín las sentencias que se publicaban como de los predestinacionos (32). *Ex his Prosperi verbis patet, Augustinum eiusque discipulos, tamquam praedestinarianae haereseos assertores, a Semipelagianis accusatos fuisse.* (Ib., col. 446). *Quare manifeste constat, Prosperum editis apologiis, errores non quidem quos Praedestinariani tradebant, sed quos Augustini hostes per summam calumniam de eodem S. Doctore, immo et de ipsomet Prospero publicant, confutasse. Hinc in Gallis Prosper tamquam Praedestinarianae sectae professor passim traducebatur, quasi doceret adversantia veritati, teste Caelestino Papa in epistola ad Episcopos Galliae.* (Ib., col. 447). Además del testimonio de Próspero, Noris cita el de Fulgencio, quien expresamente confiesa ser resistida por ciertos galos la sentencia de Agustín sobre la predestinación; e igualmente, el testimonio de Arnobio, de quien Noris sostiene su filiación semipelagiana, analizando sus opiniones y confrontándolas con las de Fausto (33) (Ib., col. 447-450).

Luego nuestro autor entra a comparar los errores objetados a los llamados predestinacionos con las calumnias que antes habían deducido los marselleses contra S. Agustín, llegando a la conclusión que, sin duda alguna, son casi idénticas. *Ex his ad oculum patet, prodigiosa illa atque horrenda paradoxa, quae Praedestinarianae sectae propria esse dicuntur, esse easdem omnino sententias quas Massilienses a S. Augustino traditas fuisse calumniabantur; ut inde plurimorum opinio derivarit, nullos umquam fuisse tales haereticos sed sub Praedestinatorum nomine Augustinarianae doctrinae defensores accusari.* (Ib., 452-453). Es in-

teresante exponer la censura que merecen al agustino las sentencias que refiere Lúcido como de los predestinacionos:

I. *Laborem humanum gratiae non iungendum. Si velit hominem non posse suis viribus petere, quaerere, pulsare, nec ulla humani arbitrii industria adlaborare, ut primam gratiam demereat, est catholicorum sententia in Arausicana synodo can. 6 statuta; et opposita est damnata Semipelagianorum opinio. Si vero velit hominem post acceptam gratiam sanctificantem, debere ociosam ac desidem vitam vivere, nec precibus nec orationi vacare, errorem patentissimum praesefert.*

II. *Post primi hominis lapsum ex toto arbitrium voluntatis extinctum. Si intelligatur extinctum ad bonum faciendum sine gratia ex meritis Servatoris Domini, est Arausiana sententia can. 13 et 22. Si vero contendat ita esse extinctum, ut nec in bonum opus nulla ex parte vitiatum possit umquam assurgere, Lutheri intolerabilis stultitia est.*

III. *Christum non esse mortum pro omnibus. Si explicetur, ita ut omnes homines reapse futuri sint participes gratiae per Christum, non universe vera indicatur. Etenim plerique nec infimi subsellii parvulos in utero matrum decentes, nullam Christi gratiam participare existimant. Si vero meritis infinitis sanguinis Christi, vel humanae eiusdem voluntati omnes salvare cupienti derogare velit, prorsus reicienda est.*

IV. *Deum compellere ad mortem. Si intelligitur mors animae, quod est peccatum, haeresim sapit; si vero significetur secunda, quae est perpetua afflictio animae in barathro, catholicum dogma est, quod propugnat S. Fulgentius toto libro primo ad Monimum, et Ecclesia Lugdunensis in libro de tribus epistolis. Quod additur, eius voluntatis esse ut homines pereant, eandem interpretationem suscipit vel ut aiunt Scholastici, non positive id velle, sed negative, nempe quia non dat auxilium efficax perseverandi, sine quo homo perit.*

