

## *Symbolum fidei, determinatio fidei et sensus fidei* La problemática del artículo de fe en Domingo Báñez

Ignacio Jelicó Bermejo

Domingo Báñez<sup>1</sup> edita en Salamanca el año 1584 sus *Scholastica commentaria in Secundam Secundae angelici doctoris s. Thomae (q.1-g.46)*. Esta edición se convierte en el punto natural de llegada de una problemática teológica que se desarrolla en la Escuela de Salamanca y que había iniciado su camino el año 1526 con Francisco de Vitoria. Es la problemática sobre *articulus fidei*. Desde 1526 hasta 1584, pasaron cuatro generaciones de teólogos por la Universidad de Salamanca<sup>2</sup>. Las explicaciones orales, impartidas por Vitoria y por sus seguidores desde las cátedras a través de cincuenta y ocho años, vieron la luz pública gracias a la edición de los comentarios de Domingo Báñez.

---

<sup>1</sup> BIOGRAFÍA, cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Báñez, Domingo*, en *Lexikon für Theologie und Kirche* 1 (Freiburg im Breisgau 1957) 1219-1220, *IDEM*, *La actuación del maestro Domingo Báñez en la Universidad de Salamanca*, en *La Ciencia Tomista* 25 (1922) 64-78; 208-240, 26 (1922) 199-223; 27 (1923) 40-51, 361-374; 28 (1923) 36-47; *IDEM*, *El maestro Báñez y la Inquisición Española*, en *La Ciencia Tomista* 37 (1928) 289-309; 38 (1928) 35-58, 171-189; *IDEM*, *Valor doctrinal de las lecciones del P. Báñez*, en *La Ciencia Tomista* 39 (1929) 60-81; *IDEM*, *El maestro Domingo de Báñez*, en *La Ciencia Tomista* 47 (1933) 26-39, 162-179; F. EHRLE (J.M. MARCH), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria a Báñez*, en *Estudios Eclesiásticos* 9 (1930) 156-164; C. GRACIA EXTREMENO, *Báñez, Domingo*, en *Gran Enciclopedia Aialp* 1 (Madrid 1971) 676-678; R. HERNÁNDEZ, *Báñez, Domingo*, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 1 (Madrid 1972) 182-183; P. MANDONNET, *Báñez, Dominique*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique* 2/1 (Paris 1923) 140-145.

<sup>2</sup> "Contemplada la Escuela de Salamanca desde la perspectiva que da el camino de *articulus fidei* y fija la rúbrica desde Báñez hasta Vitoria, se distinguen cuatro generaciones correspondientes a cuatro generaciones distintas". I. JELICÓ, *De Articulus fidei hacia Dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católica en la Escuela de Salamanca (1526-1584)*, (Vitoria 1981) 4.

Francisco de Vitoria explicó el año 1526 sus comentarios a la *Secunda Secundae* (q. 1, aa. 6-10) desde la cátedra de Prima en la Universidad de Salamanca. Dejó para la posteridad unos sencillos apuntes que recogen los folios 5v-8v y 27v-28r del OM lat. 1015. Cuando Báñez edita en 1584 sus comentarios a la *Secunda Secundae*, se ha pasado desde los sencillos apuntes vitorianos hasta un verdadero libro. Los comentarios a la cuestión primera en sus artículos sexto al décimo de la cuestión primera editados en 1584, constituyen una preciosa monografía sobre la problemática del artículo de fe.

Estudiante en Salamanca desde 1542, ingresa Domingo Báñez<sup>1</sup> en el colegio dominico de San Esteban (1546). Allí profesa como religioso el 3 de mayo de 1547. Sus profesores de teología son: Melchor Cano, Diego de Chaves, Vicente Barrón, Domingo de Cuevas y Juan Gil de Nava. Explica Báñez Artes en San Esteban durante tres años. En 1555, se convierte en maestro de estudiantes. Durante los seis años que duró este cargo, es suplente de los profesores de teología en la Universidad. Entre 1561 y 1567, vive Báñez en Alcalá, en Avila, en Valladolid y en Toro. Regresa a la Universidad de Salamanca en 1577 para explicar desde la cátedra de Durando. En febrero de 1581, obtiene la cátedra de Prima. Murió en 1604.

Báñez es el autor de la edición de los comentarios a las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás en 1584<sup>2</sup>. Reconoce Báñez que la materia editada por él es realmente suya en parte, porque otra parte de lo editado proviene también de otros autores<sup>3</sup>. ¿Es posible identificar aquí qué enseñanza ha tomado el salmantino de otros profesores en lo relativo a la cuestión primera en los artículos sexto al décimo? Se reconoce fácilmente la doctrina que ha sido extraída de los *Lugares teológicos* de Cano, cuando expone el maestro Báñez la

<sup>1</sup> "Nel documental del tempo è chiamato: Bañes, Bañez, Vañes e Vañez, ma egli si firmò sempre Bañca". E.G. MORI, *Il motivo della fede di Gaetano a Sudra*. (Roma 1953) 120.

<sup>2</sup> D. BÁÑEZ, *Scholastica commentaria in Secundam Secundam angelici doctoris s. Thomae* (q. 1—q. 46), Douai 1615. Las citas se harán siempre con referencia a la página de esta edición. No se indicará autor ni título.

<sup>3</sup> "Articulus hic decimus sollemnissimus est inter scholasticos Doctores nostri temporis, atque in eius explanatione plus miris in scholasticis quotidianisque lectionibus honorantur. Quamobrem visum est mihi asequuto curia, patria mea, patriam aliorum diligentia, quae ad materiam huius articuli pertinere possunt, duplici commentaria edere". 44.

autoridad de determinados cánones<sup>6</sup> y cuando afronta la cuestión de la infalibilidad en costumbres<sup>7</sup>. La obra editada contiene además doctrina del *Ord. lat.* 1048, P. I. Es ésta:

a.10, pág. 56. Desde *in hac difficultate dissolvenda hasta et Petri apostoli in praelatione successor*<sup>8</sup>.

a.10, págs. 56-57. Desde *advertendum est secundo loco hasta cum tamen de prioris potestatis subdelegatione nulla est dubitatio*<sup>9</sup>.

a.10, págs. 66-67. Desde *prima conclusio hasta error fuisse culpabilis*<sup>10</sup>.

a.10, págs. 79-80. Desde *arguitur secundo hasta his auctoritatibus, super cap. Quis aliquando*<sup>11</sup>.

a.10, pág. 80. Desde *secundo arguitur hasta tamen non sunt partes Ecclesiae eadem ratione*<sup>12</sup>.

a.10, págs. 128-129. Desde *tota Ecclesia Christi non potest errare inculpabili errore hasta ergo periret et obligatio ad credendum*<sup>13</sup>.

a.10, pág. 130. Desde *secunda conclusio hasta possemus dubitare an tunc Ecclesiae erraret errore invincibili et inculpabili*<sup>14</sup>.

a.10, págs. 132. Desde *ex dictis sequitur hanc secundam conclusionem esse de fide hasta etiam tota Ecclesia erraret*<sup>15</sup>.

¿Por qué ofrece Báñez dos comentarios sobre el artículo décimo de la cuestión primera? El autor presenta al primero de los comentarios como adecuado para las lecciones desde la cátedra por su brevedad de compendio. El segundo lo ofrece como dirigido a teólogos más avent-

<sup>6</sup> Desde *pro parte affirmativa arguitur primo hasta quod statim reliquos approbasse videantur*, 71-72. Cf. M. CANO, *De locis theologicis, ea Opera* (Roma ex typographia Fozzani et Soc. 1890) 5, V, 9-19. En adelante, se citará con las siglas LT. El primer número arábigo indicará el libro, el número romano el capítulo y los números arábigos finales indicarán las páginas de la edición de 1890.

<sup>7</sup> Desde *prima conclusio hasta haec ille*, 73-74 LT 5, V, 36-43.

<sup>8</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fol. 79v.

<sup>9</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fols. 79v-80v.

<sup>10</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fols. 93v-94v.

<sup>11</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fol. 60v.

<sup>12</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fol. 61r.

<sup>13</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fols. 76v-77r.

<sup>14</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fol. 77r.

<sup>15</sup> *Ord. lat.* 1048, P. I, fols. 77r-77v.

jados. Es éste más abundante en la exposición de la materia. Para Mario Midali, resultan del todo complementarios los dos comentarios en cuanto a la materia<sup>16</sup>. Añade también este autor que cae formalmente el segundo comentario dentro de la constitución social, monárquica y jerárquica de la Iglesia. Justifica además la existencia de los dos comentarios diciendo que no es posible entender la Iglesia como la maestra infalible de la verdad sin haber explicado previamente su institución divina y su constitución monárquica<sup>17</sup>. Además del estudio de M. Midali sobre los comentarios bañezianos al artículo décimo en la cuestión primera de la *Secunda Secundae* de Sto. Tomás, no se debe olvidar el estudio de U. Horst. Este dominico presenta un acertado estudio en Báñez sobre la naturaleza de la Iglesia, la conexión entre la Iglesia y la verdad, el papel de los concilios y la relación entre el Papa y los obispos<sup>18</sup>.

¿Pertenece a Báñez el comentario al artículo sexto de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* que se encuentra en el Ott. lat. 1048, P.1? No hay duda de que fue Báñez quien comenzó la explicación de los comentarios a la *Secunda Secundae* el curso 1580-1581. La nota del folio 1r dice expresamente: *lectura et elucidatio Matr. Dominici Vagnes super 2am 2ae super 1um. articulum, die 19 octobris 1580*. Báñez llegó a explicar cincuenta y seis lecciones hasta el día treinta y uno de enero de 1581. Fue entonces cuando se trasladó Báñez a explicar desde la cátedra de Prima, que había ganado por oposición. Los comentarios al artículo sexto comenzaron el veintitrés de febrero. El nuevo profesor de la cátedra de Durando, Domingo de Guzmán, comenzó su explicación por el artículo séptimo el día tres de marzo. ¿Quién fue entonces el comentarador del artículo sexto, que se explicó entre la marcha de Báñez

<sup>16</sup> "Attento ergo elemento materiali, seu materia quam pertractant, ista commentaria iure meritoque omnino complementaria videntur". M. MIDALI, *Corpus Christi Mysticum apud Dominicum Bâñez eiusque fontes*, (Roma 1962) 28.

<sup>17</sup> "Quod quidem etiam comprobari potest etiam ratione habitâ obiecti formalis, ut dicas, i. e. respectus qui in utroque habetur. Etiam, ut supra dictum est, dum prius tractatus de Ecclesia agit prout est regula fidei, alter de eius sociali, monarchica et hierarchica constitutione et proprietatibus disserit. Ecclesiam autem esse infallibilem magistrâ veritatis, regulamque fidei, atque locum theologicum firmissimum, qui necessario principem locum obtinet et argumentis theologicis conficiendis statui sequit, nisi prius demonstretur eius divina institutio nec non monarchica constitutio". M. MIDALI, *Corpus Christi Mysticum apud Dominicum Bâñez eiusque fontes*, (Roma 1962) 28.

<sup>18</sup> Cf. U. HORST, *Papst-Konzil-Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*, (Mainz 1978) 123-139.

a la cátedra de Prima y la toma de posesión de Guzmán en la cátedra de Durando? No hay certeza de quién fue realmente este autor. Es muy improbable que se tratara de Báñez. El escribiente no sigue el número de las lecciones explicadas por éste. Todo sugiere que fue el treinta y uno de enero de 1581 el último día en que explicó Báñez desde la cátedra de Durando. En el artículo sexto, comienza el escribiente una nueva enumeración. Fueron cinco las lecciones impartidas sobre el artículo sexto<sup>19</sup>.

## EXPOSICION TEOLOGICA

La exposición de Báñez la dividiremos en tres secciones. La primera abarcará los comentarios sobre los artículos sexto al décimo. Llevará por título: *El símbolo de la fe*. La segunda ofrecerá el comentario breve al artículo décimo. Su título será: *La determinación de la fe*. La tercera sección se ocupará del comentario largo al artículo décimo. Llevará esta sección el título: *El sentido de la fe*.

### El símbolo de la fe

Domínguez Báñez comenta la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre el artículo de fe. Al resumir el texto de la Suma, propone que el artículo especial se distingue por presentar una especial dificultad en la fe<sup>20</sup>. Sobre la verdad de esta proposición, surge inmediatamente la duda. Parece que la razón es falsa. Todo lo conocido por la fe son

<sup>19</sup> Cf. I. JERICÓ, *La conveniencia de los artículos en la distinción de la fe. Enseñanza de dos manuscritos salmantinos del siglo XVI*, en *Salmanticensis* 39 (1992) 388-389.

<sup>20</sup> "Prima conclusio. Ubi aliquid in fide speciali ratione non videtur, ibi est specialis articulus distinguendus" In II II, q. 1, n. 6 en la página 33. En las citas, se suprimirá en adelante el In II II, q. 1. Aparecerá sólo el artículo cuando se trate de los artículos 6 al 9. El artículo correspondiente aparecerá entre paréntesis. En el artículo 10 no habrá citación del artículo y aparecerá sólo la página correspondiente. Es claro que hay dos comentarios al artículo 10; pero no resulta difícil distinguirlos. Corresponden a los comentarios a los artículos 6 al 9 las notas que van desde la número 20 a la 83. Es la problemática que cae bajo el título *El símbolo de la fe*. Todas las notas entre la 84 y la 172 corresponden al comentario breve al artículo 10. Dan lugar a la problemática recogida bajo el título: *La determinación de la fe*. Al comentario largo del artículo 10 le corresponde la problemática compendiada entre las notas 173 y 240 y lleva el título de *El sentido de la fe*.

primeros principios y, en consecuencia, está ahí también la razón misma de los artículos. Todo lo conocido por la fe es entonces artículo. ¿No es acaso la fe el hábito de los primeros principios? Los artículos de la fe, ¿no dan acaso la impresión de ser únicamente principios de la fe?<sup>21</sup> Pero, ¿son realmente artículos todos los principios de la fe? Que se hallen contenidos el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Cristo en el sacramento de la eucaristía, es una verdad de especial dificultad para la visión, incluso se da en ella la máxima dificultad. Sin embargo no se coloca esta verdad como artículo especial de fe. Resulta entonces insuficiente la razón de la conclusión que propone Báñez desde Santo Tomás<sup>22</sup>. Además, ocurre lo mismo también con la verdad del comienzo temporal del mundo. Contiene una dificultad especial en cuanto a la visibilidad y, pese a ello, no es contada entre los artículos de la fe<sup>23</sup>.

¿Qué dice Báñez a estas objeciones que muestran cómo todas las verdades de la fe son oscuras? ¿Es posible decir que los artículos de la fe son las verdades principales o los principios de la fe? Principal verdad de dificultad prácticamente extrema es la de la eucaristía. No es contada entre los artículos. Lo mismo ocurre con la verdad del comienzo temporal del mundo. Tampoco es enumerada como artículo de la fe. ¿Qué distingue entonces a un artículo de fe?

La segunda conclusión, extraída por Báñez de la Suma, dirá claramente al respecto que no se han de distinguir artículos especiales donde muchas realidades se conocen o se desconocen por la misma razón<sup>24</sup>. Ya Santo Tomás decía que el misterio de la eucaristía está incluido en el artículo de la omnipotencia divina que se encuentra expresamente en

<sup>21</sup> "Circa hos duos articulos debetibus primo de veritate primae conclusionis articuli sexti. Et videtur falsa. Sit primum argumentum. Omnia quae cognoscuntur per fidem, sunt prima principia, ergo omnia sunt articuli fidei. Antecedens patet. Quoniam fides dicitur habitus primorum principiorum. Consequentia vero probatur. Quoniam articuli fidei nihil aliud videntur esse quam principia fidei". (7) 34.

<sup>22</sup> "Arguitur secundo. In sacramento Eucharistiae contineri verum corpus et sanguinem Christi habet specialem et maximam difficultatem in ratione non visi, et tamen non ponitur specialis articulus fidei, ergo conclusionis ratio insufficientis est". (7) 34.

<sup>23</sup> "Arguitur tertio. Mundum incepisse in tempore specialem habet difficultatem in ratione non visi, et tamen non ponitur fidei articulus, ergo etc. Maior satis probatur a D. Tho. I p. q. 46. art. 2". (7) 34.

<sup>24</sup> "Secunda conclusio. Ubi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita vel non cognita, ibi non sunt speciales articuli distinguendi". (6) 33.

el catecismo vulgar y en el símbolo niceno<sup>25</sup>. Otros teólogos se inclinan a incluir el misterio de la eucaristía en el artículo de la encarnación en cuanto fue instituido este, como los demás, por el poder superior de Cristo<sup>26</sup>. Báñez enseña que se puede decir quizás mejor que este artículo concreto de la eucaristía no se coloca en los símbolos ni en los catecismos porque los fieles debían ser educados en esta materia por el uso común de este sacramento. No puede negar Báñez, con todo, que el misterio eucarístico añade una dificultad especialísima a los otros artículos referidos en el catecismo<sup>27</sup>. Respecto a la verdad del comienzo temporal del mundo por creación desde la nada, dirá el salmantino que ésta ocupa expresamente el número cinco entre los artículos que pertenecen a la divinidad<sup>28</sup>.

No terminan aquí las dificultades para la tesis establecida por el salmantino. Llama la atención inmediatamente sobre haber colocado la divinidad del Hijo como artículo especial de fe cuando, si se presupone la fe del artículo de que Dios es Padre, no entraña ya especial dificultad. Se trata incluso de una consecuencia necesaria<sup>29</sup>. Báñez entiende que la fe sobre la paternidad divina mantiene ahí todavía dificultad especial. No se deduce necesariamente que el Hijo sea idéntico Dios al Padre y que fuera engendrado enteramente igual en cuanto a la naturaleza. Se da especial dificultad en que el Padre y el Hijo produzcan mediante la voluntad al Espíritu Santo que es idéntico Dios y distinta Persona<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> "Ad secundum argumentum respondetur quod S. Tho. sicut art. 8. ad 6., mysterium Eucharistiae reduci ad articulum de omnipotentia Dei, qui articulus in vulgari catechismo solet exprimi in articulo fidei primo, ubi dicitur, *Credo ex unum Deum, omnipotens*. In symbolo vero Niceno expressse ponitur articulus de omnipotentia Dei". (7) 35.

<sup>26</sup> "Alii vero reducuntur ad articulum de incarnatione, quatenus Christus per potentiam excellentiae instituit hoc sacramentum ut reliqua". (7) 35.

<sup>27</sup> "Fortassis etiam potest dici quod iste articulus de sacramento Eucharistiae non est positus in symbolis et catechismis, quia per constantem usum ipsius sacramenti erant fideles de ipsius veritate erudendi. Neque negare possumus, mysterium Eucharistiae specialissimam difficultatem addere ad alios articulos in catechismo numeratos". (7) 35.

<sup>28</sup> "Ad tertium argumentum respondetur, quod mundum incepisse in tempore per creatorem ex nihilo est expresse quintus articulus fidei eorum qui ad divinitatem pertinent". (7) 35.

<sup>29</sup> "Arguitur quarto, Deum esse filium ponitur specialis articulus fidei; et tamen praesupposita fide articuli, quod Deus sit pater, non habet specialem difficultatem, imo habet necessariam consequentiam, ergo ratio D. Tho. insufficiens est". (7) 35.

<sup>30</sup> "Ad quartum argumentum responderetur, quod postquam homo credit, Deum esse Patrem, adhuc habet specialem difficultatem, quod idem Deus sit Filius in eadem potius

¿Son los artículos de la fe verdaderos principios? En la naturaleza, dirá Báñez que hay dos clases de principios. Unos son principios universalísimos. Contienen virtualmente otros principios que son también primeros y conocidos por sí mismos. Hay además otros principios que son también conocidos por sí mismos; pero son menos comunes y se encuentran más restringidos a una materia particular. De esta manera, es mayor el Indio que su parte en las matemáticas. Asimismo, también es el hombre un animal racional en la física. Seguirá diciendo ahora el salmantino que ocurre lo mismo, con la debida proporción, entre los principios que se revelaron a los cristianos de modo sobrenatural. Se dan aquí dos principios universalísimos: existencia de Dios y providencia divina sobre la salvación humana (Hebr. 11, 6). Pero hay también otros principios revelados. Son de naturaleza más restringida y particular. Ejemplos de estos últimos son: Dios es trino personalmente y el Hijo de Dios se hizo hombre<sup>31</sup>.

Comparte Báñez la doctrina de Santo Tomás. Los artículos de la fe no aumentan en cuanto a la sustancia. La razón estriba en que todos ellos se contienen implícitamente en los principios de la existencia y de la remuneración divinas (Hebr. 11, 6). La fe en esos artículos estuvo explícita en todo tiempo<sup>32</sup>. Báñez considera, con todo, muy temeraria y muy errónea la afirmación de que estos dos principios, en cuanto

<sup>31</sup> "Pro explicatione huius difficultatis nota, quod sicut prima principia naturalia sunt in duplici differentia: quaedam enim sunt universalissima, quae continent in virtute sua alia principia etiam prima, et per se nota (...). Alia sunt principia per se nota, sed minus communia, et magis contracta ad particulariteri materiam v. g. Omne secum est totius sua parte, est principium in Mathematicis, homo est animal rationale in Physicis. In proportionaliter inter prima principia quae nobis supernaturaliter revelata sunt, est similia differentia. Nam duo sunt universalissima, scilicet Deum esse, et providentiam habere de hominum salute. Quae nos docet Apost. Heb. 11 dum ait: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator est. Alia sunt magis contracta et particularia principia, ut v. g. quod Deus sit trinus in personis, quod filius sit homo". (7) 34.

<sup>32</sup> "Prima conclusio. Articuli fidei secundum substantiam non acceperunt aliquod augmentum. Ratio est. Quia omnes articuli continentur implicite in primis credibilibus, scilicet, Deus est, et remunerator est, iuxta illud ad Heb. 11, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator est, cuius fides omni tempore explicita fuit". (7) 34.



accesibles al conocimiento de la luz natural, contengan ya virtual e implícitamente los otros principios revelados<sup>33</sup>. Es imposible que un conocimiento inferior contenga de manera virtual lo que cae bajo la posibilidad de conocerse por un conocimiento más elevado<sup>34</sup>. Si estos dos principios contuvieran virtualmente los otros artículos de la fe en cuanto son conocidos naturalmente, podría el hombre justificarse en relación a lo requerido desde el entendimiento por el mero conocimiento natural. Esto constituye una herejía<sup>35</sup>. Por ningún motivo, debe admitirse que se hallen contenidos virtualmente los restantes artículos, necesarios para la salvación de los hombres en los dos principios citados en cuanto accesibles al conocimiento natural<sup>36</sup>.

Se sirve aquí Bañez de una advertencia de Cayetano. Se refiere a lo dicho por Santo Tomás sobre que los cristianos aceptan mediante la fe mucho sobre Dios que los filósofos no pudieron investigar con la razón natural. Se alude en concreto a conocimientos sobre la providencia y sobre la omnipotencia divinas, así como a conocimientos relativos al culto debido a Dios. Todos ellos se contienen bajo el artículo de la unidad divina<sup>37</sup>. Tomás de Vio advierte en concreto que no se ha de identificar aquí razón con demostración. Enseña cómo el Aquinate niega expresamente que los filósofos hubieran podido demostrar la providencia y la omnipotencia divinas, así como que había que dar culto exclusivo a Dios<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> "Valde temerarium et erroneum est asserere, quod illa duo principia Deus est, et seminitior est, quatenus lumine naturali cognosci possunt, continent virtualiter et implicite alla principia revelata". (7) 34.

<sup>34</sup> "Tali impossibile, quod inferior cognitio contineat virtualiter ea, quas per altiore cognitionem cognoscibilia sunt". (7) 34.

<sup>35</sup> "Si illa duo quatenus naturali lumine cognoscuntur, contineant in virtute alios articulos fidei, posset homo iustificari quantum est ex parte intellectus sola cognitione naturali, quod est haereticum, ergo". (7) 34.

<sup>36</sup> "Nulla igitur ratioe admittendum est, quod in illis principis prout naturaliter cognoscibilia sunt, contineantur virtualiter reliqui articuli fidei, qui ad salutem humanam necessarii sunt". (7) 34.

<sup>37</sup> "In hoc articulo Caietanus advertit in responsione ad primum argumentum, quomodo dicit D. Tho. quod multa per fidem tenemus de Deo, quae naturali ratione investigare philosophi non poterant, videlicet, circa providentiam Dei, et omnipotentiam eius, et quod ipse solus sit colendus. Quae omnia continentur sub articulo unitatis Dei. Haec D. Tho.". (8) 41.

<sup>38</sup> "Advertit inquam Caietanus, ne fallamur putantes omnem rationem demonstratorem esse, cum tamen D. Tho. hoc loco expressis neget, philosophos demonstrare potuisse providentiam et omnipotentiam Dei, et quod Deus sit colendus". (8) 41.

A su vez, se convierte la advertencia de Cayetano en una dificultad mayor y Báñez se ve obligado a resolverla. El Aquinate presentó muchos argumentos de la sola razón natural para probar la verdad de la existencia de un único Dios, provisor de todo y omnipotente. Se deduce entonces que pudieron los filósofos llegar hasta ella por esta clase de demostración<sup>39</sup>. El texto de la carta a los Romanos (I, 19-20) sirve además como argumento de peso. Los filósofos quedaron sin excusa si no dieron culto al Dios de eterno poder y cuidador de todas las cosas. Hay constancia clara entonces de que tuvieron los filósofos demostración de este artículo<sup>40</sup>.

Estas verdades anteriores pueden entenderse de Dios como autor de la naturaleza. Así comienza la respuesta de Báñez. Caen las mismas dentro de la posibilidad de que se conozcan por la luz natural. Pero pueden considerarse también en cuanto conocidas desde Dios, autor de la gracia. Cuando se entienden estas verdades de la primera manera, son los argumentos indudablemente concluyentes. Se trata de verdades que pueden ser conocidas por la luz natural y que fueron conocidas por algunos filósofos<sup>41</sup>. Cuando Santo Tomás dijo que no pudo ser conocido por los filósofos mucho de cuanto mantienen los cristianos en relación a la providencia divina, sobre la omnipotencia y sobre el culto, no habla de la omnipotencia y de la providencia de las cosas naturales. Así ha de ser comprendido cuanto él dice<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> "Sed tamen nobis maiore difficultatem ingessit doctrina huius articuli, et intelligentia Caleteni. Arguitur enim primo contra illam. Nam Ipatius D. Tho. in I par. q. 2 et q. 11. et q. 25. plurimas demonstrationes facit, ut probet, Deum esse unum, et providentem omnibus, et omnipotentem, quae sola naturali ratione procedunt, ergo Philosophi huiusmodi demonstrationes attingere poterunt". (8) 42.

<sup>40</sup> "Arguitur. Secundum ex Apost. ad Rom. I. (...) Ex quo loco sic arguuntur. Philosophi fuerunt inexcusabiles, quia non conoerunt unum Deum sempiternum virtutis, et qui rebus humanis providebat: hoc enim nomine divinitatis significari videtur, ergo naturalem demonstrationem huius articuli habuerunt". (8) 42.

<sup>41</sup> "Respondetur, quod huiusmodi veritates, Deus est unus, omnipotens, et creator super omnia, et similes, dupliciter possunt considerari. Uno modo secundum quod Deus est autor naturae, ita ut sensus sit, Deus est unus autor naturae. Deus potest omnia facere, quae naturali humane possibilita per naturam esse cognoscuntur (...). Altero modo possunt considerari huiusmodi veritates, quatenus sum de Deo, ut est, unus autor gratiae, ita ut sensus sit, Deus est unus, hoc est, unus autor gratiae. (...) Prima conclusio. Si primo loco loquamur, praeculibet argumenta facta concludunt, huiusmodi veritates naturali humane cognosci, et a quibusdam philosophis cognitae fuisse". (8) 42.

<sup>42</sup> "Cum ergo D. Tho. dixit, quod multa tenemus de providentia Dei, de omnipotentia, et de cultu, quae non poterunt philosophi cognoscere, non loquimur de

Con relación al conocimiento natural, ha de advertirse aquí que los filósofos cristianos conocen muchas realidades con mayor distinción y con mayor certeza desde la fe católica que cuanto lo hubieran podido conocer los mismos filósofos antiguos. La gracia perfecciona la naturaleza y la perfecciona especialmente cuando se trata de esas realidades y verdades que son como los preámbulos para la fe. También perfecciona la gracia a la naturaleza en las verdades cuyo conocimiento puede ser alcanzado por la razón humana con las mayores dificultades. Este es el caso de la verdad por la que se afirma la providencia divina sobre las acciones humanas y libres<sup>43</sup>.

Los principios universalísimos de la existencia y de la providencia divinas pueden considerarse de dos maneras: como accesibles a la razón natural y como capaces de ser conocidos por una luz superior. De la primera manera, son estos principios conclusiones de la ciencia *a posteriori*. Esta procede desde el conocimiento de los principios hacia la causa. Cuando los principios son vistos como susceptibles de conocerse por una luz superior, tienen entonces la razón de primeros principios. Gozan como de cierta preeminencia entre los otros principios revelados<sup>44</sup>. En cuanto cabe la posibilidad de conocerlos por la luz sobrenatural, se habla también de que estos dos principios universalísimos contienen virtualmente los restantes artículos de la fe. Pero no debe entenderse aquí que éstos se infieran de los mismos por consecuencia necesaria. Se trata más bien de que existen en la misma realidad conocida, ya sea por la naturaleza de la cosa, ya sea por la

---

providentia et omnipotentia circa res naturales, et ita etiam intelligendus est la I p. q. 1. a. 2. ad tertium". (8) 42.

<sup>43</sup> "Vel secundo respondetur, quod etiam primo modo loquendo multa circa easdem naturales veritates cum maiore distinctione et certitudine, supposita catholica fide, a Christianis philosophis cognoscuntur, quam ab illis antiquis philosophis cognosci poterint. Ratio est, quia gratia perficit naturam, praesertim in eis rebus et veritatibus, quae ad fidem quasi praecambula sunt, et in illis etiam veritatibus ad quarum cognitionem humana ratio difficillime pervenire potest, qualis est veritas, qua asseritur divina providentia circa acciones humanas et liberas". (8) 92.

<sup>44</sup> "Nota secundo, quod illa duo principia universalissima dupliciter possunt considerari. Uno modo quatenus naturali ratione cognosci possunt fit ita patius sunt conclusiones scientiae a posteriori, quae procedit a cognitione effectus ad causam quam principia, ut ostendunt philosophi esse unum Deum et gubernatorem omnium. Alio modo possunt considerari ut cognoscibilia superiori lumine, et sic habent rationem primorum principiorum, et sunt quasi dignitates quaedam inter alia principia revelata". (7) 34.

divina voluntad<sup>45</sup>. Así, no se sigue la existencia de la trinidad de Personas desde la existencia divina por adecuada y conveniente consecuencia. No es ésta una consecuencia adecuada para los hombres, aunque es consecuencia necesaria *secundum se*. Es algo más que cuanto se sigue de que, si un hombre es animal, sea también racional<sup>46</sup>.

La providencia de Dios sobre la salvación de los hombres es el segundo principio generalísimo. ¿Es posible inferir consecuentemente desde el conocimiento de la providencia divina que el Hijo de Dios se hizo hombre? Aquí ve Báñez con mayor claridad que deducir esta consecuencia no es correcto ni *secundum se* ni *quoad nos*. El artículo de la encarnación se halla contenido únicamente en la providencia de Dios sobre la salvación humana por libre voluntad divina. Amó Dios tanto al mundo que le dio a su Hijo Unigénito<sup>47</sup>. Quien cree *in communi* la existencia de la providencia sobre la salvación humana, gracias a la luz infundida por Dios, está creyendo implícitamente allí mismo el modo entero que Dios ha destinado en su voluntad para la salvación humana sobrenatural. Es éste el caso de la fe implícita sobre Cristo. Muchos han alcanzado la salvación gracias a ella<sup>48</sup>. En Heb 11, 6, se enumera lo que fue siempre necesario para todos los hombres en orden a la justificación, así como que basta a veces: mientras no se hizo la revelación más expresa para el pecador que tenía necesidad de justificación<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> "Secunda conclusio. Illa duo priora principia universalissima, quatenus supernaturali lumine cognoscibilia sunt, virtualiter dicuntur contineri alios fidei articulos, non quia per necessariam consequentiam ex illis primis inferantur, sed quia in re ipsa cognita re vera existunt, sive ex natura rei, sive ex divina voluntate". (7) 34.

<sup>46</sup> "Non sequitur per bonam et evidentem consequentiam, Deus est, ergo necessario est trinus in personis. Dixi per bonam consequentiam quantum ad nos; nam secundum se necessaria consequentia est magis quam illa, si homo est animal, rationale est". (7) 34.

<sup>47</sup> "At vero de secundo principio, scilicet, quod Deus habet providentiam de salute hominum, manifestius est, consequentiam non esse bonam, neque secundum se, neque quoad nos, dum ex illo inferitur, ergo filius Dei factus est homo. Sed solum continetur articulum incarnationis in divina providentia de salute hominum propter liberam voluntatem, qui sic dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret". (7) 34.

<sup>48</sup> "Qui in commune credit per lumen infusum Dei specialem providentiam esse circa salutem hominum, ibidem implicite credit omne modum, quem Deus voluntate sua destinavit ad huiusmodi hominum salutem perficiendam. Et huiusmodi dicitur fides implícita Christi, per quam multi salutem consecuti sunt". (7) 35.

<sup>49</sup> "Apostolus ad Heb. 11, ea numeravit, quae omnibus semper necessaria fuerunt ad iustificationem, et quae aliquando sufficiunt, dum non est facta expressio revelatio peccatorum iustificando". (7) 34.

Si todos los cristianos tienen la misma obligación de creer, debe explicarse por qué hay diversidad de símbolos. Báñez llama al primero de ellos como el de los Apóstoles. Considera muy cierta su edición por los Doce; pero añade también que no hay certeza sobre si cada uno de los Apóstoles presentó su propia sentencia, como se divulga en las cartillas de los niños<sup>50</sup>. El argumento básico contra la edición apostólica del símbolo radica en que no ha sido incluido en las Sagradas Escrituras. Esto llama la atención por ser los Apóstoles los autores de la Escritura. Lo escrito por ellos es considerado como canónico. Por este argumento, niegan desvergonzadamente ciertos gramáticos que el símbolo fuera editado por los Apóstoles. Contradicen así el testimonio de los santos. Báñez tiene esta afirmación como temeraria. No acepta su consecuencia<sup>51</sup>.

Para incluir un escrito de los Doce en el canon, se necesita estar seguro por la fe de que los Apóstoles lo escribieron realmente<sup>52</sup>. No basta sólo con que un escrito pertenezca a los Apóstoles para que goce de la canonicidad. Se necesita además que lo sea gracias al dictado del Espíritu Santo. No es suficiente aquí con que sea sugerido por El. Por este motivo, los coloquios familiares de los Apóstoles no eran de fe ni habían de entrar en el canon de las Sagradas Escrituras, aun en el caso de que fueran escritos por quienes realmente los oyeron<sup>53</sup>. De este modo, el símbolo fue editado por los Apóstoles mediante su propio

<sup>50</sup> "Quaero notandum est de numero symboli, tria esse symbola. Primum est symbolum, quod dicitur Apostolorum, quod certissimum est, editum fuisse ab Apostolis (...) Incertum est tamen, an singuli Apostoli singulas sententias protulerint, sicuti in tabellis puerorum circumferuntur". (9) 43.

