

Hacia el tratado moderno de la Iglesia y la Escuela de Salamanca. II. El añadido de Mancio (1565) y el epílogo general

I. JERICÓ BERMEJO

RESUMEN Fue probablemente en el curso 1555-56 cuando Pedro de Sotomayor (†1564) comentó la II^a, II^ae, q.1^a, art. 10, de la *Suma* de sto. Tomás, dando a sus alumnos un verdadero tratado de teología de la Iglesia o Eclesiología. Aquí presentamos también la exposición que hicieron otros profesores de la Universidad de Salamanca como Juan de la Peña y, en especial, Mancio del Corpus Christi.

PALABRAS CLAVE: Eclesiología, Escuela de Salamanca, Juan de la Peña, Mancio.

KEY WORDS: *Church's Theology, University of Salamanca, Juan de la Peña, Mancio.*

ABSTRACT: It was probable during de scholar year 1555-56 when Pedro de Sotomayor (†1564) has presented the commentary to II^a, II^ae, q.1^a, art. 10, of the *Summa* of Saint Thomas, giving his students an exposition of the theology or the Church or Ecclesiology. Here, whe present the exposición made by others professors of the University of Salamanca as Juan de la Peña and, in this particular case, Mancio del Corpus Christi.

Una vez expuesta la introducción general y ofrecida la exposición ofrecida por Juan de la Peña al inicio de 1559 (ms. 333-53 de Sevilla), se pasa a ofrecer aquí lo que lo llamo el añadido de Mancio, que corresponde a lo existente en el ms 5 de Palencia. Ya se ha dicho anteriormente que este profesor de Prima sigue sobre la Iglesia prácticamente lo mismo que expuso Peña en

Salamanca en el curso de 1559-1560. Quien quiera saber lo que éste dijo entonces puede acudir a lo existente en los manuscritos Ott. lat. 1046 o en T 19 de Coimbra. El texto de este manuscrito portugués sobre la Iglesia se halla publicado, tanto la transcripción como la traducción al español¹. A esto se debe que no se muestre aquí lo existente en estos dos manuscritos, ya que uno puede conocerlo fácilmente. Es cierto que también se halla publicado, tanto la transcripción como la traducción al español de la exposición de Mancio de Corpore Christi². Debe decirse aquí simplemente que, como el lector puede conocer gracias a la publicación citada el texto sobre la Iglesia de Mancio³, se pasa a dar a conocer, en lengua latina original por supuesto, solamente lo que añadió este profesor de Prima sobre lo existente en los manuscritos T 19 de Coimbra y Ott. lat. 1046.

I. EL TEXTO DE MANCIO (1564)

[fol. 46v] [...] Art. 10. Utrum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare. [...] [fol. 82v] [...] 4.º. Ultima regula qua utitur ecclesia est definitio summi pontificis

[1.] Dubium est utrum sit tantum unus sumus pontifex, an vero possint esse plures. Magister in 4. d. 18. et D. Thomas in additionibus ad 3.ª partem q. 17. et 18., et in 4. d. 24. q. 3. art. 3., et in additionibus q. 40. Art. 6. Et Soto in 4. d. 24. q. 2. art. 5. Et Caietanus duplici opusculo de primatu ecclesie romanae. Et cardinalis Turrecremata lib. 2 suae summae per totum, maxime c. 25. Et Rofensis art. 25. libri contra Lutherum. Et Echius [nativistas Domini].

Respondetur ad quaestionem. Unus Papa et episcopus est qui praeest omnibus et singulis. Probatur quia monarchia est optimum regimen. Ergo reliquit Christus in sua ecclesia. Sed monarchia est principatus unius; ergo unus est qui praeest in Ecclesia. 2. probatur et confirmatur ex 2. politicorum, ubi [fol. 83r] ait Aristoteles, Optima politia regalis. Ergo. D. Hieronymus hoc probat exemplo apum et habetur 7.º q. 1. c. in apibus. [Propositio illius, scilicet, Tu es Petrus, etc.] Probatur etiam Matth. 16, Tu es Petrus et super hanc petram

¹ Cf. PEÑA, J. DE, *Elesiología. Réplica a la Iglesia de Lutero*. [Edición crítica y traducción de RAMÓN HERNÁNDEZ, O. P.] Salamanca 1981.

² Cf. SARMIENTO, A., *La elesiología de Mancio. Edición bilienüe a la 2.ª 2.ª. ae, q. 1, a. 10, del ms. 5 de la Catedral de Palencia*. Pamplona 1976.

³ Si se desean noticias con la descripción dem ms 5 de Palencia (Biblioteca de la Catedral), cf. JERICÓ BERMEJO, I., *Sobre los comentarios salmantinos a la Secunda Secundae. Profesores y obras (siblo XVI): Verdad y Vida 54 (2006) 151-1552.*

aedificabo ecclesiam meam et tibi dabo claves regni coelorum, quocumque ligaveris super terram erit ligatum, etc. Vide Echiium lib. de primatu Pontificis.

Dicunt aliqui [exponentes in illa], Super hanc petram; id est, super me, scilicet super Christum, Petra enim erat Christus. Alii dicunt, Super hanc confessionem Petri aedificabo ecclesiam meam, quia illa confessio est fundamentum omnium articularum. Utramque expositionem sequitur Augustinus. Alii dicunt quod illud; scilicet, Tibi dabo claves, etc., non est dictum Petro singulariter, sed collegio apostolorum et toti ecclesiae in communi.

Sed dico quod utrumque singulariter dicitur Petro, quia consulto quaesivit Christus, Quem dicunt homines esse Filium hominis. Respondent omnes, Alii Ioannem baptistam, etc. Vos autem, quem me esse dicitis. Petrus solus respondit, Ego dico quod tu es Christus, Filius Dei. Et etiam Christus soli Petro omnia dicit et respondet.

Sed dicetis quod Petrus respondet nomine omnium. Sed dico quod non, quia nesciebat fidem aliorum. Item, quia Iudas non illud credebat; scilicet, Christum esse Filium Dei. Item, quia multo post dixit Petrus, Nos credimus et cognovimus quia tu es Christus. Respondet Christus, Nonne vos 12. Elegi et unus ex vobis diabolus est. Quasi dicat, Cur respondes pro omnibus nesciens fidem omnium. Ergo in hoc loco pro se solo respondet. Et ita illi soli Christus respondet.

Unde Leo papa sermone 3. de passione Domini, Unus de todo mundo eligitur Petrus, qui cunctis Ecclesiae patribus praeponatur. Unde cum quaereret Christus, Vos autem quem me esse dicitis? Id est, in Domini confessione est qui primus est in apostolica dignitate et potestate. Et probatur quia Christus soli Petro dixit, Beatus es⁴ Simon Bar Iona, quia non caro [fol. 83v] et sanguinis, etc.; id est, Pater meus et non tuus revelavit tibi.

Ergo illa revelatio Petro et non ceteris peculiariter facta est. Ita dicit Clemens papa epistola 1.^a ad Iacobum fratrem Domini. Petrum (ait) posuit fidei fundamentum, cui primum revelavit suum Filium; ideo dixit illi, Beatus est⁵ Simon Bar Iona, unde solum illum vocat Petrum et ponit ei nomen a petra fidei, quam fuerat confessus. Iam vero tu es Simon Bar Iona, qui vocaberis Zephas.

[Zephas nomen graecum.] Zephas est nomen graecum, sed est nomen syrum et significat solidum, ut ait Hieronymus in interpretatione nominum graecorum. Et ita, Tu vocaberis Zephas; id est, petra, solidum fundamentum. Ideo subdit Ioannes, Quod interpretatur Petrus; scilicet, graece, quia Ioannes

⁴ Ms. est.

⁵ Ms. est.

graece scribebat. Graece dicitur Petrus, latine saxum. Zephas etiam potest esse nomen candaeum et significat petram.

Fateor tamen quod illa confessio est 1.^a petra et fundamentum fidei, nam nisi credas Christum esse Deum, non firmiter credes quae Christus dixit. Sed Christus non dicit, Super hanc petram aedificabo fidem meam. Nam si ista dixisset, verum esset quod pro petra intellegeremus confessionem. Sed dixit, Aedificabo ecclesiam meam. Ergo intellexit super Petrum, quia scilicet respublica et ecclesia et policia debet gubernari per praelatos et fundari super uno summo praelato.

Unde Christus dixit, Quia confessus est⁶ me esse Christum [vel messiam] et caput ecclesiae et gubernatorem, Ego vicissim te; id est, petram constituo, qui vice mea sis petra ecclesiae et fundamentum in terris. Tu dixisti mihi, Tu es Christus. Et ego dico tibi, Tu es Petrus. Quasi dicat, Tu es petra et fundamentum ecclesiae, et quod tibi competit natura et non mutuo; scilicet, esse caput ecclesiae, tibi dono per gratiam et privilegium.

[fol. 84r] Ita omnes antiqui patres dicunt, Ego natura habeo claves, tibi per gratiam dono. Vide Originem homilia 5. in Exodum. Ait magno illi ecclesiae fundamento petrae quam solidissimae supra quam Christus fundavit ecclesiam suam. Vide quid dicatur; scilicet, Modicae fidei, quare dubitasti; id est, quare vacillas. Ciprianus ad Iubaianum ait, Super Petrum Christus aedificavit ecclesiam suam, unde unitatis habet originem, quia a capite oritur unitas. Hieronymus super Matth. 16. ait, Quid est quod ait Christus, Ego dico tibi, quia tu dixisti mihi, respondit, Tu dixisti mihi quod sum Christus; scilicet, tu dixisti, Tu es Christus, et ego dico tibi sermone non casso et vano, nec nullum opus habente; id est in efficaciam, nam meum dicere facere est, Quia tu es Petrus et super hanc petram; id est, super te, etc. Et deinde ait [Hieronymus], Petro illi largitus est nomen ac secundum metaphoram petrae recte dicitur ei, Aedificabo ecclesiam meam super te. It dicit Ambrosius in sermone de natali Petri et Pauli et sermone de fide Petri.