V. *Quod post acceptum legitime baptismum, in Adam moriatur quicumque deliquerit. Si ita accipiatur, ut in renatis aliquid culpae originalis remaneat post baptismum, est haeretica propositio. Si vero intelligatur remanere concupiscentia ex peccato originali derivata, quae homines ad peccatum impellat; et ex originali eodem delicto dicatur Deus specialia quaedam et congrua auxilia negare, est propositio vera; et quo ad priorem partem statuta in Tridentina Synodo in decreto de peccato originali.*

VI. Alios deputatos ad mortem, alios ad vitam praedestinos. *Eodem modo ac quarta thesis proxime recitata, explicanda est. (Historia Pelag., loc. cit., col. 453-454) (34)*

Noris deduce de lo anterior dos hipótesis, declarándose más conforme con la primera. O estos predestinacionos durante el tiempo de Próspero nunca existieron, o lo contrario. Si lo primero, es sentencia más de acuerdo con la historia y los antecedentes semipelagianos y agustinianos; que aquéllos, como Fausto, Arnobio, Genadio, llamaran predestinacionos a los defensores de Agustín, nada tiene de raro, si se piensa que Próspero, su bravo adversario, los llamaba *Ingrati*, como título de ignominia por cuanto los semipelagianos estaban contra la gracia, y también *Pelagii reliquias*. O bien, realmente existieron, pero entonces debió haber sido gente de *última plebe*, que sosteniendo la doctrina de Agustín, y urgidos por los argumentos de sus adversarios, a los cuales no podían responder por su escasa inteligencia o instrucción, *ad illa absurda admitenda cogebantur, ut non sponte, sed veluti adacti ea sensisse credendi sunt*. Y de tan escasa importancia serían, que los Padres que más tarde estarán contra Hincmaro, negarán su existencia. (Ib., col. 454-457).

Hemos mencionado a Hincmaro. Precisamente este nombre nos traslada con Noris al siglo IX, al estudio del caso *Gotescalc*. Al comenzar a tratar de él, el agustino advierte que no sin pena lo hace, pues no se le ocultan ni la dificultad, ni las insidias, ni las envidias que su estudio suscitará.

En efecto, durante nueve siglos, exclama más adelante, Gostecalca ha sido tildado de hereje y desautorizado por las Escuelas, malamente tratado por los historiadores y mencionado entre los sostenedores de sentencias condenadas. (Vid. *Historiae Cothescalcanae Synopsis*, cap. III, *Opera Om.*, T. IV, col. 681 et 717).

En efecto, Gostecalca fué un monje del siglo IX, benedictino, muy versado en la doctrina de los SS. Padres, especialmente de Agustín. En 847 tuvo una polémica con Notingio sobre la divina predestinación, y tan a mal llevó Notingio la tesis sustentada por el monje, que rogó al Arzobispo de Maguncia, Rábano, que lo refutara. Este lo hace: contesta el monje con profundo conocimiento de la tesis de Agustín; el Arzobispo se enfurece cita a una reunión, acusa al monje, lo condena y lo entrega a Hincmaro, Arzobispo de Rheims, para su castigo, quien lo encierra en cárcel, luego de una sesión que, como prueba Noris con los testimonios de S. Prudencio y los hechos posteriores, en absoluto tenía ni siquiera carácter alguno de concilio. (Ib., cap. I, col. 685-686). Los testimonios de S. Remigio y de la Iglesia Lugdunense favorecen ampliamente al monje condenado (Ib., 688-690).

En 853, el Rey Carlos el Calvo, muy adicto a Hincmaro, cita a un concilio en su palacio de Carisiaco, urgiendo a los Obispos a condenar a Gostecalca. Impresionados y seducidos, tanto por el Rey como por Hincmaro, los pocos obispos allí reunidos subscriben cuatro capítulos contra Gostecalca, con precipitación e injusticia. El Papa Nicolás, en carta a Hincmaro, llama a este concilio *conventicula sua de sanguinibus*; y S. Remigio con su Iglesia Lugdunense escribirá una fuerte refutación de estos cuatro capítulos confeccionados por el mismo Hincmaro. (Ib., col. 691-692).