<sup>51</sup> "Sed contra hoc est argumentum, non esse editum ab Apostolis. Sequitur, si ab Apostolis esset editum, quod esset redigendum in canone sacramentorum literarum; consequens est falsum, ergo. Sequela patet. Apostoli fuerunt auctores Scripturae, ac subinde quicquid ab illis scriptum fuit, canonicum est, ergo, etc. Propter hoc argumentum aliqui Grammatici imprudenter negant contra Sanctorum testimonia Symbolum editum fuisse ab Apostolis. Caeterum temerarie id asserunt. Unde responderet ad argumentum negando sequentem". (9) 43.

<sup>52</sup> "Ad probatorem, responderet primo, quod ut aliquid scriptum ab Apostolis sit referendum in canone, necesse est, quod sit fides, Apostolos illud scripsisse". (9) 43.

<sup>53</sup> "Responderet secundo, quod si aliquis liber dicitur canonicus, non satis est, ut ab eisdem sit scriptus Spiritu Sancto dictante et non tantum suggerente. Et ut hanc causam familiaria colloquia Apostolorum non erant secundum fidem, etiamsi scriberentur ab eis qui audiebant. In canone sacramentorum literarum redigenda". (9) 43.

ingenio y a sugerencia del Espíritu Santo<sup>54</sup>. Como explicación, trae Báñez aquí lo que sucede con la definición conciliar. No se traslada ésta al canon de las Sagradas Escrituras. Aunque se ha producido la misma a sugerencia del Espíritu Santo, se obtiene también por industria propia desde la noticia común de la fe y desde las Sagradas Escrituras. Lo escrito en los concilios no se obtiene por dictado especial del Espíritu Santo<sup>55</sup>.

Santo Tomás presenta como una necesidad la reducción de los artículos de la fe al marco de un símbolo. Era preciso unir la verdad de la fe en un bloque para poder proponerla más fácilmente a todos. Se lograría también con ello que nadie se apartara de la fe por ignorancia. El Aquinate justifica la necesidad por la autoridad de la Iglesia, regida por el Espíritu Santo<sup>56</sup>.

Lutero, sin embargo, ve como una gran esclavitud la ordenación del símbolo. Entiende que, cuanto debe ser creído por los fieles, se contiene en las Sagradas Escrituras. Asimismo sostiene que la Iglesia no se comporta siempre igual cuando colecciona los símbolos. Reúne unas veces más artículos, mientras reúne menos en otras<sup>57</sup>.

Báñez responde que lo mantenido en las Sagradas Escrituras no está al alcance de todos los fieles. Tampoco tienen los fieles todos derecho a exponer los Libros Sagrados, aunque digan lo contrario Lutero y sus seguidores. Establece el salmantino que la Iglesia no ha cambiado nunca cuando colecciona los símbolos. De todas formas, fue necesario entregar más explicadamente algo de lo que se contenía en los símbolos anteriores de modo implícito cuando surgieron y se propagaron nuevas

<sup>54</sup> "Ad eundem modum dicimus in praesentia, symbolum editum fuisse ab Apostolis Spiritu Sancto suggerente, concurrente ingenio Apostolorum". (7) 43.

<sup>55</sup> "Exemplum est in definitione conciliorum, quae non est referenda in sacrorum canonem, quia licet Spiritu Sancto suggerente sint a conciliis definita, nihilominus tamen habentur per propriam industriam ex communi notitia fidei et sacrarum literarum, et non habentur Spiritu Sancto specialiter illas dictante conscripta". (9) 43.

<sup>56</sup> "Conclusio est affirmativa; et probatur a D. Tho. autoritate Ecclesiae, qua Spiritu Sancto regitur: quae quidem fidei articulos in symbolum redegit. Et ratio est. Quia fuit necessarium, fidei veritatem in unum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret". (9) 42.

<sup>57</sup> "Lutherus in lib. de libertate christiana asserit, esse magnam captivitate ordinare Symbolum. Probat primo, Universa quae a fidelibus credenda sunt, continentur in sacris literis, ergo. Arguitur secundo, Ecclesia non est sibi similis semper in colligendis symbolis, sed nunc plures, nunc pauciores articulos colligit in symbolo, ergo". (9) 42.

herejías. Así lo enseña el Aquinate<sup>58</sup>. El segundo símbolo fue compuesto en el concilio de Nicea. Se congregó contra Ario. Resultó éste, a su vez, explicado después en el concilio de Constantinopla reunido contra Macedonio. Se canta públicamente en las iglesias, casi con sus mismas palabras<sup>59</sup>. El símbolo Atanasiano es el tercero y se recita los domingos públicamente. Fue editado por una persona privada. Es considerado, con todo, como símbolo por haber sido aprobado por el Sumo Pontífice. Así lo dice Santo Tomás<sup>60</sup>.

Ante la existencia de símbolos que presentan amplitud diversa, nos preguntamos si la fe aumenta a través del tiempo de la Iglesia. Se ha de averiguar si, tras la época de los Doce y con el paso del tiempo, llegan los fieles a conocer algo en materia de fe con mayor explicación de la conocida por los mismos Apóstoles<sup>61</sup>. A favor del aumento del conocimiento, hablaría el hecho de que los Doce congregaron el concilio de Jerusalén para ver y definir si los gentiles debían ser circuncidados, así como para decidir si debían observarse las prescripciones legales. Procedieron a congregarse el concilio los Apóstoles, aunque el Espíritu Santo les había enseñado ya toda la verdad (Jn 14, 26 y 16, 22). Estos textos indican cómo el Espíritu Santo había enseñado a los Apóstoles toda la verdad; pero no se sigue necesariamente de ellos que les hubiera enseñado todo al mismo tiempo. Puede comprenderse también esta

<sup>58</sup> "Ad primam responderetur negando consequentiam. Quoniam non omnes fideles possunt intelligere omnia, quae habentur in sacris literis, neque habent ius ad exponendas sacras literas, quamvis Lutherus et eius sequaces oppositum asserant. Sed de hac re suo loco. Ad secundam responderetur, quod semper Ecclesia fuit constans in Symbolis, sed subortis novis heresibus necessarium fuit explicatius tradere aliqua, quae in prioribus symbolis habebantur implicite, ut docet D. Tho. hic ad secundam". (9) 43.

<sup>59</sup> "Secundum symbolum compositum est in Nicaena Synodo, quae fuit prima generalis congregata contra Arium. Ubi convenerunt duo viginti super 300. episcopi. Quod symbolum latius explicatum est, et auctum in concilio Constantin. quod fuit secunda Synodus generalis congregata contra Macedoniam. Ubi convenerunt 150. Patres. Et symbolum quod cantatur in Ecclesia publice, eisdem ferme verbis cantatur, quibus habetur in hoc symbolo". (9) 43.

<sup>60</sup> "Tertium symbolum est symbolum D. Athanasii, quod dominicis diebus publice recitamus, quod habet rationem symboli, licet editum sit a persona quaedam privata. Quia approbatum est a Summo Pontifice, ut dicit D. Tho. art. frequenti ad primum". (9) 43.

<sup>61</sup> "Dubitatur secundo circa secundam conclusionem articuli septimi, et circa solutionem ad quartam eiusdem articuli, utrum successione temporis post Apostolorum tempora aliquid explicatius cognoscatur a fidelibus circa res fidei, quam fuerit cognitum ab ipsis Apostolla". (7) 35.

verdad en el sentido de que les enseñaba toda la verdad tantas veces cuantas necesitaban para la edificación de la Iglesia<sup>62</sup>. El Espíritu Santo fue dado a los Apóstoles, y permanece ahora en la Iglesia, para enseñar toda la verdad cuantas veces lo necesite su edificación. Al parecer, no existe inconveniente en que el Espíritu Santo enseñe algunas cosas con mayor explicación en la Iglesia. Además, resultó esta explicación necesaria en los siglos posteriores al de los Apóstoles<sup>63</sup>. Con todo, es verdad que los concilios han explicitado después de los Apóstoles algunas verdades cuyo conocimiento explícito no se entendía todavía. Báñez se refiere en concreto a que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como de un solo principio. También indica como ejemplos ilustrativos la verdad de la perpetua virginidad de la Madre de Dios, así como lo relativo a la eficacia y a la causalidad de los sacramentos<sup>64</sup>.

Báñez indica al respecto que el concilio de Jerusalén no fue congregado para que desapareciera la ignorancia de los Apóstoles. Se congregó para pacificar los ánimos de los fieles venidos de la circuncisión<sup>65</sup>. Pasado el tiempo de los Apóstoles, no es necesario sostener que los concilios más antiguos definieran con mayor explicación muchas más verdades que los concilios posteriores. Las diversas explicaciones dadas

<sup>62</sup> "Pro parte affirmativa arguitur primo. Quia etiam Spiritus Sanctus docuerit Apostolos omnem veritatem, ut habetur Ioan. 14. et 16., nihilominus Apostoli congregaverunt concilium Hierosolymis, ut viderent et definirent, an gentiles oporteret circumcidi, et legalia servare, ut patet Act. 15. ergo ex illo testimonio quod Spiritus Sanctus docuerit Apostolos omnem veritatem, non colligitur quod simul docuerit omnia, sed solum potest colligi, quod docebat omnem veritatem, quoties opus erat ad aedificationem Ecclesiae". (7) 35.

<sup>63</sup> "Et confirmatur ex cap. Ioan. 14. ubi dicitur: Mittam vobis Spiritum veritatis, ut maneat vobiscum in aeternum, ergo Spiritus veritatis qui datus est Apostolis, manet in Ecclesiae aedificationem, ac per consequens non videtur inconveniens, quod successione temporis aliqua explicatus docuerit Spiritus Sanctus in Ecclesia: quoniam posterioribus temporibus talis explicatio necessaria fuit". (7) 35.

<sup>64</sup> "Arguitur secundo. Quia in conciliis plurimis post Apostolorum tempora quaedam explicata sunt, quae olim non ita explicite intelligebantur, quale est, quod Spiritus Sanctus a Patre Filioque tanquam ab uno principio procedat, quod definitum est in concilio Lugdunensi sub Gregorio X. Item illud de perpetua virginitate genitricis Dei, et de efficacia et causalitate sacramentorum, quod definitum et explicitum est in concilio Florentino et Tridentino, sess. 7<sup>a</sup>". (7) 35.

<sup>65</sup> "Ad primum respondetur, quod concilium illud Hierosolymis non fuit congregatum ad tollendam Apostolorum ignorantiam, ut in sequenti dubio expressius definiemus, sed fuit congregatum ad pacandos animos fidelium, qui ex circuncisione crederant". (7) 38.



sobre los misterios de la fe en los concilios vienen exigidas por la malicia de los tiempos y de los herejes<sup>66</sup>.

Báñez considera como error en la fe la afirmación de que, tras los tiempos de los Apóstoles, los doctores de la Iglesia, así como también la misma Iglesia, creen más cosas, o con mayor explicitación, sobre la doctrina evangélica que cuanto creyeron los Apóstoles y los Escritores Sagrados<sup>67</sup>. Hasta el presente, no ha propuesto la Iglesia algo a la fe de los creyentes sin que se halle expresa o virtualmente en las Sagradas Escrituras o en las tradiciones apostólicas. La Iglesia extrae cuanto propone de fe desde los lugares citados por consecuencia evidente<sup>68</sup>. Para el salmantino, ha de decirse que la consumación última de la gracia se realizó por medio de Jesucristo. Al tiempo del Salvador se le da el nombre de *tempus plenitudinis*. Quienes vivieron más cercanos a Cristo, con anterioridad (Juan el Bautista) o con posterioridad (los Apóstoles), conocieron los misterios con mayor plenitud, según la enseñanza de Sto. Tomás<sup>69</sup>.

De esta doctrina del Aquinate, ¿se sigue entonces que, en los tiempos presentes, son los doctores de la Iglesia menos sabios que quienes vivieron en el tiempo posterior a los Apóstoles?<sup>70</sup> Para Báñez, debe distinguirse un doble orden cuando se habla de la proximidad o de la distancia con Cristo<sup>71</sup>. El primero se refiere a las etapas mismas de

<sup>66</sup> "Ad secundum argumentum respondetur, non opus esse, ut post Apostolicorum tempora antiquiora concilia plura ad fidem pertinentia explicatius definiuntur, quam posterioribus conciliis definita sunt, sed pro temporum et haereticorum malitia concilia catholica circa fidei mysteria varias explanationes ediderunt". (7) 37.

<sup>67</sup> "Prima conclusio. Error est in fide asserere, quod post Apostolicorum tempora Doctores Ecclesiae vel etiam ipsa Ecclesia plura credat de pertinentibus ad fidem, aut explicatius quam Apostoli et sacri scriptores evangelicae doctrinae crediderint". (7) 37.

<sup>68</sup> "Quia Ecclesia nihil hactenus fidelibus credendum proposuerit, vel definiit, quod non contineretur in sacris literis aut Apostolicis traditionibus expressum aut virtualiter contentum, ita ut inde per evidentem consequentiam educeretur". (7) 37.

<sup>69</sup> "Dileendum quod ultima consumatio gratiae facta est per Christum, unde et tempus eius dicitur *tempus plenitudinis*. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Christo vel ante, sicut Ioannes Baptista, vel post, sicut apostoli, plenius mysteria cognoverunt". II II, q. 1, 2, 7 ad 1um.

<sup>70</sup> "Arguitur tertio. Nam si ratio D. Tho. aliquid valeret, sequeretur, quod nostris temporibus Doctores Ecclesiae essent minus docti, quam fuerunt in omni aetate post tempora Apostolorum". (7) 35.

<sup>71</sup> "Pro solutione igitur propositae difficultatis notandum est, quod duplex ordo potest considerari respectu propinquitatis ad Christum, vel elongationis ab ipso". (7) 37.

la humanidad. Se señalan éstas en las distintas horas en que salió el padre de familia a contratar obreros para su viña (Mt 20, 1-16). El segundo se refiere a las personas singulares que existieron en las diferentes etapas de la humanidad<sup>72</sup>. La comparación realizada por Santo Tomás entre quienes estuvieron más próximos y entre quienes estuvieron más distantes de Cristo, no debe entenderse de personas singulares, sino de las etapas mismas. Guardan éstas relación con algunas personas que vivieron en aquellas etapas y que fueron especialmente iluminadas por Dios como doctores de los hombres<sup>73</sup>.

No es preciso sostener en forma alguna que la Iglesia, distante del tiempo de los Apóstoles, ha de gozar por ello de un conocimiento menos perfecto de los misterios de la fe. Respecto a la ciencia de la teología escolástica, adquirida mediante la diligencia humana, se puede afirmar que, con el sucederse de los siglos, es posible que hayan sido estudiadas determinadas verdades de modo más continuo y sutil por los doctores posteriores de la Iglesia que lo que lo fueron cuando se definieron<sup>74</sup>. ¿Recibieron los Doce al instante y de modo simultáneo el conocimiento pleno tras el envío del Espíritu Santo? Si no se les dio entonces la plenitud del conocimiento expreso y tuvieron que ser enseñados por el Espíritu Santo día a día según lo pedían oportunamente las circunstancias, son cuestiones de opinión entre los teólogos actuales<sup>75</sup>. Teólogos escolásticos, doctos y piadosos ciertamente, estiman que los Doce no recibieron instantánea y simultáneamente la plenitud del conocimiento

<sup>72</sup> "Præter ordo est inrer ipsos status horarum, qui nobis significantur per distinctas illas horas, quibus pater familias exiit conducere operarios in vineam suam. Matth. 20. Alter ordo est singularum personarum, quæ fuerunt in ipsis statibus". (7) 37.

<sup>73</sup> "Nota secundo, quod comparatio quam D. Tho. facit inter eos, qui fuerunt propinquiores Christo et eos qui fuerunt remotiores, non est intelligenda de singulis personis, sed de ipsis statibus quantum ad aliquas personas specialiter illuminatas a Deo tanquam doctores hominum, quibus in illis statibus vultu agere contingit". (7) 37.

<sup>74</sup> "Secunda conclusio. Non est necesse, ut quanto remotius fuerit Ecclesia a tempore Apostolorum, tanto sit in illa minus perfecta cognitio mysteriorum fidei (...) Tertia conclusio. Quantum ad scientiam scholasticæ Theologiæ, quæ humana diligentiâ comparatur, nihil obstat, quo minus asseramus, succedentibus sæculis quedam uberius et subtilius a posterioribus Ecclesiæ doctoribus pertractatâ, quam fuerint a prioribus defuita". (7) 37-38.

<sup>75</sup> "Sed utrum Apostoli hæc plenitudinem cognitionis statim post missionem Spiritus Sancti simul acceperint, an vero non omnium simul quæ ad evangelicam doctrinam pertinebant, expressam notitiam habuerint, sed in dies et ut oportunitas postulabat ab Spiritu Sancto eridit fuerint, in opinione est apud Theologos nostri temporis". (7) 38.

tras el envío del Espíritu Santo. No gozaron de un conocimiento así, al menos *actualiter*. Si lo hubieran tenido, no habrían necesitado iluminaciones nuevas del Espíritu Santo para comprender determinadas cosas de modo más claro o desarrollado que antes<sup>76</sup>. Báñez no le niega a esta opinión su probabilidad, principalmente por ser sostenida y enseñada por teólogos de su tiempo. Encuentra, sin embargo, más probable la opinión de que los Apóstoles habrían recibido instantáneamente, en la venida del día de Pentecostés, la plenitud de los dones del Espíritu Santo con tan gran abundancia que obtuvieron el conocimiento verdadero de cuanto pertenece necesariamente a la salvación. Esta plenitud abarcaba a cuanto ha de ser creído y a cuanto ha de ser realizado. Según Báñez, el Espíritu Santo no enseñó nada a los Doce sobre acontecimientos del futuro<sup>77</sup>.

Los artículos de la fe, ¿se encuentran adecuadamente enumerados? ¿Están todos? ¿No se ha enumerado alguno de más o alguno de menos? El texto de la Suma de Santo Tomás considera adecuada la enumeración. Resulta confirmada además por la autoridad de la Iglesia. El Aquinate juzga conveniente la división de los artículos<sup>78</sup>. Sobre la adecuada colocación de los artículos en el símbolo, la conclusión de Santo Tomás es afirmativa. Se prueba por la autoridad de la Iglesia. Esta se halla regida por el Espíritu Santo. Fue ciertamente la Iglesia quien redactó los artículos en el símbolo. Se vio en la necesidad de presentar en una unidad la verdad de la fe para que resultara más fácil proponerla a todos y para que nadie se apartara por ignorancia de la verdad de la fe<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> "Quidam enim ex Theologis scholasticis vris quidem doctis et pia in consensu, quod non statim simul post missionem Spiritus Sancti, hanc cognitionis plenitudinem acceperint saltem actualiter, vel ita ut iam non opus haberent nova Spiritus Sancti illuminatione, ut aliqua expressius intelligerent quam antea". (7) 38-39.

<sup>77</sup> "Sed quarevis haec opinio non careat sua probabilitate, praesertim cum aliqui nostrae aetatis Theologi eam tenuerint, ac publice docuerint, tamen ratio multo probabilior videtur sententia, quod Apostoli statim in adventu Spiritus Sancti in die Pentecostes receperint plenitudinem donorum Spiritus Sancti in tanta abundantia, ut noviciis omnem veritatem de iis, quae pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis et de agendis, non tamen doceri eos de omnibus futuris eventibus". (7) 39.

<sup>78</sup> "Articulus octavus: Utrum articuli fidei convenienter enumerentur? Summa textus. Conclusio est affirmativa et Ecclesiae auctoritate confirmata. Cuius divisionis convenientiam D. Tho. articulo ita explicat, ut nihil amplius possit desiderari". (8) 41.

<sup>79</sup> "Articulus nonus. Utrum convenienter articuli fidei in symbolo ponantur? Summa textus. Conclusio est affirmativa, et probatur a D. Tho. auctoritate Ecclesiae, quae Spiritu Sancto regitur, quae quidem fidei articulos in symbolum redegit. Et ratio est. Quia fuit

¿Se ha actuado mal cuando el segundo de los símbolos coloca la preposición *in* en referencia a la Iglesia? Báñez se hace eco de la razón dada por Erasmo de que no se debe decir: *Credo in sanctam Ecclesiam*. El motivo es que la Iglesia se compone de hombres que pueden engañarse y engañar. Añade también el de Rotterdam que esta razón la aprendió de San Cipriano. Según Báñez, no debe darse como respuesta la razón de Erasmo. Esta no es admisible. El salmantino entiende que San Cipriano no dio nunca esa razón. Remarca como fe verdadera que esa razón no debe admitirse<sup>80</sup>. Añade también que, aunque conste de hombres, no puede la Iglesia ser engañada por implicar esta acción al Espíritu divino<sup>81</sup>. Lo que San Cipriano dice es que la partícula *in* distingue al Creador de la criatura, así como distingue también lo divino de lo humano<sup>82</sup>.

Báñez se extiende en explicar el sentido exacto de esta distinción. Creer en alguien (*in aliquem*) equivale a ser conducido hasta ese alguien por el impulso de la fe como al fin último. En este sentido, sólo es Dios el fin último de los hombres. La Iglesia, la remisión de los pecados y la resurrección de la carne no son el último fin de los cristianos. Son sólo medios para alcanzar el fin. Por eso, debemos decir los cristianos: *Credo sanctam Ecclesiam*. Así lo diremos también; pero lo anterior no quita nada para que pueda decirse correctamente: *Creo a la Iglesia y a sus dichos*. A pesar de que la Iglesia consta de hombres, hay certeza de fe de que no es posible que engañe a los cristianos<sup>83</sup>.

necessarium, fidei veritatem in unum colligi, ut facilius possit omnibus propriam, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficiat". (9) 42.

<sup>80</sup> "Caeterum non est reddenda ratio huius rei, quam praebuit Erasmus in colloquio colloquio de fide. Alii ille, non esse dicendum, Credo in sanctam Ecclesiam quia Ecclesia constat ex hominibus, qui falli et fallere possunt. Et ait, se didicisse hoc a D. Cypriano. Caeterum neque haec ratio est admittenda, neque D. Cypri. eam unquam reddidit. Et quidem quod ratio non est admittenda est vera fides". (9) 42.

<sup>81</sup> "Ecclesia licet ex hominibus constet, tamen falli non potest, quia agitur Spiritu divino". (9) 42-43.

<sup>82</sup> "Quod vero haec ratio non ait D. Cypriano patet. Quia Cyprilianus sic illam particulam (in) creatorem a creaturis et divina ab humano distinguere". (9) 43.

<sup>83</sup> "Non possumus colligere exactam huius rei rationem: Credere enim in aliquem est ferri in illum per motum fidei tanquam in finem ultimum, sed solus Deus est ultimus finis noster, Ecclesia vero, remissio peccatorum, carnis resurrectio non est finis noster, sed medium, ergo, etc. Et ideo dicere debemus, et dicemus, Credo sanctam Ecclesiam, et ideo credo Ecclesiae et dictis eius, quia licet ex hominibus constet, certa fides est, non potest nos fallere". (9) 44.

### La determinación de la fe

Santo Tomás atribuye ordenar el símbolo como competencia al Sumo Pontífice. La edición del símbolo pertenece a la autoridad de quien debe en último término determinar lo que es de fe de forma que lo acepten todos como fe firme. Al Sumo Pontífice se le presentan las cuestiones más grandes y más difíciles de la Iglesia. Pertenece a su autoridad todo lo concerniente al gobierno común de la Iglesia: la congregación del concilio general y otros asuntos de este género. Le corresponde al Sumo Pontífice también la confirmación de la sentencia del sínodo general. La congregación del sínodo general es competencia suya<sup>64</sup>.

Báñez indica tres cuestiones principales que se han de tratar en el artículo décimo. La primera es aclarar si la Iglesia universal puede equivocarse cuando se definen asuntos de fe. La segunda consiste en decidir si puede equivocarse el Sumo Pontífice en la definición de fe. La tercera intentará aclarar si puede equivocarse también el concilio general en esta misma operación<sup>65</sup>. Para entender mejor estas cuestiones, vale la pena comenzar preguntando qué es la Iglesia y qué se esconde bajo este nombre. Es ciertamente la Iglesia la congregación visible de los fieles bautizados bajo una cabeza: Cristo en el cielo y su Vicario en la tierra<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> "Articulus decimus. Utrum ad Summum Pontificem pertineat fidelium symbolum ordinare. Summus Textus. Prima conclusio est affirmativa. Et ratio est. Quia ad illius auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur: sed hic est Summus Pontifex, ad quem maiores et difficiliores Ecclesiae quaestiones referuntur (...) Secunda conclusio. Ad auctoritatem Summi Pontificis pertinent omnia, quae spectant ad communem Ecclesiae gubernationem, ut congregare synodum generalem et alia huiusmodi. Tertia conclusio. Ad Summum pontificem pertinet confirmare sententiam Synodi generalis. Ratio huius conclusionis potest colligi ex solutione ad secundum. Quia ad Summum Pontificem pertinet congregare Synodum". 44.

<sup>65</sup> "Tres igitur quaestiones potissimae sunt disputandae in hoc tractatu. Prima quaestio erit, an Ecclesia universalis errare possit, an ipse Summus Pontifex possit errare in rebus fidei definitivis. Secunda quaestio similis erit, an concilium generale in eisdem rebus fidei definitivis errare possit". 44.

<sup>66</sup> "Ad intelligentiam plenam harum quaestionum operae praetium est ante omnia explicare, quid sit Ecclesia, et quid nomine Ecclesiae significetur (...) Ecclesia est congregatio hominum fidelium baptizatorum visibilis sub uno capite Christo in caelis et Vicario eius in terris". 44-45.

Iglesia es nombre colectivo y significa multitud. En la carta a los Efesios (4,4 y 5,30), es llamada la Iglesia cuerpo de Cristo. Propio del cuerpo animado es poseer multitud de miembros. La Iglesia es, por tanto, una congregación de muchos. En el evangelio de Juan (14,26 y 16,13), promete Cristo el Espíritu de la verdad a muchos. No lo promete sólo a uno nada más. También se habla en plural en el evangelio de San Mateo (28, 20), cuando Cristo promete permanecer hasta la consumación de los tiempos<sup>87</sup>.

Cuando se menciona a los fieles, en la definición de la Iglesia, se excluye a todos los herejes. No quedan fuera de ella únicamente los infieles. La doctrina de los santos es acorde con esta enseña<sup>88</sup>. La tercera parte de la definición habla de hallarse los fieles bajo una cabeza, que es Cristo en el cielo y su Vicario en la tierra. Se excluye así de la comunidad que es la Iglesia actual a quienes fueron fieles en otro tiempo durante la ley natural o durante la ley mosaica. También se rechazan los catecúmenos católicos, que pertenecen al tiempo de la gracia. El sacramento del bautismo es la profesión de la fe evangélica y de la religión cristiana. La Iglesia actual, que es visible, se forma propiamente por los que profesan la fe que poseen. El catecúmeno tiene ciertamente fe y la ha confesado con la boca, pero no la ha profesado con el signo visible del bautismo. A éste se le denomina sacramento de la fe<sup>89</sup>. La definición aplica a la congregación eclesial la propiedad de la visibilidad. Los herejes acostumbran a caminar en las tinieblas y a ensalzar una cierta Iglesia latente y oscura. Báñez indica que lo hacen

<sup>87</sup> "Ecclesia est nomen collectivum multitudinem significans. Item quia Ecclesia dicitur corpus Christi ad Ipti. 4. et 5. sed de ratione compositi animalati est, ut habeat plura membra, ergo Ecclesia plurimum congregationem dicit. Et dicitur Christus ipse Joan. 14. et 16. Spiritus veritatis pollicetur non uni tantum sed pluribus, dicens: Mittam vobis Spiritum veritatis, qui maneat vobiscum in aeternum, et Mittit. vlti. Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi". 45.

<sup>88</sup> "Secunda pars definitionis consideranda est, quod dicitur, fidelium. Haec pars excludit ab Ecclesia omnes haeceticos, et non solum infideles. Hinc sententiae conveniunt doctrina sanctorum". 45.

<sup>89</sup> "Tertia pars definitionis refert a consorcio Ecclesiae nostrae eos, qui olim fuerunt fideles in lege naturae et Moysi, et nostros catecúmenos. Et ratio est. Omnia sacramenta baptismi est professio fidei Evangelicae et Christianae religionis. Unde nostra Ecclesia visibilis, si proprie loquamur, non conficitur ex his, qui tantum habeant fidem, sed ex his qui profitentur fidem quam habent. At vero catecúmenus quavis habeat fidem, et ore confiteatur illam, non tamen illam professus est signo visibili, quod est baptismus, qui sacramentum fidei dicitur". 45.

así para evitar la posibilidad de que exista una regla visible confirmadora de la verdad y que les convenza ésta instantáneamente de su error con un argumento tan manifiesto. Los católicos se esfuerzan, en cambio, con todas sus fuerzas en decir dónde se halla la Iglesia. Hay entonces una regla visible e infalible en la peregrinación por esta vida<sup>90</sup>.

¿Es posible considerar como verdad que la Iglesia es congregación de muchos? El primer argumento opuesto a que la Iglesia sea una multitud se basa en un pasaje de San Agustín donde se dice que la fe quedó reducida a sólo Abel en la antigüedad. Se argumenta además que, durante el triduo de la pasión, conservó únicamente la Virgen María la fe en Cristo. Torquemada ofrece pruebas de que todos los discípulos perdieron la fe y que permaneció ésta sólo en la bienaventurada Virgen<sup>91</sup>. El salmantino considera esta opinión como ciertamente temeraria; pero lo es sobre todo si se dice que San Pedro perdió la fe. Se olvida que Cristo oró al Padre para que no faltara la fe en Pedro (Lc 22,32)<sup>92</sup>. Lo que se expone en San Marcos (16,11), no ha de entenderse de una incredulidad que se convierta en pecado de infidelidad con pertinacia. Cuando no media la pertinacia, no se pierde la fe infusa. En los Apóstoles no hubo pertinacia si se exceptúa el caso de Tomás. A éste se le explicó suficientemente la resurrección. El pasaje de San Marcos (16,11) ha de entenderse como de cierta dificultad para creer. Surgiría ésta a causa de cierta rudeza de la mente y de la tardanza del corazón para creer de modo explícito<sup>93</sup>.

<sup>90</sup> "Reliquae vero partes definitionis asseruntur explanationis gratia. Quoniam nos haereticorum est in tenebris ambulare, et ecclesiam quandam latentem et obscuram venerari, ne forte si visibilem facerent esse regulam et firmamentum veritatis, statim erroris sui manifesto argumento convincantur. Nos autem catholici totis viribus conamus, eam manifestare, ut visibilem et infallibilem regulam habeamus in hac peregrinatione". 45.

<sup>91</sup> "Arguitur ergo contra primam particulam. Nam August. super Psalm. 128. in illa verba. Saepe expugnaverunt me, ut, in solo Abel olim fuisse Ecclesiam, et postea in solo Enoch (...) Arguitur secundo. In triduo mortis Christi sola virgo Maria servavit fidem in Christum, ego (...) Propter hoc argumentum Tursecornata lib. 3 suae Summae capite 61. copiosius et latius contendit probare nonnullos discipulos amisisse fidem, et solam beatam virginem servasse". 46.

<sup>92</sup> "Vetunquam haec sententia temeraria certe videtur, potissimum ex eo quod dicit, Divum Petrum perdidisse fidem. Etenim Lucas 22. Christus Dominus dicit. Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua". 46.

<sup>93</sup> "Ad testimonium ex Marci ultimo respondetur, quod incredulitas illi non accipitur pro peccato infidelitatis, quo infusa fides amittitur non sine pertinacia, quam apostoli non habuerunt (excepto Thoma) cui Christi resurrectio sufficienter ab aliis

Contra la definición de que sea la Iglesia una reunión de fieles, se recuerda que los herejes son miembros o partes de la misma y no deben ser excluidos de la definición. Por otra parte, consta con claridad que la Iglesia castiga y anatematiza a los herejes. Sin embargo no le corresponde a la Iglesia emitir sentencia judicial de quienes se hallan fuera. Por otra parte, el Papa hereje sigue siendo el Sumo Pontífice y la cabeza de la Iglesia universal cuando no ha sido depuesto. Esto lo expone adecuadamente Cayetano<sup>24</sup>.

Però si no son parte de la Iglesia los herejes, ¿por qué pertenecen a ella de algún modo?

Báñez se acuerda a este respecto de lo que sucede con una mano que ha sido escindida del cuerpo humano. No se le llama entonces mano del hombre *simpliciter*. Recibe este nombre por cierta razón en la posesión: por haber sido en otro tiempo poseída. Así es como pertenecen los herejes a la Iglesia en cierto modo. No pertenecen a ella como partes suyas verdaderas o como miembros suyos verdaderos. Si la Iglesia castiga conforme a derecho a los herejes, se debe principalmente a que permanecen todavía con capacidad para retornar a la dignidad que poseían antes gracias a la fe. Tampoco hay por qué negar al Sumo Pontífice su condición de cabeza de la Iglesia en cuanto al gobierno exterior cuando ha caído en herejía y su herejía permanece oculta. Aquí se niega sólo que el hereje esté unido de alguna forma a Cristo en una unión invisible que le convierte en parte suya<sup>25</sup>.

Apostolis fuerat proposita. Sed accipiunt pro quadam difficultate ad credendum, quae non oritur ex pertinacia, sed ex quadam roditate mentis, et tarditate cordis ad credendum explicite". 46.

<sup>24</sup> "Arguitur tertio contra illam particulam definitiōnis, videlicet, fidelium. Est argumentum. Haeretici sunt membra vel partes Ecclesiae, ergo non debent excludi a definitione Ecclesiae. Probat̄ur antecedens dupliciter. Primo quia haeretici puniuntur, et anathematizantur ab Ecclesia, sed de his qui foris sunt, non pertinet ad Ecclesiam iudicare, ut docet Ap̄st̄. 1. ad Cor. 5. Deinde quia Papa haereticus antequam deponatur, est summus Pontifex et caput Ecclesiae universalis ut bene docet Caietanus in opus. de autoritate Papae et concilio cap. 2. Ergo Papa est pars Ecclesiae". 46.

<sup>25</sup> "Pro solutione huius argumenti advertit, quod sicut manus abscissa ab homine non dicitur simpliciter pars eius, sed quodammodo ratione possessionis, dicitur homo habere manum illam, quae fuerat pars eius, ita possumus asserere, haereticos quodammodo ad Ecclesiam pertinere, non ut vere partes et membra, sed quia Ecclesia ius habet ad puniendum illos, praesertim cum adhuc sint in potentia, ut reducantur ad pristinam dignitatem fidei. Caeterum de summo Pontifice occulto haeretico non negamus, esse caput Ecclesiae quantum ad gubernationem exteriorem, negamus tamen, esse partem



La definición anterior excluye a los catecúmenos de la Iglesia; pero, ¿no son éstos realmente partes y miembros de ella? Es un hecho que los catecúmenos pueden salvarse sin el bautismo. Consta asimismo que no hay salvación fuera de la Iglesia. Si se ha de decir necesariamente que los catecúmenos pertenecen a la Iglesia, ¿es realmente concluyente la definición aportada con anterioridad?<sup>66</sup>

El salmantino apoya su respuesta en la doctrina de Santo Tomás. Si poseen los fieles fe formada, son de la Iglesia en cuanto al número y al mérito. Hay tres maneras de pertenencia a la Iglesia. La primera de ellas atiende al número y al mérito. Así pertenecen todos los fieles bautizados y justos como miembros de la Iglesia. La segunda es pertenecer a la Iglesia sólo en cuanto al número. Es el caso de los pecadores bautizados. Hay una tercera manera. Consiste en pertenecer a ella únicamente en cuanto al mérito. De esta manera, pertenecen a la Iglesia los catecúmenos cuando son justos. Se trata de un mérito ciertamente invisible. A los catecúmenos, con todo, no se les enumera como partes de la Iglesia por no haber hecho todavía su ingreso en la Iglesia visible mediante el bautismo. Sobre la objeción de que a nadie se le hace patente la salvación fuera de la Iglesia, se responderá que debe entenderse de quienes están fuera de la Iglesia y no tienen el deseo de bautismo juntamente con la fe. No ha de entenderse esta afirmación de modo universal. Aquí no se hace principal referencia a todos los que se encuentran fuera del número visible de la Iglesia. De todas formas, los catecúmenos pertenecen *simpliciter* a la Iglesia invisible, en cuanto son miembros de Cristo por la caridad. No pertenecen, con todo, a la Iglesia visible *simpliciter*. Su pertenencia es *secundum quid*, por su deseo de bautismo. Ocurre aquí como con los novicios. Pertenecen éstos de alguna forma a la orden religiosa<sup>67</sup>. Báñez muestra gran seguridad

---

unitatem aliquo modo unione invisibilium cum Christo". 46.