Quid ergo dicitur ad Augustinum qui sequitur duas 1.as expositiones et non videtur sequi hanc. Respondetur. Hoc habet Augustinus, quod scilicet varios sensus semper in scriptura allicit. Tamen in sermone de cathedra Petri ad Petrum refert illa verba, Super hanc petram; id est, super Petrum, etc., et sermone 26. de sanctis ait, Audistis Petrum a Domino petram nuncupatum sicut ait, Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo, etc. Si ergo Petrus petra est super quam aedificatur ecclesia. Exstant de hac re decreta plurima conciliorum et pontificum. Vide 21.^a d. cap. in novo.

⁶ Ms. est.

Item probatur quod sit unus papa. Ioannis ultimo non temere quaesivit Christus, Petre, amas me plus his. Certe quod aliquid peculiare prae caeteris volebat illi committere. Ideo examinat eum an esset dignior ceteris, ut daret ei aliquid quod non ceteris. Ideo dicit illi, Pasce oves meas, etc. [fol. 84v] D. Chrisostomus ait ibi, Pasce oves meas; id est, praepositus et caput esto fratrum, ut ipse te in loco meo assumentes ubique terrarum te, in trono tuo sedentem preadcent.

Ideo Lucae 22. soli Petro dicitur, Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Hac ratione Matthaeus et Marcus primum eum numerant, (licet non prius vocatus, nam primum vocatus est Andreas) non vocatione, sed dignitate.

Et confirmatur quia in concilio nicaeno et aliis antiquis conciliis defertur summus honor pontifici romano et adorant illum et veneratur ut Ecclesiae caput. Item confirmatur ex Cirillo episcopo alexandrino qui loquitur in haec verba, Ut membra (inquit) maneamus in capite nostro apostolico trono romanorum pontificum, a quo nostrum est quaerere quid credere et tenere debeamus, ipsum venerantes prae omnibus post Deum, quoniam ipsius solius est reprehendere, corrigere, sttuere, disponere, solvere et ligare loco illius, qui illi soli dedit independenter; scilicet, cui omnes divino iure caput inclinatur et primates mundi tanquam ipsi divino Christo obediunt. Idem habetur ab Anacleto et refertur 22. d. cap. sacrosancta.

Sed dicetis vos. Nonne omnibus dicitur, Quaecumque solveritis in terra erunt soluta in coelis. Ergo non soli Petro, sed multis. Ergo multi possunt esse capita ecclesiae.

Respondetur quod verum est. Tamen 1.º dictum est Petro significans quod ab illo in ceteros derivanda potestas solvendi et ligandi. Unde Leo papa sermone 3 de passione Domini ait, Magnum et mirabilem huic viro, scilicet Petro, consortium potentiae suae divina tribuit dignatio. Et si quid commune cum eo ceteris voluit esse, nunquam nisi per istum illis dedit. Sic enim habent dependenter a Petro. Petrus autem independenter.

[fol. 85r] Cum ergo hanc potestatem Petrus habeat a Christo immediate, optime dixit hic Caietanus quod ecclesia non potest non illi parere nec gubernationem mutare. Quare nec concilium universale, atque adeo nec tota ecclesia, statuere valet ut per episcopos ecclesia gubernaretur et non per unum, quoniam a Christo est preclarus Petrus toti ecclesiae. Ideo haec praelatia ab illo et illum sequentibus derui non potest.

[Argumentum.] Sed est argumentum. Ecclesia (papa mortuo) posset nullum eligere. Ergo nec nullus esset summus pontifex. Respondetur quod tunc ageret ecclesia contra Christi praeceptum. Unde non permetteret hoc

Spiritus sanctus, quia esset error intollerabilis. Spiritus sanctus autem non permittit ecclesiam errare errore intollerabili.

[Dubium.] Sed quid si ecclesia constantinopolitana oporteret se romanae super primatum et non posset aliter sedari scandalum nisi eligendo duos pontifices. Quaeritur tunc utrum ecclesia posset diligere duos pro bono pacis. Item si totus orbis converteretur ad fidem, posset ecclesia eligere duos. Respondetur. Quibusdam videtur probabile. Mihi videtur haereticum. Probatum quia Christus uni tantum, scilicet Petro, commisit oves.

Est aliud argumentum. Christus soli Petro dedit summam potestatem. Nunc ergo nullus habet summam potestatem post Petrum. Respondetur quod Christus fundavit ecclesiam usque ad finem mundi. Fundabit super Petrum dicendo, Tibi dabo claves, etc. Et sciebat Petrum dicendo, Tibi dabo cclaves, etc. Et sciebat Petrum moriturum. Ergo dedit supremam potestatem successoribus Petri. Item, quia hoc habetur ex traditione ecclesiae, quod scilicet Petri successores sunt summi pontificis.

[2.] [Dubium.] Quaeritur consequenter utrum iure divino episcopus romanus sit summus pontifex.

Caietanus in apologia de primatu romanae ecclesiae [fol. 85v] c. 3. Pro constanti habet esse de iure divino ita quod electio papae iure divino expectat ad clericos romanos sicut et eos expectat eligere suum episcopum et summum. Probatum quia Petro liberato e carcere occurrit Christus. Quaesivit ab illo Petrus, Quod vadis, Domine. Respondit Christus, Vado Romam, iterum crucifigi. Per haec verba iubet Petrum ire Romam et pati crucem et ibi statuere sedem pontificalem. Hoc argumento utitur Innocentius c. per venerabilem extrav. qui filii sunt legitimi. Unde inferunt quod episcopatus orbis et urbis Romae non sunt duo per accidens coniuncti, sed episcopatus urbis Romae erectus est in episcopatum orbis. Historiam refert Egesipus lib. 3 de excidio hierosolymitano et Ambrosius lib. 3 epistolarum.

Respondetur a hoc quod illa historia non est tantae authoritatis ut faciat fidem firmam tantae rei. Unde Innocentius non refert illam ut sacram. Item, inde non colligitur quod Christus id preceperit. Docet quidem ut romana sedes Petri sanguine et martyrio consecrata sit summa. Et ita confirmatum est statutis conciliorum et decretis pontificum. Et hoc vult Innocentius. Tamen non constat oppositum esse contra evangelium; scilicet, si papa mutaret sedem. Ideo si papa eligeretur et non in episcopum ecclesiae particularis, sed solum in summum pontificem, fortasse non esset contra ius divinum sicut apostoli erant episcopi totius orbis et nullius ecclesiae particularis. Immo Christus quando creavit Petrum in papam, non fecit illum episcopum ecclesiae particularis. Sicut enim sedit Petrus annis 7. in Antiochia et postea se contulit Romam, ita modo se posset conferri Salmanticam.

[Nota quod si legitur aliquando papam mutasse sedem in civitatem constantinopolitanam vel alium locum, semper papa est episcopus Romae. Licet sedem in alio loco constituat, non potest dici episcopus alterius civitatis. Sed semper dicitur Romae episcopus et Roma semper est caput episcopatus.] Ceterum, id nunquam factum fuisse nec intentum videtur abunde.

[Argumentum.] Magnum argumentum, [fol. 86r] quod est iure divino, ut est rerum humanarum vicisitudo et hominum inconstantia. Et si posset fidei, iam suasu regum esset mutata sedes. Valde suspicor esse iure divino. Cardinalis Turrecremata lib. suae summae c. 40. ad 3. um argumentum ait, Non potest papa mutare sedem sine divina revelatione. Iam ergo haec res none est de fide quia sunt opiniones.

Ceterum hoc est certum, quod nunc papa romanus est summus pontifex cui omnes tenentur parere necessitate salutis. Ita definitum est in concilio constantiensi sess. 8. et 15 contra Ioannem Us et alios haereticos. Vide D. Thomam opusculo 2. contra errores graecorum.

[3.] Notandum est quod hic dicit Caietanus quod papa non habet potestatem a communitate ecclesiae sicut rex, ita quod potestas iurisdictionis in utroque foro regendi et gubernandi ecclesiam universalem in toto orbe immediate residet in papa, non in ecclesia.

Contrarium tenet Gerson tractatu de potestate ecclesiastica. Illum sequitur Almain lib. de comparatione papae et concilii c. 6. Et ita tenent omnes qui tenent concilium esse supra papam; scilicet, quod in universitate et communitate ecclesiae est immediate haec potestas et in toto corpore mystico cathogorematicae; id est, non in qualibet parte instar reipublicae civilis, in quam [in qua tota] iure naturae est potestas regendi et gubernandi et in nullo eorsum membro nisi ab ea eligatur, ut est videre in regimine romanorum solum et nunc apud videre in regimine romanorum olim et nunc apud venetos. Unde in regno Galliae et hispano potestas immediate erat in communitate. Ceterum, elegerunt unum in quem suam auctoritatem transtulerunt perpetuo.

Probatur opinio 2.^a; scilicet, iure naturae potestas gubernandi se est immediate in republica. Inde derivatur ad alios. Tunc sic argumentor. Gratia non destruit naturam. Ergo haec potestas [fol. 86v] nunc est immediate in republica christiana.

