

SOBRE EL CONCEPTO DE SAGRADA ESCRITURA DE L. LESSIUS*

JOSE MARIA CASCIARO

Léonard Leys, latinizado Lessius (1554-1623), ha pasado a la historia de la teología de la divina inspiración de la Biblia como la figura más representativa de la “teoría de la aprobación subsiguiente”, y de algún modo también de la teoría de la inspiración real, frente a la doctrina de la inspiración verbal de la Escritura. Sin embargo, acerca de estas cuestiones solamente se habían publicado sus escritos polémicos con la Facultad de Teología de Lovaina, que abarcan un período muy reducido de tiempo (1587-1588), aunque particularmente intenso. Tales escritos se reducían al *Diario*, tres redacciones sustancialmente iguales de la *Apología* de Lessio contra la *Censura* de Lovaina, la *Apología* contra la *Censura* de Douai, las tres redacciones de las llamadas *Antitheses*, la *Responsio* contra la *Antapología* de la Fac. de Lovaina y algunos otros folios que incluyen cartas y respuestas con motivo de la controversia.

Estudiando a Lessius, A. M. Artola comenzó en 1969 una búsqueda por los archivos y bibliotecas de Lovaina,

(*) LEONARDI LESSII, S. I., *De Sacra Scriptura*. Edición crítica por el P. Antonio M.^a Artola, C. P., Vitoria (Edit. Eset), 1974, pp. 285.

Gante, Bruselas y Roma que le proporcionaron el feliz premio de encontrar nada menos que el texto escolar dictado por Lessio en el curso 1585-86, en el Colegio de Lovaina y de cuyas páginas se sacaron los pasajes objeto de la *Censura* lovaniense. Igualmente, Artola identificó otros manuscritos de Lessio que contenían las explicaciones de los años 1591-92 y 1595. Finalmente completaba esta documentación con otros papeles referentes a la Controversia con las Facultades. El editor detalló la descripción de estos documentos, hallados sobre todo en el Archivo del Seminario Mayor de Gante, en la Biblioteca Real de Bruselas, en el Archivo de la Curia Generalicia S. J. en Roma y en la Biblioteca Apost. Vaticana. Fundamentalmente se trata de los Comentarios de Lessio a la I pars y a la II-II, dictados en clase y tomados por alumnos. Con frecuencia hay más de un ejemplar del mismo texto, con variantes de valor irrelevante, recogidas críticamente por Artola.

De todos modos, el editor se ha ceñido a sólo las cuestiones relativas a la Sagrada Escritura: Inspiración, veracidad, canon, noemática, autoridad, autenticidad de la Sagrada Escritura. No edita las muchas páginas referentes a otras cuestiones teológicas. Es una edición seriamente hecha, bien dispuesta y articulada para su manejo. Además de las variantes, verifica las muchas citas que hace Lessio en sus clases sobre todo de Padres y de teólogos renacentistas. Se aprecia un buen número de erratas latinas, fácilmente restituibles (por ejemplo, etoam por etiam, habraeos por hebraeos, atuem por autem), que pensamos son debidas a la imprenta y no a los manuscritos latinos, pues no se indica nada acerca de ellas en la edición.

Artola dedica la mayor parte de su edición (pp. 37-167) a la publicación de estos apuntes, hasta ahora inéditos, y que habían sido tomados de las clases dictadas por Lessio. En una segunda parte, más breve (pp. 169-263), recopila buen número de documentos referentes a la controversia, incluyendo textos inéditos con otros ya editados en muy diversos tiempos y lugares. Con todo ello, el material que ofrece es prácticamente exhaustivo para estudiar el pen-

samiento de Lessio sobre las cuestiones de introducción general a la Sagrada Escritura.