<sup>66</sup> "Arguitur quarto contra illam particulam baptizatorum. Catechumeni sunt partes et membra Ecclesie, ergo non debent excludi a definitione Ecclesie. Probatum antecedens. Quia catechumeni possunt absque baptismo in re aliquando salvari: sed extra Ecclesiam nulla est salus, ut dicitur in Conc. Lateranensi et refertur cap. Firmius de Summa Trinitate, et in Conc. Florentino et in extravaganti. Unam sanctam, ergo catechumeni ad Ecclesiam pertinent". 46.

<sup>67</sup> "Ad hoc argumentum respondetur cum D. Tho. in precedenti ad tertium, quod fideles qui habent fidem formatam, sunt numero et merito de Ecclesia. Ex qua doctrina possumus colligere distinctionem, videlicet, quod esse de Ecclesia tripliciter contingit. Primo numero et merito, et sic fideles baptizati et iusti sunt de Ecclesia. Secundo

cuando afirma que los fieles excomulgados deben contarse como partes de la Iglesia. Retienen la fe verdadera y han hecho profesión de la religión cristiana en el sacramento de la fe, que es el bautismo. Después de la excomunión y antes de la reconciliación incluso, pueden hallarse los excomulgados verdaderamente contritos y en posesión de la caridad<sup>96</sup>.

Los fieles pecadores son partes de la Iglesia militante. Esta conclusión debe afirmarse como de fe católica. Así se prueba desde las parábolas del Salvador donde se quiso indicar la diferencia entre quienes pertenecen a la Iglesia militante<sup>97</sup>. Si se reservara en exclusiva la condición de partes de la Iglesia a los buenos y a los predestinados, se caería en la ignorancia total de quiénes son los prelados y quiénes son los sacerdotes de la Iglesia<sup>100</sup>. Además, es opinión probable que los fieles pecadores sean llamados formalmente miembros de la Iglesia y de Cristo, aunque no sean miembros perfectos<sup>101</sup>. A pesar de este reconocimiento, considera Bañez como opinión más probable todavía que los fieles pecadores no deben ser llamados miembros de la Iglesia

numero tantum, et sic peccatores baptizati sunt de Ecclesia. Tertio merito tantum, et hac ratione catechumeni si iusti sunt, ad Ecclesiam pertinent ex merito quodam invisibili, non tamen numerantur ut partes Ecclesiae, quia nondum per baptismum in Ecclesiam visibilem sunt ingressi. Ad illud vero quod objicitur, Extra Ecclesiam nemini patere salutem, respondetur, hoc intelligendum esse de his, qui sunt extra Ecclesiam non habentes in fide votum baptismi, non autem universaliter de omnibus qui sunt extra numerum Ecclesiae visibilem. Potest etiam breviter dici, quod catechumeni simpliciter pertinent ad Ecclesiam invisibilem, siquidem sunt membra Christi per charitatem, sed ad Ecclesiam visibilem non pertinent simpliciter, sed secundum quid, videlicet, per votum et desiderium baptismi, sicut novitii in religione aliquo modo pertinent ad eam". 46-47.

<sup>96</sup> "Est enim certissimum excommunicatos fideles anumerandos esse inter partes Ecclesiae, eo quod retinent veram fidem et sacramento fidei, quod est baptismus, professi sunt Christianam religionem, imò postquam sunt excommunicati, antequam absolvantur, possunt esse contriti, et in charitate". 47.

<sup>97</sup> "Última conclusión. Fideles peccatores sunt vere partes Ecclesiae militantis. Haec conclusio secundum fidem catholicam est asserenda. Et probatur primo ex parabolis Salvatoris in quibus significare voluit differentiam eorum, qui pertinent ad Ecclesiam militanteam". 47.

<sup>100</sup> "Et denique si tantum boni et praedestinati essent Ecclesiae partes, sequeretur, nos omnino ignorare, quosnam haberemus Ecclesiae prelatos et sacerdotes". 47.

<sup>101</sup> "Secunda conclusio. Probabilis sententia est quod peccatores fideles sint dicendi formaliter loquendo membra Ecclesiae, et etiam Christi, quamvis non sint perfecta membra". 48.

y miembros de Cristo *simpliciter*<sup>101</sup>. El carácter equívoco del término *miembro* necesita una distinción más segura. Se aplica este término metafóricamente a las partes de la república cristiana tomando como referencia los miembros de un animal. Esta semejanza se puede considerar de dos maneras. O se atiende a la vida y la actuación, y entonces los pecadores no son miembros *simpliciter* de la república y tampoco lo son de la cabeza, que es Cristo; o se considera *secundum quandam unionem et aliqualem vitam*, y entonces los fieles pecadores son miembros de Cristo y de la Iglesia<sup>102</sup>.

Cuatro son las propiedades atribuidas mercedamente a la Iglesia. La *unidad* es la primera. El salmantino advierte que se colocó esta propiedad en el símbolo contra ciertos griegos y armenios separados de la Iglesia en los concilios de Efeso y de Calcedonia. Sostenían éstos que no había necesidad de que todos los fieles estuvieran reunidos bajo una sola cabeza. Esta propiedad se afirma también contra el rey de Inglaterra Enrique VIII. Incurrió éste el año 1535 en la herejía de sostener que había tantas Iglesias de Cristo como reinos. Este monarca inglés afirmaba que los propios reyes eran los Sumos Pontífices en el reino. ¿Siguieron esta herejía muchos de los luteranos? Báñez cita en concreto a los seguidores de Zuinglio y a los de Calvino<sup>103</sup>. Estas afirmaciones heréticas aparecen en contradicción con lo expresado en el símbolo de Nicea. Allí se dice: *Et unam sanctam et Apostolicam Ecclesiam*. Después

<sup>101</sup> "Tertia conclusio. Probabilior sententia est, quod peccatores fideles simpliciter loquendo non sint dicendi membra Ecclesiae aut Christi" 48.

<sup>102</sup> "Quarta conclusio. In huiusmodi loquutionis nullus mihi distinguendum esse videtur propter aequivocationem vocabuli huius (membrum) quod metaphorice dicitur de partibus Christianae reipublicae, per comparisonem ad membra animalis. Quae comparatio dupliciter fieri potest. Uno modo ut in membri similitudine consideretur vita et operatio, et sic peccatores non sunt membra simpliciter huius reipublicae nec capitis Christi. Altero modo si ratio similitudinis consideretur secundum quandam unionem et aliqualem vitam, et sic peccatores fideles membra sunt Christi et Ecclesiae". 48.

<sup>103</sup> "Explicatis iam partibus definitionis Ecclesiae, reliquum est de proprietatibus sigillatim disserere. Sunt igitur quinque proprietates, quae Ecclesiae Christi merito tribuantur (...) Prima proprietas Ecclesiae, quod sit una. Circa primam proprietatem quae ad unitatem Ecclesiae pertinet, advertendum est, fuisse positam in symbolo contra quosdam Graecos, Armenos, qui tempore concilii Ephesini et Calcedonensis se ab Ecclesia separaverunt, asserentes non opus esse, ut omnes fideles sub uno capite continerentur (...) Haec etiam proprietas asseritur adversus Henricum Octavum Anglorum Regem, qui anno 1535. incidit in hanc haeresim, videlicet, quod tot essent Ecclesiae Christi quod regna, asserens Reges ipsos esse summos Pontífices in regno. Hanc haeresim sequuti sunt multi ex lutheranis, ut zuingliani et calviniani". 48-49.

de la venida de Cristo, es la Iglesia una en modo más perfecto que antes. Es ahora cuando la Iglesia tiene un único presidente y un único pastor en la tierra. Antes de la venida de Cristo, no existía un solo prelado en la Iglesia que presidiera a todos los fieles<sup>105</sup>.

La *catolicidad*, o universalidad, es la segunda propiedad de la Iglesia. Debe decirse brevemente aquí que la Iglesia es una y no está obligada a excluir a nadie de su seno. A todos los hombres acoge si quieren alcanzar la salvación. Predica el evangelio a todos. Se halla dispuesta a recibirlos también a todos y a favorecerlos hasta ser entregados a la unidad de la vida eterna. Se le llama también a la Iglesia *universal* por razón del tiempo: persevera desde el inicio del mundo y perseverará hasta el final. Se le conoce finalmente como católica y como universal desde la doctrina de la fe. Es ésta universalmente verdadera. No contiene, ni puede contener, error mezclado alguno<sup>106</sup>.

La tercera propiedad es la *santidad*. La Iglesia es santa por la profesión de la santidad que se realiza en el sacramento del bautismo. Lo es también por los justos y buenos que hay en su seno. Aunque todos los fieles de la Iglesia no se hallan libres de pecados veniales, éstos son pecados que no destruyen la gracia y la caridad. En estas dos virtudes es donde persiste formalmente la santidad. Se llama finalmente *santa* a la Iglesia por el ejercicio de las buenas obras de todas las virtudes. Es así como se adquiere y como se perfecciona la santidad<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> "Adversus praedictam haeresim habemus expressam confessionem symboli Nicaeni, dum dicitur, Et unam sanctam et Apostolicam Ecclesiam (...) Ex qua doctrina sequitur, Ecclesiam catholicam post Christi adventum perfectiori modo unam esse, quam ante adventum Christi. Nunc enim unum praesidem et pastorem habemus in terra, eisdem utimur sacramentis; ante Christi adventum non erat in terris unus paelatus, qui omnibus fidelibus praesisset". 49.

<sup>106</sup> "De secunda vero proprietate Ecclesiae, videlicet, quod sit catholica, hoc est, universalis, aliquid breviter dicendum est (...) Ecclesia quidem dicitur catholica, quia una cum sit non est ita coacta, ut aliquem a suo gremio excludat, sed universos homines amplectitur, si salutem assequi volunt, omnibus praedicat Evangelium, omnes parata est recipere atque fovere, quousque in unitatem vitae aeternae transmittat (...) Dicitur etiam universalis ratione temporis, quia Ecclesia ab initio mundi perseverat, et perseverabit usque in finem (...) Tandem dicitur Ecclesia catholica et universalis ex parte doctrinae fidei, quae universaliter est vera, nullumque errorem admixtum continet aut continere potest". 49-50.

<sup>107</sup> "Tertia proprietates Ecclesiae, quod sit sancta. De tertia proprietate breviter nunc dicendum est, quod Ecclesia Christi dicitur sancta professione sanctitatis, quam in sacrosancto baptismi sacramento profitetur (...) secundo dicitur sancta propter iustos et

La *apostolicidad* es la cuarta propiedad. Sigue la Iglesia la doctrina y las tradiciones de los Apóstoles. No admite novedad alguna contraria a ellas. A la Iglesia de Cristo se le puede decir también apostólica por haberse consagrado la Iglesia de Roma con la doctrina de los apóstoles Pedro y Pablo, así como con su martirio. Además, fue la Iglesia de Roma decorada y embellecida totalmente con los cuerpos de estos santos que están sepultados en ella<sup>108</sup>.

La quinta propiedad es la *visibilidad*. Atribuyen esta nota los católicos a la Iglesia de Cristo. Provoca odio y burla en los herejes. Se trata de una afirmación constante de los católicos. Dicen que la Iglesia de Cristo es visible hasta tal punto que resulta casi palpable con las manos. Como opuestas a esta quinta propiedad, aparecen las herejías de J. Hus y de J. de Wiclef. También contrarían la visibilidad de la Iglesia los donatistas, los cátaros, los luteranos, los begardos y las heguinas<sup>109</sup>. Los luteranos dicen que, en los asuntos relativos a la vida eterna, ha de dejarse libertad a cada uno para que lo gobierne el Espíritu Santo sin ministerio alguno intermedio<sup>110</sup>.

bona, qui sunt in Ecclesia, etiam in a venialibus peccatis non sine omnia liberi, quoniam venialia peccata non destruant gradum et charitatem, in quibus sanctitas formaliter consistit. Et denique dicitur sancta Ecclesia propter exercitium bonorum operum omnium virtutum, quo sanctitas acquiritur, et perficitur". 50.

<sup>108</sup> "Quarta proprietas, quod Ecclesia sit apostolica (...) Dicitur enim apostolica, quia doctrinam et traditionem Apostolorum sequitur non admittens aliquam novitatem doctrinae illis contrariam (...) Et praeterea Ecclesia Christi apostolica dici potest eo quod Ecclesia romana Apostolorum Petri et Pauli non solum doctrina, sed etiam martyrii consecrata et eorumde sanctis corporibus ibidem sepulta decorata atque exornata est". 50.

<sup>109</sup> "Quinta proprietas quod Ecclesia Christi sit invisibilis. Haec proprietas quam nos catholici Ecclesiae Christi attribuimus, ab haereticis odio habetur; atque irridetur. Nos autem catholici constanter asserimus, Ecclesiam Christi esse visibilem et quasi manibus palpabilem. Et huius oppositum est haeresis Hus, et Wicleff, et Lutheranae, et Donatistarum, et Begardorum, et Begularum". 50.

Los begardos son posteriores a los beguinos y a las beguinas. Sobre estas herejías, cf. A. MIENS, *Beguinen*, en *Lexikon für Theologie und Kirche* 2 (Freiburg im Breisgau 1956) 115-116, H. GRUNDMANN, *Beguinen*, en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 1 (Tübingen 1957) 959. Muy imprecisamente entre begardos y beguinas es la exposición de R. GARCÍA VELLOSLAVA en: *Historia de la Iglesia Católica II. Edad Media* (800-1303), (Madrid 1963) 735-737.

<sup>110</sup> "Veniunt Lutherani contra alium, quod unusquisque in rebus ad vitam aeternam pertinentibus relinquendus est, ut a Spiritu Sancto sine hominum ministerio gubernetur. Idque quibusdam argumentis nituntur probare, quae a nobis hic proponenda et dissil-

Contra la realidad visible de la Iglesia, se suele argumentar que los fieles todos creen que la Iglesia es realmente santa. A esto se opone el hecho de que la fe versa sobre realidades invisibles. Se deducirá entonces que tener fe en la Iglesia implica no verla con los ojos. No podrá ser ésta visible en modo alguno. Si la realidad fuera al revés, no se diría: *Credo sanctam Ecclesiam*. Se diría: *Video sanctam ecclesiam*<sup>111</sup>. Según Báñez, ambas realidades: la visibilidad y la invisibilidad, permanecen al mismo tiempo verdaderas bajo razones diferentes. Todos los fieles creen que la Iglesia es santa y todos ven al mismo tiempo que la Iglesia es santa. Son realidades diversas lo visto y lo creído en ella. Como ilustración, se acude a un pasaje del evangelio: Jn 20,29. Gregorio dice al respecto que el apóstol Tomás vio y creyó: vio al hombre y creyó a Dios. Proporcionalmente, dice Báñez lo mismo sobre el cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Se ve a ésta como una colección humana que se reúne en la confesión de la fe bajo el único Vicario de Cristo en la tierra; pero se cree al mismo tiempo que ahí se da una realidad invisible: la fe, la caridad y la potestad espiritual. Esto último es lo creído cuando se dice: *Credo sanctam Ecclesiam*<sup>112</sup>. No basta la confesión *in universali* de que hay una única Iglesia santa. Todo católico necesita profesar además singular e individualmente que esta Iglesia es la de Roma, presidida por el Vicario de Cristo entonces con el nombre de Gregorio XIII. Esto no es una mera opinión. Es asunto de fe católica que esta singularísima congregación que milita bajo del obispo de Roma: Gregorio XIII, es la Iglesia de Cristo y es la católica<sup>113</sup>.

venda anni". 51.

<sup>111</sup> "Argumento quinto. Quia omnes fideles credunt sanctam Ecclesiam, sed fidem est de non visis, ergo si credimus Ecclesiam, non videmus Ecclesiam, se per consequens non est visibilis, alias diceremus, video sanctam Ecclesiam, et non diceremus, credo sanctam Ecclesiam". 51.

<sup>112</sup> "Ad quintum argumentum responderet, quod haec duo simul sunt in veritate respectu diversarum rationum, videlicet, quod omnes fideles credimus sanctam Ecclesiam. Aliud enim est, quod videremus, aliud quod credimus. Quomodo dicit Dominus Thomae Apostolo Iuan. 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti. At vero ut ibidem advertit Greg. Thomas aliud vidit, et aliud credidit, vidit hominem verum, sed eundem credidit esse Deum. Ita et nos dicimus proportionaliter de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia. Aliquid enim videmus, scilicet, collectionem hominum, qui adunantur in confessione fidelis sub uno Christi vicario in terra, et aliquid invisibile est in Ecclesia, quod credimus, videlicet, est fides, est caritas, est potestas spiritualis. Haec sunt, quae credimus in Ecclesia, cum dicimus, credo sanctam Ecclesiam". 52.

<sup>113</sup> "Pro cuius tamen maiori explicatione advertendum est, non satis esse confiteri in universali unam sanctam Ecclesiam, sed necesse est omni viro catholico profiteri in

Los herejes mismos se ven obligados a confesar que la Iglesia es santa; pero se la imaginan del todo invisible. No se duda de que la Iglesia de Cristo es regida y gobernada verdaderamente por Dios; pero consta también con claridad que la congregación de los herejes no se halla gobernada por Dios. En consecuencia, no está en ellos la verdadera Iglesia. Existen muchas cosas en la doctrina de los herejes que repugnan a la luz natural directamente<sup>14</sup>. Recibe además el nombre de cristiana únicamente la reunión que da culto a Cristo bajo la autoridad de Gregorio XIII. No admite ésta otro nombre extraño<sup>15</sup>. Los mismos herejes, que no niegan la necesidad de que la Iglesia sea una, santa y apostólica, deben reconocer que la reunión de los fieles bajo Gregorio XIII es la única, la santa y la apostólica. Todas las otras asambleas se hallan en cambio partidas, además de ser impías y profanas. Se caracterizan también por oponerse a las tradiciones apostólicas. Se deduce de ello que la Iglesia apostólica es la verdadera Iglesia de Cristo<sup>16</sup>. Los católicos pueden señalar quién es el primer autor de cualquier herejía. Los herejes, en cambio, no pueden asignar a nadie, que no sea el mismo Cristo, como el autor de la confesión católica. Es consecuentemente la Iglesia de los católicos la verdadera<sup>17</sup>.

---

singulari et in individuo hanc Ecclesiam, videlicet, Romanam, cui modo praesidet Christi Vicarius Gregorius XIII (..) Quod autem nos asserimus, non opinio, sed fides catholica est, videlicet, quod hanc singularissimam congregatam, quae militat sub Romano Episcopo Gregorio XIII. est Ecclesia Christi et catholica". 52.

<sup>14</sup> "Illa ita constituta revertamur ad confirmationem nostri propositi adversus haereticos, qui etiam, et ipsi confiteri debent sanctam Ecclesiam, sed putant esse omnino invisibilem. Sit igitur primum argumentum ex eorum confessione. Modo revera est Ecclesia Christi, qui regitur, et gubernatur a Deo, sed evictus est etiam per lumen naturae, haereticorum congregationem non gubernari a Deo, ergo apud illos non est vera Ecclesia. Probatur minor, Quia in doctrina haereticorum multa sunt, quae directe repugnant lumini naturali". 52.

<sup>15</sup> "Arguitur secundo. Ecclesia constat ex fidelibus, qui ex nomine Christi appellantur christiani; sed sola haec collectio quae nunc colit Christum sub Gregorio XIII, appellatur hoc nomine non admittens aliud extraneum nomen, ergo". 53.

<sup>16</sup> "Arguitur tertio. Quis ipsimet haeretici non negant, Ecclesiam debere esse sanctam, unam, et Apostolicam, sed sola congregatio fidelium, qui nunc sub Gregorio XIII. militat, est una, sancta, et Apostolica, caetera autem ipsorum omnes sunt divisi, impii, et profani contraque Apostolicis traditionibus, ergo haec nostra Ecclesia est vera Christi Ecclesia". 53.

<sup>17</sup> "Fit confirmatio. Omnia unicuique haeresi autorem primum assignare possumus, ipsi vero haeretici non possunt nobis praeter confessionis autorem primum nisi Christum ostendere, ergo nostra Ecclesia vere catholica est". 54.

La Iglesia donde se cumplen las cinco propiedades indicadas, ¿puede errar sobre la doctrina de fe?<sup>118</sup> La Iglesia actual, como la del pasado y la del porvenir, no puede errar en la doctrina de fe. Lo prueba el texto de la primera carta a Timoteo (3,15). A la Iglesia se le denomina columna y base de la verdad. También se prueba lo afirmado por el texto evangélico de San Mateo (16,18). Si pudiera errar la Iglesia actual en la fe, no estaría fundada sobre base firme y segura<sup>119</sup>. Tampoco puede equivocarse la Iglesia actual con afirmaciones de que algo es según la fe sin serlo con seguridad e incurriendo consecuentemente en ignorancia inculpable e invencible. Si se equivocara la Iglesia con ignorancia invencible, perdería su autoridad en las definiciones de fe en cuanto que, si uno es engañado o engaña en algo, se convierte en indigno de confianza segura<sup>120</sup>. Todos los pastores y todos los doctores de la Iglesia no pueden errar al mismo tiempo en materia de fe. Anteriormente se dijo que la Iglesia estaba formada por los pastores y por las ovejas, por los doctores y por los indoctos. También se dijo que así formada no podía errar. Ahora se sostiene que los pastores y los doctores solos no pueden equivocarse al mismo tiempo, aunque muchos de ellos puedan incurrir en error. Cualquier república es lo que es lo principal en ella. Así lo enseña Aristóteles<sup>121</sup>.

<sup>118</sup> "Dubitatur utrum haec Ecclesia cui praedictae proprietates competunt, errare possit circa doctrinam fidei". 54.

<sup>119</sup> "Prima conclusio. Haec Ecclesia, quae modo est, et quae antea fuit, et futura est usque ad consummationem saeculi, in doctrina fidei errare non potest. Haec conclusio probatur ex illo I. ad Timoth. 3. Ut scias, quomodo te oporteat conversari in domo Dei, quae columna est, et fundamentum veritatis. Probatur secundo ex illo Matth. 16. Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus eam; at vero si haec Ecclesia circa fidem errare possit, non esset fundata supra firmum et certum fundamentum, ergo". 54.

<sup>120</sup> "Secunda conclusio. Haec Ecclesia neque per ignorantiam invincibilem et inculpata errare potest, ha ut aliquid asserat esse secundum fidem, quod revera non sit secundum fidem certum. Et insuper probatur. Nam si Ecclesia erraret etiam per ignorantiam invincibilem, eius autoritas periret circa res fidei definiendas, etenim qui in una re fallitur et fallit, indignus est cui certa fides adhibeatur". 54.

<sup>121</sup> "Tertia conclusio. Omnes simul Pastores et Doctores Ecclesiae non possunt errare in rebus fidei. Explicatur conclusio. Diximus enim in praecedentibus, Ecclesiam quae constat ex Pastoribus et ovibus, et ex Doctoribus et indoctis, errare non posse; nunc autem in hac conclusione asserimus, solos Pastores et Doctores simul errare non posse, quamvis multi ex illis possint errare. Probatur conclusio. Primo, quia ut diximus,



El sentir de la Iglesia sobre la fe, ¿equivale al sentir de todos los bautizados? El consentimiento de todos los fieles en materia de fe no se requiere necesariamente hasta el punto de resultar imprescindible para saber si algo es realmente de fe. Si se exigiera este consentimiento, habría que deducir consecuentemente que la Iglesia no es ya regla infalible de la verdad de fe. La regla debe ser conocida y ha de manifestarse a los fieles. Sería un trabajo infinito averiguar el sentir de todos los fieles. Resultaría además imposible e inútil investigar la verdad por este camino<sup>122</sup>. Es preciso distinguir entre las afirmaciones de que toda la Iglesia no puede errar y de que toda la Iglesia sea regla infalible para averiguar lo que ha de ser mantenido desde la fe católica por cada una de sus partes. Aquí no se afirma lo segundo; pero se confirma claramente lo primero con certeza de fe<sup>123</sup>. Si a uno le constara que la Iglesia está de acuerdo en una determinada verdad como dogma de fe, estará también seguro, si es fiel, de que pertenece esa verdad a la fe católica<sup>124</sup>. Si uno desea investigar si concuerda toda la Iglesia en aceptar alguna concreta verdad como dogma de la fe, necesita interrogar a los pastores de la Iglesia. Éstos le manifestarán el sentir de la Iglesia desde la autoridad<sup>125</sup>.

El Sumo Pontífice, ¿puede errar cuando define materia de fe? A favor de la posibilidad del error, se dice como argumento que no hay total constancia de que quien es llamado Sumo Pontífice de la Iglesia sea realmente el sucesor de Pedro. Todo arranca del cisma que comenzó en

*Ecclesia non potest errare, ergo neque omnes Pastores et Doctores simul. Probatur consequentia. Quia quaelibet respublica est illud, quod in ea est principale ut docet Aristot. libro 9. Politic. cap. 9. 55.*

<sup>122</sup> "Auguratur secundo ad idem. Consensus omnium fidelium in rebus fidei non potest intelligi, aut requiri, ergo non est infallibilis regula veritatis fidei, debet enim regula esse cognita et manifesta fidelibus. Antecedens vero patet. Quia infiniti negotii esset singulorum fidelium sensum requirere, imò esset impossibile et inutile hac via veritatem investigare". 55.

<sup>123</sup> "Huic argumento respondetur, quod aliud est asserere, totam Ecclesiam errare non posse, aliud vero totam Ecclesiam per singulas partes esse regulam infallibilem ad inquirendum, quid sit ex fide catholica tenendum. Hoc secundum nos non asserimus, sed illud prius tanquam certum ex fide confirmamus". 55.

<sup>124</sup> "Caeterum qui constiterit, totam ecclesiam in aliqua veritate tanquam la fidei dogmate convenire, certus erit, si fidelis est, quod ea veritas ad fidem catholicam pertinet". 55.

<sup>125</sup> "Si autem inquirere voluerit circa rem aliquam, quid sit secundum fidem catholicam tenendum, interroget Pastores Ecclesiae, quibus hoc officium commissum est, ut ex auctoritate profertant, quid sentiat Ecclesia". 55.

tiempo de Urbano VI y que duró cuarenta años. Murieron entonces los verdaderos cardenales. Eran éstos los electores del Sumo Pontífice. También se argumenta diciendo que no hay certeza de fe sobre el hecho de que el Pontífice del momento: Gregorio XIII, fuera con toda seguridad el Sumo Pontífice. Esto conduciría a dudar de que fuera infalible en la fe. La razón es que nadie está cierto de hallarse bautizado de verdad. Asimismo, se arguye desde la posibilidad del Papa hereje. En estado de herejía, puede definir el Papa lo falso sobre la fe al seguir su propio sentir. Si definiera lo contrario a lo que siente, se debería hablar entonces de milagro. Se citan al respecto los casos de papas herejes como Anastasio y Honorio. Se echa mano incluso de la razón para afirmar que la fe es voluntaria también en el Pontífice. La fe de éste es de la misma naturaleza que la del resto de los hombres y éstos pueden perder la fe<sup>124</sup>. Se llama la atención sobre la diligencia con que debe proceder el Sumo Pontífice para no equivocarse. Si éste puede incurrir en negligencia y descuidar la diligencia debida, se equivocará. No se debe olvidar tampoco que la regla suprema en la Iglesia sobre la infalibilidad en materia de la fe es el concilio. Es ésta una regla superior al Pontífice. No resultará entonces la definición del Pontífice infalible sobre la fe. Se congregarían además los concilios en vano si se aceptara que el Sumo Pontífice no se equivoca cuando define solo en asuntos de fe. Estas reuniones se desarrollan con gastos y trabajos grandes. Las discusiones conciliares resultarían superfluas. Afirmar lo anterior constituye una herejía. Por eso es preciso reconocer que el Pontífice solo

<sup>124</sup> "Dubitatur secundo principaliter, an summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei (...) Arguitur primo pro parte affirmativa. Qui dicitur summus Pontifex in Ecclesia, non est certus Petri successor, ergo errare potest. Antecedens probatur. Quia a tempore Urbani VI. coepit schisma in Ecclesia, quod spacio annorum quadraginta perduravit, quo tempore defuncti sunt veri cardinales summi Pontificis electores (...) Arguitur secundo, quod Gregor. XIII. si verus summus Pontifex, ergo non est certum, quod hic quem nus summum Pontificem abstrahunt non posse errare. Antecedens probatur. Quia non est secundum eundem certum, quod iste sit baptizatus; si autem non est baptizatus, non est verus summus Pontifex, ergo (...) Arguitur tertio Papa potest esse haereticus, ergo potest definire falsum in rebus fidei, sicut ipse sentit. Patet consequentia. Quia alias videretur miraculum, quod delinat aliter, quam ipse sentit. Antecedens vero probatur. Quia Anastasius summus Pontifex fuit haereticus, ut habes in disc. 19 cap. Anast. Item Honorius fuit etiam haereticus, sicut definitur in concilio Constantinensi. 6. actione [l. et] 18. Ratione etiam probatur. Nam fides in summo Pontifice voluntaria est, et eius ratio sicut in aliis hominibus, sed in quolibet alio homine est amissibilis, ergo in Pontifice". 55

no goza de la infalibilidad. Como argumento final, se dirá que muchos Sumos Pontífices contradijeron a otros Pontífices<sup>127</sup>.

La controversia se establece ahora con los herejes; pero también con los católicos. Todos los herejes niegan al Sumo Pontífice esta autoridad. Son Lutero y sus seguidores quienes se agitan con la mayor furia en esta cuestión. Se cita también aquí a Erasmo. A éste lo cataloga Báñez como *de haeresi semper vehementer suspectus*. Según el de Rotterdam, abre la ventana a la ruina de la piedad verdadera quienes enseñan la imposibilidad de error en el Sumo Pontífice cuando decide sobre las costumbres y sobre la fe. Entre los católicos que se oponen a la imposibilidad de error en el Papa, cita el salmantino a Graciano. Éste acepta que Anastasio II incurrió en equivocación. Cita también al Waldense, a Torquemada y a Adriano. La misma opinión mantiene también los doctores parisienses. Se destaca especialmente a Gerson y a Ockham. A éstos les sigue también Alfonso de Castro<sup>128</sup>.

Cuando se afronta la gravísima cuestión sobre la infalibilidad del Sumo Pontífice en materia de fe, es preciso aclarar que, bajo este nombre, se entiende al Pastor universal de la Iglesia e incluso al Pastor universal del urbe entero. Es el Vicario de Cristo en la tierra y el sucesor

<sup>127</sup> "Arguitur quarto. Summus Pontifex quantumlibet catholicus nisi necessariam diligentiam adhibeat errare potest; sed potest esse negligens in eiusmodi sufficienti diligentia adhibenda, ergo (...) Arguitur quinto. Infalibile indicium circa doctrinam fidei ex suprema regula quam Pontifex, ergo definitio Pontificis non est infalibilis circa fidem. Minor probatur. Quia ita definitum est in concilio Constantiensi, sessio. 4. et 5. (...) Arguitur sexto. Si summus Pontifex non potest errare, dum solus ipse de rebus fidei decernit, frustra consumeretur opera in congregandis conciliis tot sumptibus et laboribus et superfluis disputationibus, consequens est haereticum, ergo (...) arguitur septimo. Multi summi pontifices aliis Pontificibus contradixerunt, ut patet ex multis capitulis et decretis, quae in unum colligit Ioannes Turrescremata 2. Summae cap. 112.<sup>o</sup>. 56.

<sup>128</sup> "In hac difficultate dissolvenda nobis controversia est et cum haereticis et cum catholicis. Haeretici quidem omnes negant, in summo Pontifice talem esse auctoritatem. Sed inter omnes haereticos Lutherus et eius sequaces sunt, qui maxime detrahunt contra Pontificis dignitatem. Sed Erasmus etiam super Epistolam D. Hieronymi ad Damasum, et in libello de radice verae Theologiae ait, fenestram aperire ad perniciosam veritatem plebis eos, qui docent, Romanum Pontificem errare non posse, quoties de malibus et fide decernit. Sed valet Erasmus de haeresi vehementer semper suspectus. Ecce Gratianus catholicus distinct. 19. et Turrescremata lib. 4. Summae, parte 2. c. 26. idem sentiunt. Et Adrianus in 4. Sentent. quest. ultima de confirmatione, et Doctores Parisienses, quales sunt Gerson, Almain et Ockham, quos sequitur Alphonsus de Castro adversus haereseos libro 1. cap. 2. et 4. et 8.<sup>o</sup>. 56.

del apóstol Pedro en la prelatura<sup>129</sup>. Considera Báñez además como dogma de fe católica que el Sumo Pontificado fue instituido en la Iglesia por Cristo el Señor (Jn 21, 15-19). Esta institución es de derecho divino. Debe anotarse también que constituye la mayor temeridad, al tiempo que es un escandaloso fomento de multitud de herejías, afirmar que el concilio se encuentra sobre el Papa. Muy semejante a esto es decir que la autoridad tenida por el Papa para apacentar y para regir a la Iglesia no procede inmediatamente de Dios, sino se deriva de la Iglesia cuando elige al romano Pontífice. A esto, no se atreve Báñez a llamarlo dogma de herejes. No se encuentra expresamente definido en concilio o en decretal pontificia. Anota el salmantino al respecto que el romano Pontífice es, por derecho divino, el Sumo Pontífice de la Iglesia. Coinciden en la realidad el episcopado de la urbe con el episcopado del orbe por institución divina. Pero no puede el Sumo Pontífice, o la Iglesia, hacer un artículo enteramente nuevo o un dogma nuevo en cuanto a la sustancia, como tampoco puede instituir un sacramento nuevo. La fe es el fundamento principal de la Iglesia. El mismo Cristo, el Señor, que hizo nuevos sacramentos, no hizo ni instituyó siquiera un artículo nuevo de la fe en cuanto a la sustancia. Advierte finalmente Báñez que la definición papal de una verdad puede ocurrir de dos maneras. Puede tratarse de una definición del pastor y del juez universal de la Iglesia. La potestad judicial es a su vez doble también. A veces, procede el Pontífice conforme a lo alegado y a lo probado en causas criminales según el uso jurídico. Actúa como se acostumbra en los asuntos civiles de la república cristiana: casos de excomulgar, de absolver y de ligar. La potestad última de declarar las verdades de fe es de naturaleza distinta. Es potestad de jurisdicción, pero es de orden y de naturaleza más elevada. Le conviene al Pontífice desde la asistencia del Espíritu Santo. A ningún otro se le hizo esta promesa<sup>130</sup>.

<sup>129</sup> "Pro decisione huius gravissimae quaestionis, ante omnia praetermittendum est, quod nomine summi Pontificis aut Papae, intelligimus Pastorem universalem Ecclesiae, imo totius orbis, qui sit vicarius Christi in terris, et Petri Apostoli in praedicatione successor". 56.