En 855 se reúne el Concilio Valentino tercero con asistencia de los Obispos de Lugdunia, Viena y Arles, haciendo profesión de sometimiento a la enseñanza tradicional de la Iglesia, de los SS. Padres y especialmente de Agustín. En

el can. 4 se rechazan los capítulos de Hincmaro, según testimonio del mismo Sirmondo, por juzgarlos *inutilia, noxia, et erronea, ac veritati contraria*.

En 859 se celebraba el Concilio de Lingonia, en presencia del Rey Carlos el Calvo, aprobándose lo establecido en el Conc. Valentino. Igual temperamento se observó en 860 en el Concilio Tulense, donde se aprobaron especialmente las doctrinas de Agustín sobre gracia y lib. albedrío por 57 obispos pertenecientes a catorce provincias. (Ib., col. 693-696). S. Prudencio atestigua que el Concilio Valentino fué aprobado por el Papa Nicolás.

El Papa mencionado no lleva pacientemente la conducta de Hincmaro. Mediante unos Legados le pide explicación. Juntamente con darla, no sin antes haber resistido de modo poco recomendable a la requisitoria de los Legados. Hincmaro envía al Pontífice una relación adulterada de los hechos, haciendo mención de los errores de Gotescalc, los que *late exaggerat, eiusque haereses has esse quae sequuntur significat*. (Ib., col. 706.)

Pues bien, Noris definitivamente analiza estos errores de Gotescalc mencionados por su adversario Hincmaro. Llegando a la conclusión de que, corregidas las adulteraciones según los escritos del mismo monje que nuestro autor cita fidedignamente, es la doctrina misma de Agustín sobre la predestinación y reprobación, en parte aprobadas ya por la Iglesia, y que, como hemos visto más arriba, objetaban los semipelagianos a los discípulos del S. Doctor. Noris hace especial consideración del tercer *error*, referente al valor universal del Sacrificio de Jesús, confirmando su sentencia con citas de Sto. Tomás, Próspero, Prudencio, Remigio, etcétera. (Ib., col. 710-713). Pero el Papa nada respondió a esta exposición de Hincmaro sobre Gotescalc. Muy por el contrario, reprendió severamente a su adversario por otras actitudes poco recomendables. (Ib., col. 713).

En todo este estudio, nuestro autor no se ha fiado sin criterio de cualquier opinión o testimonio, como han pensa-

do algunos autores posteriores, sino de las mismas fuentes en cuanto le ha sido posible adquirirlas, y con una fidelidad y profundidad como hasta aquí no hemos visto en otros historiadores del *caso Gotescalc* (35).

(Continuará.)

CONTENIDO DE LAS NOTAS

(1) Vid Bernhard Gröthuyesen. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, trad. esp. de José Gaos, México, 1943, 1. p.; pp. 73-184, con las notas respectivas y documentación en pp. 459-542. Obra interesante en otros aspectos históricos, no deja de tener, sin embargo, notables errores. Por ejemplo, para el autor no hay más que dos grandes bandos en estas disputas en torno al hombre: jesuitas y jansenistas, prefiriendo llamar a éstos siempre *agustinianos*, lo que es una injusticia y un alto error histórico.