A la vista de este interesante material ahora publicado, yo querría, aunque sea de manera sucinta, hacer algunas observaciones críticas al pensamiento de Lessio y a la función que desempeña el profesor del Colegio S. J. de Lovaina especialmente en la historia de la teología de la inspiración divina de la Biblia y aun del mismo concepto de Sagrada Escritura. Para ello son fundamentales las lecciones de Lessio sobre la I pars, q. 1 aa 8-12, y la II-II q. 1 a.8. Para abreviar tomamos *per modum unius* los tres cursos (1586-87; 1591-92 y 1599) y los diversos escritos controversistas, pues aunque se aprecian algunos matices diferenciales, y una búsqueda de precisión y argumentación, los principios conceptuales no varían en esos quince años de docencia.

Lessius se pregunta con toda nitidez *Quid sit Scriptura?* y responde que "non potest commode explicari unica disputatione, quia non est unius modi". Entonces responde a través de tres *propositiones*, que son:

- 1.^a *Ut aliquid sit Scriptura Sacra, non est necessarium singula verba esse inspirata a Spiritu Sancto.*
- 2.^a *Non est necessarium ut singulae veritates et sententiae Sacrae Scripturae sint immediate a Spiritu Sancto ipso scriptori inspiratae.*
- 3.^a *Ad Sacram Scripturam necessaria tamen est aliqua Spiritus Sancti auctoritas quae attestetur veritati ipsius.*

Después de la enseñanza del Magisterio expuesta con absoluta claridad en este punto, sobre todo a partir de la const. dogm. *Dei Filius* del Conc. Vaticano I y de la encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII (cfr. *Enchir. Bibl.*, 2.^a ed., nn. 77, 79, 124-126, etc.), las dos primeras proposiciones de Lessius parecen simplemente erróneas y la tercera es, en su expresión, completamente ambigua, si bien, según la explicación que de ella hace Lessio, resulta tan errónea como las anteriores.

Por supuesto que Lessio no quería enseñar nada fuera del dogma y de la común fe católica, como demuestra cumplidamente a lo largo de todos sus escritos. Hay, por tanto, que penetrar en la mente del Prof. de Lovaina para averiguar qué es lo que él quería decir con esas proposiciones y cuáles eran sus conceptos de *inspiración*, *autoridad* de la Biblia, etc.; es más, qué concepto básico tenía de la naturaleza de la Sagrada Escritura.

A lo largo de los textos que ahora publica Artola hay amplias y repetidas explicaciones del propio Lessio que nos sitúan en el terreno conceptual en el que él se movía. No obstante la brevedad con que aquí hemos de referirnos a su pensamiento, podemos resumir con bastante seguridad que Lessius, en primer lugar, confunde *inspiración* con *dictado mecánico*, y tampoco distingue *inspiración* de *revelación* en el sentido estrictísimo, esto es, la representación de especies inteligibles en la mente del hagiógrafo por vía sobrenatural. Su intención al proponer las dos primeras tesis es defender la libertad y actividad verdaderamente intelectual de los hagiógrafos frente a las concepciones de Calvino y de otros protestantes de la época, que concebían la inspiración divina de la Biblia demasiado mecánicamente, no dejando margen a la actividad del hagiógrafo.

Pero el desacierto de la formulación de Lessius no procede tan sólo de un confuso empleo de los términos —que en general no estaban bien definidos en los autores de aquella época—, sino principalmente de unas concepciones teológicas muy deficientes en este punto. Es curioso y desconcertante cómo tratándose de unas clases que se presentan como comentarios a la *Summa Theologiae* del Aquinate, no ha captado Lessius ninguno de los principios de Santo Tomás: la noción tomista de causalidad instrumental es absolutamente desconocida por Lessius; sólo alguna vez emplea el término *instrumento*, aplicado al hagiógrafo, pero de una manera sorprendentemente simplista (vg.: “ratio est, quia Deus utitur instrumentis sicut ea invenit”, pág. 40 edic. Artola); no hay la más mínima alusión, ni menos explicación, del modo del conocimiento profético o

hagiográfico que pueda encuadrarse en una teoría del conocimiento, no sólo tomista, sino de ninguna especie; desconoce, por lo mismo, la función del *iudicium* en el conocimiento... En una palabra, resulta decepcionante la indigencia teológica e incluso de elemental reflexión racional sobre los problemas de la gnoseología.