2.^o probatur. Concilium universale repraesentat ecclesiam universalem. Ergo non habet auctoritatem a papa, sed a se. Cuius aliud abunde est magnum argumentum, quod potest disponere de legibus, de magistratibus ecclesiae. Cui etiam suffragatur illud Matth. 18., Si te non audierit, dic ecclesiae. Qua ratione antistites dicuntur praelati ecclesiae. Quia ecclesia eos instituerit.

3.º probatur. Senatus cardinalium creat papam nomine et autoritate ecclesiae. Ergo potestas creandi papam est apud ecclesiam. Tota ergo potestas ecclesiastica et iurisdictio immediate est in ecclesia et communitate.

In contrarium est quod nunquam legitur Christum dedisse potestatem toti congregationi et reipublicae. Respondetur ad quaestionem et dico 1.º. Potestas iurisditionis non residet immediate in tota ecclesia, sed in praelatis. Vide Turrecrematam in c. 71. lib. 2. et Caietanum opusculo de comparatione papae et concilii. 2.ª opinio dicit quod Christus dedit potestatem communicati et ecclesiae et corpori mystico ut ipsum corpus crearet praelatos.

Nos vero dicimus quod Christus instituit Petrum et apostolos et praelatos, quibus immediate dedit potestatem et auctoritatem et iurisditionem ecclesiae gubernandae. El probatur haec nostra sententia. Haec potestas non convenit ecclesiae iure naturae (et probatur hoc quia est potestas supernaturalis, non naturalis), nec iure humano (et probatur etiam quia non est humana potestas). Ergo tantum iure divino ei convenit; scilicet per Christum, qui est rex ecclesiae. Unde Psalmo 2., Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion; id est, unicus rex super ecclesiam (quia ad literam [fol. 87r] de Christo loquitur psalmus ille), qui etiam est summus sacerdos perpetuo, ut patet ex psalmo, Iuravit Dominus et non paenitevit eum, Tu es sacerdos, etc. Et ad Hebr. 7., Quod est unicus sacerdos, a quo omnes sacerdotium et sacrificium derivatur.

Ideo solus Christus factus cum iuramento sacerdos, quia aeterno permansurus. Idem habetur ad Heb. 8. et 9. Et quia sacerdotes ungebantur, ideo dixit psalmus, Propterea unxit te Deus oleo laetitiae prae consortibus tuis. Qui Christus etiam est caput ecclesiae. Probatur ad Colos. 2., Qui caput omnis principatus et potestatis, quae est in ecclesia.

Iam sic argumentor. Potestas quae est in ecclesia et iurisdictio a solo Christo est. Christus nullibi legitur eam tradidisse⁷ toti ecclesiae. Ergo non immediate residet in tota ecclesia.

Sed legitur particularibus personis dedisse Ioannis ultimo, Quia diligis me, pasce oves meas; ego rogavi pro te, Petre. Ibi non datur toti. Et, Quaecumque ligaveritis. Et, Quorum remiseritis peccata. Non datur toti. Omnem ergo auctoritatem dedit apostolis et eorum successoribus.

Ad Ephes. 4., Ipse dedit quosdam apostolos, alios evangelistas, etc., in opus ministerii, ut scilicet essent ministri non ecclesiae, sed Christi. Probatur. 1.º ad Corinth. 4. vocat ministros Christi, non ecclesiae. Ioannis 15, Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Quasi dicat, Non sicut respublica civilis eligit

⁷ Ms. tradisse.

regem, quae dat ei auctoritatem. Non ita vos me elegistis, sed ego, qui ex me habeo regiam dignitatem. Elegi vos ut meam colatis ecclesiam ut ministri mei, non ecclesiae. Unde Marci 3. Christus vocavit 12. singulariter, quos constituit apostolos, quibus postea dicit: Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; sicut data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; sicut misit me et pater et ego mitto vos, accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, etc. Sicut ego a nulla republica habeo potestatem, sed coelitus data est mihi, sic vos ministri mei. Non a republica habetis potestatem, sed a me. Quare eam quae mihi data est a [fol. 87v] Patre potestas, vobis do. Sicut misit me Pater, ad praedicandum et faciendum miracula, ita ego mitto vos.

Et argumentor sic. Nam accipere Spiritum sanctum personale beneficium est, non immediate totius ecclesiae. Unde Spiritus sanctus est in tota ecclesia, quia est in singularibus personis, et non e contra. Unde in die Pentecostes apostoli, ut singularem personae et Christi ministri, receperunt Spiritum sanctum, non ab ecclesia, sed a Christo.

Item sacerdotes creantur per sacramentum ordinis, conferendo illis gratiam. Hanc ecclesia dare non potest, sed Christus. Non ergo ecclesia tota, sed Christus creat sacerdotes (per suos ministros; non per ministros ecclesiae) et imprimit characterem, qui est facultas et potestas clavium. Sicut ergo gratia et character non est immediate in tota ecclesia, sed in singularibus personis, sic et iurisdictio, quae pertinet ad usum potestatis clavium, non est data toti ecclesiae, sed singularibus personis.

[4.] Confirmatur. Potestas consecrandi corpus Christi verum non est immediate in tota ecclesia, sed in singularibus personis. Ergo nec iurisdictio in corpus Christi mysticum, quod est potestas gubernandi. Probatur consequentia, quia corpus mysticum super corpus Christi verum fundatur.

Item Christus non solum cum agebat in terris, sed et nunc de coelo gubernat ecclesiam: Ecce eo vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Sed cum Christus agebat in terris praelati non habebant potestatem ab ecclesia, sed a Christo. Ergo nec nunc ad Galat. 1.º, Non sum apostolus ab hominibus nec per hominem, sed a Christo. Hac ratione apostoli non dicuntur vicarii ecclesiae, sed Christi, sicut ecclesia canit in praefatione in diebus apostolorum; scilicet, ut eisdem apostolis gubernetur quod operis tui vicarios; id est, fuctionis tuae, non ecclesiae, etc.

[Apostoli vicarii Christi, non ecclesiae.] Sicut ergo illico post ascensionis ascensionem regebat ecclesiam per apostolos et episcopos, quos illi creabant, ita nunc per successores [fol. 88r] apostolorum episcopos et per successores discipulorum praesbyteros.

[Differentia inter potestatem spiritualem et civilem.] Potestas ergo iurisdictionis non descendit ab ecclesia, sed a Christo. Quare non est immediate in tota ecclesia, sed in illis quibus Christus immediate contulit. Ergo optime Caietanus hic licet breviter ait quod differt inter civilem et spiritualem potestatem et inter civilem et spiritualem communitatem. Quia in civili communitate nullus a principio rex nec dominus, sed ipsa respublica elegit regem et poterat non eligere, sed per magistratos se gubernari⁸, et ipsa tradidit ei potestatem et auctoritatem. In spirituali republica a principio fuit rex et dominus Christus; scilicet, rex a Patre constitutus, ut habetur Psalmo 2, Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius. Et sicut auctoritas regendi domum non est immediate in familia, sed in patrefamilias et in ministris, quos ille elegit, ita potestas regendi ecclesiam, quae est Christi familia, non est immediate in ecclesia, sed in Christo patrefamilias.

Item quia si Christus immediate dedit auctoritatem toti ecclesiae, sequeretur (inquit Turrecremata) quod potestas gubernandi ecclesiam residet in laicis, in feminis et opificibus, et quod concilium generale vice omnium definit, et congregantur auctoritate laicorum, feminarum, etc., ita quod sicut in civili communitate tribuni et iudices congregantur [et leges ferunt] nomine omnium, ita esset in republica spirituali. Et consequenter cardinales crearent papam auctoritate et potestate puerorum et feminarum. Sed hoc absurdum est, nam in ecclesia sunt innumerae personae inhabiles ad munera spiritualia, ut sunt feminae, infantes.

Sed dicetis vos, ita etiam in republica civili. Respondetur quod falsum est quia etiam feminae et infantes possunt et sunt reges et comites et iudices, quod non est in spirituali.

Item, si potestas est immediate in toto orbe christiano, quomodo posset convocari totus orbis christianus ad eligendum papam.

Item sequitur aperte quod si papa et praelati ferrent aliquam legem et reliquus populus reclamaret [fol. 88v] quod praevaleret et standum esset in illorum concilio, quia sunt multo plures et foret sapientiores. Hoc autem haereticum est. Ergo praelati ab ecclesia non habent potestatem, sed a Christo.

Item probatur argumento Caietani. Nam alias sequitur quod si tota communicatio [congregatio] ecclesiae statueret ut ecclesia non gubernaretur per unum, sed per plures (ut olim Roma et nunc apud venetos), quod factum teneret, sed hoc est haereticum, ut etiam fatetur opposita opinio. Ergo.

Postremo sequitur quod Ecclesia non fuit instituta instar regni ubi in uno residet potestas, sed instar antiquae Romae et illius reipublicae, de qua 5. ethi-

⁸ Ms gubernare.

corum dicit Aistoteles quod per optimates gubernatur. Hoc vero nullus aude-
ret concedere.

2.º dico. Potestas haec et autoritas 1.um data est Petro, ut Christi vica-
rio et ecclesiae capiti, a quo in totam hierarchiam ecclesiasticam derivatur
iurisdictio. Matth. 16., Tibi dabo claves regni coelorum. Ioannis ultimo ter
publice interrogatur quasi iuridice, Diligis plus his, nam talis dignus est ut sit
caput ecclesiae. De hac re vide Caietanum et Turrecrematam locis citatis.

[Argumentum.] Contra hoc est argumentum. Sequeretur ergo quod
apostoli a Petro habuerunt iurisdictionem. Negatur consequentia. Sed imme-
diate a Christo in universum orbem.