(2) Cf. B. Gröethuyesen, op. cit.; pp. 192 y sgs. Jacques Maritain, *Humanismo integral*, ed. Ercilla, Santiago de Chile, 1941; cap. 1. La crítica de Maritain al *Molinismo* mereció en América algunas réplicas, una de las cuales aparece en la Revista Estudios, de B. Aires, *Un lado negro de Maritain*, marzo 1943; núm. 376, por el P. E. Pita. Pero Maritain parece tener razón en su resumen sobre la época que comentamos. En efecto, el molinismo, desde sus primeros años, cuando todavía no era más que una doctrina DE Molina, ya por la poca explicación que aun se le había dado, ya por cierta *pretensión* tal vez involuntaria de su autor, ya por la reacción violenta de los tomistas post-tridentinos, pareció eso: una concesión demasiado peligrosa a las fuerzas de la persona humana, cundiendo en este sentido las polémicas por los centros culturales de Europa. Importantes documentos se encuentran en Serry (Agustín Le Blanc), *Historiae Congregationum de auxiliis Divince Gratiae*, Lovaina, M. D. CC., especialmente Lib. I.

(3) Noris no quiere ver nada con discusiones puramente especulativas, ni quiere nada con el tema del jansenismo: sólo le preocupa vindicar a San Agustín de las críticas exageradas y especificar las grandes líneas del agustinismo. Los años posteriores a su muerte demuestran que realmente la época no era propicia para hacerse escuchar. Vid al fin. *Epílogo*.

(4) Este mismo argumento por el cual se niega la posibilidad de crear al hombre en estado de naturaleza pura, por ser tal creación «contraria a la bondad justicia y sabiduría de Dios», lo emplearán especialmente todos los teólogos agustinos de la Nueva Escuela agustiniana inaugurada por Noris, pero que tiene su antecedente en Gregorio de Rímíni. Vid. P. Lang. *Lexicon für Theologigeshister*, T. I; Art. *Augustinerschuler*. Esto se refiere a lo que los teólogos llaman *potencia absoluta* y *potencia ordenada*. Como observa muy bien el P. Mariano de Lama: «Es tan corriente esta

división de la divina potencia en absoluta y ordenada, que aun los mismos que impugnando el sistema agustiniano la niegan, la admiten, sin embargo, en el transcurso de sus escritos. Véase el testimonio del P. Ch. Pesch (Compendium Theologiae Dogmaticae, t. I, pág. 32): *Potest quaestio poni, num in ordine naturali (in statu purae naturae) revelatio secundum modum supernaturalis fieri debuerit vel potuerit. Ad quam quaestionem difficile est certum responsum dare... Non defuisset Deo potentia absoluta, sed quaestio est, num defuisset potentia ordinata* (Rev. Religión y Cultura, El Escorial; junio 1934 art. *Sobre el estado de naturaleza pura*, págs. 32-63. R. Belarmino; Lib. 6. *De amiss. grat.*; cap. 15, circa finem; S. Tomás, IV *Contra Gentes*; cap. 52.

(5) Pero como se verá más adelante Noris también señala los medios suficientes para la rehabilitación incluso de nuestra naturaleza humana por el beneficio de la Redención. Si defiendo, como Agustín (ver al final, en el apéndice, lugares paralelos de Agustín y Noris) la postración de nuestro ser natural, es en fin de cuentas para exaltar el hecho real de la trascendental necesidad de la gracia.

(6) Esta desviación de algunos teólogos del verdadero sentir de Agustín sobre las consecuencias del pecado original, se justifica especialmente por la aparición del bayanismo. Un teólogo agustino postnorisiano, se quejará en los siguientes términos: «Sin embargo, ha aparecido en nuestros tiempos una no pequeña dificultad sobre el sentir de Agustín, no propiamente en lo relativo al dogma mismo del pecado original, sino en lo referente a las controversias suscitadas a partir de su doctrina; dificultad agriamente agitada por los autores modernos con ocasión de la condenada doctrina de Bayo. En efecto, los bayanos aduciendo varios testimonios sacados de la doctrina de Agustín, sostienen que éste está de su parte. Mas como también Agustín trató la misma materia contra los maniqueos, los teólogos modernos combaten a los bayanos, lo que por cierto hubieren hecho laudablemente si no hubieren descendido a sentencias que, según creemos, resultan más que peregrinas, contrarias a la mente del mismo Agustín» (Pedro Manso, *S. Augustinus exantiquatus denuo disputans de peccato originali*, pars prima; Dissertatio, pp. 2-3 1731). Había autores de entre aquellos contra los cuales escribe Noris, como Juan Adam, que atribuían a la doctrina de Agustín sobre el pecado original y la reprobación, la maternidad de la herejía calviniana. (J. Adam, *Calvin défait par soy-mesme et por les armes de Saint Agustin, qu'il avoit injustement usurpées sur les matières de la grace, de la liberté et de la prédestination*; París; 1950; Chap. VI; p. 614 y Chap. X; p. 667).