Frente a tal pobreza especulativa, Lessius ofrece frondoso aparato de citas de Santos Padres y escritores eclesiásticos antiguos, de autores de la época renacentista y de documentos del Magisterio de los primeros Concilios Ecuménicos y del Tridentino. En cambio desconoce a los maestros escolásticos, de los que sólo cita y muy pocas veces a Santo Tomás, y exclusivamente (si no he apreciado mal) algunas cuestiones de la *Summa*, pero de modo harto superficial.

En resumidas cuentas, de todo el voluminoso conjunto de escritos lessianos en explicación y defensa de sus dos primeras *propositiones*, se concluye que lo que él quiere decir es que, aunque a veces, en los escritos sagrados Dios mismo haya escogido los vocablos, la estructura gramatical de las frases y la composición literaria de los libros, sin embargo, otras muchas veces, ésta es una tarea que ha de atribuirse exclusivamente a la condición personal de los hagiógrafos (propositio 1.^a). Del mismo modo, tampoco es necesario (propositio 2.^a), que Dios haya revelado de modo sobrenatural los conceptos y datos que los hagiógrafos describen en sus escritos; por el contrario, muchas veces, esos datos y nociones los ha conocido el hagiógrafo por vía natural.

Como es sabido, la propositio 1.^a de Lessius fue el inicio de la teoría de la *inspiración real* de la Escritura, en la historia de la Inspiración divina de la Biblia, frente a la doctrina de las escuelas tomistas de la *inspiración verbal*. No hay que insistir que si Lessius hubiera dispuesto de la noción de causalidad instrumental, quizás no hubiera visto tan extremada dificultad, ni hubiera confundido las expresiones de Melchor Cano, Domingo Báñez, etc., a las que alude como próximas a algunas de las concepciones

protestantes de la S. Escritura en la línea de la *dictatio mechanica*. En cuanto a la propositio 2.^a, si Lessius hubiera profundizado un poco en el estudio del proceso del conocimiento, siquiera al comentar algunas de las cuestiones de la *Summa*, hubiera podido al menos pararse a considerar el carisma inspirativo como iluminador de la mente humana del hagiógrafo para juzgar de las verdades conocidas bien por vía natural, bien por vía sobrenatural. Pero acerca de todo ello, la ignorancia de Lessius aparece en verdad, y con dolor sea dicho, absoluta y decepcionante.

Tal pobreza teológica no se muestra menos al explicar *per longum et latum* su propositio 3.^a. Lessius, entre otras cosas, confunde *origen divino* y *autoridad* de los escritos sagrados: para él la razón formal de los libros sagrados parece estar en su autoridad solamente, no en el origen divino. Así por ej. explica: *2.º modo applicatur alicui Scripturae divina auctoritas, si Deus aliquem eligat in scriptorem hagiographum, et constituat ita illi assistere ut non permitat aliquid falsi ab eo scribi, quicquid ille scripserit erit Scriptura Sacra, etsi ad illud scribendum Deus actu non concurrat per aliquam revelationem*" (p. 43 edic. Artola). Aquí parece reducir Lessius la inspiración a la mera *assistencia ne erret* precedente o concomitante. Esta concepción queda remachada en el *probatum*, donde equipara la inspiración de los hagiógrafos a la asistencia para no errar de los Concilios y de los Papas: *Hoc modo existimandum est Deum assistere Conciliis legitimis et Pontifici aliquid definiendi ex cathedra* (p. 43 edic. Artola). Sobre este punto volveremos más abajo. En descargo del profesor de Lovaina quizás pueda decirse que tampoco estaban muy claras tales nociones en otros autores de la época.