<sup>130</sup> "Advertendum est secundo loco, catholicae fidei esse dogma, summum Pontificatum divino iure institutum esse in Ecclesia a Christo Domino Iohannis 21. (...) Praeterea tertio notandum est, valde temerarium esse, et scandalosum multarum haereseum fomentum, asserere, quod concilium sit supra Papa, et quod huic simile est, quod autoritas, quae est in Papa ad pascendum et regendum Ecclesiam, non sit immedie a Christo, sed derivata ab Ecclesia, quae eligit Pontificem. Ubi non audeo dicere, hoc esse dogma haereticorum. Quia nondum invenio expresse definitum in aliquo Concilio aut

Como doctor y como persona privada, puede el Sumo Pontífice errar en materia de fe. Cabe que se equivoque aquí con error irrefragable, incluso con error culpable. Es posible hasta que incurra en error con pertinacia y caiga en la herejía. Esta conclusión se coloca contra la opinión del Campense (Albert Pigge), así como contra algunos teólogos más recientes. Báñez la considera opinión de todos los antiguos, tanto romanos Pontífices o doctores escolásticos anteriores al Campense. A pesar de la opinión de A. Pigge, sigue siendo todavía el sentir de los doctores más ponderados<sup>111</sup>. Si el Sumo Pontífice cae en herejía, no pierde la dignidad papal al instante. No la pierde tampoco antes de que sea depuesto por la Iglesia. Se dice expresamente esto para contrarrestar la opinión de Turquemada<sup>112</sup>.

A las dos conclusiones anteriores, cabe objetar que el Sumo Pontífice deja de ser la cabeza de la Iglesia en el momento de incurrir en herejía. Ésta le obliga a dejar de ser el Pontífice por no ser ya miembro. A este respecto, enseña Báñez que el Sumo Pontífice no es llamado la cabeza de la Iglesia por su santidad o por su fe. No es ésta su influencia

Pontificis decretali (...) Notandum est quarto, Romanum Pontificem iure divino esse summum Ecclesiae Pontificem, ita bene ut episcopatus urbis et episcopatus orbis ex Christi Domini institutione idem sit (...) Notandum est quinto, quod neque summus Pontifex neque tota Ecclesia possunt novum articulum vel primum dogma condere quantum ad substantiam, sicut neque possunt novum sacramentum instituire, imo multo minus, quia fides est preelucens in Ecclesia fundamentum. Quapropter etiam ipse Christus Dominus, quamvis instituit nova sacramenta, non tamen instituit, aut fecit novum fidei articulum quantum ad substantiam (...) Ultimum notandum est, quod Papa dupliciter potest veritatem aliquam definire. Uno modo sicut doctor et persona privata. Quo pacto Innocent. III. edidit commentaria super Decretales. Altero modo ut pastor et iudex universalis Ecclesiae; quae tamem in causis criminalibus, quam in civitatibus Christianae republicae, excommunicando, vel absolviendo, vel ligando (...) Est autem altera potestas definitiva ad declarandas veritates fidei, quae licet sit iurisdictionis, est tamen altioris ordinis et rationis, quam praecedens, quia convenit Pontifici ex assistentia Spiritus Sancti, quae nulli promissa est". 56-57.

<sup>111</sup> "Prima conclusio. Summus Pontifex in quantum Doctor et persona privata errare potest in rebus fidei, sive errore inculpato, sive culpabili etiam cum pertinacia, ita ut sit haereticus. Haec conclusio est contra Albertum Pygium Campensem ubi supra, et contra quosdam recentiores Theologos. Est tamen sententia omnium antiquorum et Pontificum Romanorum et scholasticorum Doctorum ante Albertum Pygium, imo et post illum gravesque Doctores ita sentiunt". 57.

<sup>112</sup> "Secunda conclusio. Si Pontifex summus in haeresim incidat, non statim amittit dignitatem, antequam ab Ecclesia depunatur. Haec conclusio est contra Turquemada lib. 2. Summ. cap. 112. ad 7. argumentum". 59.

en los restantes miembros de la Iglesia. Se le llama la cabeza por su oficio ministerial en orden al gobierno de la Iglesia cuando define la verdad, establece leyes y administra los sacramentos. Se trata aquí de un ejercicio que afecta a la jerarquía visible. Como se ha dicho con anterioridad, son cosas diversas que un Pontífice concreto deje de ser miembro de Cristo por haber incurrido en herejía y que no reciba ya del mismo Cristo la influencia espiritual para la propia santidad. Esto último no es obstáculo para seguir siendo llamado el Sumo Pontífice y el miembro principalísimo de la Iglesia. Es entonces todavía la cabeza en relación al gobierno eclesiástico<sup>133</sup>.

No debe distinguirse entre la sede apostólica y el presidente apostólico, o el Sumo Pontífice, cuando se trata de un juicio público sobre la fe. Tampoco ha de distinguirse entre la sede de Roma y el romano Pontífice. Esta conclusión se coloca contra Alfonso de Castro. Entiende éste que la sede apostólica es más que el Sumo Pontífice. Comprendería también al colegio de los cardenales; y así el Sumo Pontífice, aislado de los cardenales, puede errar<sup>134</sup>. Báñez considera que el privilegio para confirmar a los padres le fue concedido a Pedro como Vicario de Cristo. Se le concedió además a él solo sin participación de los otros Apóstoles. El privilegio de la firmeza en la fe se le concedió únicamente a Pedro. Desde él se deriva a su sede

<sup>133</sup> "Sed contra nostram conclusionem secundam et primam obijciunt oppositum opinantes. Nam cum primum summus Pontifex incidit in haeresim, desinit esse caput universalis Ecclesiae, ergo desinit esse Pontifex. Consequentia patet, et probatur antecedens. Quia summus Pontifex statim desinit esse membrum (...) Dicimus ergo non, quod summus Pontifex dicitur esse caput Ecclesiae, non ratione societatis aut fidei quam habet, sic enim non induit in reliqua membra; sed dicitur esse caput ratione officii ministerialis ad gubernandam Ecclesiam definiendo veritatem, statuendo leges, ministrando sacramenta, quae omnia exterius exercentur secundum Ecclesiasticam hierarchiam visibilem, et ut ita dixerim palpabilem. Caeterum quod ipse Pontifex propter haeresim desinat esse membrum Christi, eo quod desinat recipere ab illo spirituales influentiam ad propriam sanctitatem destinatam, quominus Pontifex dicatur esse potissimum membrum Ecclesiae, videlicet caput, quatenus ad Ecclesiasticam gubernationem". 59.

<sup>134</sup> "Tercia conclusio. In publico fidei iudicio non est distinguenda Apostolica Sedes ab Apostolico praeside vel summo Pontifice, neque Romana sedes a Pontifice Romano. Haec conclusio est contra sententiam Alphonsi de Castro, qui lib. 1. contra haereses capite 8. ait, Apostolicam sedem continere non solum summum Pontificem, sed etiam simul Cardinalium collegium, atque ita summum Pontificem per se solum errare posse". 60.

apostólica. Propiamente, es lo mismo la sede apostólica que el sucesor de Pedro en la prelación y en el primado del gobierno eclesial<sup>155</sup>.

El Sumo Pontífice no puede errar en juicio público sobre la fe. En opinión de Báñez, ha de tenerse esta conclusión como tradición apostólica. Así se tendría incluso por todos los fieles si no hubiera ido el enemigo, que es el diablo, sembrando zizania por encima del trigo en el campo del Señor desde el concilio de Constanza. Sin asomo de duda, dice el salmantino que, si se llevara la cuestión a un concilio legítimo, se definiría como de fe verdadera y la opinión contraria sería anatematizada<sup>156</sup>. Cuando prueba esta conclusión, procede Báñez de menos a más. Si no podía errar el Sumo Pontífice de la sinagoga cuando era interrogado sobre la doctrina para poner fin a las controversias, mucho menos puede equivocarse el Sumo Pontífice de la Iglesia. Es el Vicario de Cristo y el sucesor de Pedro. Este Apóstol no podía equivocarse cuando definía las controversias de la fe. Es el Sumo Pontífice quien le sucede a Pedro en la misma autoridad. Se llega así a la afirmación de que tampoco éste puede equivocarse. Ha de tenerse en cuenta además que Cristo el Señor instituyó la Iglesia para que durara perpetuamente hasta la consumación del mundo. Anunció que las puertas del infierno no iban a prevalecer contra ella. Parece deducirse lógicamente de todo ello que instituyó también a su sucesor en el mismo Pedro para que apacentara y para que rigiera la Iglesia. A esto se añade que debe poseer el Sumo Pontífice tanta autoridad en la Iglesia cuanta le es necesaria para mantener a los fieles en la unidad de la fe. Este hecho pide necesariamente que exista en el Sumo Pontífice potestad infalible para definir. Surgen además en la Iglesia frecuentemente cuestiones relativas a la fe. Si no hubiese en ella un juez único, que resolviera las disputas, existirían disensiones perpetuas en la doctrina de

<sup>155</sup> "Probatur nostra conclusio. Quia privilegium concessum Petro et Christi vicario in confirmandis sententiis, concessum est ipsi solo absque aliorum Apostolorum consensu, ergo vera est conclusio (...) Privilegium firmitatis in fide concessum est soli Petro, et deinde ad eius sedem Apostolicam derivatur. Imo vero si propius loquantur, nihil aliud est sedes Apostolica, quam successor Petri in prelatione et primatu gubernationis Ecclesiae". 59-60.

<sup>156</sup> "Quarta conclusio. In publico fidei iudicio non potest summus Pontifex errare (...) Quod circa arbitror, hanc conclusionem tanquam Apostolicam traditionem esse tenendam. Et quidem ut talis haberetur ab omnibus fidelibus, nisi a tempore concilii Constantien. in agro Domini inalevis homo, id est diabolus, zizaniam superseminasset (...) Et proculdubio si quaestio haec ad concilium legitimum deferretur, non dubito, quin praedicta conclusio definiretur tanquam vera fides, et contraea anathematizetur". 60.

la fe dentro de la Iglesia y procería así la unidad eclesial. Pero, ¿por qué no recurrir al concilio en estos casos de disensión? Báñez habla de la gran frecuencia con que surgen los problemas. ¿Qué sucedería si los padres conciliares discutieran entre sí o si la mayor parte de ellos favoreciera la sentencia falsa, posibilidad que no es descartable? En estas circunstancias y desde la cordura, no queda otro puerto de salvación que acudir al Vicario de Cristo para que él solo componga lo cuestionado. En caso contrario, habría cismas en la Iglesia con muchísima frecuencia. Esta es la razón aducida por Santo Tomás<sup>127</sup>.

La autoridad del Sumo Pontífice es igualmente firme e infalible, cuando define materia de fe, que la tenida por Pedro y que éste confió más tarde a sus sucesores. Para Báñez no es esta conclusión menos cierta que la precedente cuando se refiere al obispo de Roma en cuanto Sumo Pontífice por derecho humano o por derecho divino. Todas las herejías condenadas hasta el momento en la Iglesia lo fueron por el Pontífice de Roma. De ello se deduce también que él es el verdadero Vicario de Cristo. Si no fuera así, resultaría lícito dudar de todos los que han sido condenados hasta el momento presente<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> "Hinc sumitur argumentum a minore ad maius. Si summus Synagoga Pontifex de doctrina interrogatus errare non poterat in definiendis controversiis, ergo multo minus summus Pontifex Ecclesiae Christi vicarius et Petri successor poterit errare (...) Quia D. Petrus errare non poterat in definiendis controversiis de fide, nec summus Pontifex succedit Petri in eadem auctoritate, ergo non potest errare (...) Quia sicut Christus Dominus instituit Ecclesiam perpetuo duraturam usque ad consummationem saeculi, ita ut portae inferi non praevalerent adversus eam: ita videtur instituisse in ipso Petro ipsiusmet: successorem, qui pasceret et regeret Ecclesiam (...) Quia tantum debet summus Pontifex in Ecclesia auctoritatem habere quanta est necessaria, ut in unitate fidelis fideles continentur, infallibilis definiendi potestas, ergo habet illam (...) Quia in Ecclesia frequentes oriuntur quaestiones de fide, et veto al non esset in Ecclesia iudex unus, qui eas licet componeret, essent in Ecclesia perpetuae disensiones in doctrina fidei, ac proinde Ecclesiae unitas periret. Contra hoc est, quod huiusmodi controversiae de fide frequentes oriuntur in Ecclesia et necesse est, ut remedium in promptu habeant paratum (...), quid fiet, si Patres concilii inter se dissemiant? Et quid si maior illorum pars (quod fieri potest) falsum sententiam dicatur? Tunc sane non alius relinquitur portus, nisi ut ad Christi vicarium confligamus, qui unus quaestiones omnes componet, alioquin erunt in Ecclesia Christi schismata frequentissima, quae est casus D. Tho. in hoc art.º. 60-61.

<sup>128</sup> "Quinta conclusio. Romanus Pontifex habet hanc firmam et infallibilem auctoritatem in definiendis rebus fidei, quam diximus habuisse Petrum, et eis successoribus fuisse collatam. Haec conclusio mihi non videtur minus certa quam praecedens, si loquamur de Romano Episcopo, quatenus de facto est summus Pontifex sive humani sive divino iure (...) Probatum secundum. Quia omnes fere haereses hactenus damnatae in Ecclesia, damnatae sunt a Romano Pontifice, ergo ipse est vetus Christi



La Iglesia posee autoridad para elegir al Sumo Pontífice. Esto es de fe. Pero el Sumo Pontífice, cabeza suprema de la Iglesia, prescribe el modo como ha de realizarse la elección pontificia. Determina también por quiénes debe ser realizada y establece que se haga por los cardenales solos. En el caso hipotético de que el Pontífice pereciera por peste u por espada juntamente con todos los cardenales, hay certeza de que queda entonces en los obispos y en el clero romano la autoridad para elegir Papa o para convocar un concilio donde se elija al Sumo pontífice. Así se hizo cuando el elegido fue Martín V<sup>139</sup>. En el caso de que alguien se presentara como Papa sin serlo realmente, esta situación no llevará a que toda la Iglesia universal se equivoque si define. Esa persona no llegará a definir y, si define, definirá lo verdadero. Si llegara a definir lo falso, será descubierto el error de la definición y de quien lo ha definido. No hará falta milagro alguno. Basta la ley común explicada en el evangelio de San Mateo (16,18) sobre las puertas del infierno que no prevalecerán contra la Iglesia<sup>140</sup>. Puede suceder, en correspondencia con lo acaecido con la profecía de Caifás (Jn 13,51), que defina el Papa hereje la verdad contra su propia opinión desde la inspiración del Espíritu Santo cuando desempeña su oficio pontificio. El Sumo Pontífice podría darse perfecta cuenta entonces de que lo definido va contra su propia opinión; pero entendería entonces que procedía a la definición por ordenación del Espíritu Santo. Éste asiste al Sumo Pontífice en este oficio<sup>141</sup>. Pese a todo, no definirá el Sumo Pontífice falsedad alguna.

viciarius, alias liceret modo dubitare de illis omnibus haeresibus haereticis damnatis". 61.

<sup>139</sup> "Superest iam ad argumenta in principio posita respondere (...). Primum, quia secundum fidem ex ipsa Ecclesia auctoritas eligendi summum Pontificem, Papa vero tanquam Ecclesiae caput praesentibus electionis facienda modum, et determinat, per quos electio fieri debeat, ac prout statuit, ut per solos Cardinales fieret. Quod si Pontifex (quod Deus avertat) simul cum omnibus cardinalibus peste aut gladio periret, nihilominus certum est, manere in Episcopis et in clero Romano auctoritatem ad eligendum Papam, aut certe ad concilium convocandum, in quo eligetur summus Pontifex. Atque ita factum est, quando Martinus Quintus fuit electus". 61.

<sup>140</sup> "Ad tertium argumentum respondet (...) Nos ergo consequenter loquendo ad ea quae praediximus responderemus, quod quemadmodum Cayphas prophetizavit de iudaea quid diceret, cum esset Pontifex ante illius, ut habetur Joan. 18 (sic). Ita etiam summus Pontifex haereticus quamdiu fungitur officio Pontificis, poterit definire veritatem contra propriam sententiam ex instinctu Spiritus Sancti, imo summus Pontifex haereticus intelliget id, quod debuit esse contrarium propriae sententiae, et nihilominus definiet illud ordinante Spiritu Sancto, qui assistit officio summi Pontificatus". 63.

<sup>141</sup> "Ad tertium argumentum respondet (...) Nos ergo consequenter loquendo ad ea quae praediximus responderemus, quod quemadmodum Cayphas prophetizavit de iudaea

Es posible, en cambio, que no se comporte el Papa siempre con la diligencia debida. Si actúa negligentemente, cometerá pecado; pero Dios no permitirá que defina una falsedad. Fue Cristo quien concedió a Pedro el privilegio de no fallar en la fe (Lc 22,32). Según parecer de Báñez, debe decirse al respecto que el Pontífice debe realizar diligentemente una investigación previa para definir con posterioridad lo que es cierto según la fe<sup>142</sup>.

Domingo Báñez recuerda haber catalogado ya como enorme escándalo y temeridad la afirmación de que el concilio es superior al Papa y que la autoridad de éste se deriva de la del concilio. Es el Pontífice quien tiene autoridad firme para definir la materia de fe. Esta autoridad del papa resulta conveniente para la buena y la necesaria gobernación de la Iglesia. No puede el concilio congregarse fácilmente<sup>143</sup>. Para Báñez resulta inadmisibile que el Sumo Pontífice pueda equivocarse cuando define en solitario sin mediar consulta, dejando aparte a la asamblea de los cardenales definidores o a la congregación del concilio. Es verdad que el Papa solo no puede errar cuando define<sup>144</sup>. ¿Para qué se congregan entonces los concilios? Báñez indica tres motivos. Son

quid diceret, cum esset Pontifex anni illius, ut habetur Ioan. 18 (sic). Ha etiam summus Pontifex haereticus quando fungitur officio Pontificis, poterit desinat veritatem contra propriam sententiam ex instinctu Spiritus Sancti, imo summus Pontifex haereticus intelligit id, quod definit esse contrarium propriae sententiae, et nihilominus definit illud ordinante Spiritu Sancto, qui assistit officio summi Pontificatus", 63.

<sup>142</sup> "Ad quantum argumentum respondens quidam concedentes maiorem, sed negant minorem. Alii vero e contra negant maiorem, et concedunt minorem. Utrique tamen aiunt, quod nunquam definit falsum summus Pontifex, vel quia semper adhibebit sufficientem diligentiam, vel quia si non adhibuerit, etiamsi ille peccet, non tamen permittit Deus, quod desinat falsum. Et ratio illorum est, quia privilegium quod Christus Petro concessit, in hunc modum habet. Ego rogavi pro te, ut non desinat fides tua (...) Dicendum ergo videtur, quod requiratur diligens inquisitio, ut Pontifex postea definiat, quod sit certum secundum fidem". 63-64.

<sup>143</sup> "Ad quintum argumentum responderetur, quod quovis disputationis gratia admitteretur concilium esse supra Papam, et auxilium Papae a concilio derivari, (de quo iam diximus, quanto sit scandalosum et temerarium) nihilominus asserendum esset, quod Pontifex habet firmam auctoritatem ad definiendum res fidei. Et ratio est, quia hoc ipsum expedit ad bonam et necessariam Ecclesiae gubernationem, eo quod concilium non facile congregari potest", 64.

<sup>144</sup> "Ad sextum argumentum responderetur, quod ut iam diximus summus Pontifex si solus ipse definiret seclusa consultatione, errare posset, sed antecedens huius conditionalis non est admittendum. Caeterum si dicimus, quod solus Pontifex definat, excludamus dumtaxat consilium Card. definitivum, aut congregationem concilii, verum est, quod solus Papa definiens non potest errare". 64.

convocados los concilios por la gravedad del asunto discutido. Es tan grave éste que obliga al Sumo Pontífice a consultar a muchos o a pocos consejeros. Se congregan además acertadamente los concilios generales cuando surgen cuestiones gravísimas y hay herejes en la Iglesia. Sirve entonces la congregación para que los obispos defiendan y protejan al Sumo Pontífice en todo. La segunda causa de la congregación de los concilios radica en que no se trata en ellos únicamente sobre los dogmas de la fe. Se habla allí también sobre la reforma de las costumbres y, para esta operación, resultan muy válidos el concilio y el juicio de los obispos. La última causa es que los concilios se congregan para confundir a los herejes. Gracias a los concilios, aparece que es opuesto a su doctrina el juicio de muchos obispos y de muchos doctores. Esto contribuye mucho a la edificación de los fieles<sup>143</sup>. Cuando se tiene la sensación de que hay errores en los decretos papales, se tratará siempre de errores personales. Nunca ha de entenderse de la existencia de un error proveniente de quienes ejercen el oficio de Sumos Pontífices<sup>144</sup>.

¿Cómo se distingue cuando habla el Pontífice como persona particular y cuando habla como Sumo Pontífice? La misma cuestión ha de plantearse respecto al concilio. Se trata de saber cuál es la nota que permite distinguir la definición conciliar de la aserción de los doctores y de los obispos como personas particulares. Báñez expone estos puntos seguros. Es una definición de fe cuando se dice: *Qui contrarium senserit, aut dixerit, anathema sit*. También es de fe si se dice: *Qui contrarium senserit, tanquam haereticus habeatur*. El tercer criterio es cuando la definición se propone expresamente para que la acepten y la crean todos como dogma de fe. El cuarto es cuando se expresa: *De*

<sup>143</sup> "Ad argumentum igitur in forma negata consequentia, quia concilia congregantur triplici causa convenientissima. Primo quidem quia summus Pontifex pro ipsius rei, de qua est disceptatio, gravitate debet plures vel pauciores consiliarios consulere, et ideo quando quaestiones gravissimae aut haereses exoriantur in Ecclesia, merito congregantur concilia generalia, ut catholici episcopi summum Pontificem sicut partes totum defendant, atque tueantur (...) Secunda causa quare concilia congregantur, est, quia in illis non solum agitur de dogmatibus fidei, sed etiam de moribus reformandis, ad quam rem multum valet episcoporum consilium atque iudicium. Tertia denique causa est, quare concilia congregantur, videlicet, ad confussionem haereticorum, dum multorum episcoporum et doctorum iudicium adversus illos obicitur, quod multum valet ad fidei edificationem". 64-65.

<sup>144</sup> "Ad septimum argumentum respondetur, quod si quando videatur Pontifex in suis decretis errasse, hoc interpretandum est de errore personali, et non de errore qui ab illo, ut exercente summi Pontificis officium dimanavit" 65.

*auxiliis fratrum hoc vel illud definimus*. Si no se encuentra ninguna de estas señales en lo afirmado, no se trata entonces de una definición infalible *omnibus modis*, aunque el Pontífice profiera algo de modo absoluto y llegue a insertar incluso lo que pronuncia en el volumen del derecho<sup>147</sup>.

¿Puede equivocarse el concilio cuando define materia de fe?<sup>148</sup> El concilio es la reunión o la congregación de los sacerdotes, principalmente de los obispos. Se reúnen éstos para tratar con la autoridad de la cabeza sobre materia de fe, sobre religión y sobre costumbres. Lutero y Bucero decían, sin embargo, que era necesario convocar al concilio general a todos sin distinción: laicos y sacerdotes, si se trataba de varones prudentes y piadosos<sup>149</sup>. Según Báñez recibe el concilio el nombre de sínodo general cuando es la reunión de los obispos católicos celebrada por convocación general y congregada con la autoridad del Sumo Pontífice. Se menciona en la definición solamente a los obispos en cuanto son ellos los que se reúnen por necesidad en el sínodo general. Por privilegio, se convoca también a los abades y a los generales de las órdenes religiosas. A un concilio general debe convocarse a todos los obispos de todos los reinos, aunque no hay necesidad de que acudan todos al mismo. Tras la convocación de todos, si se halla presente la mayor parte de ellos, bastará esta circunstancia para que se trate verdaderamente de un concilio general. Del sínodo general, se dice finalmente en la definición que se celebra con la autoridad del Sumo Pontífice. Es éste quien posee la autoridad para convocar los concilios

<sup>147</sup> "Sed dicit aliquis, quo pacto discernemus, quando Pontifex loquitur ut persona particularis, vel sicut Doctor, et quando sicut Pontifex definit? Et similis interrogatio fieri potest de ipso concilio, videlicet, quae nota est ad intelligendum, quatenus sit concilii definitio vel assertio Doctorum et episcoporum, quatenus sunt personae particulares? Ad hoc quidem si dicatur: Qui oppositum tenuerit, aut dixerit, anathema sit Secundum si dicatur: Qui contrarium tenuerit, tanquam ab omnibus fidelibus acceptanda et credenda sicut dogma fidei expresse proponatur. Quarto, si dicatur: De concilio fratrum hoc vel illud definimus. Si autem nullum praedictorum signorum fuerit Interpositum, non est omnibus modis ipsa Pontificis definitio infallibilis, etiam si Pontifex absolute profertur, et in volumine legis suam promissionem inserat". 63.

<sup>148</sup> "Dubitatur tertio. Unum concilium possit errare in definiendis rebus fidei". 63.

<sup>149</sup> "Tam vero pro huius quaestione intelligentia praemittendum est primo, quod synodus sive concilium, ut in praesenti loquimur, est conventus seu congregatio sacerdotum maxime episcoporum ad tractandum de fide et religione et moribus auctoritate capituli. Haec definitio est contra Lutherum et contra Bucerum, qui volebant, ad concilium generale convocari debere omnes indifferentes, scilicet, laicos et sacerdotes dummodo essent viri prudentes et pii". 66.

generales<sup>150</sup>. Por sínodo provincial, se entiende el sínodo de los obispos de una provincia congregado con la autoridad del metropolitano del reino o por el primado. El sínodo episcopal es así la convocación y la congregación de los sacerdotes celebrada con la autoridad del obispo. Algunos concilios son congregados y confirmados por el Sumo Pontífice. Otros concilios son congregados por éste; pero el Sumo Pontífice no los confirma al final. Hay también concilios no congregados ni confirmados por el Sumo Pontífice. Báñez añade que los obispos en el concilio general no son sólo consejeros. Son también jueces<sup>151</sup>.

No puede errar el concilio congregado y confirmado con la autoridad pontificia cuando define materia de fe. Si el concilio general se equivocara, entonces la verdad sólo podría iluminarse gracias a revelaciones nuevas, innecesarias en la Iglesia. La Iglesia universal no puede errar y no se debe olvidar aquí que el concilio general representa a la Iglesia universal. A estos argumentos se añade el de la necesidad de que haya en la Iglesia una regla y un juez vivo para definir con certeza los asuntos de la fe. Es cierto que los luteranos sostienen que esta regla es la Sagrada Escritura. Quieren referir todo cuanto ha de ser examinado y definido a la palabra expresa de Dios. Así es como les gusta expresarse. En contra de los luteranos, aparece el hecho de que la pregunta y la controversia se originan muchas veces sobre el legítimo sentido de la Sagrada Escritura, que es oscuro en ocasiones. También ocurre que hay otro lugar en la Sagrada Escritura contrario en apariencia al sentido literal. Es algo que sucede corrientemente en la Sagrada Escritura.

<sup>150</sup> "Synodus generalis est synodus catholicorum episcoporum generali convocacione et congregacione, summi Pontificis auctoritate celebrata. Dicitur, Episcoporum, quia in Synodo generali de necessitate soli episcopi conveniant, sed ex privilegio convocantur etiam abbates, et generales ordinum (...) In concilio generali debent convocari omnes episcopi omnium regnorum, quamvis non opus sit, ut omnes veniant ad concilium, sed sufficit, quod cum omnes fuerint vocati, maior pars illorum adsit, ut sit vere concilium generale. Denique dicitur in definitione Synodi generalis, quod sit auctoritate summi Pontificis celebrata, quia solus summus Pontifex habet auctoritatem convocandi concilia generalia". 66.

<sup>151</sup> "Synodus provincialis est synodus episcoporum unius Provinciae, aut regni metropolitani, aut primatis auctoritate congregata. Synodus autem episcopalis est sacerdotum convocatio, et congregatio episcopi auctoritate celebrata. Est etiam alia divisio synodorum. Nam quaedam sunt congregatae, et confirmatae a summo Pontifice, quaedam vero congregatae tantum sed non confirmatae, quaedam denique neque congregatae neque confirmatae. Nota tertio, episcopus in generali concilio non tantum esse consultatus, sed esse iudices". 66.

Corresponde a los santos doctores conciliar estos lugares. Constituiría la mayor necesidad recurrir a la misma letra de la Sagrada Escritura en una controversia de esta naturaleza. En consecuencia, se necesita que exista una regla viva en la Iglesia. Su cometido es para hablar a los fieles y decidir las controversias surgidas sobre la fe. A ésta regla le corresponde armonizarlas adecuadamente. Pero, si se hace desaparecer la autoridad del concilio general, ¿cuál sería entonces la norma más infalible de la verdad<sup>152</sup>.

Aunque el concilio provincial sea simplemente episcopal, no puede errar en las definiciones de fe cuando es confirmado por la autoridad del Sumo Pontífice. Para contener todas las herejías que se deslizan de vez en cuando como cáncer por una u otra provincia de la Iglesia, no basta con congregarse un concilio general. Han de ser suficientes también los concilios provinciales y episcopales con la confirmación de la autoridad del Sumo Pontífice. Para no incurrir en error a la hora de averiguar qué concilios son los confirmados y cuáles no lo son, indica Báñez que muchos de ellos fueron confirmados sin duda alguna expresamente por los Sumos Pontífices. Pero añade también que hubo otros concilios confirmados interpretativamente. Se trata de aquéllos, cuyos decretos no fueron reprobados por la Iglesia o por el Pontífice cuando llegaron al conocimiento común de todos. En este asunto, parece se interpreta aprobación, principalmente cuando los doctores y las universidades de la Iglesia aprueban tales decretos y los admiten o los enseñan como dogma católico. Significa entonces que gozan de la aprobación implícita

<sup>152</sup> "Prima conclusio. Concilium generale congregatum et confirmatum auctoritate Pontificis errare non potest in rebus fidei definitis (...) Si generale concilium erraverit, a quo poterit sumbari, nisi adsint novae revelationes, quae in Ecclesia Christi necessariae non sunt? (...) Praeterea probatur conclusio. Quoniam Ecclesia universalis errare non potest, sed concilium huiusmodi universalem Ecclesiam representat (...) Ad haec accedit quod in Ecclesia regula visibilis et iudex animatus, qui certo res fidei definit, necessarium secundum fidem asseritur (...) Sed dicunt Lutherani, hanc regulam esse sacrae scripturae et omnia volumus ad expressum verbum Dei (ut ipsi dicunt) examinanda, et definienda referre. Sed contra. Quia saepe contingit, quae ratione esse, et controversiam de legitimo sacrae scripturae sensu, eo quod vel obscurus est, vel aliud locum secundum litterae contextum sibi contrarium videtur habere, ut passim contingit sanctis Doctoribus huiusmodi loca conciliare, ergo in huiusmodi controversia ad ipsam litteram sacrae scripturae recurrere stabilissimum esset, necesse est igitur, ut alii aliqua viva regula, quae loquatur nobis, et universas litter et controversias de fide exorta decidat, sique componat. Quod si de medio auficamus concilii generalis auctoritatem, quoniam potest esse infallibilior norma veritatis" 66-67.

y virtual de toda la Iglesia y del Sumo Pontífice<sup>153</sup>. El concilio general congregado por la autoridad del Sumo Pontífice, no se constituye enteramente en regla infalible de la doctrina de la fe católica cuando no lo ha aprobado todavía el Sumo Pontífice<sup>154</sup>.

El concilio general congregado por la autoridad pontificia y celebrado ante la presencia de los legados pontificios, ¿causa ya fe segura antes de la confirmación del Pontífice o es preciso esperar a que le llegue la confirmación? También se pregunta Báñez si el concilio general congregado legítimamente, aunque no haya venido esta congregación del Sumo Pontífice, puede errar cuando define materia de la fe<sup>155</sup>. Conviene tener presente aquí, como consta por la historia y por los acontecimientos del pasado, que no definen los padres conciliares nada en materia de la fe sin consultar antes al Pontífice en el concilio celebrado ante legados. Es lógico suponer entonces que la potestad de definir infaliblemente en materia de fe no puede ser subdelegada ni encomendada a los legados por el Sumo Pontífice<sup>156</sup>.

<sup>153</sup> "Secunda conclusio. Concilium provinciale auctoritate Pontificis summi confirmatum, etiamsi episcopale sit, errare non potest in definiendis rebus fidei (...) Ad confutandas haereses quae interdum per unam aut alteram provinciam ut cancer serpunt, impossibile esset generale concilium congregare, ergo necesse est, ut sufficienter ad huiusmodi confutationem provincialia concilia, vel episcopalia summi Pontificis auctoritate confirmata (...) Si autem quis errat, quatenus sint concilia confirmata, et quae non Respondetur breviter, multa quidem fuisse expresse a summis Pontificibus confirmata, alia vero implicite et interpretative, ea nimirum, quorum decreta cum pervenerint ad communem Ecclesiae notitiam, non reprobantur ab Ecclesia, aut summo Pontifice, in qua se assensum approbatio esse videtur, praesertim cum viri docti in Ecclesia et universitatibus huiusmodi decreta approbent, et tanquam dogma catholicum admittant. Hoc enim signum est approbationis implicitae et virtualis totius Ecclesiae ac summi Pontificis". 67-68.

<sup>154</sup> "Tertia conclusio. Generale concilium summi Pontificis auctoritate congregatum nondum tamen confirmatum non est omnino infalibilis regula doctrinae fidei catholicae". 68.

<sup>155</sup> "Dubitatur, utrum generale concilium auctoritate Pontificis congregatum assistentibus legatis ipsius Pontificis faciat certam fidem ante Pontificis confirmationem, an vero sit expectanda huiusmodi confirmatio? Et simul quaeritur, An generale concilium legitime congregatum sine Pontificis auctoritate possit errare in rebus fidei definiendis?". 68.

<sup>156</sup> "Iam vero pro decisione huius difficultatis supponendum nobis est, hoc esse in more positum ut constat ex historiis et rebus gestis, quod Patres concilii, quod cum legatis celebratur, non definiant quidam in materia fidei, priusquam Pontificem consulant (...) Quapropter secundo supponendum est, quod potestas definiendi infalibiliter in materia fidei non potest subdelegari, neque committi legatis". 69.

Antes de la confirmación del Pontífice o antes de que éste sea elegido como tal, los padres conciliares no pueden equivocarse todos al mismo tiempo cuando se hallan congregados en un concilio general legítimo<sup>157</sup>. Pero esto no significa que este concilio produzca seguridad en la fe antes de la confirmación pontificia. La razón reside en que la mayor parte de los padres conciliares puede equivocarse y el concilio es entonces la parte mayor de la Iglesia; pero no es toda la Iglesia. Esto se prueba además desde la razón. Aunque la congregación de un concilio haya sido realmente legítima, es lícito apelar en todo momento desde el concilio general hasta el Sumo Pontífice. Por este motivo, no puede ser tenida la definición de semejante concilio como regla segura. Por otra parte, consta que todos los concilios celebrados sin la presencia del Pontífice pidieron después la confirmación pontificia<sup>158</sup>. Si uno contradijera las definiciones del concilio congregado con la autoridad del Pontífice y celebrado ante la presencia de los legados, incurriría lógicamente en sospecha de herejía<sup>159</sup>.

El Sumo Pontífice, ¿puede errar cuando pone orden en las costumbres de los fieles mediante leyes amplias o mediante sentencias judiciales conforme a derecho?<sup>160</sup> A favor del error pontificio aparece aquí el argumento de que el Señor rogó únicamente por Pedro en orden a que no fallara su fe. Se dice entonces que el error de la Iglesia o del Pontífice sobre costumbres no destruye la base de la fe. También se argumenta que, si algo ha de tenerse como fe segura en la Iglesia, resulta siempre de la revelación divina hecha a la Iglesia. A continuación se añade cómo hay constancia de que las leyes concretas y los estatutos

<sup>157</sup> "Prima conclusio (...). Omnes simul patres congregati in concilio generali legitimo congregato errare non possunt in fide, etiam ante confirmationem Pontificis, vel etiam ante electionem eiusdem", 69.