(7) No eran pocos los autores que objetaban esos pasajes de Agustín. Vid. Tournerly, *Praelectiones Theologicae de Gratia Christi, quas in scholis sorbonicis habuit*; París; 1738; T. I; pp. 74 y sgs.; L. Berti, *De Theologicis Disciplinis*, Pedeponti, 1749; T. II; Lib. XII Additamentum, cap. I; p. 348 y sgs.: el mismo Macedo trataba de probar el estado de naturaleza pura como posible según Agustín (Vid. *Collatio* in III; p. IV; Sect. 3); en nuestros días ha renovado la objeción, tratando de probar un estado de naturaleza pura según San Agustín, el distinguido agustinófilo P. Charles Boyer, en su recopilación de artículos *Essais sur la doctrine de Saint Augustin*; chap. X; París, 1932; págs. 237-271. Este autor pretende deshacer los argumentos de Noris en favor de la tesis contraria. Creemos que el jesuita no lo ha conseguido y los argumentos de Noris siempre permanecen: los conceptos de *puridad* y de *miseria* sin violentarnos se repelen, naturalmente. Por lo demás: es verdad que Agustín admitió con los maniqueos,

hasta el convencimiento, que la concupiscencia es esencialmente mala (y no una *substantia*, que es distinto, sino un *hábito* accidental), que la privación de bienes naturales es un mal, y reprocha a los pelagianos más tarde el que no convengan en todo esto, en vez de reprocharle ellos a él que era maniqueo. *Lib. 5 Op. Imperf. con. Jul.*, cap. 30. 2. Aunque hubiere sido cierto lo que dice Boyer—contra lo expresado por Agustín en las *Retracciones*, en su sentido obvio, natural—que Agustín encontró posibles como naturales la concupiscencia, la ignorancia y la dificultad, sin embargo, aun en este caso, Agustín sostiene que no por eso iban a ser cosas esencialmente buenas, sino *males*, de los que Dios, mediante ulteriores auxilios, hubiere permitido que sirvieran al bien del hombre. Pero este caso hipotético, nunca lo admitió Agustín como real, nunca admitió una condición penosa que no fuera una condición penal. Véase también la objeción que hará Bruno Neuser a Noris. *on Prodomus velitaris, in quo S. Aurel. Augustinus Hippo-nensis... a calumniis; conviciis, imposturis, quibus acetat opus tripartitum Henrici de Noris*; Maguncia, 1676; I p.; cap. V. págs. 23-27.

(8) Denzinger, 1055. B. Neusser, por ejemplo, desatará su ira contra Noris hasta tratarlo de «Defensor de las proposiciones conderadas». «Renovador de ellas», «depravador del sentido propio en que esas proposiciones fueron condenadas» (Vid. op. cit., págs. 25-27). Pero la posición de los agustinos no era atendida con serenidad; no tenía nada de herejía; Pedro Manso (Op. cit. q. IV; párr. I. págs. 127 y sgs.) condensa así la posición de los agustinos; Bayo y sus seguidores sostenían que la justicia original dominaba a la concupiscencia, y siendo que el hombre no podía ser creado con ésta, la justicia original era necesaria. Algunos teólogos católicos, como Ripalda, sostenían, basándose en la condenación de la sentencia de Bayo, que ya que el hombre podía ser creado sin justicia original, entonces podía ser creado con una concupiscencia rebelde. Y los agustinos sostenían, *ex vestigiis inhaerendo Augustini*, el término medio que les pareció más agustiniano y más lógico: de que el hombre pueda ser creado sin justicia original, no se sigue que pueda ser creado el hombre naturalmente puro con la concupiscencia rebelde; ni la integridad original es natural condición humana, ni la concupiscencia es natural al hombre.