Sed contra. Ergo non omnis iurisdictio derivatur a Petro. Respondetur.
Extraordinaria, concedo. Ordinaria, nego. Via ordinaria omnes habent a Petro
iurisdictionem et auctoritatem. Quare solus Petrus reliquit successorem a quo
omnes episcopi et clerici potestatem habent.

[Argumentum]. Sed dicetis. Sequitur ergo quod presbyteri sunt de iure
positivo, et consequenter posset papa illos tollere. Respondetur negando con-
sequentiam. Immo iure divino sunt de ecclesia, nec valet papa facere ut non
sint episcopi et presbyteri in ecclesia. Sed dicuntur [episcopos de iure divino
et papam] habere iurisdictionem a Petro, [fol. 89r] quia papa illis praescrivit
dioceses et parochias et quia omnes subduntur Petro et potest omnes punire
et iurisdictione privare. [...]

[fol. 100r] [...] D. Tomas ait quod nova editio symboli pertinet ad papam
quia inerrabilis. Est argumentum contra hoc. Non est de fide quod iste sit
papa. Probatur quia non est de fide quod erat fidelis tempore electionis. Ergo
non est de fide quod iste sit papa.

Ad istam quaestionem respondetur, sicut iam de concilio dicitur; scilicet,
in 4.^a regula, ne nos canonistae conturbent qui oppositum tenent; scilicet,
quod potest papa esse haereticus, tamen non probant.

Marcellinus papa immolavit idolis metu, non tamen fuit haereticus licet
graviter peccasset. Desiderius papa fuit relegatus, non quia haereticus, sed
quia non erat haereticus. De papa Felice dubium est et dico quod Felix papa
non fuit haereticus. Fuerunt tamen multi Felices. 1.us Felix papa fuit 25.us
post Petrum, de quo Eusebius lib. 7. c. 26. Felix 2.us fuit 36. Hic non fuit hae-
reticus, immo damnavit filium Caesaris tanquam haereticum. Felix 3.us fuit
tempore Theodorici regis gotorum. Iste damnavit haereticos. Tantum abest
quod esset. Felix 4.us (fuit tempore Athalarici regis) iste fuit vir sanctus. Forte
isti loquuntur de Felice, quem Constantius substituit loco Liberii. Iste Felix
non fuit papa, immo nec haereticus, licet pessime fecerit acceptando pontifi-
catum. De Benedicto 11. nego quod fuerit haereticus. Immo fuit sanctus.

II. EPILOGO GENERAL

El presente apartado queda denominado epílogo general. Propiamente hablando es ello algo así como una plantilla que, colocada encima de ambos textos aquí expuestos, el de Peña y el Mancio, podría servir para situar en su contexto una teología que está en continua evolución y que versa sobre la Iglesia. Por supuesto, así es en todo momento la que brindan los salmantinos del siglo XVI.

1. El otoño de la Edad Media

La Edad Media acabó a finales del siglo XV y se despidió sin haber legado a la posteridad un tratado teológico sobre la Iglesia. Por supuesto, ni Santo Tomás ni San Buenaventura, muertos ambos en 1274, se preocuparon de escribir directamente sobre la realidad de la Iglesia debido, seguramente, a que la misma era admitida por todos y no urgía hablar al respecto. Cuando se habló en el siglo XIII sobre la Iglesia en el campo de la teología indirectamente, era en orden a buscar en ella la autoridad que ponía fin a la discusión y, poniendo de por medio a la Iglesia, se aceptaba unánimemente por entonces la obediencia.

En los siglos XIV y XV intentó la teología seguir un camino peculiar y nuevo. Los teólogos de entonces concentraron casi todos sus esfuerzos en ofrecer opiniones nuevas; es decir, no insistieron en profundizar en los principios. Prefirieron dedicarse ellos a indagar en las opiniones. Y, con el paso de los años, ocurrió poco a poco que, salvo honrosas excepciones como la del cardenal Juan de Torquemada († 1476), no trabajó la teología sobre la realidad de Iglesia, a pesar de que ya circulaban ideas extrañas por entonces eclesiológicas que tocaban preferentemente la autoridad del Papa y del concilio general.

Aquellos dos siglos, llamados por el holandés Johan Huizinga “otoño”, ¿fueron acaso de decadencia? Sobre este asunto sería mejor hablar de un hecho general, diciendo que los teólogos se ocuparon por entonces de trabajar una teología con minúscula; es decir, la de escuela (escrita también ésta con minúscula). Y no se califica así a la de estas dos centurias por haber escapado los teólogos de entonces de especular o metafisiquear. Se habla de esta forma únicamente en este momento debido a que hay cosas más importantes en teología que la herramienta conocida como metafísica. El teólogo ha de permanecer siempre muy cercano al dato revelado. Y esta proximidad es la que le obliga a atender a la Sagrada Escritura, a los escritos de los santos

padres, así como a lo redactado por el concilio general y el Sumo Pontífice. Ciertamente, por no apreciar como se debe estos tres instrumentos es por lo que se le dice a la teología de la Edad Media de escuela, escrita además con minúscula.

La teología de los teólogos de entonces, ilusionados por cierto de las opiniones y divididos definitivamente en tres escuelas: tomistas, escotistas o nominalistas, no se escribe con mayúscula por haberse apartado éstas de la metafísica, sino por haberse alejado y, en gran parte, olvidado de la teología común, por haber descuidado y bastante olvidado la que siempre, en todas partes y por todos firmes debía mantenerse ante todo y sobre todo; en una palabra, por no haber atendido a los principios básicos y elementales; es decir, a esas verdades directamente reveladas por Dios que son los principios desde donde se hace aparecer la ciencia teológica. Desgraciadamente, lo accidental pasó, así las cosas, a ocupar un día el lugar que pertenecía a lo principal. Dejó muy bien escrito a este respecto un día Ricardo García Villoslada al mostrar la situación teológica real en que se encontraba la doctrina de la Iglesia en vísperas de la aparición del luteranismo: “*Uno de los conceptos que no estaba claro, ni en Lutero, ni en Erasmo, ni en los galicanos, [...] ni en la mayoría de los teólogos del tiempo, era el concepto de Iglesia, Primado pontificio, Magisterio eclesiástico. De una parte, los conciliaristas, y de otra los canonistas aduladores del Papa, habían oscurecido con sus exageraciones las ideas eclesiológicas*”⁹.

En ese gusto y aprecio preferentes por las opiniones en el otoño de la Edad Media se situó ciertamente el *conciliarismo*; es decir, ese entusiasmo por lo que no pasaba de ser novedad opinable. Se consideraba como opinión superior la autoridad del concilio general (sin el Papa por supuesto) que la de éste, hasta el punto de proponer que el Sumo Pontífice quedaba enteramente sometido a la Iglesia; es decir, que los obispos podían oponerse al obispo de Roma, llegando a sugerir en consecuencia que podía redactarse ciertamente en el futuro un nuevo artículo nuevo de fe desde el concilio general debido a que la autoridad suprema en materia de fe y de costumbres de la Iglesia residía absolutamente, según ellos, en el concilio general, estuviera o no estuviera conforme con ello el Papa. En una palabra, se consideraba al Sumo Pontífice en autoridad inferior al concilio general.

Salvo honrosas excepciones como la de Juan de Torquemada y de Tomás de Vío Cayetano, se aceptaba esta opinión del *conciliarismo* en el siglo XV porque los teólogos del tiempo no estaban muy versados en teología o porque estaban ganados por el *conciliarismo*. Reconoce cualquiera que estas dos

⁹ GARCÍA VILLOSLADA, R., *Raíces históricas del luteranismo*. (Madrid 1976) (105).

cosas eran tristes de verdad. Fueron ciertamente una parte de los canonistas, los que servían sobre todo al Papa de Roma, quienes defendieron a capa y espada la autoridad suprema del Sumo Pontífice. Ahora bien, esta defensa, ¿no empeoraba las cosas? Efectivamente, el derecho es una ciencia que es natural y que busca el buen orden entre los cristianos. En una palabra, existía peligro de que no se considerara al primado del Papa como una verdad revelada, sino como una norma útil y solamente humana para regir adecuadamente la Iglesia. Y es precisamente en este contexto del primado como realidad solamente natural y humana, ¿no podía cambiarse el mismo? ¿Acaso no podía desaparecer un día? ¿No podía trasladarse, por ejemplo, de las manos del Papa a las del concilio general?

No era, así las cosas, conveniente que quienes defendieran el primado del Papa por entonces fueran los canonistas. Ello lo debían hacer ciertamente los teólogos. Eran éstos los que debían mostrar que ello no era invento de los hombres en orden a poder regir mejor la marcha de la Iglesia por el mundo, sino que era además la del primado una verdad directamente revelada por Dios. Ahora bien, ¿había por entonces teólogos capaces de oponerse a los *conciliaristas*? Hacían falta por entonces ciertamente teólogos que dominaran, no sólo la teología, sino también el derecho, hasta el punto de merecer el respeto de los canonistas mismos que estaban en todo momento dispuestos a halagar al Sumo Pontífice. Aquí se puede decir a este respecto cómo los grandes teólogos salmantinos del siglo XVI fueron ante todo teólogos; pero era tan grande su conocimiento del derecho, sobre todo del natural y del de gentes, que siguen siendo muchos los que todavía hoy los buscan como juristas que lo fueron de primera línea. Una tarea que debía realizarse por supuesto al entrar en la Edad Moderna era la separar netamente lo correspondiente a la teología y al derecho. Por cierto, el hablar del primado del Papa no le correspondía a los canonistas, sino a los teólogos.