<sup>158</sup> "Secunda conclusio. Nullatenus concilia hominum non faciunt certam fidem ante Pontificis confirmationem (...). Nunc ergo probatus conclusio. Primo, quia maior pars Patrum errare potest; sed concilium est maior pars, ergo errare potest (...). Praeterea ratione probatur. Quia a concilio generali quantumvis legitime congregato licitum est appellare ad summum Pontificem, ergo eius definitio non est certa regula fidei (...). Probatur tertio. Omnia concilia celebrata non praesente Pontifice petierunt postea confirmationem a Pontifice", 69.

<sup>159</sup> "Tertia conclusio. Omnis qui contradixerit definitionibus concilii autoritate Pontificis congregati et delegatis praesentibus, suspicius erit de haeresi", 70.

<sup>160</sup> "Dubitatur ergo sexto. Utrum summus pontifex aut Ecclesia possit errare in moribus fidelium componendis per leges latas, aut iudicarias sententias in iudicio prolatas", 70.



sobre costumbres no son revelación divina. Por esta razón, se dirá que no existe obligación de tenerlas por necesidad con seguridad de fe. Se argumenta también con lo establecido por un Pontífice sobre las costumbres de los fieles. Resulta que es derogado a menudo por otro Pontífice. No hay duda entonces de que se equivoca uno de los dos cuando se establecen así leyes sobre costumbres<sup>161</sup>.

Báñez advierte sobre la existencia de dos clases de leyes eclesiásticas. Son propuestas unas para ser guardadas por toda la Iglesia, mientras hay otras que se dan para que las observe alguna iglesia particular. En este último caso, puede tratarse de un precepto particular o de una sentencia proferida judicialmente sobre una acción particular. Las costumbres que pertenecen al gobierno de los fieles, pueden ser a su vez de dos clases. Unas son necesarias para la salvación, mientras hay otras que son útiles y convenientes para la reforma del pueblo fiel<sup>162</sup>. Tras estas distinciones, establece Báñez que el Sumo Pontífice, o la Iglesia, no puede errar cuando legisla en relación a las costumbres necesarias de todos los cristianos. Cuando el Sumo Pontífice, o la Iglesia, establece algo en asuntos más graves y conducentes a la formación de las costumbres cristianas para todo el pueblo fiel, no puede errar. Se significa así que no puede equivocarse en el sentido de preceptuar algo contrario al evangelio o a la ley natural. Si se afirma que existe en la Iglesia alguna costumbre universal mala o se dice que alguna de las leyes es injusta, resulta esta aseveración un escándalo y una temeridad muy grande. Además lleva consigo sabor de herejía. En las costumbres no comunes a toda la Iglesia y que se refieren a personas privadas, cabe la posibilidad de que el Sumo Pontífice pueda

<sup>161</sup> "Arguitur primo pro parte affirmativa. Quoniam Dominus solus rogavit pro Petro ne deficeret fides eiusdem ex eo quod Ecclesia vel Pontifex errent circa mores, non destruitur fundamentum fidei, ergo talis error possibilis est. Arguitur secundo. Quicquid certa fide tenendum, necesse est, ut divinitus sit revelatum Ecclesiae: sed huiusmodi leges et statuta circa mores non revelantur divinitus, ergo non sunt necessario certa fide tenenda. Arguitur tertio. Contigit saepe, ut quod unus Pontifex statuit circa mores fidelium, alius derogat, ergo alter illorum errat statuendo legem circa mores". 73.

<sup>162</sup> "Pro decisione huius dubii notandum est primo quod Ecclesiasticae leges sunt in duplici differentia. Quaedam enim toti Ecclesiae observandae proponuntur. Aliae vero sunt, quae alicui particulari Ecclesiae feruntur observandae, aut certe particulari praecceptum imponitur, vel de particulari actione in iudicio sententia profertur. Notandum secundo, quod mores qui ad fidelium gubernationem pertinere possunt, sunt in duplici differentia. Quidam sunt ad salutem necessarii, alii vero sunt ad reformationem fidelis populi utiles et convenientes". 73.

equivocarse por ignorancia y hasta con malicia<sup>161</sup>. La verdad de la Iglesia además no se limita sólo a la unidad de la fe. Afecta también al culto y al uso de los sacramentos necesarios para la salvación. Al Sumo Pontífice le pertenece mostrar el pasto necesario para la salvación de los fieles. Esta es la razón de que no pueda éste redactar leyes contrarias al evangelio o a la ley natural. Consta desde la revelación divina que se entregó a Pedro y a sus sucesores la potestad necesaria para apacentar el rebaño del Señor. No ha de limitarse el sucesor de Pedro a apacentar con el pasto de la verdadera fe solamente. También ha de hacerlo con el pasto de las costumbres necesarias, así como con los estatutos y con las leyes convenientes. Pero éstas no serán nunca contrarias a la salud de los fieles. El Sumo Pontífice no revoca jamás los estatutos y las leyes de sus predecesores si la revocación resulta perniciosa para la Iglesia<sup>164</sup>.

Bañez considera herejía negar autoridad a la Iglesia para canonizar a los santos<sup>165</sup>. Califica inmediatamente de temeridad y de escándalo con sabor a herejía decir que el Papa, o el concilio, puede errar en la canonización de los santos<sup>166</sup>. Sobre la cuestión de si el Sumo Pontífice puede equivocarse en la confirmación de las órdenes religiosas

<sup>161</sup> "Prima conclusio. Summus Pontifex aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesiae necessarios mores spectantibus non potest errare (...) Secunda conclusio. Quando summus Pontifex aut Ecclesia in rebus gravioribus, et ad christianos mores fermandos conducentibus, toti populo fidelium leges statuit, non potest errare, ut aliquid Evangelio aut legi naturali contrarium praecipiat (...) Tertia conclusio. Asserere, Ecclesiae aliquam consuetudinem universalem esse malam vel aliquam eiusdem legem infirmam, scandalosam est, et valde temerarium, et haeresim sapit (...) Quarta conclusio. In moribus non toti Ecclesiae communibus, sed qui spectant ad privatas personas, possibile est summum Pontificem ex ignorantia errare, aut etiam ex malitia". 73-74.

<sup>162</sup> "Quinto unitas Ecclesiae non solum consistit in unitate fidei, sed etiam in cultu et usu sacramentorum necessario ad salutem. Deinde ad summum Pontificem pertinet, necessarium pastum ad fidelium salutem exhibere. Quapropter nullas leges potest condere Evangelio, aut rationi naturali contrarias (...): tamen divinitus nobis revelatum est quod Petro et successoribus data est necessaria potestas ad pascendum gregem Domini, non solum pasto verae fidei, sed etiam circa mores necessarios, statuta, et legibus convenientibus, et certe nunquam contrariis ad fidelium salutem (...) Nunquam summus Pontifex praedecessorum statuta et leges revocat, si talis revocatio perniciosa esset Ecclesiae". 74-75.

<sup>163</sup> "Prima conclusio. Haereticum est negare, non esse autoritatem in Ecclesia et Pontifice ad canonizandos sanctos". 76

<sup>164</sup> "Temerarium est et valde scandalosum, et haeresim sapit, dicere, quod Papa aut concilium possit errare in canonizatione sanctorum". 77.

por aprobar los diversos institutos o las reglas<sup>167</sup>, concluye el salmantino que, en la fe católica, hay certeza de que el estado religioso es una tradición apostólica y de que no es un invento de los hombres<sup>168</sup>. De ningún modo puede equivocarse el Sumo Pontífice cuando confirma alguna orden religiosa especial en lo relativo a la verdad doctrinal del instituto o de las constituciones que se le han presentado para su confirmación<sup>169</sup>. Tampoco puede errar el Sumo Pontífice respecto a la constitución y a las leyes que se le han propuesto. Nunca aprobará el Papa leyes perniciosas o nocivas para la salvación de las almas<sup>170</sup>.

En asuntos de prudencia, es posible que se equivoque el Sumo Pontífice por negligencia o por falsa información. Así sucede cuando aprueba y confirma más órdenes religiosas de las que la Iglesia necesita. Pero no puede admitirse nunca que este error se convierta en mal para la Iglesia, aunque resulte nocivo para algunos<sup>171</sup>. La confirmación de una orden religiosa juntamente con su finalidad especial y con sus estatutos, no implica que se tengan necesariamente por confirmados y aprobados virtualmente también por el Sumo Pontífice todos los estatutos dados con posterioridad y procedentes de los prelados de la misma orden o de los capítulos de ella. Lo mismo ha de decirse cuando las constituciones presentadas resultan aprobadas después de un examen<sup>172</sup>.

<sup>167</sup> "Dubitatur praeterea utrum, an summus Pontifex possit errare in confirmandis religionibus sub diversis institutis et regulis". 77.

<sup>168</sup> "Prima conclusio. Fundamentalis. Certum est secundum fidem catholicam, statum religionis non esse hominum inventum, sed apostolicam traditionem esse". 77.

<sup>169</sup> "Tertia conclusio. Summus Pontifex nullatenus errare potest in confirmanda aliqua religione speciali, quantum ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinae, et institutis et constitutionum, quae sibi ab aliquo proponuntur ut confirmemur". 77.

<sup>170</sup> "Quarta conclusio. Non potest summus Pontifex errare in approbatione alicuius religionis quantum ad constitutiones et leges sibi propositas, ita ut approbet leges perniciosas et nocivas salutis animarum". 78.

<sup>171</sup> "Quinta conclusio. Non potest summus Pontifex ex negligentia vel falsa informatione aliquo modo errare secundum prudentiam in approbatione et confirmatione plurium religionum, quam opes erant in Ecclesia Dei: nunquam tamen huiusmodi error cedit in perniciem Ecclesiae, quamvis quibusdam possit esse nocivus". 78.

<sup>172</sup> "Sexta. Praeterea aliqua nova religio confirmata est cum suo speciali fine, suae statutis, aut constitutionibus oblatis, et examinatis, approbatisque a Pontifice; non tamen propterea omnia statuta, quae postea fiunt ab eiusdem religionis praelatis aut capitulis, censenda sunt confirmata et approbata virtualiter a summo Pontifice". 78.

### El sentido de la fe

¿Puede errar la Iglesia actual en la fe sintiendo algo contrario a ella o manteniendo algo como de fe sin serlo?<sup>173</sup> A favor de la posibilidad del error, se argumenta que equivocarse es asunto de la voluntad. Ésta no es conducida a la fe por necesidad. Nada existe tan voluntario como el creer. Nada puede cumplir el hombre con tanta facilidad como lo que depende de su sola voluntad. Además, si todos los Pontífices y los doctores de la Iglesia pueden equivocarse en la fe, es posible también que toda la Iglesia se equivoque. La ciudad es lo que hay en ella de principal. Además, cabe la posibilidad de error por no ser el consentimiento de la Iglesia regla infalible para la fe. Para poder certificar algo, se precisa que la regla sea conocida. Debe aceptarse de salida que no existe camino o modo para poder indagar el consentimiento común de los fieles en materia de la fe<sup>174</sup>.

Amplia es la argumentación contraria a la imposibilidad de error de la Iglesia actual. Entre otros argumentos, se dice que se prometió a la Iglesia únicamente el no desfallecer en la fe. Existiría entonces la posibilidad de que se dé en ella el error inculpable. Por eso, no consta la obligación de creer a todos sus dichos. Está también el hecho de que puede errar el concilio general. Este representa a la Iglesia y pueda errar en las definiciones de la fe antes de la confirmación por el Pontífice. Puede entonces equivocarse la Iglesia en materia de la fe cuando se excluye al Pontífice. Por otra parte, cuanto propone la Iglesia o el Pontífice para que lo crean los fieles depende de una regla falible humana. Es posible que vacile la fe de la Iglesia desde este condiciona-

<sup>173</sup> "Dubítatur tertio. Utrum haec Ecclesia, cuius naturam et proprietatem exposuimus, possit errare in fide, ita quod sentiat aliquid contrarium fidei, vel teneat aliquid esse de fide, quod non est". 126.

<sup>174</sup> "A parte affirmativa arguitur primo, Ecclesia potest errare, si vult, ergo absolute potest. Antecedens ex eo patet, quia voluntas non necessario fertur ad res fidei credendas; et nihil tam voluntarium est, quam credere, ergo si vult, potest a fide recedere. Consequentia vero inde probatur. Nam nihil tam facile homo potest exequi, quam id quod ex sua voluntate sola dependet (...). Tertio arguitur. Omnes Pontífices et doctores Ecclesiae possunt errare in fide, ergo tota Ecclesia potest errare. Consequentia inde patet. Quia cum civitas sit id, quod praecipuum est in ea (...). Quarto arguitur. Consensus Ecclesiae non est regula infallibilis fidei, ergo potest errare. Antecedens probatur. Nam regula debet esse nota, alias certificare non posset; at nulla via aut modus videtur esse possibilis, quod communem consensum fidelium exquiramus in rebus fidei". 126s.

miento. Todo cuanto define el Pontífice para ser creído por todos se obtiene mediante la fe humana y no mediante la fe divina. Por ello, no hay obligación de que lo definido sea creído por la Iglesia entera en cuanto permanece en pie todavía la posibilidad de creer lo contrario. Además cabe la posibilidad de que uno no crea lo que se propone. Es posible que la Iglesia llegue a creer como de fe lo que en realidad no lo es, aunque sea verdadero. Que las Personas divinas se constituyen por las relaciones es una conclusión teológica. Entonces, cuando no se cree algo como de fe sin serlo realmente, no se está contrariando a la fe o a las promesas hechas a la Iglesia de que nunca fallaría. Es posible que la Iglesia incurra en error y, pese a todo, quede salvaguardada su fe. Asimismo, puede no creer toda la Iglesia que algo sea de fe cuando lo es realmente. Es posible incluso que llegue a sentir la Iglesia como de fe lo que no es. Resultará entonces que es posible afirmar lo contrario a cuanto siente la Iglesia. Así como decir que toda la Iglesia cree algo como de fe sin serlo verdaderamente. Se hace alusión aquí en concreto a la concepción original de la Virgen María. Toda la Iglesia la cree como de fe. Sólo es de fe, sin embargo, una de las dos posibilidades. Finalmente se argumenta con el hecho que todos los padres congregados en el concilio pueden pedir al Pontífice la confirmación y la definición de fe de una verdad a la que ellos han consentido como de fe; pero el Pontífice puede no proceder a su determinación. Se deduce de este dato que, en el tiempo intermedio que va desde la aprobación conciliar hasta la no confirmación papal, podría mantener toda la Iglesia algo como de fe sin serlo verdaderamente<sup>175</sup>.

<sup>175</sup> Quinto arguitur, Ecclesiae solum est promissum quod non deficiat in fide, ergo non tenemur eius dictis omnino credere (...) Sexto arguitur, Concilium generale repraesentat universalem Ecclesiam (ut modo suppono) at hoc in definiendis rebus fidei potest errare antequam a Pontifice confirmetur, ergo Ecclesia saltem secluso Pontifice errare potest in rebus fidei (...) Octavo arguitur, Quod Ecclesia et Pontifex proponat aliquid credendum fidelibus, dependet a regula fallibili et humana, ergo poterit ex hac parte claudicare fides Ecclesiae. Antecedens proba. Nam quod sic definiat Pontifex, quod sic ab omnibus credatur, tenemus fide humana, et non divina, ergo ex hac parte poterit id non credere, manente contracta credulitate (...) Nono arguitur ad alteram partem quaestionis, probando quod possit Ecclesia aliquid credere esse de fide, quod re vera non est de fide, licet sit verum, qualis est conclusio theologica v. g. quod personae in divinis constituentur relationibus. Et arguitur sic. Credere aliquid esse de fide, quod re vera non est de fide, non contrariatur fidei, neque promissionibus factis Ecclesiae, quod fides eius nunquam debeat deficere, ergo poterit Ecclesia salva sua fide id tenere (...) Decimo arguitur ad idem. Tota Ecclesia potest non credere aliquid esse de fide, quod re vera est de fide, ergo e contra potest credere aliquid esse de fide, quod re vera non est.

En contra de los anteriores argumentos, se presenta el texto de la primera carta a Timoteo (3,15). Ahí se llama a la Iglesia columna y base de la verdad<sup>16</sup>. Según Báñez, los herejes todos convienen común y generalmente en impugnar y en negar la infalibilidad de la Iglesia. Sólo así pueden establecer sus errores contrarios a esta doctrina. Ahí está la enseñanza de Wicief y la de Lutero. Afirman constantemente éstos que la Iglesia se equivoca por todas partes; pero llaman principalmente la atención en que se equivoca cuando administra a los laicos la eucaristía sólo bajo una especie en contra de lo instituido por Cristo. Dicen además estos herejes también que la Iglesia se equivoca en lo predicado por Pablo acerca de que no son necesarias las obras para la salvación y de que basta únicamente la fe. Antes de contrarrestar estas afirmaciones, el salmantino indica que debe entenderse por Iglesia la reunión de los fieles bautizados; pero añade que también debe entenderse por Iglesia los pastores y los doctores como los principales miembros de ella. Estaría constituida entonces la Iglesia por los principales. Se habla frecuentemente de la ciudad en referencia exclusiva a los principales de la plebe. La primera conclusión de Báñez es que toda la Iglesia de Cristo no puede errar en la fe con error culpable<sup>17</sup>. La segunda conclusión bañeziana es que la Iglesia no puede equivocarse en la fe con error invencible e inculpable. La Iglesia no mantiene algo como de fe

---

Antecedens manifeste patet ex exemplis supra allatis. Nam nullam partem laicus contradictionis, Beata Virgo fuit concepta in originali, Beata Virgo non fuit concepta in originali, credit tanquam de fide tota Ecclesia, cum altera illarum sit de fide (...) Undecimo arguitur. Omnes pastores congregati in concilio possunt petere a Pontifice quod confirmet, et definit de fide aliquam veritatem, in qua ipsi consenserant esse de fide, Pontifice eam non determinante, ergo tunc illo tempore medio poterit tota Ecclesia tenere aliquid tanquam de fide, quod re vera non est". 127-128.

<sup>16</sup> "Sed contra est illud Pauli I. Timoth. 3 ubi Ecclesia vocatur columna et firmamentum veritatis". 128.

<sup>17</sup> "Pro cuius expositione supponendum est, hoc continere et generale esse omnibus haereticis Ecclesiae infalibilitatem impugnare, et negare, quod suos errores eius doctrinae contrarios statuere possint (...) Docuit idem Ioannes Witelegg et Lutherus, qui circa nostra tempora exorti constanter affirmant, passim Ecclesiam errare, maxime in hoc quod contra Christi institutionem sub una tantum specie laicis ministrat Eucharistiam. Et in eo quod Paulo predicante opera non esse necessaria ad salutem, sed tantum fidem (...) Secundo supponendum est ex primo dubio huius tractatus, Ecclesiam accipi et pro tota collectione fidelium baptizatorum, etc. et pro pastoribus doctoribusque eius, qui cum sint praecipua eius membra, Ecclesia vocantur, sicut et optimae plebis vocatus civitas (...) Prima conclusio. Tota Ecclesia Christi non potest errare in fide errore culpabili". 128.

sin serlo. Tampoco mantiene algo como no de fe siéndolo realmente.<sup>78</sup>

En relación a los lugares donde prueba Báñez sus conclusiones, objetan los herejes diciendo que esos mismos argumentos prueban sólo que la Iglesia entera no ignoró jamás verdad alguna sobre la fe; pero añaden que esto choca con lo que sucede. Se realizan diariamente nuevas definiciones en materia de fe. Objetan también los herejes que la promesa presente en los testimonios aducidos se refiere únicamente a los Apóstoles. No se deduce de ella por lógica la necesidad de que la Iglesia deba estar afirmada en la fe. Se hacía referencia exclusiva en ellos a los Apóstoles. No se encuentra mención alguna a que esta promesa pasara también a la Iglesia. Además, si se hubiera de extender esa promesa a otros cristianos, debería hacerse extensiva a todos. Culpable o inculpablemente, no podría entonces equivocarse nadie en la fe. Se objeta finalmente que muchas promesas de Dios no se cumplen a causa de la malicia de los hombres. Estos se hacen indignos de los beneficios prometidos.<sup>79</sup>

Según Báñez, cuando las promesas divinas versan sobre un bien, es preciso entenderlas como que han de cumplirse en el tiempo conveniente y necesario para su otorgamiento. Cuando las promesas van dirigidas a erradicar algún mal contrario, se cumplen siempre. Con esta aclaración, afirma el salmantino que las promesas divinas incluyen dos realidades: enseñar toda la verdad y no incurrir en error alguno. Esto último se cumple siempre; pero lo primero presenta carácter afirmativo y se cumplirá cuando lo pidiera la necesidad de la Iglesia. Báñez no tiene inconveniente en reconocer que el discurso de Cristo va realmente

<sup>78</sup> "Secunda conclusio. Ecclesia non potest errare in rebus fidei errore invincibili et inculpabili, qui non desunt fidei, tenendo aliquid de fide, quod non est, aut tenendo aliquid non esse de fide". 131.

<sup>79</sup> "Sed contra haec loca obijciunt haeretici, quod si haec testimonio aliquid probarent, subinde probarent, nunquam Ecclesiam totam aliquam fidei veritatem ignorasse, cuius contrarium videmus, cum quotidie novae definitiones fiant circa res fidei (...) Secundo obijciunt, nam horum testimoniorum promissio ad solos Apostolos referenda est, ergo inde non colligitur, totam Ecclesiam eadem promissione debere in fide firmam. Probat antecedens. Nam ibi cum eis solum loquebatur, neque aliqua sit mentio Ecclesiae successurae. (...) Tertio, nam si ad alios Christi fideles esset extendenda, ergo ad omnes, ergo nullus posset in fide errare neque culpabiliter eadem ratione et promissione Christi de sua credulitate firmus (...) Item obijciunt quarto. Nam multae promissiones Dei non implentur propter malitiam hominum, qui indigni sunt promissis beneficiis". 131.

dirigido a todos los fieles; pero añade también que, si el Espíritu se hubiera atribuido concreta y únicamente a los Apóstoles, parecería la Iglesia. Esta no persiste sin el Espíritu. Admite el salmantino dos sentidos con referencia a la frase de que el Espíritu Santo, que enseña toda la verdad, fuera prometido a todos. Es posible que se dirija en realidad a todos y a cada uno de los fieles cristianos separadamente. Es posible también que se refiera a todos juntos. Según Báñez, debe negarse la consecuencia anterior si se acepta el término *todos* en la primera acepción. El Espíritu de la verdad no está necesariamente conexionado por ley divina con cada uno de los fieles. Dios hizo especialmente solidarios en la fe a algunos como los Apóstoles. Si esta acción solidaria guarda conexión con toda la Iglesia, es por haberlo establecido así Cristo<sup>130</sup>.

No pueden equivocarse todos los pastores y doctores de la Iglesia al mismo tiempo cuando enseñan. No se afirma nada sobre la fe personal de cada uno en esta conclusión. Se hace referencia concreta a la fe enseñada a los pueblos. El consentimiento de los pueblos, de donde se deben extraer los dogmas de la fe, es únicamente el de los doctores y el de los pastores de la Iglesia. No ha de entenderse en referencia al consentimiento de los fieles si el mismo incluye también el consentimiento de los simples. Son los pastores y los doctores los obligados a saber las cosas de fe que el pueblo ignora. Han de saber éstos que el Padre y el Hijo son el único principio del Espíritu Santo o que la ley no justifica. Otra razón añadida a lo expuesto anteriormente

---

<sup>130</sup> "Ut ad primam obiectionem respondeamus, philosophandum est de divinis promissionibus, quod quando promittunt aliquid bonum, intelliguntur implendae congruo et necessario tempore quoad elongationem boni quoad remotionem autem contrarii mali saepe implentur. Sic ergo in his promissionibus duo includuntur, et docere omnem veritatem, et nos permittere aliquem errorem. Posterius saepe implebitur: illud vero prius: quoniam affirmativum est, quando necessitas Ecclesiae postulaverit, implebitur (...) Ad secundum negatur antecedens. Certum enim est ad omnes fideles dirigi sermone Christi (...) Alias enim si hunc spiritum tantum Deus Apostolis tribuisset, periret Ecclesia, cum sine eo consistere nequeat. Ad tertium respondetur, quod Spiritum Sanctum docentem omnem veritatem esse promissum omnibus, stat dupliciter. Primo omnibus et singulis seorsum sumptis. Secundo omnibus collective, id est Ecclesiae ipsi. Si loquamur isto modo, concedo primam consequentiam (...) Si autem loquamur primo modo, neganda est consequentia: quia spiritus veritatis non habet necessariam connexionem ex Dei lege cum singulis fidelium, nisi aliquos ut Apostolos Deus specialiter in fide solidaverit, habet tamen necessariam colligationem ex statuto Christi cum tota Ecclesia". 131-132.



es que la sentencia de los doctores y pastores se distingue con mayor facilidad. Si fuera necesario consultar el sentir de todos los fieles, resultaría tarea imposible. La doctrina de los herejes es falsa y errónea. La regla propuesta por ellos carece de certeza para probar la materia de fe<sup>111</sup>.

Cuando se ha admitido que todos los doctores y los obispos no pueden equivocarse en sus enseñanzas, surge la pregunta de si puede haber error en lo que sienten. Si se equivocaran los doctores de la fe de esta manera, ¿podría decirse que la fe perseveraba sólo en los hombres simples e idiotas? Se acepta como opinión común la posibilidad de que el Sumo Pontífice incurra en error de fe; pero esto no significa que pueda enseñar el sentido falso de su herejía. Lo impide la asistencia del Espíritu Santo. Si esto es así, surge la pregunta sobre si todos los obispos y los doctores pueden errar en la fe y si el Espíritu Santo los asiste de tal manera que no enseñen su herejía para que la plebe no quede seducida por su error. A este respecto, se recuerda cómo hay obligación de guardar y de seguir únicamente la enseñanza de los obispos y de los doctores; pero no hay obligación de guardar o de seguir su sentir o su acción. Así, pese a que ellos mismos se engañan, enseñan la verdad. El pueblo no es seducido cuando se adhiere a su predicación y a su doctrina. Se argumenta también que, aunque el dogma de la fe surge necesariamente desde el sentir de todos los pastores, no constituye esta exigencia una prueba más eficaz de lo propuesto. También se dice que las verdades de fe han de pedirse desde la determinación y desde el decreto del Sumo Pontífice. Consta, sin embargo que el sentir del Pontífice no es regla para la fe. Lo es únicamente su determinación. Por ella enseña al pueblo como Pontífice. Cuando se pide el consentimiento de los obispos para probar los dogmas de la fe, debe entenderse del consentimiento de aquellos a quienes pertenece por oficio la tarea de enseñar a la plebe. Nunca debe entenderse de su opinión propia como

<sup>111</sup> "Tenia conclusio, Omnes simul pastores et doctores Ecclesiae non possunt errare in docendo. Itaque in hac conclusione nihil assensus de illorum fide personali, sed de fide quam populus doceant. (...) Consensus populorum, a quo fidei dogmata debemus petere, non est consensus omnium fidelium etiam simplicium, sed tantum doctorum et pastorum Ecclesiae; tum quoniam ista res fidei, quas populus ignorat, tenentur scire; ut quod Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti, quod lex antiqua non iustificaret: tum etiam quoniam istorum sententia facilius innotescit: consulere autem omnium fidelium sensum, esset impossibile. ergo si istorum doctrina est falsa et erronea, non erit certa regula ad res fidei probandas". 132.

personas particulares. Además, Cristo le prometió únicamente a la Iglesia la perseverancia en la fe. Tampoco se hizo esta promesa a ningún estado de personas particulares. No hay constancia de ello. Por todo lo anterior se deduciría también que hay obligación de creer únicamente que la Iglesia no fallará jamás en la fe. No hay, en cambio, obligación de creer que todos los obispos no han de fallar<sup>182</sup>.

Presenta Báñez como conclusión más probable entre otras que todos los doctores no pueden errar al mismo tiempo cuando sienten sobre la materia de fe. Esta conclusión hace innecesario tener que refugiarse en que Dios dirija las cosas con su mano. No pide tampoco una nueva asistencia del Espíritu Santo sin urgente necesidad. Pero, si no se acepta esta conclusión, es imprescindible que cada uno de los doctores goce de la asistencia divina cuando instruyen a su plebe sobre las verdades de fe. Pero no hay al respecto constancia alguna de que se hubiera prometido a todos los doctores esta asistencia. Dios dispone todo con suavidad. El posible acto de fe de uno, se realiza entonces por el de otro que tiene capacidad para creer actualmente. Esto viene exigido por el mismo orden como ha sido realizado todo. Aparecen realmente testimonios de ello. Se habla solamente aquí de la doctrina de los

---

<sup>182</sup> \*Sed quod in hac conclusione difficultatem ingerit est, utrum, esto ita quod omnes doctores et episcopi non possint errare in docendo; possintne errare in sentiendo, sic quod fides apud solos simplices et idiotas permaneret, doctoribus in fide errantibus? Declaratur dubitatio ex exemplo Pontificis summi. De illo enim communis opinio docet, posse in fide errare, non autem posse falsum sensum in fide docere, Spiritu Sancto ei assistente. Pari ergo modo quaeritur, An omnes episcopi et doctores errare in fide possint, et an Spiritus Sanctus assistat eis, ne suam haeresim doceant, ne plebs seducatur. (...) Et idem probat secundum argumentum. Quia nos tantum iubemur servare et sequi, quae docent, non quae sentiunt aut faciunt, ergo licet ipsi fallantur, si tamen verum docent, populus non seducitur adherendo eorum praedicationis et doctrinae. Itero tertium argumentum, quod fidei dogma a sensu omnium populorum debet peti, ac proinde a sensu omnium pastorum, nihil magis probat quam caetera argumenta. Nam eodem modo dicimus, veritates fidei petendas a determinatione et decreto Pontificis summi: constat autem non esse regulam fidei sensum Pontificis, sed determinationem eius, qua populum docet ut Pontifex est, ergo similiter licet petatur ad probandas res fidei consensus episcoporum, intelligendum id erit de consensu eorum in docendo plebem quod pertinet ad eos ex officio; non de propria eorum sententia ut singulares personae sunt. (...) Praeterea. Soli Ecclesiae promissa est a Christo perseverantia in fide, et nulli statui determinato hominum (nullibi enim haec promissio reperitur) ergo solum tenemur credere, Ecclesiam nunquam defecturam in fide, non vero quod omnes episcopi non deficient". 133.

pastores y no se habla nada de la credulidad. Se hace referencia, con todo, claramente a algunas cosas relativas a la credulidad<sup>183</sup>.

Todos los teólogos y los doctores escolásticos, incluidos los *iuniores* y los del momento presente, no pueden equivocarse cuando enseñan en materia de la fe. Su constante enseñanza ha de ser tenida como cierta y como verdad evidente. Presumiblemente se debe sólo a la obra divina el que multitud de hombres convengan entre sí cuando lo normal es que se dividan en multitud de opiniones. Según dicho del libro de Job (25,2), es Dios quien pone paz en las alturas. Además, no hay dogma donde no concuerden todos los teólogos y que no sea aceptado como de fe por la Iglesia. Por inducción, será entonces correcto llegar, mediante argumentación, desde todos los casos particulares hasta un caso universal y establecer que todo cuanto definieren los teólogos será de fe. En tercer lugar, se dice que no concuerdan todos éstos en certeza y en evidencia sobre verdad alguna a no ser que la infieran desde la Escritura o desde la doctrina y desde la tradición de los Apóstoles, desde los concilios o desde los Pontífices. Como se ha dicho, este hecho constituye una prueba suficiente de que algo pertenece a la fe. En cuarto lugar, se llama la atención sobre cómo han sido dados los teólogos y doctores escolásticos como maestros y doctores a los demás predicadores, confesores y simples fieles. Ahora bien, si todos éstos se equivocaran, se seguiría necesariamente el error de la Iglesia entera a no ser que fueran imaginables una nueva asistencia del Espíritu Santo y un milagro nuevo<sup>184</sup>.

<sup>183</sup> "Quarta conclusio. Probabilis est omnes simul doctores non posse errare in sententiis circa res fidei. Probatur. Nam hac via non confugimus ad manu iocendam Dei, neque ponimus novam Spiritus Sancti assistentiam sine urgente necessitate, si autem hanc conclusionem non fateamur, oportet illam ponere in omnibus doctoribus, quando plebem de aliqua veritate instruunt, et nullibi habetur promissio illis specialiter facta de huiusmodi assistentia. Secundo quia sic posendo disponit Deus omnia suaviter, ut ille qui est in potentia ad res fidei credendas, reducatur ad actum per aliquem, qui actu illas credit, quod poscit rerum procedendarum ordo, quia solutiones adhibitae multam vim inferunt testimoniiis allatis ex epistola concilii Ephesini, ex inquisitione Egesippi, ex Irenaeo, Cypriano etc., explicando ea solum de pastore doctrina et non de credulitate, cum manifesto aliqua cura de errorum credulitate loquantur". 134.

<sup>184</sup> "Quinta conclusio. Omnes Theologi et scholastici doctores etiam iuniores et praesentes non possunt in rebus fidei docendis errare: sed quod constanter docuerint, id pro certa et indubitata veritate tenendum est (...) Primum argumento supra facto. Nam multos homines, qui ut in plurimum in diversas sententias rapiuntur, inter se convenire, non videtur esse nisi opus Dei, qui facit (ut inquit Job) concordiam in sublimis suis (...) Secundo probatur hoc. Nam nullum est dogma, in quo conveniant omnes Theologi, quod

Los simples de la Iglesia no brillan por el oficio del doctorado o del episcopado; pero no pueden equivocarse en la fe. Ahora bien, ello no significa la posibilidad de que se equivoquen todos los doctores y de que permanezca la fe únicamente en los simples, así como no es posible que la fe permanezca en los doctores y obispos equivocándose todos los simples. La carta a los Efesios (4,11-14) habla de que Cristo dotó de doctores, Apóstoles, profetas y evangelistas a la Iglesia para que los cristianos no fueran párvulos a merced del oleaje y para que no se dejaran llevar de acá para allá por cualquier viento de doctrina. También dice el mismo texto que estos dones habían de durar hasta el fin del mundo. Por otra parte, la Iglesia posee una jerarquía y es además un cuerpo heterogéneo donde hay diversidad de miembros. Así lo enseña San Pablo. Consecuentemente, no son todos los cristianos doctores y ojos de este cuerpo místico que es la Iglesia. Además de los ojos y de la cabeza, que son los doctores, hay también en ella pies y manos, que son los simples. No debe olvidarse al respecto que Cristo oró para que perseveraran en la fe no sólo los Apóstoles y los doctores. Su oración se realizó con la voluntad eficaz de que perseveraran también en la fe los simples que habían de creer por la palabra predicada por los primeros<sup>185</sup>. La imposibilidad de error debe entenderse además tanto de la Iglesia actual como de la Iglesia del pasado y del porvenir. Así lo

---

non ab Ecclesia acceptetur tanquam de fide. Tertio. Quia in nullam veritatem omnes conveniunt certo est indubitato, nisi illam inferant vel ex scriptura vel ex doctrina et traditione Apostolorum, conciliorum et Pontificum: haec autem omnia iam diximus supra sufficienter probare, aliquid esse de fide, ergo. Quarto, nam si isti errarent, qui dati sunt caeteris omnibus praedicatoribus, confessoribus, simplicibusque fidelibus tanquam magistri et doctores, tota Ecclesia eorum errorem necessario sequeretur nisi novam assistentiam Spiritus Sancti, novumque miraculum fingamus". 134.