Interesa traer a colación aquí el tercer argumento que desarrolla Lessius para probar su propositio 3.^a, el cual constituye ya la consabida reducción de la inspiración a la *aprobación subsiguiente*, más tarde rebatida por la *Const. Dei Filius* y la Encicl. *Providentissimus: Tertio modo applicatur auctoritas divina cum aliquid humana industria dumtaxat scriptum est sine aliqua assistencia Spi-*

ritus Sancti: tamen postea Spiritus Sanctus testatur nihil ibi esse falsi, tunc illud efficitur Sacra Scriptura (p. 43 edic. Artola). La laxitud de semejante concepto de Biblia es advertida por el mismo Lessio, que escribe a continuación: *Qui modus, etsi non omnino certum sit an in aliqua Scriptura inveniatur, tamen non repugnat, et forte 2 Machabaeorum liber ita scriptus est, et auctoritatem Sacrae Scripturae acquisivit* (p. 43 edic. Artola). Pero aunque Lessio advierta de algún modo el riesgo de aceptar *de facto* tal realidad, no le ofrece dificultad, en cambio, presentar la hipótesis como teóricamente válida, lo cual en buena teología es lo mismo. Claramente Lessius tenía un concepto más jurídico que teológico de la naturaleza de la inspiración bíblica. Argumenta repetidamente en sus escritos que en un documento del rey o príncipe, es secundario que éste lo haya dictado, o que sus ministros lo hayan preparado enteramente por su cuenta, con tal de que el príncipe lo haga suyo, lo suscriba y le dé el peso de su autoridad: en cualquier caso el documento es regio. Así, el maestro de Lovaina, piensa que con los libros sagrados puede ocurrir otro tanto.

Volviendo a la comparación entre Sagrada Escritura y Documentos dogmáticos del Magisterio conciliar y papal solemne, se plantea sinceramente el profesor del colegio belga la dificultad que se presenta, según su concepción, para distinguir la naturaleza de los escritos sagrados y de esos documentos del Magisterio. Y aborda la dificultad, la cual no resuelve, sino que su propia argumentación, partiendo de sus ambiguos conceptos teológicos, le conducen a un callejón sin salida: *Petes quomodo decreta Conciliorum et Pontificum distinguantur a Scriptura Sacra. Respondet quidam quod illa humano modo sunt facta, scilicet facientibus hominibus quod in ipsis est per preces, Scripturarum scrutationes, et suffragia; Scriptura vero non similiter, sed sine labore et divina illuminatione. Quod forte in plerisque Scriptoribus sacris verum est, non tamen in singulis Scripturae partibus, neque etiam forte in omnibus scriptoribus. Adde ergo non esse differentiam forma-*

lem, quia eadem est ratio infallibilitatis in utrisque (p. 44 edic. Artola).

Después de haberse planteado Lessius el tema de *quid sit Scriptura?* bajo cuya interrogación ha tratado de la naturaleza de la inspiración bíblica, se plantea ahora otro subsiguiente, el de la *autoridad* de los escritos sagrados, en el cual trata también de la *veracidad* bíblica (edic. Artola pp. 47-58). Establece una primera proposición que es cierta, pero cuya primera parte es incongruente con las explicaciones que ha dado (*propositiones* sobre la inspiración). Dice así:

Propositio 1.^a: *Deus in omnibus Scripturae partibus astitit scriptori sacro, vel certe omnibus divina autoritate attestatus est.*

Naturalmente dice que es *certissimum de fide*, y aporta las citas del Tridentino, sess. 4, más otro argumento de razón, a saber, que *tota Scriptura et fides rueret, si aliquid esset falsi*, y apoya el argumento en S. Agustín. Sin embargo, deja desconcertado al lector (al menos según el texto que recogieron sus alumnos) al poner a continuación, con un simple *sed contra*, toda una serie de aparentes incongruencias entre datos históricos del A. y del N. Testamento, que ocupan toda una página de la edición de Artola (pp. 48-49) y que terminan sin ninguna solución.