(9) Recuérdese que se puede aceptar que hay dos modos de interpretar las proposiciones de Bayo, y que en tiempos de Noris originaba dos fuertes corrientes entre los teólogos católicos. Y Noris nunca fué condenado, sino tres veces aprobado con aplausos por la Iglesia. Hechos que manifiesta un crítico contrario al agustino (Vid. Le Bachelet, en DTC, T. II. I p., art. Baius; col. 65). Se ha especulado bastante con este elogio *de consuelo* que ciertos críticos tienen siempre próximo para censurar a la escuela agustiniana: que solamente las protestas de adhesión a los dogmas de la Iglesia que siempre hicieron Noris, Berti y otros, los ha librado de la condenación. Por muy lleno de prejuicios contra los agustinianos que esté alguien, le bastará pensar un poquito para darse cuenta de la gran injusticia que, no ya contra agustinos, sino que contra la Iglesia se comete, pues la consecuencia natural de lo dicho es ésta: La Iglesia permite que se enseñen errores, doctrinas próximas a las herejías, con tal que los que tal enseñan hagan un acto de adhesión a la Iglesia (!). Y desgraciadamente esto figura en textos de enseñanza dogmática. Respecto a objeciones sacadas del concilio Tridentino contra lo dicho por Noris, Berti responde solamente esto: *Tantum-modo Tridentini Patres damnaverunt haereticos, qui asserunt concupiscentiam natura sua esse vere et proprie peccatum, non languorem peccato contractum; ut constat ex Ruardo Tapero, qui Concilio interfuit,*

in *Dissert. de baptizatorum concupiscentia tom. I, pág. 107*; Bellarmino, *De Amis. grat. lib. 5, cap. 13 et Card. Pallavicino lib. septimo Hist. Concilii Trident. cap. 9, ubi refert Cardinalis Seripandi olim Generclis Ordinis nostri, et Praefecti eiusdem Concilii eruditam, gravissimamque disputationem.* (Op. cit., Additamentum ad Lib. XII; cap. II; pág. 358).

(10) El estudio sobre lo que se puede sin la gracia es muy anterior al advenimiento de Molina. La sentencia de Noris la trae ya Gregorio de Rimini (m. 1433), como agustiniana: (In 2 Sent., Dist. 26, q. i.). El proceso del naturalismo pelagiano fué estudiado detenidamente por Noris: *Historia Pelagiana*; col. I y sgs. Op. Omnia, T. I.

(11) Mayores explicaciones sobre esta posición de Noris, sostenida antes por Gregorio de Rimini, Vázquez y otros, y negado por los adversarios del agustino para luego poder afirmar el *moral obrar* sin la gracia, trae Manso con una serie de argumentos y textos de Agustín. Cf. *de Virtutibus infidelium, Salamanca, 1723, q. II, párr. II, págs. 45 y sgs.* Casi toda la q. 10 de esta obra es un defensa de Noris en esta parte a pesar de ser el autor egiliano. En la q. 12 viene una defensa de Gregorio de Rimini sobre el mismo tema.