<sup>185</sup> "Sexta conclusio. Omnes homines simplices Ecclesiae, qui nec officio Doctoratus aut Episcopatus fulgeat, non possunt errare in fide. Itaque non solum omnes doctores non possunt errare manente fide apud simplices, sed neque omnes simplices manente fide apud doctores et Episcopos. Probatur conclusio. Nam ad Eph. 4. dicitur Christum dedisse Ecclesiae doctores, Apostolos, Prophetas, et Evangelistas, ne circumferamur omni vento doctrinae, sicut parvuli fluctantes, et hoc duraturum esse usque ad finem mundi (...) Secundo, nam ut ex dictis superioribus manifestum est, Ecclesia habet suam hierarchiam et est corpus eterogeneam habent diversa membra, ut ex Paulo didicimus, ergo non omnes doctores et oculi in hoc mystico Ecclesiae corpore, sed praeter oculos et caput, scilicet doctores sunt pedes et manus, scilicet simplices. Tertio, nam ut diximus dubio praecedenti voluntate efficaci Christus oravit pro perseverantia in fide, non solum Apostolorum et doctorum, sed etiam simplicium qui credituri erant per verbum praedicatum ab eis". 134.

prueban las mismas razones y los testimonios con que se han corroborado la primera y la segunda conclusión. Se prueba también, porque la Iglesia debe durar desde el principio hasta el fin<sup>186</sup>.

¿No es la fe un asunto de la voluntad? Báñez niega la consecuencia que se extrae de esta verdad. Con el mismo argumento, se probaría entonces que Dios puede pecar si quiere, por identificar la voluntad de pecar con el pecado. Pero no vale pasar de la afirmación de que Dios puede pecar si quiere a concluir que puede pecar en absoluto. De la misma manera, se ha de decir que la Iglesia no puede querer abandonar la fe. No se está negando aquí que no puedan equivocarse muchos de los que componen la Iglesia, incluso sacerdotes y doctores. Se niega de plano que todos puedan equivocarse al mismo tiempo<sup>187</sup>. Hay quienes distinguen dos géneros distintos en lo que se debe creer. Comprende el primero de ellos lo que se propone también a los simples. Abarca el segundo lo que están obligados a creer únicamente los doctores y los principales de la Iglesia. Sobre las verdades de esa primera clase, es regla el consentimiento de todos; pero no lo es este mismo consentimiento regla respecto a las verdades del segundo género. Aquí es regla únicamente el consentimiento de los doctores. Según Báñez, si se afirma que la opinión y el consentimiento de todos concurre ciertamente en las verdades de la segunda clase, se dice ciertamente una verdad; pero, si el sentir es que esa opinión común de todos es considerada necesaria para que todos los cristianos tengan algo como de fe, no se obtiene ahí una consecuencia correcta. En este caso, es suficiente con consultar a los doctores. Según San Agustín, no es necesario pedir el consentimiento a los que son enseñados, aunque éste acompañe alguna vez y se produzca fácilmente sin mucha averiguación. Además, aunque no existe menos obligación en asentir a una proposición que a otra, resulta que hay obligación de consultar a los pastores en muchas e incluso en todas las proposiciones. El asentimiento de éstos

<sup>186</sup> "Ultima conclusio. Errore, quem negamus posse contingere Ecclesiae. Intelligitur tam de ea quae est, quam de ea quae fuit et erit. Patet, nam hoc probant eadem rationes et testimonia, quibus primam et secundam conclusionem corroboravimus: et quia ab initio usque in finem debet durare". 135.

<sup>187</sup> "Ad primum nego consequentiam. Eodem enim argumento probaretur, Deum posse peccare: nam velle peccare peccatum est. Et si velle non valet, Deus potest peccare, si vult, ergo absolute potest peccare, quia non potest velle peccare: ita licendum est de Ecclesia, quod non potest velle amittere fidem (...) respondetur nos non negasse quod multo magis plures sacerdotes et pastores possunt errare, sed quod omnes simul peccant errare, hoc negamus". 135.

basta como regla de cuanto hay que creer. Como la Iglesia no puede equivocarse en la fe, será el consentimiento de los que enseñan, así como la opinión de los otros, regla infalible de todo lo relativo a la obligación de creer<sup>188</sup>.

No se prometió únicamente a la Iglesia no fallar en la fe. Se le hizo además la promesa de que no incurriría en error inculpable. No puede enseñar la Iglesia lo que es falso. Es columna y base de la verdad. Se incluye esta exigencia en aquella promesa por la que quiere obligar Dios a los cristianos a que crean en la Iglesia. Por eso, se incluye también en la promesa el que el error será repelido de ella, incluido el error inculpable. Si no fuera así, no habría obligación de creer en la Iglesia<sup>189</sup>. El concilio puede errar. Tampoco es si representa a la Iglesia universal cuando le falta la cabeza que es el Sumo Pontífice y a cuya determinación han de atenerse todos los fieles. Si el concilio se equivoca de esta forma en la fe, no se sigue necesariamente el error de la Iglesia, sobre todo cuando la sentencia alcanzada no la comparten todos los padres conciliares<sup>190</sup>. Es cierto que la proposición de los

<sup>188</sup> "Aliquid distinguunt duplex genus credendorum. Aliud eorum, quae tantum doctores et optimates Ecclesiae tenentur credere. In illo (inquiunt) genere omnium consensus est regula: in istis vero tantum consensus doctorum. Et quidem si asserant, omnium sententiam etque consensum concurrere quidem in rebus fidei per accidens, verum asserunt: si autem sententiam esse necessarium communem omnium sententiam, ut aliqui tenentur tanquam de fide, id non sequitur, sed satis est consulere doctores. Primo, quia ut ait Augustinus circa finem libri de utilitate credendi, non debemus sententiam et iudicium eorum quaerere, quos non doceamus, ergo doctores ad probandum aliquid de fide non tenentur vulgi consensum pascere, licet ille aliquando concomiteatur, ut facile se prodit alne multa inquisitione. Secundo, quia non minus tenentur ad assentiendum uni propositioni de fide quam alteri, ut supra ostensum est; ac in multis imo in fere omnibus tantum tenentur consulere doctores credendorum. Tertio, quia supra diximus non posse errare in fide, ergo illorum consensus in docendo sive aliorum sententia erit infallibilis regula in omnibus rebus ad res fidei tenendas". 135.

<sup>189</sup> "Ad quintum respondetur, quod non tantum promissum est Ecclesiae, quod non deficiet in fide, sed etiam quod non habeat errorem inculpabilem; nam si est columna et firmamentum veritatis, nihil falsum potest docere. Item in illa promissione hoc includitur, ex eo quod per illam vult Deus nos cogere, ut Ecclesiae credamus: et ideo certissime ex vi illius promissionis omnia errorem etiam inculpabilem ab ea repellat, alias non tenentur illi credere". 135.

<sup>190</sup> "Ad sextum infra latius dicendum est. Modo autem respondetur, quod potest errare, non est, neque repraesentat universalem Ecclesiam. Quia deficit caput, scilicet, summus Pontifex, cuius determinationi fideles debent stare. Et ideo ex eo quod illud errat, non sequitur error Ecclesiae, eo vel maximo quod in concilio non omnes veniunt in eandem sententiam". 136.

asuntos de la fe depende de una condición que es humana y que es además falible; pero no debe deducirse por ello que el acto por el que se cree la proposición sea falible. Consta que hay más certeza en el acto sobre su propio objeto que en la condición de donde depende que el acto sea referido a un efecto concreto. El hábito de los primeros principios posee mayor certeza que cualquier experiencia sensitiva. Pero el acto de aquel hábito depende a menudo de la experiencia de los sentidos. El fuego es cálido. Su calor puede deberse a la propia esencia o también a una propia afección. De todas formas, el conocimiento del mismo viene desde los primeros principios, aunque depende de la experiencia y de la inducción positiva. De este modo se manifiestan y se proponen los principios primeros<sup>191</sup>. Hay una doble obligación en la fe. Proviene a veces la obligación desde la revelación y desde la tradición antigua con una certeza que no admite asomo de duda. Se deriva otras veces la obligación desde la opinión y presenta entonces la apariencia de un argumento y un testimonio falible. Cuando proviene algo desde la revelación y tradición antiguas, no puede creer entonces la Iglesia nada como de fe que no lo sea verdaderamente. Pero si se trata de algo que no pertenece a la fe, no puede creerlo la Iglesia. Lo que no es de fe, no ha sido revelado ni es tenido por determinación o por tradición<sup>192</sup>.

¿Debe haber en la Iglesia un único pastor universal?<sup>193</sup> Los argumentos en contra de la existencia del pastor universal arrancan de suponer que todos los Apóstoles poseyeron idéntica autoridad. No tuvo uno más que los demás. Fue Cristo quien la dio. Se añade incluso que

<sup>191</sup> "Ad octavam infra latius dicendum est. Modo respondetur breviter, quod esto, quod proponere res fidei dependeret ab aliquo humano et fallibili, non inde sequitur, actum quo rebus sic propositis creditur, esse fallibilem. Videmus enim maiorem certitudinem a qua dependet, quod ille actus feratur in tale obiectum, v. g. manifestum est, quod habitus primorum principiorum certior et qualibet sensuum experientia: at actus illius habitus dependet saepe ab experientia sensuum, v. g. quod ignis sit calidus (si esset eius essentia vel propria passio) per habitum primorum principiorum cognosco, et tamen dependet illa cognitio ab experientia sensuum et inductione, qua via manifestantur et proponuntur prima principia". 136.

<sup>192</sup> "Ad nonum respondetur, quod non credere aliquid esse de fide stat dupliciter. Aut certo et indubitanter ex antiqua traditione vel revelatione: aut vero opinative vel fallibili argumento et testimonio. Primo modo non potest Ecclesia credere aliquid esse de fide, quod non est re vera de fide: quia nihil potest sic credere, nisi sit revelatum; at quod non est de fide, non est revelatum, neque habetur per determinationem aut traditionem, ergo". 136.

<sup>193</sup> "Dubitatur quarto. Utrum la Ecclesia debeamus ponere unum universalem pastorem". 136.

los Doce no reconocieron que existiera una autoridad en Pedro de naturaleza más excelente. La afirmación anterior lleva a no reconocer que esa autoridad más excelente exista ahora en los sucesores de Pedro: los Sumos Pontífices. Se recuerda asimismo que Cristo volvió a decir a todos los Apóstoles (Mt 18,18) lo dicho a Pedro en primer lugar (Mt 16, 18)<sup>134</sup>. Se argumenta también que la mayor superioridad de Pedro parece deducirse de dos pasajes evangélicos: Mt 16,18 y Jn 21,13-17; pero se añade que ninguno prueba lo que se pretende extraer de ellos. Si el primer texto lo demostrara y resultara su prueba convincente, se seguiría además que esta autoridad compete únicamente a los hombres justos y santos. Esto lo dice Lutero. La prueba de esta pretensión se halla en que, con anterioridad a la promesa de que se convertiría en el futuro fundamento de la Iglesia y de que le serían entregadas las llaves del reino de los cielos, se le anuncia a Pedro que ha de ser bienaventurado. La promesa se le hizo a Pedro después de llamársele Barjoná y de decirle que la carne y la sangre no le habían hecho la revelación. Se destaca con ello que fue al final de todo cuando se le prometió que sería Pedro, que significa firmeza y solidez. Se añade además que no se le anunciaron previamente estas condiciones casualmente y sin guardar relación alguna con la promesa que Cristo le hizo. La promesa le pertenece a Pedro mediante el don de la bienaventuranza, de la gracia de la revelación divina y de la solidez en la fe. Donde no se dan estas condiciones, no es posible reconocer al pastor universal<sup>135</sup>. Tampoco se deduciría del segundo texto evangélico

<sup>134</sup> \*A parte negativa sic arguitur. Nam omnes Apostoli aequalens habuerunt potestatem a Christo, neque aliquam excellentiorem agnoverunt in Petro, ergo neque eorum successores hanc debent agnoscere. Antecedens probatur primum ex eo quod Matth. 18. Salvator omnibus Apostolis replicavit, quod soli Petro dixerat cap. 16. Quaecumque solveritis in terra, erunt soluta et in caelo etc."136

<sup>135</sup> "Secundo principaliter arguitur. Nam haec maior Petri excellentia solum videtur colligi ex altero duorum locorum vel ex illo Matth. 16. Ego dico tibi, quod tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves regni caelorum, etc. vel ex illo loa. ultimo. Pasce oves meas etc. Ex neutro autem istorum locorum id demonstratur, ergo. Minorem sic ostendo. Non ex primo: nam si hic locus id ostendit et convincit, sequitur (inquit Latherus) quod solum hominibus iustis et sanctis competat haec auctoritas. Nam antequam ei promitteretur quod esset futurae fundamentum Ecclesiae, et quod ei essent conferendae claves regni caelorum, praemittitur, quod esset beatus, quod filius Ionae, quod caro et sanguis ei non revelaverit, et quod esset Petrus, id est, firmus et solidus. Ex quo sic arguitur. Istaе condiciones non sunt a casu et extra propositum praemissae promissioni Christi, sed quia mediante dono beatitudinis, gratiae divinae revelationes, soliditatis in fide ad eum pertinet promissiones factae, ergo ubi



la existencia de esa autoridad más excelente en Pedro. Dicen los herejes que las ovejas se hallan colocadas en el texto sin distribución. El texto queda cumplido si Pedro pastorea algunas de las ovejas. No hay necesidad alguna de que sea el pastor de todas. Del texto evangélico, no se deduciría tampoco la existencia de una monarquía universal en la Iglesia. Al respecto, insta Lutero sobre el hecho de que apacentar es oficio del ministro y no del príncipe. En consecuencia, no se mostraría aquí el principado de Pedro sobre el resto de los Apóstoles. Lutero expone también un argumento, que él lo coloca además como invencible. Si Pedro o su vicario estuvieran obligados a apacentar el orbe entero y a presidirlo, se seguiría inevitablemente que incurren en pecado, e incluso incurren en herejía, quienes no estuvieron bajo su autoridad. En este caso, toda la Iglesia primitiva habría vivido dentro de la herejía al menos hasta el año cuatrocientos, aunque hubiera muchos mártires y santos en estos cuatro siglos. Se daría el caso de que habrían sido herejes. Ante esta situación, se termina diciendo que no es posible que un solo hombre posea la potestad de apacentar el orbe entero cuando Dios no impone nada imposible<sup>136</sup>.

El tercer argumento contra la existencia de un único pastor universal en la Iglesia se apoya en que, si las promesas concretas de los textos evangélicos se admiten referidas en exclusiva a la persona de Pedro, no se sigue necesariamente que haya un pastor universal en la Iglesia. Si las palabras de Cristo se extienden en estos casos a los sucesores de Pedro, deberían extenderse también las de otros textos evangélicos por la misma razón. Se señala principalmente el del evangelio de San Lucas: 22,32-34. Aquí no se realiza la extensión. Si se procediera en este caso a la extensión, constituiría una falsedad. Por otra parte, ninguno de los otros Apóstoles tiene sucesor en el apostolado. La sucesión se da únicamente

---

istae conditiones non fuerint, non poterimus agnoscere unum universalem pastorem". 137.

<sup>136</sup> "Ex secundo loco, scilicet, Pasce oves meas, id non colligitur. Quia cum oves ibi sine distributione ponantur (inquunt haeretici) sufficit aliquas pastore non omnes, non ergo universalis monarchia colligitur (...) Et instat Lutherus. Nam pascere officium ministrum non principis est, ergo ex hoc non ostenditur principatus Petri super alios Apostolos. Et rursus proferit invincibilem (ut ille ait) argumentum. Nam si Petrus vel eius vicarius teneret totum orbem pascere, et ei praesidere, sequitur (inquunt) inevitabiliter peccare eos, imo esse haeticos, qui non sub eo fuerunt, ac tunc Ecclesia tota primitiva saltem usque ad annum 400. cum tot martyribus et sanctis haeretici fuissent, quia homo singularis non potest totum orbem pascere; nihil autem impossibile est a Deo iunctum, ergo". 137.

en las iglesias que les tocaron en suerte. Se dirá así entonces que Pedro ha de tener sucesor únicamente en el apostolado y en el régimen de su iglesia; pero se dirá también que carecerá de sucesor en el apostolado y en el régimen de toda la Iglesia universal. Lutero intenta probarlo con textos de San Jerónimo que hablan de que todos los obispos no son mayores, sino que son iguales a los presbíteros. La consecuencia será que no se debe atribuirse el primado a un obispo como el sucesor de Pedro<sup>157</sup>. Asimismo, se argumenta que, si Pedro posee sucesor por derecho divino, no hay constancia de que su sucesor sea necesariamente el obispo de Roma. Como confirmación, se recuerda que al obispo romano se le encargó llevar el cuidado solamente de las iglesias suburbanas a la manera como llevaría el obispo de Alejandría el cuidado de las iglesias de Egipto. El obispo de Roma no sería entonces el pastor universal. Además, si lo fuera, no le habría decretado un concilio los límites de los que debe cuidar. También se coloca un texto de San Jerónimo donde se dice que Acacio llegó a destituir al papa Liberio y constituyó como tal a Félix en tiempo del emperador Constancio. Si el papa Liberio era el pastor universal, no podría haber sido depuesto por una sola persona<sup>158</sup>.

<sup>157</sup> "Tertio principaliter arguitur. Hæc istæ promissiones referantur ad personam Petri, non sequitur mixto esse aliquem totius Ecclesie universalem pastorem (.) Nam ad hæc Christi verba dicta Petro extenduntur ad successores, eadem ratione alia dicta eidem v. g. illis; et tu convernus aliquando confirma fratres tuos. Et illud, antequam galilus caneret, ter me negabis etc. et alia huiusmodi quod aperte falsum est (...) Nullus caeterorum Apostolorum habet successorem in Apostolatu, sed solum in episcopatu Ecclesiarum, quas sortiti sunt, ergo neque Petrus habebit successorem, nisi tantum in Episcopatu Ecclesie suæ, et non in apostolatu et regimine totius universalis Ecclesie (...) Confirmat hoc quinto Lutherus ex Hier. in epist. ad Evagrium, et super episc. ad Timothy. cap. I. ubi ait, episcopus græcè non esse maior, sed æquales presbyteris, non ergo debemus uni Episcopo Petri successoribus tribuere primatum super alios". 137-138.

<sup>158</sup> "Quarto principaliter arguitur. Nam estis habet Petrus successorem ex iure divino, non constat, quis ille sit, neque quid necessario debeat ei in priuato succedere Episcopus Romanus (...) Confirmatur ultimum Nam ut habetur in lib. 10. Ecclesie. hist. cap. 6 concillium Nicaenum statuit, ut Episcopus Romanus solus suburbanarum Ecclesiarum sollicitudinem gereret. Sicut episcopus Alexandrinus Ecclesiarum Aegypti, ergo Episcopus Romanus non est pastor universalis, alius non fulset ei a concilio decretis terminus suæ sollicitudinis. Item, nam Hiero. scribit de vitæ illustribus, quod Achæsius, Episcopus Caesariensis discipulus Fuscii Pamphili, imperante Constante, Liberium Papam deposuerit, et Felicem constituerit, si autem Liberius Pontifex esset universalis pastor, non posset ab alio singulari deponi". 138.

Según Báñez, es de fe que se entregó a la persona concreta de Pedro la potestad sobre la Iglesia de Cristo. Así aparece desde las Escrituras. Hay dos lugares principales donde se halla contenida principalmente esta verdad. El primero corresponde al evangelio de San Mateo: 16,18, y contiene dos partes principales. La primera refiere de dónde le viene a Pedro el conocimiento cuando confesó: *Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo*. La segunda se fija en la promesa hecha a la persona de Pedro por esta confesión<sup>199</sup>. Báñez anota cómo algunos santos doctores entienden el término roca en referencia a la confesión de Pedro o a Cristo, a quien confesó. No la entienden como referida a Pedro. La tradición común de los santos, en cambio, concuerda en que la roca es el mismo Pedro. A éste llamó el Señor en concreto y le designó con el nombre de roca: *Y sobre esta roca edificaré mi Iglesia*. Los testimonios de todos los santos parecen indicar con claridad que la exposición es de fe y que Pedro es el fundamento sobre el que se afirma la Iglesia. Aunque sería en principio posible admitir las explicaciones referidas a que se alude a la confesión de Pedro o a Cristo en cuanto confesado, ha de mantenerse como de fe la explicación de que Pedro es esa roca concreta. Esta afirmación aparece más clara todavía por el contexto. No son realidades distintas ser el fundamento de la Iglesia y ser la cabeza. Depende de esta última todo el dominio entre los fieles. Así suena la exposición de Santo Tomás<sup>200</sup>.

<sup>199</sup> "Prima conclusio. De fide. Petrus in sua persona singulari collata est potestas supra universalem Ecclesiam Christi. Probatur conclusio. Primo ex scripturis. Et ante omnia expendenda sunt duo, in quibus haec veritas maxime continetur, et quae propterea maxime ab haereticis impugnantur. Primum est illud Matth. 16. (...) Qui locus duas partes continet. Prima est explicare, unde Petro contingerit habere cognitionem huius mysterii, quod confessus est; Tu es Christus filius Dei vivi. Secunda autem continet promissionem factam personae Petri pro huiusmodi confessione". 138.

<sup>200</sup> "Pro cuius expositione notandum est, quod aliqui sancti et doctores per hanc petram non intelligunt Petrum, sed vel eius confessionem, vel Christum, quem confessus est (...) Nihilominus communis sanctorum traditio est, Petrum ipsum esse, quem Dominus hic petram vocavit dicens; et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam (...) Ex quibus omnium sanctorum testimoniis videtur manifestum haec expositionem esse de fide, quod Petrus sit fundamentum super quod Ecclesia confirmatur. Et licet aliae etiam possent admitti, quod Petri confessio et Christus sit fundamentum; haec tamen explicatio quod Petrus etiam sit talis petra, de fide tenenda est: quod amplius videtur manifestum e contextu (...) Tertio, nam esse fundamentum Ecclesiae, ut D. Thom. exponit loco citato, nihil aliud est quam esse caput, ex quo totum dominiū inter fideles dependet". 140.

La explicación anterior corresponde a Cayetano. Contra ella, es posible objetar cómo parece deducirse de la misma que se quita a Pedro la razón de ser el fundamento y que éste parece atribuirse sólo a Cristo. La respuesta a esta objeción se halla en una explicación proveniente también de Cayetano y tomada de Santo Tomás en el comentario de la carta a los Efesios, (2,20). Cuando se dice en este pasaje que son el mismo fundamento los profetas y los Apóstoles por razón de su doctrina, no se está utilizando el término *ut* en forma específica como si se dijera que le compete únicamente a aquella razón el ser fundamento. Ahí se toma esta partícula reduplicativamente. Significa entonces que, por haber creído en Cristo y por haberlo confesado, se convierte Pedro en el fundamento principal. Le corresponde asimismo participativamente a Pedro la razón de fundamento<sup>201</sup>.

La potestad entregada a Pedro es única. Ésta lo convierte en el rector y en el gobernador de la Iglesia. Así se significa con la expresión de ser el fundamento sobre el que se basa la Iglesia. A Pedro le fueron entregadas las llaves. Además, se quiere decir con la expresión de ser el fundamento que Pedro es la cabeza de donde brota todo el conocimiento y todo el sentido. El fundamento posee la facultad plena. Tener las llaves significa estar en posesión de esta potestad. De todas formas, es verdad que se significan cosas distintas con los dos términos. Con la expresión de ser el fundamento, se indica la fuerza del dominio. Tener las llaves del reino de los cielos significa la posesión de la plenitud. Es en definitiva el mismo significado; pero hay ahí connotaciones diversas. Así es como se comprende adecuadamente la sentencia del Señor cuando hizo entrega a Pedro del principado de la Iglesia entera<sup>202</sup>.

<sup>201</sup> "Et si contra hanc explicationem, quae est Caietani obiecteris quod videtur sequi ex ea; auferri a Petro rationem fundamenti, et solum videtur tribui Christo, nam si idem fundamentum est Petrus ut firmus in fide Christi, et Christus ipse quem Petrus confessus est, restat quod Petrus non sit fundamentum. Nam obiectum confessionis Petri et ipse Petrus confitens non sunt idem. Respondetur quod illam expositionem in simili desumpsit Caiet. ex D. Tho. ad Ephes. cap. 2. in illud, supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum etc. Ait enim idem esse Prophetas et Apostolos ratione suae doctrinae esse fundamentum. Et Christum de quo erat illa doctrina. Quapropter negatur sequela. Nam dictio (ut) non sumitur ibi specificative, quasi dicat, illi rationi tantum competere rationem fundamenti; sed sumitur reduplicative, et facit sensum, quod propter Christum creditum et quem confessus est principale fundamentum, participative etiam convenit illi ratio fundamenti". 141.

<sup>202</sup> "Ex quibus omnibus inter se coniunctis videre licet, quod ait potestas collata Petro, quae una tantum est, scilicet, esse rectorem et gubernatorem Ecclesiae. Idem enim

Sobre Jn 21,15-17, debe advertirse primeramente que Cristo determina y singulariza la persona a la que dirige la palabra antes de constituir a Pedro como el pastor<sup>201</sup>. No basta con que se halle esta potestad primera y universal de Pedro en toda la Iglesia. Es necesario además que permanezca en algún prelado concreto. No basta entonces con que permaneciera ésta en toda la Iglesia<sup>204</sup>. Hay en la Iglesia muchas causas gravísimas que sólo pueden ser determinadas por una persona que lo presida todo. Además, esta conclusión fue definida en el concilio de Constanza cuando se condenaron los errores 13 y 27 de Wiclef y cuando apareció la bula de Martín V<sup>205</sup>.

En la Iglesia es el romano Pontífice quien tiene la potestad suprema y universal por derecho divino. Como se ha dicho anteriormente, el concilio carece de fuerza si no es convocado y confirmado por la autoridad romana. Se ha dicho también que basta la autoridad del Sumo Pontífice para el establecimiento de los asuntos de la fe. Para Báñez, es una pérdida de tiempo probar esta conclusión con razones teológicas.

---

significatur per esse fundamentum, super quo fundatus Ecclesia, et illi committit claves. Tamen cum esse fundamentum nihil aliud sit, ut dictum est supra, quam esse caput in quo viget omnis motus et sensus pleneque facultas; et habere claves sit habere hanc potestatem, idem utrumque est diversimode significatum praeterquam quod esse fundamentum significat dominii fortitudinem, habere vero claves regni caelorum dicit eiusdem amplitudinem, itaque significant idem, connotando tamen diversa. Ex hac ergo Domini sententia bene colligitur, Petrus collatus esse totius Ecclesiae principatum". 142.

<sup>201</sup> "Secundus vero locus, quo id probatur, est, qui habetur Jo. ult. Simus Iona diliges me plus his? Pasce oves meas. Ubi primo advertendum est, quod antequam eum pastorem constitui, determinat, et singulariter personam ad quam loquitur". 142.

<sup>204</sup> "Secunda conclusio. Eiusdem de fide. Necessarium est in Ecclesia manere hanc Petri primam et universalem potestatem in aliquo particulari praelato et non solum in tota Ecclesia". 143.

<sup>205</sup> "Sunt plurimae causae gravissimae in Ecclesia, quae determinari nequeunt nisi per unum, qui toti praesit, dehinc ergo talem pastorem in Ecclesia ponere (...) Tandem probatur. Nam haec conclusio definita est in concilio constantensi, ubi damnatur ille error vigesimus septimus Joannis Wicleff. Non est scintilla appropinquans, quod oportet esse unum caput in spiritalibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militanti Ecclesia conservetur, et conservetur. Ex patris epistolae tertiodecimo; Pape non est manifestus et verus successor Petri. Et in bulla Martini Quinti eidem concilio praesidentis dicitur: Ulrum credat, quod Papa canonice electus qui pro tempore fuerit, est successor beati Petri habens supremam potestatem in Ecclesia Dei". 144.

Tam errores citados como de Wiclef aparecen como de J. Hus en DS 1227 y 1213. La Bula de Martín V puede verse en DS 1264.

Remite el salmantino a cuanto expone más adelante<sup>206</sup>. Añade, con todo, que el Pontífice romano posee potestad sobre la Iglesia entera cuando concede indulgencias plenarias para el orbe entero. Puede canonizar el romano Pontífice a los santos y proponerlos al culto de toda la Iglesia, así como mandar que se celebren sus solemnidades. Puede juzgar también a todos los cristianos, independientemente de su estado y de su condición. Es esto lo que significa hallarse en posesión de la potestad universal. Todo lo anterior se prueba por la autoridad de los concilios y de los santos<sup>207</sup>.

Pero no todos aceptan que esta jurisdicción le compete al romano Pontífice por derecho divino. Entre los herejes, hubo quienes se salieron tanto de sí mismos que llegaron a afirmar incluso que esta potestad de la Iglesia romana fue una concesión del emperador Constantino. Entre los católicos, no faltan tampoco quienes abrigan todavía dudas al respecto. Báñez cita a Soto. Habría sostenido éste que no es el obispo de Roma el obispo del orbe por derecho divino. También se cita a Cayetano como muy próximo a Soto. Según estos católicos, el motivo por el que sucede el obispo de Roma a Pedro en el cuidado de la Iglesia universal, no es de derecho divino. Otros católicos, como Driedo y Cano, llegan también a la misma conclusión por derroteros distintos y afirman que el Pontífice romano no consiguió esta potestad tan universal por derecho divino<sup>208</sup>.

<sup>206</sup> "Tertia conclusio. Pontifex Romanus est, qui habet hanc primam et universalem potestatem in Ecclesia Dei; et hoc iure divino (...) Diximus etiam supra in questione speciall, quomodo nullius concilium vim obtineat, nisi romanus auctoritas illud convocet, et confirmet. Secundo etiam quod ad res fidei servandas solum sufficiat Romani Pontificis auctoritas (...) Rationibus autem theologicis haec probare superfluum est. Sufficiens ea, quae questione sequenti docelamus, et quae D. Thom. in hoc articulo 10. ex cap. Maioris de Baptismo, et ex illa Luc. 22. Ego rogavi, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos, in huius confirmationem adducit". 144-145.

<sup>207</sup> "Tertio probatur ex parte conclusionis. Pontifex Romanus concedit tibi tibi plenarias indulgentias, ergo habet potestatem super totam Ecclesiam (...) Quarto probatur Nam Romanus Pontifex potest sanctos canonizare, eosque adorandos proponere toti Ecclesiae eorumque solemnitates habere, ut celebrentur. (...) Quinto, Pontifex potest iudicare de omnibus Christianis cuiuscumque status et conditionis sint, ergo habet hanc universalem potestatem (...) Sexto probatur auctoritate conciliorum et sanctorum". 149.

<sup>208</sup> "Secunda vero pars eiusdem conclusionis, scilicet, quod ista iurisdicctio competat divino iure Romano Pontifici non ab omnibus acceptatur. Inter haereticos enim aliqui in tantum insanierunt, ut assenserint hanc Ecclesiae Romanae auctoritatem collatam esse a Constantino imperatore. (...) His ergo onussis, inter catholicos adhuc de conclusione

Domingo Báñez anota, cuando explica su opinión, que puede corresponderle condicionalmente algo a alguien por derecho divino. Significa esto que no le corresponde de modo absoluto por derecho divino. La conexión no se halla entonces en el derecho divino. Tras esta aclaración, dice primero el salmantino que, si se habla de la unión del episcopado universal del orbe con el episcopado de la urbe, no convencen los argumentos de Cano y de otros católicos en el sentido de que se trata de derecho divino. Algunos argumentos aconsejan incluso sostener lo contrario. Añade en segundo lugar que, si se habla de la universalidad de la potestad del episcopado romano y se dice que se da esta unión con el episcopado del orbe por la muerte de Pedro y por la aprobación de la Iglesia, es entonces de derecho divino que el obispo romano es el obispo universal<sup>209</sup>.

La potestad confiada a Pedro, es diversa de la potestad que fue confiada a los demás Apóstoles. No es posible aceptar en consecuencia que se prometiera lo mismo a Pedro y a los Doce. Le fueron confiadas a Pedro las llaves en toda su plenitud. A los Apóstoles, se les confiaron las llaves según actos inadecuados de orden y de jurisdicción<sup>210</sup>. El

dubitatur. Nam Solo in 4. dist. 24. in fine tenet, quod episcopus Romanus non est iure divino episcopus orbis. Cui accedit Caietanus de primatu Romani Pontificis cap. 13. Afferunt enim rationem quae mediante in cura universalis Ecclesiae succedit episcopus Romanus, non esse ius divinum. Et probant argumentis factis in argumento quanto a parte negativa quaestionis, et eis quae infra subdicemus. Alii vero ut Driedo libr. 6. cap. 4 per aliud extremum, conclusionem quam asserimus affirmant, quod scilicet, Romanus Pontifex iure divino hanc sic universalem potestatem adeptus<sup>209</sup>. 149-150.

<sup>209</sup> "Tunc meo igitur sententiae explanatione notandum est, quod bene potest alicui rei competere aliquid de iure divino supposita aliqua conditione, quod absolute non competit ei de tali iure. Quia coniunctio illius conditionis cum tali re non est de iure divino, sed positivo v. g. quod mihi sacerdoti competat posse consecrare de iure divino, sed positivo est, supposito quod sim sacerdos: at vero sacerdotium mihi non de iure divino competit (...) Simili modo philosophando dico primum, quod si loquamur de coniunctione episcopatus universalis orbis cum episcopatu urbis, tunc argumenta facta pro magistro Cano, aut alia quae reperiuntur non convincunt, quod talis coniunctio sit de iure divino; imo aliqua sunt, quae contrarium suadent. Dico secundo, quod si loquamur de universalitate potestatis episcopatus Romani, supposito quod ait morte Petri et approbatione Ecclesiae coniunctus cum episcopatu orbis, tunc est de iure divino episcopus Romanus sit universalis episcopus". 151.

<sup>210</sup> "Ad primam probationem respondetur diversam esse potestatem commissam Petro, et eam quam commisit caeteris Apostolis (...) His suppositis negatur antecedens primae probationis, quod eadem promissit Petro et caeteris Apostolis. Nam illi commissae sunt claves in tota sua plenitudine, istis vero tantum secundum actus inadaequatos ordinis et iurisdictionis". 153.

mandato de apacentar las ovejas no se restringe a un determinado modo de apacentar. Se contiene en él sobre todo la potestad de gobernar la Iglesia. Esta potestad no la confió Cristo a otros. Tampoco hay lugar en la Escritura donde se pruebe el alcance de la potestad universal del resto de los Apóstoles como obispos que eran. Los argumentos aportados al respecto tampoco convencerán<sup>21</sup>.

Los Apóstoles no recibieron la misma autoridad que Pedro. Si se concede que recibieron los Doce potestad universal sobre la Iglesia, debe decirse también que ninguno de ellos consiguió esta facultad por encima de nadie. Se les concedió la facultad como a pastores ordinarios de la Iglesia. La recibieron únicamente como legados de Cristo, que es lo que significa ser Apóstoles. En cambio, el caso de Pedro es diverso. Recibió además la potestad sobre los mismos Apóstoles. La tuvo Pedro como el pastor ordinario y la cabeza de todos. Es más poseer algo por facultad ordinaria que poseerlo por facultad delegada y confiada<sup>22</sup>. Sobre la resistencia de Pablo a Cefas (Gal 2,11), indica Báñez que algunos no la aplican precisamente a Pedro. La refieren de otro de los setenta discípulos. Si se siguiera esta última opinión, no hay obstáculo alguno para la verdad del argumento. Pero, si se acepta la opinión común de que el apóstol Pedro fue seriamente reprendido por Pablo, la respuesta es que no hay necesidad de hablar de igualdad con Pedro para llevar a cabo la reprensión. Santo Tomás enseña que los súbditos han de arguir a los prelados, incluso públicamente, cuando hay peligro inminente para la fe<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> "Ad secundam confirmationem respondetur, quod illud: *Pasce oves meas*, non limitatur ad aliquem modum pascenti, sed ibi continetur universalis potestas gubernandi Ecclesiam, quam alii Christos non est impetratus (...) Neque est aliquis locus in Scriptura, qui hanc universalem potestatem caeterorum Apostolorum probet ut episcopi erant, neque hoc convincant testimonia adducta". 153.