De las 128 pp. de la edic. de Artola referentes a los temas de S. Escritura, las veinte primeras que hemos comentado son las fundamentales, pues en ellas desarrolló Lessius su concepto de Sagrada Escritura y de la divina inspiración. Ese concepto ya no variará ni en sus explicaciones de clase ni en sus escritos controversiásticos con las Universidades de Lovaina, Douai, etc. Hemos de decir, con dolor, la gran decepción que nos ha producido la lectura de los textos de L. Lessio desde el punto de vista de su especulación. Resulta hasta inexplicable cómo al comentar la II-II en el año 1592, pasada ya la controversia por el silencio que impuso la Santa Sede merced a los buenos oficios de San Roberto Belarmino, L. Lessio sigue desco-

nociendo los fundamentos de la teología de Sto. Tomás, expuestos en el tratado *de prophetia*. Si Lessio hubiera conocido esos principios en los que se basa el de Aquino para explicar su síntesis de la *Summa*, parece imposible que hubiera planteado las *propositiones* mencionadas, y, sobre todo, que se hubiera anclado a ellas, no obstante algunas de las observaciones de las Universidades. Prueba de ello es que en los apuntes de sus clases del año 1592, persistía en sus conceptos, con las tres siguientes *propositiones*, sustancialmente idénticas a las de 1585:

Propositio 1.^a: *Ad rationem Scripturae Sacrae non est necessarium ut omnia verba sint inspirata seu dictata scriptori a Spiritu Sancto.*

Propositio 2.^a: *Probabile etiam est reipsa non omnia verba materialia esse proprie a Spiritu Sancto dictata, nec omnes veritates esse ipsi scriptoribus immediate revelatas.*

Propositio 3.^a: *Ratio Scripturae generatim consistit in auctoritate primae veritatis alicui sententiae Scripturae immediate applicata.*

Fácilmente se advierte que Lessio sigue dando al término *inspiratio* una significación muy cercana a la *dictatio mere mechanica*. De aquí la argumentación *ad absurdum* que pone y que resulta tristemente simplista:

Probatur: quia alioquin Ecclesia latina non haberet Scripturam Sacram, quod dici non potest. Patet: quia certum est nostrae editionis verba singula non esset dictata a Spiritu Sancto...

Finalmente, en la tercera propositio de Lessio está ya propugnada la teoría que luego sería llamada de la *aprobación subsiguiente*, que, como es sabido, no sólo es inaceptable en buena teología, sino que, por lo mismo, no salva el dogma de la divina inspiración de la Biblia.

Es la evidencia misma que las explicaciones de Lessio

no aportaron avance alguno a la teología de la divina inspiración de la Biblia. Por el contrario, representan un retroceso especulativo y un obnubilamiento de los fecundos logros del Aquinate, a quien, paradójicamente, desconoce al comentarle. Pero es indudable la buena intención del maestro lovaniense al plantear sus tesis: él tenía *in mente* la concepción material y mecánica de la inspiración de algunos protestantes de la época y quería salvar a la teología católica de esos errores de concepción. Además, como se había subrayado particularmente en los estudios escriturísticos del Renacimiento, cada hagiógrafo presentaba en sus escritos las características propias de su personalidad; L. Lessius atisbaba probablemente el peligro teórico de que pudiera introducirse en la teología católica el concepto de la *inspiratio mechanica* protestante. Sin embargo, sus intentos de salvar la verdadera doctrina católica tropezaron con un inconveniente que los hicieron inválidos: su decepcionante fundamentación metafísica, de tal modo que tales intentos lessianos resultan palos de ciego en buena teología.

Dentro de esta valoración de la obra lessiana respecto a la teología de la inspiración, la edición crítica de A. M. Artola tiene una gran utilidad para la historia de la teología de la divina inspiración de la Biblia: nos pone en contacto directo con el pensamiento de uno de los maestros más representativos de una corriente de teología positiva, que ha intentado penetrar en la naturaleza del carisma escriturístico; precisamente en el hecho de que tal intento ha venido a ser un callejón sin salida está la utilidad educadora de la historia.

Por lo demás, el Dr. Artola ha llevado a cabo un trabajo excelente como investigador, descubridor y editor de los manuscritos, que merece el más sincero agradecimiento de los cultivadores de las disciplinas teológicas.