(12) Para Noris, siguiendo y profundizando en esto los estudios y resultados ya efectuados anteriormente por otros autores (Suárez, Belarmino, etc.), tres son las fuentes del pelagianismo: Judaísmo, filosofía pagana y estoicismo. Y la regla de precisión para descubrir a un auténtico pelagiano tomada de S. Agustín, será ésta, según estos tres principios: I. Dios da la gracia según nuestros méritos. II. El hombre por sus propias fuerzas puede vivir sin pecado. III. El hombre no nace con la mancha del pecado original ni con el estigma de la condenación si no es regenerado. Vid. *Historia Pelagiana, Lib. I, cap. I y II.*

(13) Denzinger, 1024; Vid. B. Neusser, op. cit., I p.; cap. VI; p. 27 y sgs.

(14) Nuestro autor dice que no sabría él definir en qué consistiría tal auxilio remotamente suficiente (*Janseniani erroris calumnia sublata, Cap. III, Opera Omnia, t. III, col. 1.076*). Tampoco dice si esa gracia *divina* sería una gracia natural o sobrenatural. Uno de sus defensores dice al respecto sobre esta gracia de Noris contra las acusaciones de un Theologus Duacensis: *Gratiam huius speciei neutiquem requisivit umquam Norisius, sed tantum actualem, vol. ex Ariminensi, consistentem in solo concursu Dei specialiter intra ordinem naturae: vel si mavis, quippe qui quoad hoc laudavit PP. Vázquez et Ripalda, iuxta illum consistentem in congruis illustrationibus intellectus, et piis voluntatis affectionibus: et iuxta Ripaldam in concursu Providentiae Dei etiam supernaturalis (Augustinus vicem Cardinali Henrico Norisio rependens, secunda pars; pág. XLIX, sin fecha, nombre, ni lugar, pero seguramente es de un agustino español, de Madrid; escrito no después de 1748)*. Pero Manso también interpreta a Noris en el sentido de que aquí se trata de gracia natural (*De virtutibus infidelium, cit.; páginas 112 y 293*). Además Noris admite, según S. Agustín, que puede haber un solo acto en los infieles sin la gracia: el deseo natural del supremo bien, la felicidad, aunque respecto dónde está ésta los paganos no la sepan debido a la ignorancia contraída por el pecado original. (*Vindiciae, cap. III, coll. 940-941*).

(15) B. Neusser, entre otros, le objeta: *Ex tuo demum eodemque principio sequitur, pro omnibus omnino hominibus Christum mortuum non fuisse,*

nec Deus velle omnes salvos fieri, imo et hoc Semipelagianorum commetum fuisse (Loc. cit.; pág. 12).

(16) Más tarde, ya muerto Noris, otro impugnador anónimo le hará la misma objeción de Neusser (*Theses Norisianae*, in quibus damnata Jansenii, et Novatorum dogmata, Magno adtribuntur Augustino, ab Henrico Theol, impugnatur, Duaci Typis Joan. Kerven, Anno 1730, párr. VIII; pág. 21 y sgs.) a lo cual responderá el defensor de Noris antes citado: *Non est autem mortuus pro omnibus quoad voluntatem Dei consequentem, et eius effectum; sed tantum pro electis, quibus solum conferuntur dona gratiae specialissima, etiam finalis perseverantiae, quibus certissime liberantur, et in termino aeternae salutis ponuntur. Et hic propositio Norisii et eius ratio: Non pro omnibus hominibus mortuus est Christus, etc. quoad voluntatem nempe Dei consequentem absolutam, efficacem, utque omnibus darentur auxilia gratiae specialissima, etiam perseverantia finalis, quibus certissime liberarentur, quandoquidem multi sunt qui pereunt et damnantur (Augustinus vicem Cardinali Henrico Norisio; cit.; p. LXXI.)*

(17) Vid. párr. 5g.

(18) Vid Apéndice, II.