En 1520 aparecía la bula papal *Exsurge Domine* donde se censuraban determinadas afirmaciones referentes a la fe y a la teología. Se decía en este documento papal que algunas de ellas eran ciertamente heréticas; pero ello se realizaba sin especificar en concreto cuáles eran. Tampoco decía esta bula quién era el autor de tales proposiciones. Esa bula fue enviada, es cierto, a la persona de Martín Lutero pidiéndosele que la firmara aceptando la censura de tales afirmaciones censuradas. Pero no firmó fray Martín lo que se le pedía. Es más, el 10 de diciembre de 1520 dio públicamente en cierta manera la respuesta a lo que, efectivamente, se le pedía desde Roma. Se acercó él a una hoguera encendida de propósito para el acto y arrojó la bula papal al fuego para que ardiera y desapareciera. Ante semejante acción se vio Roma obligada a publicar la bula *Decet Romanum Pontificem*, dada el 3 de enero de 1521.

Por ella quedaba excomulgado tanto el propio Lutero, como excomulgados sus seguidores y defensores.

¿Habría aceptado Martín Lutero la bula *Exsurge Domine* de 1520 si en vez de haber sido firmada por el Papa sin reunir el concilio, la hubiera firmado el Papa con éste? ¿Admitía el profesor de Wittenberg que hubiera de hecho una autoridad en la Iglesia desde la que se podría saber con certidumbre qué era verdad o error en fe y en costumbres a la que tenían que atender obligatoriamente todos los bautizados? ¿Era al menos Lutero un *conciliarista*? Antes de quedar excomulgado por Roma, se manifestó con toda claridad a este respecto fray Martín en aquella disputa pública con Juan Eck en Leipzig (1519). Me remito yo ahora a lo que dejó escrito el historiador Roland H. Bainton: “*Afirmo yo [dice Lutero] que ha errado a veces un concilio y puede errar. No tiene él autoridad para establecer nuevos artículos de fe y no puede atribuir un derecho divino a lo que no es por naturaleza un derecho divino. Se han contradicho los concilios entre sí debido a que el reciente concilio de Letrán ha rechazado las pretensiones de aquellos de Constanza y de Basilea según los cuales el concilio es superior al Papa. Un simple laico armado de la Biblia debe ser creído más que el Papa o que el concilio que no la tengan. Y en cuanto a la decretal del Papa sobre las indulgencias digo yo que ni la Iglesia ni el Papa pueden fijar artículos de fe. Tienen que proceder de la Sagrada Escritura y hemos de rechazar por amor de la Escritura a papas y a concilios*”¹⁰. Ciertamente, se sabe hoy que no era el siglo XVI el preparado en la providencia para realizar las definiciones de fe del primado y de la infalibilidad del Sumo Pontífice. Esto fue algo que ocurrió tres siglos más tarde, en 1871 durante el concilio general que fue el Vaticano I.

El nuevo concilio, el de Trento (1545-1563), nada de esto realizó. Y no lo hizo debido a que ello no fue necesario. Se limitó para salir al paso de las ideas nuevas y equivocadas a dejar muy claro que no se añadía nada nuevo a lo que de siempre era conocido y aceptado. Trento se limitó, así fueron las cosas, a recordar cuál era la doctrina de siempre. No quiso atacar al hacerlo a persona alguna. Pensó que bastaba en orden a tener eficacia con exponer la verdad

¹⁰ “Io affermo che un concilio a volte ha errato e può errare. Esso non ha autorità per stabilire nuovi articoli di fede e non può attribuire un diritto divino a quello che per natura non è un diritto divino. I concili si sono contraddetti a vicenda perché il recente concilio di Laterano ha rigettato le pretese di quelli di Costanza e di Basilea secondo cui il concilio è superiore al papa. Un semplice laico armato della Bibbia deve essere creduto più del papa o del concilio che non l'abbiano. E in quanto alla decretale papale sulle indulgenze, io dico che né la Chiesa né il papa possono fissare articoli di fede. Questi devono procedere dalla Sacra Scrittura e per amore della Scrittura dovremmo respingere papi e concili”. BAINTON, R.H., *Lutero* (Torino 1960) 89-90.

que, si uno la tenía ante los ojos, podía extraer uno mismo la consecuencia debida al respecto por sus propios medios. No había necesidad de proponer por entonces dogma alguno nuevo en orden a contener el protestantismo. Bastaba con recordar simplemente lo de siempre. Acerca de la obra significativa que realizó ciertamente este concilio dejó escrito con enorme acierto el alemán L. Hertling: “*Su obra principal [la de Trento] consiste en haber arrojado luz sobre muchos problemas de la fe. A partir del concilio todo el mundo tuvo que contestar a la pregunta de si quería ser católico o no. No era ya posible mantenerse en una vacilante neutralidad, como tampoco bastaba arreglar-se un credo peculiar y personal*”¹¹.

¿Cuál era entonces la situación de la teología a principios de 1521; es decir, en el momento en el que quedaron excomulgados Lutero y sus seguidores? Ante todo reinaba por entonces una gran confusión en ella. Era muy frecuente confundir la verdad con la opinión. De ello resultaba que muchos dogmas que eran en sí dogmas de fe se consideraban como opiniones sin más. Esto se remediaba mostrando la distinción y trabajando además desde la claridad. Esto sucedía sobre todo en las verdades tocantes a la Iglesia, así como al Papa y al concilio. No era fácil decir entonces con exactitud qué era la Iglesia, dónde estaba la Iglesia y quiénes constituían la Iglesia. La defensa del *conciliarismo* había caído mucho a lo largo del siglo XV; pero estaba esta opinión muy firme en la Universidad de París. A los profesores de teología de este centro académico se les denominaba parisienses, nombre que equivalía a *conciliaristas*. Hacía falta trabajar cuanto antes por dejar muy claro que la autoridad suprema en fe y costumbres estaba ciertamente en las manos del Papa.

Había aparecido ya el luteranismo antes de 1526; es decir, antes que empezara a formarse la Escuela de Salamanca del siglo XVI. Los luteranos no admitían por supuesto que el Papa, con el concilio o sin él, poseyera autoridad sin error y absolutamente obligatoria para todos en fe y costumbres. Esto les llevaba a ellos a sostener que no debía buscarse la verdad desde la Iglesia, sino únicamente desde la Sagrada Escritura. Sostenían los luteranos que las verdades de fe y costumbres no se extraían sólo desde la Sagrada Escritura, sino que se hallaban además en ella expresamente.

2. Santo Tomás de Aquino

Una vez terminados los estudios de filosofía y de teología en la Universidad de París volvía a España el dominico Francisco de Vitoria. Sus supe-

¹¹ HERTLING, L., *Historia de la Iglesia* (Barcelona 1981), 346.

riores lo mandaron a explicar teología al modernísimo colegio de San Gregorio de Valladolid, precisamente a alumnos escogidos para llegar a ser con el paso del tiempo profesores en las universidades de España o del extranjero. En 1526 se instala Vitoria precisamente en Salamanca. Es que había ganado ante la admiración y el aplauso de todos la cátedra de Prima en la Universidad donde, al igual que en la de Vísperas, debía exponerse no sólo la teología común. Ahora bien, era ella impartida según los libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, autor del siglo XII.

El nuevo profesor era de la opinión que esta obra de Lombardo se había quedado anticuada y superada, siendo un texto más adecuado para exponer la doctrina común la Suma Teológica de Santo Tomás por razones didácticas evidentes. La Suma aventajaba a las Sentencias sobre todo por proporcionar mejores materiales en orden a trabajar en la construcción de la teología que precisaba urgentemente el siglo XVI. ¿Cuáles son éstas? El hallarse cercana a la Sagrada Escritura. Atendía ésta a lo que dijeron los santos padres. Tiene muy en cuenta además el magisterio, tanto del Papa como del concilio general. Ahora bien, explicar directamente la doctrina común por Santo Tomás, ¿no era imponer una vía determinada o escuela: la tomista? El caso fue que Vitoria empezó a exponer desde el primer día en Salamanca, puede verse aquí el manuscrito Ott. lat. 1015a que contiene la exposición de este catedrático en el curso de 1526-1527, por la Suma de Santo Tomás. Lo hizo exactamente comenzando por la cuestión primera de la *Secunda Secundae*.

¿Cómo se le permitió a Vitoria, tal es la pregunta aquí, exponer la teología común por la Suma en la cátedra de Prima? ¿Cómo se le consintió hacer lo mismo también a Domingo de Soto cuando accedió por oposición a la de Vísperas en 1532? Enormes dotes de persuasión poseía ciertamente Vitoria. Presumiblemente, se atrevió a mostrar con los hechos que era posible exponer la doctrina común desde la Suma Teológica siempre y cuando se supiera distinguir en todo momento qué era opinión de escuela y qué era doctrina común. Me permito decir yo a este respecto ahora que esto se olvida incluso hoy, tanto entre los que son fervorosos seguidores del Aquinate como los que todavía se resisten a recibirlo como el maestro de todos.

Misión de los profesores de Prima y de Vísperas, tanto de Vitoria como de Soto, era exponer toda la Suma Teológica de Santo Tomás; pero es cierto que, entonces, urgía hablar ante todo de la fe; pero, sobre todo, era preciso desde la fe realizar una exposición sobre la problemática teológica del artículo de fe. De ello hablaba el Aquinate precisamente en la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. Ciertamente, en el artículo décimo de esta cuestión primera aparecía una perla hermosa de verdad. Allí se preguntaba el Aquinate si pertenecía al Papa la ordenación del símbolo de la fe. De veras, esta pre-

gunta no aparecía en las Sentencias de Lombardo. Tampoco se encontraba entre los comentarios a los cuatro libros del Maestro. A lo largo del siglo XVI dedicaron los salmantinos a este artículo décimo sus mejores y más valiosos esfuerzos. En su tratamiento se detenían todo el tiempo que hiciera falta, conscientes de su decisiva importancia para el momento presente. Andando el tiempo se había de empezar a hablar allí concretamente sobre la Iglesia.