<sup>22</sup> "Sed respondetur tertio quod Apostoli non acceperunt aequalem potestatem cum Petro. Nam esto, ut infra dicemus, ipsos, ut Apostoli fuerant, sortitos esse universalem potestatem supra totam Ecclesiam: nullus tamen eorum supra alium facultatem consecutus est, neque illam, quam habuerunt, sortiti sunt ut ordinandi pastores Ecclesiae, sed tantum ut legati a Christo, id enim significat esse Apostolorum. Petrus autem ultra hoc accepit potestatem supra ipsos etiam Apostolos; erant enim oves Christi, ac proinde oves huiusmodi commissa sunt Petro pascendae. Item hanc auctoritatem habuit ut pastor ordinarius et dominum caput; namque autem est aliquid habere ordinaria facultate quam delegata et commissa". 153.

<sup>23</sup> "Illud vero quod adducitur, Paulum in facie resistisse Cephae, scio aliquos explicare non de Petro sed de aliquo alio ex septuaginta discipulis. (...) Et ideo si haec sententia sequenda esset, nihil obstat huic veritati hoc argumentum (...) Nihilominus tenendo communem sententiam, Petrum scilicet Apostolum fuisse serio reprehensum a



Toda otra potestad eclesiástica, incluida la episcopal, ¿se deriva de la potestad del Sumo Pontífice? ¿Hay potestad en la Iglesia, que se derive directamente de Jesucristo?<sup>214</sup> El romano Pontífice es el único pastor de la Iglesia universal. Es el sucesor de Pedro. Reside en él la plenitud de la potestad<sup>215</sup>. Pero es de derecho divino también la institución de los otros obispos<sup>216</sup>. Este hecho no quita nada, sin embargo, para que la posibilidad de ser pastor u obispo legítimo en la Iglesia de Dios pase necesariamente por el consentimiento del Sumo Pontífice<sup>217</sup>. La potestad episcopal procede inmediatamente de Dios *immediatione virtutis*<sup>218</sup>. La potestad de jurisdicción de los obispos procede simple y absolutamente del Sumo Pontífice y del obispo de Roma. No fue entregada y confiada inmediatamente por Dios a los obispos<sup>219</sup>. Pero el Sumo Pontífice no puede prohibir algo según derecho hasta el punto de que no se les considere a los obispos como tales. Tampoco puede sustraer de los ya consagrados lo necesario para apacentar las ovejas a ellos confiadas<sup>220</sup>. El Sumo Pontífice es el pastor sumo y es el que distribuye la potestad de jurisdicción a los otros obispos. Esta es la razón de poder restringirles también su potestad. Como pudo el Sumo Pontífice dividir las diócesis para los obispos al

Paulo, responderetur, illum ad hanc reprehensionem exercendam non necessario fore patrem Petro. Nam ut docet D. Tho. 2. 2. q. 23. an. 4 ad 2. argumentum, ubi aliquot periculum imminet fidei, etiam publice non potest a subditis arguendi". 154.

<sup>214</sup> "Dubitatur quinto consequenter, An omnis alia potestas Ecclesiastica etiam episcopalis deriveretur a potestate summi Pontificis, an potius sit aliqua potestas in Ecclesia, que immediate a Christo Domino derivata?". 159.

<sup>215</sup> "Prima conclusio. In Romano Pontifice, qui solus est universalis Ecclesie pastor et successor Petri, residet plenitudo potestatis". 160.

<sup>216</sup> "Secunda conclusio. Præter Romanum Pontificem institutio aliorum Episcoporum est de iure divino". 161.

<sup>217</sup> "Tercia conclusio. Quamvis Episcoporum institutio sit de iure divino, nullus tamen potest in Ecclesia Dei esse legitimus Episcopus aut pastor sine Romani Pontificis consensu". 161.

<sup>218</sup> "Quarta conclusio. Potestas episcopalis est immediate a Christo immediatione virtutis". 162.

<sup>219</sup> "Quinta conclusio. Potestas jurisdictionis que residet in episcopis (de hac enim loquimur in his duabus conclusionibus, de qua est difficultas) simpliciter et absolute est immediate a summo Pontifice et episcopo Romano, et non immediate a Christo Domino collata siue concessa". 162.

<sup>220</sup> "Sexta et ultima conclusio. Ad plenum elucidationem huius difficultatis. Non potest prohibere summus Pontifex, ne considerentur episcopi, nec potest consecratis eam potestatem subtrahere, que necessaria est ad pascendas oves sibi creditas". 164.

principio, podrá también ahora sustraer una diócesis concreta a un obispo y constituir en ella a otro distinto<sup>221</sup>.

Las tradiciones apostólicas y las de la Iglesia. ¿tienen una fuerza tan grande para comprobar los dogmas de la fe como la tenida por la Iglesia católica, el Sumo Pontífice o el concilio general?<sup>222</sup> Los herejes luteranos intentaron arrojar y eliminar de la Iglesia las tradiciones divinas y apostólicas con todas sus fuerzas. Se esforzaron ardentemente en decir que los fieles están obligados a creer únicamente cuanto puede comprobarse con la palabra expresa de la Escritura. Este error lo insertó audazmente Martín Lutero en varios lugares a lo largo de su enseñanza al denominar a las tradiciones superstición farisaica e invención meramente humana en contradicción con la palabra de Dios<sup>223</sup>. Esta muy malsana opinión se sustenta sobre dos fundamentos que todos los fieles, principalmente los luteranos, mantienen como firmes y como evidentes en todo tiempo. El primero es imaginar que se encuentra en la Sagrada Escritura expresamente todo cuanto es necesario para la fe, la religión y la salvación, de forma que nada dijo o enseñó Cristo a los Apóstoles sin que conste por escrito en el nuevo testamento. El segundo fundamento supone que el sentido de la Sagrada Escritura es tan fácil y claro que no hay necesidad de recurrir a la autoridad de la Iglesia o a la antigüedad de las tradiciones para captarlo. Cada uno podría adquirir con la mayor de las facilidades la verdadera inteligencia de la Sagrada Escritura gracias al espíritu y al esfuerzo propios. De los dos anteriores fundamentos, deducen los herejes que los fieles están obligados únicamente a creer lo encontrado en los surcos de la palabra expresa de Dios dentro de los libros Sagrados, así como que esto es lo que ha de ser afirmado para construir la religión. Deducen además que las

<sup>221</sup> "Ex his conclusionibus sequuntur duo. Primum est, Romanum Pontificem, cum sit summus Pastor, et tribuat illis Episcopis potestatem jurisdictionis immediate, posse illorum potestatem restringere, et si opus fuerit auferre (...) Sequitur secundo quod sicut a principio potuit summus Pontifex dioeceses dividere Episcopis, ita nunc poterit hanc dioecesem ab uno subtrahere, et alterum in ea constituere". 164.

<sup>222</sup> "Dubitatur sexto, Utrum Apostolicæ atque Ecclesiæ traditiones tantam vim habeant ad fidei dogmata comprobanda, quantum hactenus deſiderimus habere catholicam Ecclesiam, vel summum Pontificem, aut generale concilium?". 165.

<sup>223</sup> "Divinas atque Apostolicas traditiones hæretici lutherani totis nervis ab Ecclesia reſente et turbare curati sunt, tunc peccare contendentes nihil aliud fideiſibus credendum esse, nisi quod expreſſo Scripturæ testimonio possit probari. Hunc errorem vultu in locis suæ doctrinæ Martinus Lutherus audacter inseruit, traditiones appellans Pharisaicam superſtitionem et mere humanam inventionem, cum sacramento Dei verbo pugnantem". 167.

tradiciones eclesiales son comentarios humanos llenos de vaciedad y que las mismas estorban, más que aprovechan, en orden a la salvación<sup>224</sup>.

Por tradición en sentido amplio se entiende la doctrina entregada sin importar el modo. Puede ser oralmente o por escrito. Es posible también entender la tradición en un sentido más restringido. Suele hacer referencia entonces a la doctrina entregada primitivamente de modo oral y que después fue, o no fue, consignada en la Escritura. De modo más estricto y más propio, incluso para el presente propósito, se entiende por tradición la doctrina de los mayores derivada de padres a hijos por sucesión continua y que no se inserta en libros o en escritos. Esta tercera acepción adquiere a veces un sentido equívoco. La doctrina derivada desde los antiguos y afirmada por costumbre vieja se acoge como perteneciente a la convivencia y a la educación humana. Es fácil encontrar tradiciones de este género muy antiguas. Hacen referencia a la costumbre patria del comer, del vestir y de los contratos civiles. De estas tradiciones humanas, no se discute aquí con los herejes. No pertenecen a la religión de Cristo y ni siquiera quizás los mismos herejes las rechazan. Puede sacarse esta conclusión de la protestante Confesión de Augsburgo<sup>225</sup>. Se plantea aquí la controversia únicamente sobre las

<sup>224</sup> "Pesilientissimas haec haereticorum sententia duribus innititur fundamentis, quae apud omnes haereticos maxime Lutheranos tanquam firma et indubitata semper habita fuisse, magnaque ipsorum asseveratione confirmata. Alterum est, in sacris literis universa illa quae ad fidem, ad religionem, ac denique ad salutem comparandam necessaria sunt, expressa contineri, nihilque Christum vel Apostolos docuisse, quod in novo testamento non habeatur conscriptum. Alterum vero est, sacrae Scripturae sensum adeo facilem esse et apertum, ut ad ipsum credendum non sit necesse vel ad Ecclesiae auctoritatem, vel ad antiquitatem traditionum recurrere, sed facillime poterit quisque veram Scripturae sacrae intelligentiam proprio spiritu privataque industria venari. Et ex his duobus colligunt haeretici, illa dumtaxat credenda esse fidelibus, eaque solum ad religionem componendam asserenda, quae expresso Dei verbo in canonicis libris exarata reperiantur. Colligunt praeterea, traditiones Ecclesiasticas vanissima esse hominum commenta, quae obesse potius quam prodesse poterunt ad salutem". 167.

<sup>225</sup> "Traditio in ampla quadam acceptione accipitur pro doctrina quovis modo ab aliquo tradita sive ore tenus sive per scripturam (...) Secundo traditio aliquantulum contractius sumpta usurpari solet pro doctrina ore tenus primitus tradita, sive postea scripturis fuerit mandata sive non (...) Tertio strictius et proprius et ad nostrum propositum accommodatius traditio pro doctrina maiorum sumitur et viva voce primitus accepta, et continua successione a patribus ad filios derivata, nec tamen libris et scriptis inserta. Verum sub hac tertia acceptione adhuc est equivocatio. Nam eiusmodi doctrina ab antiquis derivata venustaque firmata consuetudine, pertinere potest vel ad humanam

tradiciones que contienen la doctrina sagrada útil y necesaria para la fe y para las costumbres. Se discutirá en concreto si se encuentran éstas en la Iglesia universal. No se disputa sobre las tradiciones privadas. Únicamente interesan aquí las universales y las comunes a toda la Iglesia<sup>226</sup>.

Entre las tradiciones generales de la Iglesia, unas emanaron inmediatamente desde Cristo el Señor. El fue quien las enseñó. Hizo entrega de ellas además mediante la predicación y la enseñanza. Pero otras tradiciones llegaron no inmediatamente desde Cristo, sino desde los Apóstoles. Por especial impulso, prescripción y particular inspiración las entregaron éstos a la Iglesia para que se conservaran. Las tradiciones eclesiásticas del primer grupo se llaman divinas por derecho propio. Proviene de la autoridad divina de Cristo y de la autoridad divina del Espíritu Santo. Las del segundo grupo son llamadas con el nombre propio de apostólicas. Se hallan fundadas en la autoridad de los Apóstoles. Hay además un tercer género de tradiciones. Se les conoce con el nombre general de eclesiásticas<sup>227</sup>.

Las tradiciones divinas poseen absoluta inmutabilidad. Contienen el mismo derecho divino y la Iglesia no tiene potestad para quitarlas o para cambiarlas. Han de conservarse enteramente libres de cualquier innovación por pertenecer a dogmas certísimos de la fe<sup>228</sup>. La duda

*convictum humanamque politiam, ut in omnibus rebus publicis facile erit invenire antiquissimas traditiones, quae iuxta morem patriae victus sive vestitus sive civium contractuam spectant. Et quidem de his humanis traditionibus non est nobis in praesentia cum haereticis disputatio, cum ad religionem Christi non conducant, nec ab ipsis haereticis forsam recedant, ut ex Augustana Confessione protestantium colligere licet".* 167.

<sup>226</sup> "His ergo traditionibus a praesenti disputatione relegatis, illae dorotaxat in praesentem sunt asserendae controversiam, quae doctrinam sacram utilem ac necessariam ad fidem vel mores continent, et de his est disserendum a nobis, an in universali Ecclesia reperiantur (...) Verum de privatis traditionibus non est nobis in praesentia disputandum, sed solum de universalibus et communibus toti Ecclesiae". 168.

<sup>227</sup> "Tertio animadvertendum est, quod inter generales Ecclesiae traditiones quaedam a Christo Domino emanarunt vel immediate ipsas docente et tradente sua praedicationes et doctrina, vel mediate, ita quod Apostoli ex peculiari instinctu et iussione Spiritus Sancti inspiratione eas Ecclesiae tradiderint conservandas (...) Et quidem traditiones Ecclesiasticae primi generis suo iure appellantur divinae, quae a divina Christi et Spiritus Sancti auctoritate premanant: at traditiones secundi generis proprio nomine appellabimus Apostolicas, quia in Apostolorum auctoritate sunt fundatae. Tertii tandem generis traditiones generali nomine appellantur Ecclesiasticae". 168.

<sup>228</sup> "Quarto notandum est discrimen, quod inter haec tria traditionem genera in

aparece ahora concreta y principalmente sobre las tradiciones que se refieren a la Iglesia de Cristo. Es ésta una y siempre permanece la misma. Estuvo la Iglesia en la ley natural como en período de infancia y de niñez. Creció luego durante el estado de la ley escrita. Llegó al estado perfecto en la ley evangélica. El propósito de Báñez consiste en señalar y explicar cómo la Iglesia utilizó siempre las tradiciones divinas necesarias para la fe y para las costumbres en todas estas etapas<sup>229</sup>.

Impiedad e insensatez sería negar la existencia de las tradiciones divinas de las que se hizo anteriormente mención. El salmantino se refiere a la acepción primera<sup>230</sup>. No todo cuanto pertenece a la fe católica, se encuentra clara u oscuramente en los libros canónicos. Tampoco fue trasladado a las Escrituras todo cuanto enseñaron y establecieron los Apóstoles para ser instituido en la Iglesia y para ser confirmado por la fe. Afirmar lo opuesto constituye una herejía clara<sup>231</sup>. La Sagrada Escritura no ofrece en todo una claridad tan grande que, sin la ayuda de un maestro o de un doctor, pueda entenderse con facilidad. Por el contrario, existen muchos lugares en ella donde la inteligencia presenta gran dificultad. Esta aserción se opone ciertamente a todos los herejes luteranos, como se insinuó ya con anterioridad. Abrazan esta conclusión todos los teólogos y todos los doctores católicos como verdad cierta de la fe<sup>232</sup>. En la Iglesia de Dios y en cada una de

commodum versantur, quod traditiones divinae omnimodam habent immutabilitatem; nam cum eis ipsam divinum continent, non est datum Ecclesiae potestati eas vel tollere, vel immutare, sed absque ulla propterea innovatione illibatae sunt conservandae tanquam ad certissimam fidei dogmata spectantes". 168.

<sup>229</sup> "Ultimo est advertendum, quod licet haec dubitatio de traditionibus ad Christi Ecclesiam spectantibus potissime sit instituta: tamen quia una et eadem est Christi Ecclesia, quae fuit in vetu. legis scriptae tantisper adaevit, et quae tandem in Evangelica lege ad perfectum deducta est per Christum, ideo ad doctrinae complementum per sequentes conclusiones vigilatim explicavimus, Ecclesiam in omni stato usam fuisse divinis traditionibus, et ad fidem et ad mores necessaria". 168.

<sup>230</sup> "Prima conclusio. Nefas esset et absurdum negare divinas traditiones, si in illis primis et clarissimis acceptionibus nominatur traditio, de quibus diximus in primo notabile". 168.

<sup>231</sup> "Secunda conclusio. Non omnia, quae ad Catholicam fidem pertinent, in libris canonicis continentur neque aperte neque obscure: namque omnia illa, quae Christus et Apostoli docuerunt et statuerunt pro Ecclesia instituenda et fide confirmanda, Scripturis sacra mandata fuerunt, et oppositum manifesta haeresis". 169.

<sup>232</sup> "Tertia conclusio. Sacra Scriptura non adeo clara est in omnibus, ut absque magistro et ductore facile possit intelligi, quin potius in multis difficilissimo habet intelligentiam: Haec asercio refragatur quidem omnibus Lutheranis haereticis, ut super

sus etapas: de la naturaleza, de la Escritura y de la gracia, fueron necesarias las tradiciones. Por ellas, se gobierna el pueblo de Dios en la fe y en la religión. Esta última conclusión, así expresada, se halla bastante fundada y se considera cierta entre todos los católicos. Aunque es más cierta cuando se refiere al tiempo de la ley evangélica<sup>233</sup>.

Las tradiciones divinas tienen gran fuerza y gran autoridad para confirmar los dogmas de la fe. Es tan grande su autoridad como la que tienen la Iglesia católica, las definiciones de los Pontífices y de los concilios. Se debe decir finalmente que es tan grande la autoridad de las tradiciones como la es de grande autoridad de la Sagrada Escritura. Es ésta una verdad de fe católica. No ha de ser catalogado en consecuencia como menos herejía, o como menor infidelidad, el oponerse a las tradiciones divinas de la Iglesia que el apartarse de las Escrituras divinas y de las definiciones conciliares y pontificias<sup>234</sup>. La Iglesia de Cristo no es gobernada ni regida sólo por las tradiciones divinas indicadas aquí. Se rige también por las tradiciones apostólicas y por las eclesiásticas. Es ésta una conclusión segura después de cuanto se ha expuesto principalmente sobre la quinta conclusión y, al respecto no se precisa de una gran demostración<sup>235</sup>.

¿Por qué camino o por qué razón se pueden distinguir las tradiciones divinas y apostólicas de las tradiciones inventadas por los hombres?

*insinuavimus: amplectuntur tamen illam universi theologi et catholici doctores tanquam certam fidei veritatem*°. 170.

<sup>233</sup> "Quarta conclusio. In Ecclesia Dei semper et pro omni eius statu, naturae, legis scriptae, Evangelicae fuerunt necessariae traditiones, quibus populus Dei in fide et religione gubernaretur. Haec conclusio satis constituta est et certa apud omnes catholicos, ut facit, quamvis pro statu Evangelicae legis maiorem habet certitudinem, ut statim dicemus"°. 172.

<sup>234</sup> "Quinta conclusio. Divinae traditiones tantam vim tantamque auctoritatem habent ad fidei dogmata confirmanda, quantum habet catholica Ecclesia, quantum habet Pontificum et conciliorum definitiones, et tanta denique est traditionum auctoritas quanta et Scripturae sacrae. Haec conclusio veritas est catholica, secundum quam non minus haereticum et infidelem eum iudicare debemus, qui divinis Ecclesiae refragatur traditionibus, quam qui ab Scripturis sacris et conciliorum ac Pontificum definitionibus recedit"°. 175.

<sup>235</sup> "Sexta conclusio. Ecclesia Christi non divinis solum, de quibus hactenus diximus, traditionibus, venim et Apostolicis et Ecclesiasticis gubernatur et regitur. Quo discrimine discernantur Divinae, Apostolicae et Ecclesiasticae traditiones, supra exposuimus. Et certa ista conclusio, post ea quae circa praecedentes conclusiones praesertim circa quintam diximus, non magna eget probatione"°. 178.

Aquí pueden asignarse cinco vías. Desde ellas, podría cualquier experto proceder a distinguir las tradiciones. La primera vía es la que establece San Agustín contra los donatistas: *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est non nisi ab Apostolica autoritate traditum certissime creditur*<sup>216</sup>. Se aplica esta vía a las tradiciones que se refieren a las costumbres. Debe observarse también proporcionalmente la misma en los dogmas de la fe que no están inscritos en los libros canónicos como es el caso de la perpetua virginidad de María. Respecto a los dogmas de la fe, debe usarse la segunda regla: *Si quam veritatem, quae in scripturis canonicis non reperitur, gravissimi Ecclesiae Patres secundum suorum temporum successionem concordissime ab initio tenuerunt, eiusque contrarium ut haereticum refutarunt, ea veritas habenda est ut certum dogma a Christo seu Apostolis traditum*. Se incluyen aquí innumerables ejemplos. Cita Báñez el de la perpetua virginidad de María y el del descenso de Cristo a los infiernos. Todos los dogmas de la fe fueron recibidos por la Iglesia de Cristo desde lo escrito y desde la palabra. Les fue prometido el ministerio del lenguaje divino a los Apóstoles. Según la promesa de Cristo, les enseñó el Espíritu Santo a éstos toda la verdad y ellos la entregaron a la Iglesia. Después del tiempo de los Doce, no recibió la Iglesia revelación nueva. Se limitó sólo a conservar las verdades de la fe que había recibido desde los Apóstoles. La explicación y la enseñanza de los dogmas, recibidos por los Doce, pertenece a los maestros y a los padres de la Iglesia<sup>217</sup>.

<sup>216</sup> "Ultimum argumentum postulat, ut explicemus qua via quaeque ratione divinas Apostolicasque traditiones ab aliis hominum inventis discernere possimus. In qua re quaeque possunt assignari viae et regulae, quibus peritus quisque fidelis procedere poterit ad eiusmodi traditiones dignoscendas. Prima statuitur ab August. lib. 4. contra Donatistas 24. ubi ita inquit: Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est non nisi Apostolica autoritate traditum rectissime creditur". 181.

<sup>217</sup> "Quod diximus de traditionibus ad mores spectantibus, idem proportionaliter servandum erit in fide dogmatibus quae non sunt in libris canonicis conscripta, ut in articulo de perpetua virginitate. Sed circa dogmata fidei potissimum uti debemus secunda regula, quae eiusmodi est. Si quam veritatem, quae in scripturis canonicis non reperitur, gravissimi Ecclesiae Patres secundum suorum temporum, eiusque contrarium ut haereticum refutarunt, ea veritas habenda est ut certum dogma a Christo seu Apostolis Ecclesiae traditum. Exempla huius rei sunt innumera, quae est illud de perpetua Mariae virginitate et de Christi descensu ad inferos etc. Et huius ratio est. Quoniam universi fidei dogmata ab Apostolis accepit Ecclesia scripto vel verbo: illis enim commissum fuit ministerium sermonis Dei, et Spiritus Sancti iuxta Christi promissum illos docuit omnem veritatem, quam et ipsi tradiderunt Ecclesiae. Neque Ecclesia novam aliquam pos-

Dice la tercera vía: *Si ecclesiastici praeceptores et Doctores aliquod dogma vel consuetudinem aliquam uno ore testentur Ecclesiam ab Apostolis accepisse, sine dubio ita a nobis credendum est.* Esta vía es verdadera principalmente cuando los padres se reúnen en concilio y así lo enseñan mediante definición, como representantes de toda la Iglesia<sup>238</sup>. La cuarta vía consiste en atender al sentir de todas las iglesias extendidas por todas las partes cuando son éstas las principales y las madres. De modo especial, ha de tenerse en cuenta aquí el sentir de la Iglesia de Roma. Báñez añade que, si surgiera la cuestión sobre la adoración del sacrificio de la misa, podría conocerse que esta verdad es una tradición apostólica. El recorrido por los tiempos precedentes delataría que lo sintieron así las principales iglesias del orbe. Cita Báñez a las de Italia, Francia, España, Inglaterra, etc. Lo sintieron también así las iglesias orientales. La verdad en que convienen todas las iglesias del cristianismo entero, no puede ser otra cosa que transmisión de los Apóstoles para la Iglesia universal<sup>239</sup>.

La quinta vía se formula así: *Si quicquam nunc reperitur in Ecclesia communi fidelium consensione probatum, quod tamen ad humanam potestatem reducere non possumus, illud ab Apostolica traditione effluxisse necessario credendum est.* Hace alusión Báñez ahora a la dispensa de los votos. La Iglesia no puede dispensar según su potestad ordinaria de realidades de derecho divino; pero, si ha procedido a la dispensa aquí, no hay duda de que ha de fundarse ésta en una tradición apostólica. No es creíble según la ley divina que la Iglesia usurpara para sí una autoridad concreta que no le fuera permitida desde Cristo. Debe creerse

Apostolorum tempora revelationem accepit, sed eas tantum fidel veritates conservat, quas ab Apostolis accepit. Explicare autem et docere dogmata ab Apostolis suscepta pertinet ad magistros et Patres Ecclesiae". 181.

<sup>238</sup> "Tercia regula, Si Ecclesiastici praeceptores et Doctores aliquod dogma vel consuetudinem aliquam uno ore testentur Ecclesiam ab Apostolis accepisse, sine dubio ita a nobis credendum est. Et haec regula maxime habet veritatem, cum Patres in generali concilio, ubi totam repraesentant Ecclesiam, ita docent et definiunt". 182.

<sup>239</sup> "Quarta regula et via est respicere ad id, quod sentiunt omnes in universum principales et matrices Ecclesiae, praecipue Romana Ecclesia v. g. si insurgat quaestio de adorando missae sacrificio, cognosci poterit, hanc veritatem esse Apostolicam traditionem, si per tempora antecedentia discurrentes invenerimus, ita sensisse principales orbis Ecclesias, Italiae, Galliae, Hispaniae, Angliae etc. atque etiam Ecclesias orientales. Cuius ratio est. Quoniam illa veritas, in qua omnes Ecclesiae totius Christianismi conveniunt, non potuit non esse ab Apostolis universali Ecclesiae tradita" 182.



entonces que se le concedió a la Iglesia esta potestad por especial privilegio y por comisión apostólica<sup>240</sup>.

## DESARROLLO TEOLÓGICO

Báñez no presenta comentario propio al artículo sexto de la cuestión primera de la Secunda Secundae. Se limita a exponer sólo el texto resumido del Aquinate. La expresión *articulus fidei* aparece con frecuencia en los comentarios desde el artículo séptimo hasta el noveno de la cuestión primera. Esta expresión no se encuentra tan frecuentemente en los dos comentarios al artículo décimo. Los comentarios bañecianos sobre el artículo décimo no se ocupan directamente sobre los artículos de la fe. El centro de atención es en ellos la Iglesia. Uno de los artículos de fe es creer en la Iglesia. Aunque sea visible con los ojos, es un artículo de fe. Encierra una realidad misteriosa e invisible y es palpable incluso con las manos<sup>241</sup>. La Iglesia es el pueblo de Dios y el cuerpo místico de Cristo.

La Iglesia propone obligatoriamente las verdades de fe. Las del símbolo apostólico y las colocadas en otros símbolos como artículos han de creerse de modo explícito. Este primer apartado será tratado bajo el título de *fides explicita*. Hay también verdades que la Iglesia determina como de fe. Tiene la Iglesia (el Papa con el concilio o el Papa solo) poder para proponer obligatoriamente estas definiciones. Aquí catalogamos este apartado como *fides catholica*. Cuanto exige la Iglesia que se crea de modo explícito y cuanto define con autoridad e infalibilidad, son verdades provenientes por tradición desde los Apóstoles. La Iglesia no propone y no define jamás verdades enteramente nuevas en cuanto a la sustancia. Sus verdades proceden de la fe explícita de los Doce. Este tercer apartado llevará el título de *fides tradita*.

<sup>240</sup> "Quinta regula et via est. Si quicquam nunc reperitur in Ecclesia contraui fidelium consensione probatum, quod tamen ad humanam potestatem reducere non possumus, illud ab Apostolica traditione effluxisse necessario credendum est v. g. in votis dispensare, cum in iure divino dispensatio fieri non possit ab Ecclesia secundum ordinariam eius potestatem ad Apostolicam traditionem necessario est reducendum. Neque enim fas est credere, Ecclesiam sibi usurpasse eam auctoritatem, quae sibi non permissa fuit a Christo. Unde credendum est speciali privilegio et commissione Apostolica id fuisse concessum Ecclesiae". 182.

<sup>241</sup> Véase nota 109.

### Fides explicita

#### Articulus fidei

La enseñanza de Santo Tomás sobre el artículo de fe entra en discusión ante determinadas tesis de los gramáticos y de los protestantes. Hasta entonces, se reconocía pacíficamente que los artículos eran los principios especiales de la fe cristiana. El adjetivo especial implicaba una diferenciación entre los artículos y los primeros principios generalísimos que menciona la carta a los Hebreos (11,6). Recibían además este calificativo de especiales los artículos de la fe para no confundirlos con otros principios verdaderos que quedaban incluidos en los artículos de la fe. Tales eran los casos del misterio de la eucaristía<sup>242</sup> y del comienzo temporal del mundo<sup>243</sup>. Con la doctrina de los principios, se justifica la identidad sustancial de la fe a través del tiempo. Desde la ley de la naturaleza hasta la ley del evangelio, a través de la ley de la Escritura, tuvieron los hombres acceso a la misma sustancia de la fe salvadora mediante el conocimiento y la profesión de los dos principios generalísimos: existencia y remuneración divinas<sup>244</sup>.

¿Son los dos principios generalísimos por cuya fe se accede a la salvación accesibles para la razón natural? Si la sustancia entera de los dos principios generalísimos estuviera al alcance de la razón natural, resultaría que el hombre podría salvarse mediante el conocimiento natural en la ley de la naturaleza. No sería necesario ya el conocimiento sobrenatural. Báñez afirma que es sobremanera temeraria y errónea la afirmación de que, en los principios de la existencia y de la remuneración divinas, conocidos por la luz natural, se encuentren contenidos los otros principios revelados virtual e implícitamente<sup>245</sup>. Un conocimiento inferior no puede contener virtualmente lo que puede conocerse sólo por un conocimiento superior<sup>246</sup>. Si el conocimiento inferior llegara al conocimiento de la sustancia de los artículos, podría justificarse el hombre por el conocimiento natural en lo que respecta al entendimiento. Esto es calificado por el salmantino como una herejía<sup>247</sup>. El salmantino

<sup>242</sup> Cf. notas 23 y 25.

<sup>243</sup> Cf. notas 22 y 36.

<sup>244</sup> "Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquantum se remuneratur sit" (Heb 11,6).

<sup>245</sup> Cf. nota 33.

<sup>246</sup> Cf. nota 34.

<sup>247</sup> Cf. nota 35.

entiende que no debe admitirse de ninguna forma que se contengan virtualmente los restantes artículos de la fe, necesarios para la salvación, en los principios conocidos únicamente a través de la naturaleza<sup>248</sup>. Añade además que los dos principios, en cuanto conocidos sobrenaturalmente, contienen sustancia que no cabe en el conocimiento natural<sup>249</sup>. Dirá también, apoyado en Cayetano, que no se da siempre coincidencia entre razón y demostración<sup>250</sup>. La exposición bañeciana ofrece una profundización entre las verdades naturales y las verdades sobrenaturales, así como entre el contenido de la fe y el de la razón. El contenido de la una y de la otra no coinciden al cien por cien en cuanto a la sustancia. Se hace hincapié además en que unas verdades de la fe se encuentran contenidas en otras. Si quienes vivieron en la ley natural conocieron los dos principios generalísimos y se salvaron por ellos, no cabe duda de que hubo allí también un conocimiento sobrenatural.

Después de la venida de Cristo y de la proclamación del Evangelio, sigue siendo la sustancia de la fe idéntica a la sustancia habida en la ley de la naturaleza y en la de la ley escrita; pero están obligados los hombres a creerla además de modo explícito. Necesitan saber determinadas verdades para creer. Ya no es suficiente con el conocimiento explícito de los principios generalísimos de la existencia y de la remuneración divinas. Los cristianos necesitan conocer de modo explícito (sabiendo) los artículos de la fe. Son éstos aquellas verdades sobrenaturales que todos los cristianos están obligados a saber y a creer para alcanzar la bienaventuranza. Para facilitar que todos los fieles conozcan explícitamente la fe, aparecen los símbolos<sup>251</sup>. El primero de ellos es el conocido como el apostólico. Los fieles cristianos han de saber y creer, además de los dos principios generalísimos de la sustancia de la fe, los artículos especiales de la fe cristiana. Esta afirmación va dirigida de modo especial contra las tesis de los gramáticos<sup>252</sup>.

Son los gramáticos quienes dicen que los Doce no redactaron el símbolo conocido como de los Apóstoles. La composición apostólica del símbolo es considerada por Báñez como asunto muy cierto; pero esta consideración no implica necesariamente la certeza de que cada Apóstol

<sup>248</sup> Cf. nota 36.

<sup>249</sup> Cf. nota 35.

<sup>250</sup> Cf. nota 38.

<sup>251</sup> Cf. nota 56.

<sup>252</sup> Cf. nota 51.

confeccionara su propia frase del símbolo como refieren las cartillas de los niños<sup>253</sup>. Báñez considera la opinión de los gramáticos como temeraria. A su juicio, está en contradicción con los testimonios de los santos. ¿Por qué rechazan el origen apostólico del símbolo los gramáticos? Según Báñez, estriba la razón en que el símbolo no ha sido incluido entre las Sagradas Escrituras<sup>254</sup>. El salmantino explica por qué no se realizó esta inclusión en las Escrituras canónicas y añade que la negación del carácter apostólico del símbolo significa todo un desprecio hacia el testimonio de los santos. La negativa de los gramáticos esconde además la supuesta convicción de que los artículos han de encontrarse en la Sagrada Escritura si son verdaderamente de origen apostólico. Los gramáticos llegarán incluso a decir que los artículos del apostólico no se encuentran en el Nuevo Testamento. No están ahí explícitamente y tampoco lo están quizás implícitamente. Esto es lo que dicen.

### Ordinare symbolum

La obligación de creer la fe explícitamente comienza con la ley de la gracia; pero la obligación de creer de modo explícito se va haciendo cada día más extensa con el discurrir del tiempo eclesial. Después del tiempo de los Apóstoles, aparecieron dos símbolos más en la Iglesia: el nicenoconstantinopolitano y el atanasiano. Procede el primero de concilios que se congregaron y que fueron ratificados por la autoridad del Sumo Pontífice. Adquiere el segundo, el atanasiano, la categoría de símbolo porque, según Santo Tomás, fue aprobado por el Sumo Pontífice<sup>255</sup>. ¿Puede la Iglesia proceder a ordenar el símbolo e imponer a los cristianos que viven después una mayor obligación en cuanto a la fe explícita que la tenida por los cristianos que vivieron con anterioridad a la nueva ordenación?

Califica Lutero la ordenación del símbolo como la mayor de las esclavitudes. Afirma incluso que cuanto deben creer los fieles se halla contenido en la Sagrada Escritura. Añade también que la Iglesia no se ha comportado siempre igual cuando ha confeccionado los símbolos. De hecho, ha propuesto unas veces más artículos y ha propuesto otras veces menos artículos<sup>256</sup>. La apreciación de Lutero coincide parcialmente con

<sup>253</sup> Cf. nota 50.

<sup>254</sup> Cf. nota 51.

<sup>255</sup> Cf. nota 60.