(19) Gregorio de Rimini es conocido entre muchos teólogos tan sólo por el epíteto de *Tortor puerorum*. Sin embargo, este nominalista al que, como dice Vázquez (In I; q. 23; Dist. 89; cap. 1V) (por ser muy versado en S. Agustín, seguían muchos autores modernos, está lejos de merecer tal epíteto; sostiene, sí, la pena sensible para los niños que mueren sin bautismo, pero advierte con Agustín que será una pena *mitissima* y «salvo otra sentencia mejor». Esta es la verdadera opinión de Gregorio que sigue Noris. Vid. G. a Rimino, *In primo Sententiarum nuperrime impressus, et q. 3 diligentissime sue integritati restitutus. Per venerabilem sacre Theologiae baccalarius fratrem Paulum de Genazano*, Parma, MDII, Dist. XL et XLI, q. 1; art. II; foll. 142-143; In secundo Sent.; dist. XXX; XXXI, q. III; art. I. fol. 104-105.

(20) J. Adam, loc. cit. in nota (6).

(21) J. Adam; op. cit., 3 p.; chap. 9; p. 667. Noris demuestra que la cita de Báñez está mal hecha, y que este autor, en vez de considerar *poco probable* la sentencia de Agustín, la juzga *probable*. Hay también allí mismo (Vindiciae, coll. 1.136 y sgs.) una comparación entre la sentencia de Agustín y la del dominico, bastante interesante. Posteriormente, alguien ha dicho que nuestro autor demostró su sentencia con tan erudita disertación, *quam eius adversarii hucusque intactam reliquerunt (Theologiae Cursus Completus, Tom. X; París, 1837; Pars Dogmatica; Lib. III; Cap. I; art. 2; col. 1.328)*.

(22) Cf. *Confutatio Palinodiae*. Op. Omnia, T. I; col. 1.379.

(23) *Dissertatio IV, Responsio ad Appendicem Auctoris Scrupulorum*, Op. Omnia, T. III, col. 1.050. En otra parte dice Noris que Hormisdas aprobó la sentencia de Agustín sobre la predestinación gratuita a la gloria, pero no se sigue que sea de fe. Pedro Diácono y la Iglesia Lugdunense tenían dicha sentencia COMO dogma católico. Vid. *Responsio ad Parallelum propositionum damnatarum Michaelis Baii et quorundam similium Henrici Noris*; Op. Omnia, T. I. col. 1.359-1.360.

(24) Vid. aquí mismo, infra.

(25) y (26) Vid. *Dissertatio IV. Responsio ad Appendicem Auctoris Scrupulorum*. Op. Omn. t. III; col 1.049-1.050. También observa aquí Noris que

Petavio anduvo más acertado que Vázquez porque usó de mayor diligencia en la investigación de la doctrina de Agustín, col. 1.050.

(27) Habla Noris contra Báñez.

(28) *Historia Pelagiana*, Lib. II, cap. II, col. 262; Cf. *Responsio ad Appendicem*, cit.; col. 1.050-1.051.

(29) Cf. *Vindiciae*; cap. VIII; col. 1.212.

(30) Epist. inter August. 216; nn. 1 y 6; Vid. Agustín M. Martínez. *En torno a una obra de S. Agustín, en Anales de la Facultad de Teología*, Santiago de Chile; Núm. 5; 1944; págs. 36-39.

(31) Vid. nota *sq.* Los historiadores están hoy día, en su mayor parte, de acuerdo con las observaciones de Noris.

(32) Prosper, *Reponiones ad Capitula objectionum Vincentianarum*. Praefatio; P. L. 45; col. 1.843; Epist. ad Rufinum de Gratia et Lib. arbitrio; cap. III; P. L. 45; col. 1.794.

(33) S. Fulgentius; Lib. I ad Monimum; cap. 30; Vid. C. F. Arnold. *Caesarius von Arelate und die Gallische Kirche seiner Zeit*. Leipzig, 1894; págs. 365-366.

(34) Lúcido posteriormente se retractó en el Concilio de Arlés mediante un libelo enviado a los Padres del Concilio. P. L. 53, coll. 683-685. Vid. Arnold; op. cit.; págs. 560-561 y 570-571.

(35) Véase nota 25.