¿Qué decía el Aquinate en esta joya que era ciertamente el artículo décimo? Venía a decir éste que era precisamente al Papa al que le pertenece establecer obligatoriamente a los bautizados todos, tras haber alcanzado el estado de discreción, saber lo que deben creer de forma explícita. Tal fe son por supuesto los artículos; es decir, los principios propios de la fe, las verdades que son especialmente oscuras, las que se hallan en el símbolo conocido como el Apostólico. Es que quien sabe y cree expresamente los mismos está aceptando ya implícitamente la fe revelada por Dios a los hombres, por contenerse implícitamente toda ella dentro de los artículos.

Ordenar el símbolo de la fe (tal es la expresión de Santo Tomás en la Suma) equivale a todos los efectos a la de redactar un nuevo artículo de fe. Al hablar de los artículos de fe conviene distinguir entre los viejos, redactados éstos por los Apóstoles, y los nuevos, no redactados por los Doce, sino por operaciones realizadas cuando hacía siglos que éstos habían muerto. Los artículos viejos son, es cierto, principios de la fe. Esto quiere decir que ellos son verdades que el hombre nunca habría sabido si Dios no se las hubiera revelado; es decir, que son verdades cuyo conocimiento nunca puede tenerse desde la sola razón natural.

Se da el nombre, y esto hay que recordarlo, de artículos nuevos a esas verdades que, supuesta la revelación divina de los artículos viejos, podría haber llegado el hombre desde sus fuerzas naturales a descubrirlas razonando sólo con el entendimiento. Ejemplo de artículos nuevos de fe fueron los que, en el siglo IV, redactó la Iglesia (el concilio general en armonía con el Papa) para salir al paso de las herejías concretas de Arrio y de Macedonio. Estos artículos nuevos son en efecto verdades directamente reveladas. Y esto sólo quiere decir que quiso Dios revelarlas a los hombres cuando pudo él muy bien no darlas a conocer. No han de confundirse estas verdades directamente reveladas con las no directamente reveladas; es decir, con ésas que no quiso Dios revelar directamente; pero que se desprenden ya sin más desde lo que sí quiso revelar. Un artículo nuevo de fe no es un principio propio de la fe. Lo es, sin embargo, de la teología. Los artículos viejos los redactaron efectivamente los Doce. Los nuevos los ha redactado la Iglesia. No puede redactarse ya un viejo artículo de fe; pero puede redactarse hoy y en el futuro un nuevo artículo de fe si fuera ello necesario. Aquí se ha mostrado anteriormente

cómo fue Lutero quien, frente a Eck, manifestó públicamente en 1519 y en Leipzig que no podía ni el Papa y el concilio redactar un artículo de fe.

Merece la pena mostrar ahora en este contexto lo que dice a este respecto Santo Tomás y que tuvieron que comentar los salmantinos del siglo XVI: *“Una nueva edición del símbolo es necesaria para evitar los errores que surgen. La nueva edición del símbolo pertenece por tanto al que a su autoridad pertenece finalmente determinar aquellas cosas que son de fe, en orden a que sean tenidas por todos con fe inconcusa. Ahora bien, pertenece esto a la sola autoridad del Sumo Pontífice. A éste se envían las cuestiones mayores y más difíciles [...]. Toda la Iglesia ha de tener una sola fe en conformidad con aquello: Que todos digáis lo mismo y no existan entre vosotros cismas (1 Cor 1,10). Esto no puede conservarse si la cuestión surgida sobre la fe no queda determinada por el que preside la Iglesia toda para que sea tenida así su sentencia firmemente por la Iglesia toda. Y pertenece por eso a la sola autoridad del Sumo Pontífice la nueva edición del símbolo, como le pertenecen todas las otras cosas que pertenecen a la Iglesia toda, cuales son congregare el concilio y otras cosas del género”*¹².

Hasta 1540 comentaron tanto Francisco de Vitoria como en de Prima en Salamanca y Domingo de Soto en la de Vísperas este artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. Y lo hacen con fidelidad a la letra de Santo Tomás, que puede quedar sintetizada así, señalando en primer lugar que son conscientes ambos de que, de hecho, nunca se ha redactado un nuevo artículo de fe sin reunirse antes el concilio general, lo cual tuvo lugar ya en los dos concilios del siglo IV. Ahora bien, dicen asimismo con toda claridad a continuación que tal redacción puede hacerla tanto el Papa con el concilio como el Papa sin el concilio. Lo haga éste como lo haga, no habrá allí error alguno, se añade. Y es lo realizado obligatorio en cuanto al saber para todos. Al fin y al cabo, se está hablando del artículo de fe. Ciertamente, lo que une a los artículos viejos y a los nuevos es que todos ellos han de ser sabidos; es decir, han de ser creídos expresamente. Así las cosas, normal es que hablen estos dos sal-

¹² “Nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad solam auctoritatem summi pontificis, ad quem maiores et difficiliore quæstiones referuntur [...]. Una fides debet esse totius esse totius Ecclesiae secundum illud 1 Cor 1, 10: Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; quod servari non potest, nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiae praeest; et sic eius sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem summi pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, et alia huiusmodi”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 1, a. 10c.

mantinos en sus exposiciones del artículo décimo de la *Secunda Secunda*, tanto de lo que puede hacer el concilio general (con el Papa por supuesto) como de lo que puede hacer el Papa sin haber reunido previamente el concilio general.

Y el uno y el otro hablan también de la Sagrada Escritura en cuanto entienden ellos que los artículos todos están dentro de la Sagrada Escritura y, por supuesto, se extraen de ella los nuevos al quedar redactados. Verdad es que no habla de las Letras Sagradas Santo Tomás en este artículo décimo. Y no se habla debido a que ya ha hablado al respecto en el artículo precedente, en el noveno. Allí realizó dos afirmaciones. La primera dice así: “*Hubo necesidad de reunir sumariamente desde las sentencias de la Sagrada Escritura algo manifiesto que se propusiera a todos para creerlo. Esto no es ciertamente algo añadido a la Sagrada Escritura, sino que se tomó más bien desde la Sagrada Escritura*”¹³. Dice la segunda: “*Se enseña la misma verdad de fe en los símbolos todos. Ahora bien, es preciso que quede instruido con más diligencia el pueblo sobre una verdad de fe allí donde surgen errores en orden a que no quede corrompida la fe de los simples a causa de los herejes. Y fue ésta la causa de por qué existió la necesidad de publicar más símbolos. En modo alguno difieren éstos si no es en que quedan explicadas en uno más plenamente las cosas contenidas de modo implícito en otro según las exigencias de la instancia de los herejes*”¹⁴.

Una cosa es sostener, por supuesto, que los nuevos artículos de fe quedan redactados al extraerlos de la Sagrada Escritura y que, en consecuencia, se encuentran ya efectivamente en ella; pero es otra cosa muy distinta señalar además que tengan que estar allí por necesidad expresamente. El *homousios* de Nicea, por ejemplo, se halla en la Sagrada Escritura; pero no se encuentra este término expresamente en cuanto escrito. No tienen que coincidir necesariamente entonces lo redactado de modo expreso con una concreta frase o término expreso de la Sagrada Escritura. En otras palabras, estoy diciendo yo con esto que poseen las Letras Sagradas su expresión; pero la Sagrada Escritura no se limita a la expresión o exterioridad. Tiene ésta además su interioridad. No es en una palabra necesario entonces que se encuentre allí todo expresamente o en la superficie. Hay que contar también con lo

¹³ “Fuit necessarium ut ex sententiis sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum; quod quidem non est additum sacrae Scripturae, sed potius ex sacra Scriptura sumptum”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 1, a.9 ad 1.um.

¹⁴ “In omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas; sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per haereticos corrumpatur. Et haec fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quae in nullo alio differunt, nisi quod in uno plenius explicantur quae in alio continentur implicite, secundum quod exigebat haereticorum instantia”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 1 a. 9 ad 2.um.

que existe en ella interior o implícitamente. Tanto lo interior como lo exterior es Sagrada Escritura.

Si las cosas son en realidad así, ¿cómo se termina sabiendo sin posibilidad de error que una redacción realizada por el Papa con el concilio o sin el concilio está exenta absolutamente de error y es obligatoria para todos? Si se dice a este respecto que ello es debido en último termino a haberlo decidido así el concilio general, se puede argumentar en contra con todo derecho que concilios de numerosísimos obispos no fueron generales y, en ocasiones, se equivocaron ellos lamentablemente. ¿Cómo se sabe que ocurrió esto? Se debió sin duda alguna a que el Papa no los reconoció como tales. Ahora bien, ¿es que el Papa no podría ser acaso en realidad un hereje interior; es decir, alguien que nunca hubiera manifestado exteriormente su herejía, resultando que compartiera la herejía y la aprobara incluso también? ¿Se puede decir acaso que esto no ha de ocurrir jamás? Dejemos aquí de lado esta pregunta de momento. Pero, ¿no se concede en exceso al Papa al reconocer que sin reunir el concilio general, puede llegar a redactar un día un nuevo artículo de fe declarando como tal la herejía, que él mantiene en su interior?