<sup>256</sup> Cf. nota 57.

la adoptada por los gramáticos cuando atacan al apostólico. Unos y otros hacen una llamada a olvidar los símbolos y a acudir a la Sagrada Escritura como al lugar donde se encuentra cuanto han de creer todos los cristianos. Asimismo, constituye la oposición de éstos un alegato contra la posibilidad de proceder a la ordenación del símbolo y una llamada contra la autoridad del concilio y contra la del Sumo Pontífice. A éstos se les acusa en concreto de esclavizar a los fieles con la ordenación del símbolo sin derecho alguno.

Cuando Lutero señala que la Iglesia ha ordenado unas veces más artículos y otras veces menos artículos en sus símbolos, es fácil entender a qué se está refiriendo. Después de la desaparición de los Apóstoles y con el pasar del tiempo, se fueron añadiendo nuevos artículos o nuevas sentencias al símbolo apostólico en los concilios. Resultó así que, quienes vivieron con posterioridad a los Doce, tuvieron más obligación de creer que quienes vivieron con anterioridad. ¿Significa esto que los fieles conocen actualmente algo relacionado con la fe de modo más explícito que cuanto fue conocido por los mismos Apóstoles<sup>257</sup>.

Sostiene Báñez como error en la fe afirmar que, después de los tiempos de los Doce, creyeran los doctores de la Iglesia más sobre lo perteneciente a la fe, o con mayor explicación, que cuanto habían creído los Apóstoles y los evangelistas<sup>258</sup>. La Iglesia no ha propuesto nunca para ser creído, o para ser definido, algo que no estuviera contenido en las Sagradas Escrituras o en las tradiciones apostólicas expresa o virtualmente<sup>259</sup>. Pero queda abierta la controversia y es preciso comprobar caso por caso las proposiciones eclesiales de fe. También es preciso demostrar que las ordenaciones del símbolo, realizadas en el tiempo de la Iglesia por el concilio o el Sumo Pontífice, son realidades viejas. Se mantienen sin interrupción en la Iglesia desde los Apóstoles. ¿Puede la Iglesia equivocarse al determinar y proponer la fe en el símbolo?

Erasmus de Rotterdam ataca concretamente la formulación del credo nicenoconstantinopolitano por decirse en él: *Credo in sanctam Ecclesiam*<sup>260</sup>. Remarca que la Iglesia es una colección de hombres que pueden engañarse y engañar. Presenta su opinión en contra de este creer en la Iglesia. La pretende apoyar en un texto patristico. La respuesta

<sup>257</sup> Cf. nota 61.

<sup>258</sup> Cf. nota 69.

<sup>259</sup> Cf. nota 68.

<sup>260</sup> Cf. nota 80.

concreta de Báñez pone el acento en que el Espíritu Santo se halla presente en la Iglesia<sup>261</sup>. Resulta entonces correcta la utilización de esta preposición *in* con acusativo. El salmantino niega además que la razón de Erasmo fuera dada alguna vez por San Cipriano. Pero el de Rotterdam no se ha limitado a decir que el concilio o el Sumo Pontífice son capaces de equivocarse en la fe. Afirma abiertamente que es posible que se equivoque incluso la Iglesia entera. No es extraño desde estas exigencias de los gramáticos y de los luteranos que Báñez proponga tres cuestiones principales cuando afronta en el comentario al artículo décimo. Son éstas: la posible equivocación de la Iglesia cuando define asuntos de la fe, la posibilidad de que el Sumo Pontífice se equivoque en las definiciones de la fe y la posibilidad de que pueda errar el concilio en las definiciones de fe<sup>262</sup>.

### Fides catholica

#### Regula fidel

La Iglesia ha sido siempre la comunidad de los que tienen fe. Había verdadera Iglesia antes de Jesucristo en cuanto había ya entonces también verdadera fe. En el siglo XVI, se destaca el carácter creyente del miembro de la Iglesia; pero se concibe la fe con frecuencia como un asunto exclusivamente interior. Se llega a afirmar incluso que son miembros de la Iglesia sólo quienes son verdaderamente creyentes. Se tiende a concebir la Iglesia como la reunión formada exclusivamente por los justos y por los buenos. Los malos no formarían parte de la Iglesia. Será entonces la Iglesia de naturaleza totalmente invisible. A causa de esta invisibilidad, no podrá ser ya regla visible e infalible de la verdad. Autores católicos como Torquemada acentúan tanto la necesidad de la fe que llegan a decir que la Iglesia permaneció alguna vez en una sola persona: la Virgen María<sup>263</sup>. Esto significaría que todos los pastores de la Iglesia, incluidos los mismos Apóstoles, perdieron la fe alguna vez. La Iglesia no sería ya necesariamente una multitud.

Con datos del Nuevo Testamento<sup>264</sup>, señalará Báñez que la Iglesia es un nombre colectivo y que hace referencia a una multitud. Se porte-

<sup>261</sup> Cf. nota 81.

<sup>262</sup> Cf. notas 81 y 85.

<sup>263</sup> Cf. nota 91.

<sup>264</sup> Cf. notas 89 y 109.

nece a la Iglesia ciertamente gracias a la fe; pero añade también que no basta la fe. Es necesaria además la profesión de esa fe por el bautismo. De la Iglesia, no se hallan excluidos solamente los infieles. También lo están momentáneamente los herejes y no son partes de ella los catecúmenos. Con pleno derecho, son Iglesia los pecadores y los excomulgados. La Iglesia es tan visible que puede palparse con las manos. La visibilidad de la Iglesia produce odio y burla por parte de los herejes. Se oponen los luteranos a la visibilidad y dicen que, en asuntos relativos a la vida eterna, ha de dejarse a cada uno que sea gobernado directamente por el Espíritu Santo sin necesidad de ministerio alguno<sup>265</sup>.

Báñez se esfuerza en demostrar que se dan cinco notas para distinguir con certeza dónde se encuentra la Iglesia verdadera. No considera suficiente confesar *in universali* la existencia de una Iglesia santa. Todo católico está obligado a confesar singular e individualmente que la Iglesia única y santa es la de Roma, que estaba presidida entonces por el Vicario de Cristo Gregorio XIII<sup>266</sup>. Además, es la Iglesia regla infalible y viva de la verdad. Necesitan esta regla los cristianos que peregrinan por esta vida<sup>267</sup>. Pero, ¿no repugna en sí misma la visibilidad de la Iglesia? Si es visible realmente, ¿cómo puede ser al mismo tiempo un artículo de la fe? ¿No son los artículos de la fe de naturaleza invisible? ¿No se debería haber escrito en el símbolo el *Video sanctam Ecclesiam* en lugar del *Credo sanctam Ecclesiam*?<sup>268</sup>. El salmantino señala que las dos notas: la visibilidad y la invisibilidad, permanecen al mismo tiempo por diversas razones dentro de la misma realidad de la Iglesia. Los ojos ven en la Iglesia una colección de personas humanas que se reúnen en la confesión de la fe bajo el único Vicario de Cristo en la tierra. Pero la fe cree al mismo tiempo que existe también en la Iglesia una realidad invisible<sup>269</sup>.

Entre las notas distintivas de la Iglesia, cabe destacar la de la unidad. Existe una sola Iglesia. Esta nota reviste gran importancia en tiempo de Báñez por el error del rey de Inglaterra Enrique VIII. Defendía éste la existencia de tantas Iglesias de Cristo como reinos. Asimismo, afirmaba

<sup>265</sup> Cf. nota 110.

<sup>266</sup> Cf. nota 114.

<sup>267</sup> Cf. nota 90.

<sup>268</sup> Cf. nota 111.

<sup>269</sup> Cf. nota 113.

que son los mismos reyes los Sumos Pontífices en sus reinos. Este error lo siguen muchos de los luteranos, así como los zuinglianos y los calvinistas<sup>270</sup>. Para Báñez, es la unidad de la Iglesia más perfecta tras la venida de Cristo que antes. Existe ahora un único presidente y un único pastor en la tierra. Se utilizan además ahora los mismos sacramentos<sup>271</sup>.

La Iglesia de Jesucristo es la de Roma. Está presidida por el Vicario de Cristo, Gregorio XIII<sup>272</sup>. No puede errar en la fe. Así consta desde la primera carta a Timoteo (3,15) y desde el evangelio de San Mateo (16,18). Si la Iglesia pudiera equivocarse, no se hallaría fundada sobre una base firme y segura<sup>273</sup>. No puede errar la Iglesia actual ni siquiera con ignorancia inculpable e irreprochable<sup>274</sup>. Tampoco pueden equivocarse todos los pastores de la Iglesia al mismo tiempo<sup>275</sup>. Distingue Báñez al respecto entre la afirmación de que la Iglesia toda no puede errar y la afirmación de que toda la Iglesia, referida a cada una de sus partes, sea ya regla infalible para averiguar cuanto ha de tenerse desde la fe católica<sup>276</sup>. Cuando toda la Iglesia conviene en una verdad como dogma de fe, no abrigan entonces los fieles dudas al respecto de que pertenece realmente a la fe católica<sup>277</sup>. Pero, si uno desea averiguar qué ha de tenerse como de fe católica, deberá interrogar entonces a los pastores de la Iglesia. Son éstos quienes profieren el sentir de la Iglesia desde la autoridad<sup>278</sup>.

La segunda cuestión principal del primer comentario del artículo décimo es averiguar si el Sumo Pontífice puede equivocarse cuando define materia de fe. Muchas son las objeciones contra la infalibilidad pontificia. Báñez matiza que ni el Sumo Pontífice, ni la Iglesia entera, redactan totalmente un artículo o un dogma nuevo en cuanto a la sustancia. Dice también que no es posible la institución de un sacramento nuevo en la Iglesia. Después de sostener que la fe es la base principal de la Iglesia, afirma el salmantino que ni siquiera Cristo el Señor

<sup>270</sup> Cf. nota 104.

<sup>271</sup> Cf. nota 105.

<sup>272</sup> Cf. nota 114.

<sup>273</sup> Cf. nota 119.

<sup>274</sup> Cf. nota 120.

<sup>275</sup> Cf. nota 121.

<sup>276</sup> Cf. nota 123.

<sup>277</sup> Cf. nota 124.

<sup>278</sup> Cf. nota 125.



instituyó, o hizo, un artículo nuevo de la fe en cuanto a la sustancia, aunque instituyera verdaderamente sacramentos nuevos<sup>279</sup>. Sostiene asimismo que el Sumo Pontífice es el pastor universal de la Iglesia. Es el Vicario en la tierra y es el sucesor en la prelatura del apóstol Pedro<sup>280</sup>. Dice además que hay constancia, como dogma de fe católica, de que el Sumo Pontificado fue instituido por derecho divino en la Iglesia por Cristo el Señor. Esta afirmación va contra la teoría que imagina la superioridad del concilio respecto al Papa. No faltan quienes sostienen que la potestad de apacentar y de regir no las posee el Sumo Pontífice inmediatamente desde Dios. Entienden que las posee como derivadas desde la Iglesia, que es la que elige al Pontífice. Báñez no se atreve a calificar esta doctrina como dogma de herejes al no haber sido definida todavía expresamente en un concilio o en una decretal pontificia. Pero añade el salmantino que el Pontificado de Roma fue instituido por derecho divino<sup>281</sup>.

Los argumentos contra la infalibilidad pontificia arrancan de la suposición que no existe completa seguridad de que el Pontífice de Roma sea verdaderamente el sucesor de Pedro por lo ocurrido durante cuarenta años en tiempo de Urbano VI. Se argumenta asimismo que el Sumo Pontífice puede no hallarse realmente bautizado y que es posible incluso que haya incurrido en herejía. Se habla también de la posibilidad de que el Papa actúe sin diligencia a la hora de la definición. Se termina exponiendo al respecto que, si se admite la infalibilidad del Sumo Pontífice, debería proclamarse al mismo tiempo que no hay ya necesidad de convocar concilios para decidir las cuestiones de fe<sup>282</sup>. Báñez matiza aquí que no son sólo los herejes quienes niegan esta potestad infalible al Sumo Pontífice. Entre los herejes, enumera a Lutero y a sus seguidores. Con todo, añade que hay también muchos y grandes teólogos católicos que se oponen a la infalibilidad pontificia<sup>283</sup>. Da el salmantino cumplida respuesta a todos los argumentos. Interesa apuntar aquí únicamente que el profesor salmantino admite la posibilidad de que se equivoque el Sumo Pontífice con error culpable y digno de reprensión

<sup>279</sup> Cf. nota 130.

<sup>280</sup> Cf. nota 129.

<sup>281</sup> Cf. nota 130.

<sup>282</sup> Cf. nota 127.

<sup>283</sup> Cf. nota 128.

cuando se trata de una actuación privada. Obra entonces el Sumo Pontífice como doctor y como persona particular<sup>264</sup>.

Báñez admite la posibilidad de que el Papa incurra en herejía; pero añade que esta caída no implica necesariamente la pérdida de su condición de Sumo Pontífice<sup>265</sup>. El salmantino lo tiene claro y afirma que no puede errar el Sumo Pontífice en juicio público relativo a la fe. Indica al respecto que así lo sostendrían todos los fieles si no hubiera sembrado cizaña en la Iglesia desde el concilio de Constanza el enemigo, que es el diablo. El salmantino estima además que, si esta conclusión fuera llevada a un concilio legítimo, sería definida como verdadera y la contraria sería declarada herejía<sup>266</sup>. También concluye Báñez que él no estima menos cierto que el Pontífice de Roma posee la misma autoridad firme e infalible que la que le fue asignada a Pedro y la confiada a sus sucesores<sup>267</sup>. Aporta el salmantino signos para poder distinguir cuándo habla el Sumo Pontífice como persona particular y como Sumo Pontífice<sup>268</sup>.

La tercera cuestión principal del primer comentario al artículo décimo de Báñez versa sobre si el concilio posee autoridad infalible cuando define materia de fe. La procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo como de un único principio, no proviene de un concilio general. Esto explica por qué el salmantino no se ocupa sólo de la infalibilidad de los concilios generales y habla también de la infalibilidad de los concilios provinciales y locales. La autoridad de las decisiones conciliares en materia de fe precisan de la armonía con el Sumo Pontífice. Pero esta armonía no se agota a la hora de la convocación. También es necesaria esa armonía a la hora de la confirmación. Lutero y Bucero decían que no debían convocarse al concilio general únicamente los sacerdotes, principalmente los obispos. Sostenían éstos también la convocación de todos los fieles sin distinción si se trataba de gente prudente y piadosa<sup>269</sup>. De todas las conclusiones presentadas por Báñez, merece la pena destacar ahora la de que no pueden equivocarse todos los padres conciliares al mismo tiempo en un concilio general legítimo antes de la confirmación del Pontífice o de la elección del

<sup>264</sup> Cf. nota 131.

<sup>265</sup> Cf. notas 132 y 133.

<sup>266</sup> Cf. nota 136.

<sup>267</sup> Cf. nota 138.

<sup>268</sup> Cf. nota 147.

<sup>269</sup> Cf. nota 149.

mismo. Pero añade también que estos concilios, donde no se halla el Pontífice, no producen seguridad de fe antes de la confirmación pontificia<sup>290</sup>.

El Sumo Pontífice, ¿puede errar cuando regula las costumbres de los fieles mediante leyes amplias o sentencias judiciales proferidas jurídicamente?<sup>291</sup> ¿Cabe asimismo la equivocación pontificia a la hora de canonizar a los santos o de aprobar las órdenes religiosas? Conviene llamar la atención ahora sobre un dato. Báñez se plantea estas preguntas dentro de la infalibilidad del concilio. ¿Por qué no se las ha planteado cuando habló de la infalibilidad del Sumo Pontífice sin el concilio? Todo encuentra su explicación. Se han indicado anteriormente las causas por las que es convocado un concilio a pesar de que el Sumo Pontífice es infalible a solas. Una de las razones que justificaba la convocación del concilio por parte del Papa, era la de que no se tratan solamente allí cuestiones de fe, sino que se afrontan también cuestiones de costumbres. Báñez decía que valía mucho el concilio para decidir sobre estas últimas<sup>292</sup>. Era Erasmo quien afirmaba que abren la ventana a la ruina de la piedad verdadera quienes enseñan que no puede equivocarse el Sumo Pontífice cuando decide sobre la fe y sobre las costumbres<sup>293</sup>.

### **Auctoritas Ecclesiae**

Cuando se admite que el Sumo Pontífice puede redactar un nuevo artículo de fe y proceder a la determinación de la fe, no se está afirmando la posibilidad de un aumento sustancial de la fe en el tiempo de la Iglesia. No significa la aparición de una novedad inexistente y desconocida con anterioridad. ¿Qué se añade entonces cuando se produce una nueva ordenación del símbolo o una nueva determinación de fe? La autoridad eclesial impone una obligación. Ordenado de nuevo el símbolo o definida la fe, se introduce una obligación más expresa. Esta obligación puede afectar a todos los fieles o únicamente a determinados fieles en particular respecto al saber. Caería por los suelos y se desharía rápidamente esta obligación de creer si no existiera una autoridad suprema en la Iglesia y que alcance a todos los fieles independientemente de donde se encuentren.

<sup>290</sup> Cf. notas 157 y 158.

<sup>291</sup> Cf. nota 160.

<sup>292</sup> Cf. nota 145.

<sup>293</sup> Cf. nota 126.

Afronta Báñez la cuestión de si ha de haber en la Iglesia un único pastor supremo y universal. Destroza el salmantino el argumento atribuido a Lutero y que es presentado con carácter de invencible. Se decía en él que no existía esta autoridad única y suprema en los primeros cuatrocientos años de vida de la Iglesia. También se remarcaba que era imposible que poseyera tan grande autoridad un hombre solo para apacentar el orbe entero cuando Dios no impone nada que es imposible<sup>294</sup>. Los adversarios de la infalibilidad del Sumo Pontífice dicen además que los dos pasajes evangélicos: Mt 16,18 y Jn 21,13-17, no prueban la existencia de esa autoridad suprema<sup>295</sup>.

Considera el salmantino como de fe que se entregó a la persona de Pedro la potestad sobre la Iglesia de Cristo<sup>296</sup>. Presenta Báñez un detallado análisis de los dos textos evangélicos citados. Dice que esta potestad la posee el Pontífice de Roma por derecho divino y que el concilio carece de fuerza si no es convocado y confirmado por su autoridad<sup>297</sup>. La unión entre el pontificado de la urbe con el del orbe no parece ser sin más de derecho divino; pero lo es de derecho divino si se supone en relación a alguna condición que no le compete por el mismo derecho divino. Báñez dice que el poder de consagrar la eucaristía que tiene una persona concreta, no le conviene a la misma por derecho divino; pero añade que le conviene en la suposición de que sea sacerdote. La unión entre el episcopado de la urbe y del orbe es de derecho divino en el supuesto de la muerte de Pedro y de la aprobación de la Iglesia<sup>298</sup>. Es distinta la potestad encomendada a Pedro de la encomendada a los restantes Apóstoles. A San Pedro se le entregaron las llaves en toda su plenitud. A los Apóstoles, en cambio, según actos inadecuados de orden y de jurisdicción<sup>299</sup>. En el Sumo Pontífice reside la plenitud de la potestad<sup>300</sup>. Además de la potestad del Sumo Pontífice, se da también en la Iglesia la potestad de los demás obispos como de derecho divino<sup>301</sup>. El Sumo Pontífice es el pastor sumo y es el que atribuye a los demás obispos la potestad de jurisdicción. Puede

<sup>294</sup> Cf. nota 196.

<sup>295</sup> Cf. nota 195.

<sup>296</sup> Cf. nota 199.

<sup>297</sup> Cf. nota 206.

<sup>298</sup> Cf. nota 209.

<sup>299</sup> Cf. nota 210.

<sup>300</sup> Cf. nota 215.

<sup>301</sup> Cf. nota 216.

restringirles a éstos la potestad. Si pudo el Sumo Pontífice dividir las diócesis para los obispos al principio, podrá ahora también sustraer una diócesis concreta a un obispo y constituir en ella a otro<sup>302</sup>.

### Fides tradita

#### Sensus fidei

El sentir de la Iglesia es regla viva e infalible de la fe. Los pastores y los doctores discrepan muchas veces en su sentir sobre qué es y qué no es de fe. Al Sumo Pontífice le corresponde, solo o con el concilio, mirar por la unidad en la Iglesia. El es quien propone la fe con autoridad. A los mayores de la Iglesia les corresponde saber el nuevo ordenamiento del símbolo. Ahora bien, si se les impone a éstos obligatoriamente el conocimiento explícito de lo ordenado, ¿no se está reconociendo que no existía anteriormente unanimidad o que muchos pastores y doctores ignoraban al menos la fe que entregó Jesucristo a los Apóstoles? Puede surgir entonces la idea de que la fe no se conserva en los mayores. Para llegar a probar un dogma de la fe, ¿es necesario averiguar la fe de todos? Si se niega que se prometió a la Iglesia la infalibilidad en la fe y se dice que esta infalibilidad fue prometida únicamente para que ésta no sucumbiera pese a la existencia de errores en su seno, se llegará al resultado de que podría darse en la Iglesia el error inculpable<sup>303</sup>. Báñez se pregunta si puede errar la Iglesia en la fe cuando siente algo o cuando tiene algo como de fe sin serlo de verdad.

Se entiende por Iglesia la entera reunión de los fieles bautizados. También cae bajo el nombre de Iglesia la reunión de sus pastores y doctores como los miembros principales de ella<sup>304</sup>. El texto de la primera carta a Timoteo (3,15) denomina a la Iglesia columna y base de la verdad<sup>305</sup>. Esto significa que no puede equivocarse toda la Iglesia con error inculpable en la fe. Tampoco puede equivocarse la Iglesia con error invencible. No puede tener algo como de fe sin serlo<sup>306</sup>.

Los herejes coinciden generalmente en la impugnación y en la negación de la infalibilidad de la Iglesia. De esta manera, les es posible

<sup>302</sup> Cf. nota 221.

<sup>303</sup> Cf. nota 175.

<sup>304</sup> Cf. nota 177.

<sup>305</sup> Cf. nota 176.

<sup>306</sup> Cf. notas 177-178.

mantener sus errores, que son contrarios a la doctrina de la Iglesia. Esta puede ser entendida como la entera reunión de los fieles bautizados, así como únicamente formada por sus pastores y sus doctores, que son sus miembros principales. Báñez dice que la Iglesia entera de Cristo no puede errar en la fe con error inculpable<sup>307</sup>. Insiste en la promesa del Espíritu Santo y hace hincapié también en que, si se hubiera hecho esta promesa a los Apóstoles en exclusiva, no podría la Iglesia persistir. Cuando se dice que el Espíritu Santo fue enviado a todos los fieles, entiende Báñez que han de diferenciarse dos cosas. Puede significar esta frase que fue enviado a todos y a cada uno separadamente. También es posible que signifique que fue enviado a todos colectivamente como Iglesia. Por ley divina, no guarda el Espíritu de la verdad conexión necesaria con cada uno de los fieles. Hizo Dios realmente solidarios en la fe a algunos. Estos eran los Apóstoles. El Espíritu Santo no guarda conexión con toda la Iglesia<sup>308</sup>. Todos los pastores y los doctores de la Iglesia no pueden equivocarse al mismo tiempo cuando enseñan<sup>309</sup>. Pero, ¿pueden equivocarse al sentir? ¿Pertenece la perseverancia en la fe únicamente a los simples y a los idiotas, mientras se equivocan los doctores?<sup>310</sup> Wiclef y Lutero afirman constantemente que la Iglesia se equivoca en cualquier lugar; pero sostienen que se equivoca principalmente cuando administra la eucaristía a los laicos bajo una sola especie en contra de lo instituido por Cristo<sup>311</sup>.

Báñez tiene como probable el que sea imposible el error cuando se trata de lo que sienten en materia de fe todos los doctores al mismo tiempo. Esto permite que no se recurra a tener a Dios al alcance de la mano. Tampoco se requiere así una nueva asistencia del Espíritu Santo sin necesidad urgente<sup>312</sup>. Todos los teólogos y los doctores escolásticos, incluidos aquí los *juniores* y los del tiempo, no pueden equivocarse cuando enseñan sobre materia de fe. Su constante enseñanza ha de ser tenida como cierta y como verdad evidente<sup>313</sup>. Todos los hombres simples de la Iglesia, que no brillan por el oficio del doctorado

<sup>307</sup> Cf. nota 177.

<sup>308</sup> Cf. nota 180.

<sup>309</sup> Cf. nota 181.

<sup>310</sup> Cf. nota 182.

<sup>311</sup> Cf. nota 177.

<sup>312</sup> Cf. nota 183.

<sup>313</sup> Cf. nota 184.

y del episcopado, tampoco pueden errar en la fe<sup>314</sup>. Pero, ¿cuáles son esas verdades sobre las que no pueden equivocarse todos los fieles? Se trata evidentemente de aquellas cuya obligación en cuanto al saber afecta a todos los cristianos. Báñez se hace eco de quienes distinguen dos clases de verdades en la fe. La primera clase comprende las verdades que se proponen también a los simples. La segunda comprende únicamente las que los doctores y los principales están obligados a saber de modo explícito. Sobre las primeras verdades, es regla el consentimiento de todos. Cuando se trata de verdades de la segunda clase, la regla es únicamente el consentimiento de los doctores. No se requiere que sean todos de la misma opinión para tener algo necesariamente como fe. Basta la consulta a los doctores<sup>315</sup>. No se le prometió únicamente a la Iglesia que no desfallecería en la fe. También se le hizo la promesa de que no incurriría inculpablemente en el error<sup>316</sup>.

### Traditiones divinae

Báñez entiende que la ordenación del símbolo puede ser realizada por el Sumo Pontífice solo o con el concilio. Habla también de la necesidad de actuar en esta operación con la diligencia debida. Pero no dice el salmantino si la ordenación se realiza necesariamente desde la Sagrada Escritura. Esta necesidad no debe excluirse aquí. La cuestión consiste ahora en averiguar si lo que mantiene la Iglesia como obligatorio en cuanto al saber de todos se encuentra en la Sagrada Escritura explícita o virtualmente. La verdad de la perpetua virginidad de María es un artículo de fe que la Iglesia tiene desde siempre. ¿Se encuentra en la Sagrada Escritura? Gramáticos y luteranos exigen que todo cuanto tienen obligación de creer todos los fieles ha de encontrarse en la Escritura de modo explícito o de modo virtual. Asimismo, se repite constantemente que nada ha definido la Iglesia que no se encontrara en las Sagradas Escrituras o en las tradiciones apostólicas expresa o virtualmente<sup>317</sup>. ¿Poseen las tradiciones apostólicas y las de la Iglesia tan grande autoridad para comprobar los dogmas de la fe como la que tiene la Iglesia católica: el Sumo Pontífice o el concilio general<sup>318</sup>? Los herejes luteranos intentan desposeer a la Iglesia de estas tradiciones.

<sup>314</sup> Cf. nota 185.

<sup>315</sup> Cf. nota 188.

<sup>316</sup> Cf. nota 189.

<sup>317</sup> Cf. nota 68.

<sup>318</sup> Cf. nota 222.

Dicen que los fieles están obligados únicamente a creer cuanto pueda comprobarse con la palabra expresa de la Escritura. Lutero llama a las tradiciones una superstición farisaica y una invención meramente humana. Las tradiciones contradicen la palabra de Dios<sup>319</sup>.

Acomete Báñez el problema de las tradiciones. Anuncia su propósito de tratar precisamente de las tradiciones que contienen la doctrina sagrada útil y necesaria para la fe y para las costumbres<sup>320</sup>. Las tradiciones reciben el nombre de divinas por provenir directamente de Cristo o del Espíritu Santo. Si vienen a través de los Apóstoles, son llamadas apostólicas<sup>321</sup>. Las tradiciones divinas poseen absoluta intutabilidad. Han de conservarse enteramente libres de cualquier innovación. Pertenecen a dogmas certísimos de la fe<sup>322</sup>. El salmantino entiende que no todo lo perteneciente a la fe se halla en los libros canónicos abiertos u oscuros. Afirma también que no fue enviado a las Sagradas Escrituras cuanto los Apóstoles enseñaron y establecieron para instrucción de la Iglesia en orden a la confirmación de la fe. Decir lo contrario constituye clara herejía<sup>323</sup>. Entiende además el salmantino que no es la Sagrada Escritura tan sumamente clara que, sin la ayuda de un maestro o de un doctor, pueda entenderse con facilidad<sup>324</sup>.

Las tradiciones divinas poseen autoridad tan grande para confirmar los dogmas de la fe como la que posee la Iglesia católica. Es la misma que la que poseen las definiciones pontificias o las conciliares. La autoridad de las tradiciones es tan grande como la de la Sagrada Escritura. Es ésta una verdad de fe católica<sup>325</sup>. Explica Báñez cinco vías para separar las tradiciones divinas y apostólicas de las otras tradiciones inventadas por los hombres<sup>326</sup>. Aparecen aquí los ejemplos de la perpetua virginidad de María y del descenso de Cristo a los infiernos<sup>327</sup>. Alude Báñez a la cuestión de la adoración del sacrificio de la misa<sup>328</sup>, así como a la dispensa de los votos<sup>329</sup>.

<sup>319</sup> Cf. nota 223.

<sup>320</sup> Cf. nota 226.

<sup>321</sup> Cf. nota 227.

<sup>322</sup> Cf. nota 228.

<sup>323</sup> Cf. nota 231.

<sup>324</sup> Cf. nota 232.

<sup>325</sup> Cf. nota 234.

<sup>326</sup> Cf. nota 236.

<sup>327</sup> Cf. nota 237.

<sup>328</sup> Cf. nota 239.



En la explicación de los profesores de la Escuela de Salamanca, se reservaba un espacio importante para tratar la cuestión de quién poseía autoridad mayor o más antigua. La discusión versaba entre la Iglesia y la Sagrada Escritura. Cuando se habla de las tradiciones divinas que han de permanecer sin cambio en la Iglesia, Báñez afirma que la Iglesia existió siempre. Al principio vivió como niño. Era durante la ley natural. Se desarrolló en la ley escrita. La Iglesia llegó a la perfección en la ley evangélica. El salmantino dirá que la Iglesia utilizó siempre, en cualquier etapa, las tradiciones divinas necesarias para la fe y para las costumbres<sup>370</sup>.

### CONCLUSIÓN

La Iglesia propone el símbolo apostólico como de fe a todos los fieles que van a ser bautizados. Las sentencias de este símbolo son los artículos de la fe. Con el paso del tiempo, ha llegado a redactar la Iglesia nuevos artículos de fe. Han aparecido nuevos símbolos. En el futuro, no se descarta incluso la posibilidad de que el Sumo Pontífice, con el concilio o a solas, ordene de nuevo el símbolo y redacte nuevos artículos de fe. En el siglo XVI, ponen en duda las tesis de los gramáticos y de los luteranos la legitimidad de los artículos de fe propuestos por la Iglesia. Se ataca a ésta por ser una reunión de hombres que pueden engañarse y engañar a los demás. Se niega el reconocimiento de que la Iglesia sea regla infalible de la fe. Al mismo tiempo se afirma que no hay necesidad de una autoridad suprema en la Iglesia que imponga obligatoriamente una definición en materia de fe o de costumbres.

La problemática de *articulus fidei* se desvía entonces hacia la problemática de la regla de la fe y de la autoridad suprema de la Iglesia. Hay necesidad de demostrar ahora que Cristo quiso que existiera una Iglesia como regla de la fe. En segundo lugar, se ha de demostrar dónde se encuentra esa Iglesia de Jesucristo que no puede equivocarse al proponer y al definir sobre la fe. En tercer lugar, se precisará quién es la autoridad suprema en la Iglesia. Todo señala que esa autoridad suprema es el Sumo Pontífice. A éste le corresponde la determinación de la fe e

<sup>370</sup> Cf. nota 240.

<sup>371</sup> Cf. nota 229.

imponerla obligatoriamente a todos los cristianos. Los artículos de la fe son ciertamente verdades reveladas. Fueron entregados por Jesucristo a los Doce. Pero son también los artículos de la fe verdades obligatorias. A todos obligan en cuanto al saber. Los artículos de la fe han de ser creídos explícitamente por todos los cristianos cuando llegan al uso de razón.

Cuando se afronta la problemática de la Iglesia como regla de la fe y como autoridad suprema, no se ciñe el interés en exclusiva a los artículos de fe. La Iglesia propone también determinaciones de fe. Estas no alcanzan la categoría de artículos. Pero si la Iglesia se equivocara en las determinaciones, quedaría en entredicho su infalibilidad como regla de fe. Por otra parte, es indudable que nadie ha de disentir de cuanto ha sido determinado como de fe por la Iglesia; pero la determinación eclesial no impone una obligación a todos los cristianos en cuanto al saber. Lo determinado como de fe puede ser creído implícitamente en la fe de otro superior. Esto no era posible en los artículos de la fe. Los simples y los rudos habían de creer también los artículos explícitamente. Pero cuando se centra la mirada en la determinación de la fe, se tiende a orillar uno de los dos aspectos del artículo de la fe. Pasa a la penumbra de la discusión la obligación en cuanto al saber. Paralelamente a este olvido, adquiere una relevancia grande el otro de los aspectos: el carácter de verdad revelada. Los artículos de fe y las determinaciones de fe serán considerados ahora principalmente como verdades reveladas. El interés se centrará en averiguar si unos y otras coinciden con la revelación de Cristo a los Apóstoles.

La fe no crece jamás en cuanto a la sustancia con el discurrir de los tiempos. Aumenta únicamente en cuanto a la explicación. Estas dos afirmaciones posibilitan la pregunta de si se puede probar que la fe no ha aumentado en cuanto a la sustancia desde el tiempo de los Apóstoles. Se procurará averiguar también si la fe ha crecido con mayor explicitación por el paso del tiempo hasta el punto de que el conocimiento de la Iglesia resulte hoy más explícito que el tenido por los mismos Apóstoles. Aquí importa demostrar que lo propuesto por la Iglesia no es en realidad nada nuevo respecto a la sustancia anterior y que tampoco es lo propuesto por la Iglesia una sustancia más explicitada que la fe que tuvieron los Doce.

¿Dónde se encuentra ahora la fe transmitida por los Apóstoles? Los protestantes tienen al respecto una concepción particular. Estiman que todo lo relativo a la fe y a las costumbres ha de comprobarse con la

palabra expresa de la Sagrada Escritura o, al menos, con lo que se encuentra virtualmente contenido en ella. La explicación de Báñez no discute ahora si la Iglesia extrae sus determinaciones desde la Sagrada Escritura de modo exclusivo. Su propósito es probar que la Iglesia ha tenido siempre conciencia desde el tiempo de los Apóstoles de la fe que se explicita luego con la ordenación del símbolo o con la determinación de fe. Se ha de probar que esas verdades han permanecido siempre en el sentir de la Iglesia. Este sentir eclesial dará lugar a que la atención sea fijada en las tradiciones divinas y apostólicas.

Si ha sido siempre de fe cuanto determina la Iglesia y si la Iglesia tiene poder para realizar en el futuro nuevas determinaciones, cae de su peso que los artículos de la fe y las determinaciones propuestas autoritativamente no agotan la fe de la Iglesia. Ha de haber multitud de verdades en la Iglesia que son realmente de fe y no han sido objeto de una ordenación nueva en el símbolo o de una nueva determinación. Son las que no han pasado todavía a ser redactadas como artículos y las que no han sido determinadas como de fe. Forman parte éstas del sentir de la Iglesia. Sobre ellas, no impone la Iglesia una obligación especial. ¿Qué nombre reciben estas verdades? A lo largo de la explicación de Báñez aparecen constantemente el término *dogma* y la expresión *dogma fidei*. Los dogmas son doctrinas ciertamente. Es cierto que el término dogma se aplica algunas veces incluso a las doctrinas de los herejes; pero predomina siempre esta expresión de dogma de la fe en referencia a la doctrina que siente la Iglesia universal. Los dogmas son algo firme y sólido. Los fieles han de saber cómo llegar a averiguar con certeza qué es y qué no es un verdadero dogma de fe dentro del sentir de la Iglesia.