Santo Tomás decía al respecto: “*La verdad primera es el objeto formal de la fe según se manifiesta en la Escrituras y en la doctrina de las Escrituras Sagradas y en la doctrina de la Iglesia, la cual procede desde la verdad primera. De ahí que quien no se adhiere como a regla infalible y divina a la doctrina de la Iglesia que procede desde la verdad primera manifestada en la Escrituras, no tiene el hábito de la fe. Ahora bien, aquellas cosas que son de fe las tiene él de manera distinta a por la fe*”¹⁵. Se ha traído aquí este párrafo precisamente en orden a señalar que, además del Papa y del concilio general con el Sumo Pontífice, hay que contar con la Iglesia. Es cierto, las exposiciones de Vitoria y de Soto sobre el Papa, el concilio general han de conducir hasta la Iglesia si no se quiere encerrarlas dentro de un callejón sin salida.

3. La Iglesia

Fue ciertamente en 1540 cuando Bartolomé Carranza de Miranda, profesor por entonces en el colegio dominicano de San Gregorio de Valladolid, introdujo algo nuevo respecto al modo de exponer este artículo décimo de la

¹⁵ “Formale obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et in doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei; sed ea quae sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 5, a. 3c.

cuestión primera de la *Secunda Secundae* que utilizaban Vitoria y Soto. Dejó con los hechos claro fray Bartolomé que no debía afrontarse el inicio de la problemática del artículo décimo exponiendo la Sagrada Escritura, pasando a continuación a la del concilio general y terminando por la del Papa. Este teólogo navarro pensó que había de introducirse antes, como algo previo a los tres casos ya señalados, un apartado básico sobre la Iglesia. Era ella, toda ella, la que nunca puede equivocarse al creer la fe. A partir de este hecho se debería pasar a exponer a continuación que lo creído por ella se halla efectivamente en la Sagrada Escritura y que, desde ella, se saca y se impone a todos sin error y con absoluta obligatoriedad a todos por el Papa, sea mediante la reunión del concilio general o sin reunión del concilio general..

Pero, ¿dónde está la Iglesia? ¿Puede ser ella vista con los ojos de la carne? Ante todo es preciso reconocer en este momento que a los bautizados todos se les pide que crean en la Iglesia: Creo en la santa Iglesia, según el Apostólico: Creo en la Iglesia que es una, santa, católica y apostólica, según el Nicenoconstantinopolitano. Es indudable. Los artículos viejos de la fe son verdades especialmente oscuras o más difíciles para la visión. Nunca se dice de ellas, pese a todo, que no puedan ser vistas o que sean en sí absolutamente oscuras. Existe siempre cierta dificultad a la hora de verla y de reconocerla como tal. Ahora bien, esto no quiere decir que sea un imposible saber quién es ella concretamente desde la visión sola. Hay numerosos pasajes por lo demás en la misma Sagrada Escritura indicadores a las claras de que ella no está del todo escondida. Al contrario, está a la vista. Cierto es también que no es ella siempre del todo clara o evidente. Es que, si lo fuera, no podría ser objeto de la fe. En toda verdad de fe hay por supuesto una cierta oscuridad, sea ésta mayor o menor.

¿Qué es entonces la Iglesia de la tierra; es decir, ésta a la que se le conoce como la militante? Con toda corrección se dirá en este momento aquí que es una reunión de personas que han sido convocadas. Pero, ¿qué clase de personas? ¿Es que el ser persona es título suficiente para considerar a uno ya dentro de la Iglesia? A esto se responde de inmediato en este lugar que la forman los poseedores de la fe, la sobrenatural e infusa por supuesto. De las aguas bautismales salen todos, párvulos o adultos, en posesión de la fe sobrenatural e infusa. Desgraciadamente, ella puede perderse a partir de este momento. ¿Cómo acontece esta pérdida? A causa de la caída en la herejía. Tiene lugar por rechazar un bautizado con pertinacia un solo artículo de fe; es decir, por aceptar pertinazmente que la Iglesia se equivoca al obligar a creer como de fe lo que no es de fe. Infiel es a este respecto quien nunca tuvo esta fe, así como quien, habiéndola tenido, la perdió y no la ha recuperado todavía. A este infiel se le da entonces el nombre de hereje. Ha de señalarse

aquí también que, para perder la fe toda, no hace falta negar todos los artículos de fe, basta con negar uno solo; por ejemplo, el de la Iglesia, diciendo, por ejemplo, que ella se equivoca al proponer como de fe lo que no es de fe.

¿Podría darse el caso entonces de que los bautizados todos llegaran a perder en un momento dado la fe toda por haber incurrido todos ellos a la vez en la herejía? Esto es, se dice aquí, absolutamente imposible, debido a haber dicho Cristo un día a San Pedro ante los Apóstoles: “*Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16,18). Efectivamente, si hubieran perdido todos los bautizados la fe, debería decirse a continuación que ya no habría Iglesia, al componerse ella necesariamente de fieles. Así las cosas y desde la promesa de Cristo, no hay duda de que, si ha de existir siempre la Iglesia militante hasta el fin de este mundo y jamás han de prevalecer contra ella las puertas del infierno, existirá siempre dentro de ella un número plural de fieles que aceptan de hecho la fe toda.

Ciertamente, nunca se puede decir que la Iglesia colocada por Cristo en la tierra en orden a que durara hasta el fin del mundo ha desaparecida de la tierra; pero, ¿puede ser conocida con absoluta seguridad hasta el punto de que no puede confundirse fácilmente el cristiano de dónde se encuentra en realidad? ¿No resulta imposible identificarla sin error por constar ella precisamente de creyentes y residir ella en el interior de las personas? Puede el hombre conocer su propio interior; pero ¿es incapaz de penetrar con seguridad también en el interior de los demás? De veras, puede un hombre saber si tiene fe, incluso saber si la suya es sobrenatural e infusa; pero cierto que no puede saber éste con absoluta seguridad algo más al respecto, ya que no posee la prueba de que el otro, o los otros, no le esté engañando; es decir, le diga que es efectivamente un verdadero creyente sin serlo. Por supuesto, no la forma la Iglesia un solo creyente. Es ella una reunión. Uno no puede reunirse consigo mismo.

Si es un imposible conocer cuál es y dónde está la Iglesia, ¿puede ser considerada ella como regla manifiesta y segura de la fe? Escribió un día Santo Tomás: “*Todo el que no se adhiere como a regla infalible y divina a la doctrina de la Iglesia que procede desde la verdad primera manifestada en la Sagrada Escritura, no posee el hábito de la fe, sino que aquellas cosas que son de fe las tiene de un modo distinto al de la fe*”¹⁶. Aquí ha de dejarse de lado de momento eso de la imposibilidad y se ha de centrar mejor ahora la aten-

¹⁶ “*Quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei; sed ea quae sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem*”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 5. a. 3c.

ción sobre si es imposible tener a la Iglesia, como dice el Aquinate, como regla infalible y divina. Ciertamente, aquí se debe decir que ello es posible.

Donde está el todo se halla también una de sus partes. Se ha dicho ya aquí antes que todos los bautizados salen de las aguas bautismales en posesión de la fe sobrenatural e infusa. Asimismo, se ha mostrado también la existencia de la promesa realizada por Cristo de que jamás ha de desfallecer su Iglesia; es decir, que existirá siempre al menos un grupo de verdaderos creyentes. ¿Se puede acceder entonces con absoluta seguridad de no incurrir en equivocación a conocer cuál es la doctrina de la Iglesia, por ser ella precisamente la de la Iglesia?

La Iglesia de Cristo está entre los que han sido bautizados. Los bautizados todos son el todo. ¿Quién es aquí una de sus partes? Por supuesto, ella la forman ésos que conservan sin perderla la fe del bautismo o, si la han perdido, la han recuperado ya. ¿Qué ocurre cuando todos los bautizados aceptan una verdad como revelada por Dios, sea artículo de fe viejo o nuevo, o sea simplemente una conclusión de fe que ha sido directa o indirectamente revelada por Dios? Y se dirá aquí que, cuando esto ocurre, no existe duda de que ello es doctrina de la Iglesia y nadie debe oponerse pertinazmente a ella, debido a que el no aceptar esto significaría admitir que ha perdido la fe la Iglesia toda, ya que donde está el todo se halla también la parte. Y si el todo acepta algo como revelado realmente por Dios, lo acepta también unánimemente la parte.

Cierto es que esto significa ya un avance; pero, reconociendo esto, es verdad que todavía no se ha llegado hasta el final. ¿Se debe aceptar que es un imposible conocer entonces cuál es con total seguridad la Iglesia de Cristo que milita en la tierra cuando los bautizados discrepan entre ellos sobre lo que es o no es de fe? ¿Qué ocurre hoy si sucede lo que aconteció en el siglo IV; es decir, cuando los bautizados no se ponían todos de acuerdo sobre si era o no era algo concreto verdad revelada de fe? ¿Es entonces imposible saber con absoluta certidumbre cuál de las dos facciones de bautizados se halla en la verdad, mientras la otra se halla en el error? A partir de este hecho se empieza a percibir que, aunque la Iglesia entendida como la totalidad de los bautizados puede ser regla segura de fe, se hace preciso admitir además la existencia de un medio o regla por la que llegar a saber sin error y obligatoriamente cuál es precisamente en este caso de discusión entre los bautizados cuál la verdad revelada por Dios a todos.

En la exposición primera de Juan de la Peña sobre la Iglesia, la que empezó a impartirla él al inicio de 1559, se termina hablando concretamente del Sumo Pontífice. ¿Por qué entra éste en escena aquí y ahora? ¿Acaso nos está diciendo este dominico con su modo de proceder que no se atienda en

este caso a los creyentes, sino que lo fundamental es poner los ojos directamente en el Papa? Lloverán entonces, es verdad, a este respecto las objeciones. Y se preguntará si es entonces la Iglesia una sola persona. Se continuará preguntando incluso si se ha olvidado que el Papa puede ser un hereje, oculto incluso. Y se continuará preguntando asimismo si está entonces el hereje dentro de la Iglesia, así como si sería posible que el Sumo Pontífice estuviera dentro de la Iglesia sin ser efectivamente miembro de ella.

Desde Pedro de Sotomayor (1555-1556) hasta Mancio de Corpore Christi (1564-1565), pasando por los distintos comentarios al artículo décimo de Juan de la Peña, se sostiene siempre al exponer el artículo décimo que la Iglesia de Cristo consta de los fieles bautizados y del Papa si se quiere saber cuál es en estos casos discutidos la fe o las costumbres que se ha de seguir sin error y obligatoriamente por todos. La Iglesia es, por supuesto, la reunión de los fieles con el Papa. Y para más claridad de lo expuesto, dan los autores el nombre cuál es el Papa. Por ejemplo, dice Peña al principio de 1559 que tal es Paulo IV. Dice Peña en el curso de 1559-1560, así como Mancio de Corpore Christi, en la del curso de 1564-1565, que el mismo es Pío IV. ¿Querrían decir con ello éstos algo tan sencillo como que allí donde hay una reunión convocada bajo el Papa está ciertamente allí, de modo visible, la Iglesia de Cristo? En una palabra, ¿se nos está diciendo a todos que la Iglesia resulta visible a todos precisamente desde la visibilidad del Romano Pontífice?

Muchas de las objeciones que se han presentado aquí como interrogantes quedan contestadas magistralmente, ello es verdad, si se tiene en cuenta que el Papa no puede equivocarse absolutamente al imponer a todos los bautizados la fe. Ahí no cabe el error. No hay que olvidar esto jamás. Además, es algo que ha de ser aceptado debido a que, si se equivocara el Papa, sucesor de Pedro, al realizar la redacción de un artículo o definición de fe y ello lo aceptara la Iglesia entera, ¿no habría quedado ella del todo desmoronada? Ha de reconocerse entonces que, sea hereje o no sea hereje, es un hecho que el Papa no puede equivocarse a toda la Iglesia. Y esto es algo que concuerda con lo que le dijo un día Cristo a Pedro: “*Simón, Simón, Satanás os busca para ahecharos como trigo; pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos*” (Lc 22,31-32).

En este artículo que versa sobre la exposición de Peña y de Mancio sobre la Iglesia, ¿no llama acaso considerablemente la atención eso de que aparezca la figura del Papa como la que es, la poseedora realmente de la autoridad suprema sobre la Iglesia toda; es decir, sobre los bautizados todos? Es cierto que esto ya lo expuso claramente Carranza en la exposición que él realizó sobre el artículo décimo (III-II, q. 1) en Valladolid tal como se halla conteni-

da en el manuscrito Vat. lat. 4645. Después de haber disertado él sobre la Iglesia, sobre el concilio general, sobre el Papa y sobre la Sagrada Escritura, terminó haciéndolo también sobre el Papa, diciendo con claridad que posee éste de veras la autoridad suprema en la Iglesia. Por supuesto, se abstenerían de realizar una tan rotunda aseveración los salmantinos del siglo XVI al exponer en la Universidad de Salamanca la doctrina común.

Ello se debía seguramente a que no estaba absolutamente condenada por entonces todavía como herejía la postura defendida abiertamente por los parisienses de si tenía el Papa efectivamente la autoridad suprema en la Iglesia; pero le era necesario a éste actuar siempre juntamente con el concilio general; es decir, que podía el Papa definir de fe y de costumbres cuando estuviera reunido el concilio general en armonía con el Sumo Pontífice.

Cuando los salmantinos hablaban en las clases de Prima y de Vísperas antes de 1564, salvo quizá en 1551 con Domingo de Cuevas, se las arreglaban bastante bien para exponer el artículo décimo sin entrar a tener que decir expresamente que la autoridad suprema estaba ciertamente fuera de toda duda en las manos del Papa. Y la razón de ello era que se debían abstener los profesores de dichas cátedras de afrontar cuestiones de opinión. Y la verdad del primado del Papa así se consideraba por entonces, simplemente debido a que, aunque el concilio de Letrán V terminado en 1517 había dicho que la suprema autoridad la poseía el Papa, no había condenado él como herejía lo que decían los parisienses que, para redactar un artículo de fe, no bastaba el Papa a solas, sino que debía él convocar entonces el concilio. Y ha de tenerse en cuenta asimismo, como se ha dicho aquí, que las dos veces que la Iglesia redactó en el pasado un nuevo artículo de fe, en el siglo IV, se llevó a cabo esta operación en un concilio general en armonía con el Sumo Pontífice.

No podía extrañar ciertamente que esta defensa del primado del Papa en el contexto de la redacción de un artículo de fe fuera vista sólo como opinión en el colegio dominicano de San Gregorio de Valladolid. Allí se impartía la enseñanza desde Santo Tomás de Aquino, dominico, y tanto profesores como alumnos eran todos dominicos. No tenían ellos cortapisa alguna para oponerse frontalmente a lo que dijeran los parisienses con resabios del conciliarismo. ¿Qué se quiere mostrar con esta especie de introducción? Simplemente, se quiere mostrar aquí que tanto Carranza (1540) como Peña (1559) expusieron la cuestión décima sin cortapisa alguna y llegaron a la convicción de que el Papa poseía en sus manos exclusivamente la autoridad suprema, estuviera reunido el concilio general o no lo estuviera. Asimismo, que, si el concilio general podía definir de fe o de costumbres sin error y obligando a todos, ello se debía a que estaba dentro del concilio el Papa. Más todavía, que éste no necesitaba tener que reunir el concilio para definir la fe o las costumbres, ya

que, tal como decía Santo Tomás, en el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*, es al Papa al que le corresponde últimamente redactar el nuevo artículo de fe.

Pero, ¿no es ciertamente llamativo que los dos manuscritos (el T 19 de Coimbra y el Ott. lat. 1046 de Roma), los cuales son de la exposición de Juan de la Peña en la cátedra de Prima de la Universidad de Salamanca, no contengan abiertamente esto de que el Papa es la autoridad suprema en fe y en costumbres? Posiblemente no tuvo valor Peña para realizar esto por entonces. Era él sustituto solamente en la cátedra de Prima. Además, esta lección suya tuvo lugar antes de 1561, año en el que se aprobaron los nuevos estatutos que regían el modo de cómo debía exponerse la teología común en las cátedras mayores, Prima y Vísperas. De hecho desde 1561 cuando se podía exponer abiertamente allí en Salamanca la Suma Teológica como libro de texto de la doctrina común, sin tener que someterse el comentarista del Aquinate a lo que había escrito un siglo antes Pedro Lombardo.

¿Qué ocurriría al comienzo del curso de 1564-1565? ¿Se explicaría por entero todo el artículo décimo de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás de Aquino? Era aquel curso el primero en el que se podía ver lo esperado. ¿Qué hizo Mancio de Corpore Christi precisamente en aquel curso de 1564-1565 desde su cátedra de Prima? Utilizó él prácticamente el manuscrito que empleara Juan de la Peña en cátedra de Prima de la Universidad de Salamanca durante el curso de 1559-1560; pero realizó por su parte unos añadidos propios que versaban sobre la autoridad suprema de la Iglesia. ¿Se convirtieron entonces los de Salamanca a tener que hablar ya de la autoridad suprema de la Iglesia como doctrina común también en las cátedras de Prima y de Vísperas? Yo puedo decir a este respecto que es muy posible, y ya llegará el momento en el que trate directamente este tema, que los salmantinos todos, sobre todo Francisco de Vitoria, luchó por explicar desde el principio en Salamanca por poder exponer él desde su cátedra de Prima que no es una doctrina de escuela, sino doctrina común, que la autoridad suprema de la Iglesia está en las manos del Papa. Me inclino por eso a pensar que no hubo conversión alguna. Simplemente, se dieron entonces, a partir de 1561 con los nuevos estatutos, la posibilidad de realizar lo que antes no pudo ser realizado.

Y termino yo ahora esta exposición diciendo que la redacción de un nuevo artículo de fe no implica solamente que el Sumo Pontífice no pueda equivocarse al enseñar qué es de fe y qué no es de fe, sino que ello resulta también de que quien tiene la autoridad suprema en la Iglesia es precisamente el Papa. Me permito asimismo llamar la atención en este momento sobre lo que significa la vieja expresión aquella, la que utiliza por cierto Santo Tomás, de ordenar un nuevo símbolo de la fe. Yo creo que ordenar quiere

decir aquí imponer; es decir, que se trata de algo que ha de hacerse desde la autoridad y obligando a todos. Y esto lo afirma Santo Tomás al decir: “*La edición del símbolo se hizo en un sínodo general. Ahora bien, tal sínodo puede congregarse por la autoridad del único Sumo Pontífice*”¹⁷. Y dijo también él: “*La edición del símbolo pertenece a la autoridad de aquél a quien pertenece finalmente determinar aquellas cosas que son de fe en orden a que sean tenidas por todos con fe inconcusa*”¹⁸. En pocas palabras, no basta entonces con el sentir de la Iglesia para conocer cuál es la fe, ha de intervenir también allí la Iglesia con su autoridad impositiva. ¿Cuál es ésta? No es otra, por supuesto, que la reunión que está con el Sumo Pontífice. Ella no puede equivocarse en lo que tiene obligación de creer.

¹⁷ “Editio symboli facta est in synodo generali. Sed huiusmodi synodus auctoritae solius summi pontificis potest congregari”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 1, a. 9 s. c.

¹⁸ “Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur”. SANTO TOMÁS, II-II, q. 1, a. 10c.