



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

VICTOR CANO SORDO

**ASPECTOS DE LA TRADICIÓN EN  
EL «DE LOCIS»  
DE MELCHOR CANO**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad  
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1991



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis  
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 20 mensis decembris anni 1990

Dr. Ioannes BELDA

Dr. Caesar IZQUIERDO

Coram Tribunali, die 9 mensis maii anni 1978, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia  
Vol. XIX n. 5



## PRESENTACIÓN

La obra de Melchor Cano tiene, indudablemente, una gran importancia en la historia de la teología. En primer lugar, porque ha desarrollado un método, ya clásico, para el estudio de la ciencia teológica. Y, además, por el contenido de gran riqueza y profundidad que tienen todos sus escritos. El tratado *De locis theologicis*— comenta uno de sus mejores conocedores— «sigue siendo útil y decisivo también para la teología actual. La dogmática de nuestros días, debe aprovechar los resultados de los estudios exegeticos e históricos; pero la valoración dogmática ha de hacerse todavía según las reglas clásicas que estableció Cano con sus *loci theologici*(...). Era necesario que Cano, frente a la especulación exagerada de la escolástica tardía, insistiese en la argumentación positiva en teología (...). La cuidadosa argumentación positiva de un Melchor Cano y la genialidad especulativa de un Santo Tomás deben complementarse: ambas juntas, representan el ideal de la teología católica»<sup>1</sup>.

En los últimos años, se han hecho una serie de trabajos, en el Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, sobre la figura de este gran teólogo del Siglo de Oro español. Uno de esos estudios ha constituido el tema de nuestra tesis doctoral, titulada «La autoridad de las tradiciones apostólicas, según Melchor Cano», Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1977, pro manuscrito. Ese trabajo es un estudio del libro III del tratado *De locis Theologicis*, que lleva como título *De traditionibus apostolicis*. En él, Cano analiza el concepto de Tradición (segundo lugar teológico), su origen, las diversas clases de tradiciones que existen, su contenido, los diversos caminos para llegar a las tradiciones apostólicas, y, el argumento de Tradición. En definitiva, el libro III es un verdadero tratado sobre la Tradición.

Del trabajo realizado, ofrecemos aquí el capítulo IV de la segunda parte, ligeramente reformado. Constituye el comentario pa-

so a paso, del capítulo IV del libro III, en el que Melchor Cano estudia las vías para conocer las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles.

Para terminar, no nos resta sino expresar nuestro agradecimiento a todos los profesores de la Facultad; a cada uno de los maestros que nos guiaron en nuestra investigación; especialmente, al Dr. Amador García Bañón, al Dr. Juan Belda —que nos dirigió pacientemente, hasta concluir el estudio y presentarlo como tesis doctoral—, y al Dr. Josep Ignasi Saranyana, que nos orientó para preparar el trabajo que ahora se publica. No queremos dejar de agradecer también a todos los compañeros del Instituto de Historia de la Teología, por sus valiosas aportaciones que han contribuido a concluir este estudio.



## CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. LANG, A., *Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur theologischen Methodologie un ihrer Geschichte*, München 1925, p. 244.





## INTRODUCCIÓN

Melchor Cano nació en Tarancón, en la provincia de Cuenca, el año de 1509. Estudia en la Universidad de Salamanca, y toma el hábito de la orden dominicana en 1523. Desde 1527 a 1531 fue discípulo de Francisco de Vitoria. En 1531 continúa sus estudios en Valladolid, en donde comienza a enseñar teología. En 1542 es nombrado maestro en teología y obtiene la cátedra en la Universidad de Alcalá. En 1546, muere Vitoria y Cano obtiene la cátedra de teología en Salamanca, donde permanece hasta 1552. En 1551 acude a Trento, y en 1552 es nombrado Obispo de Canarias, de donde regresa en 1553 para ocuparse de diversos encargos de la Iglesia y del Estado. Ese mismo año es nombrado rector del colegio de San Gregorio, de la Orden de Predicadores, en Valladolid, y en 1557, provincial de los Dominicos. Muere el 30 de septiembre de 1560<sup>1</sup>. La primera edición de su obra principal, *De locis theologicis libri duodecim*, fue publicada en Salamanca en 1563<sup>2</sup>.

En el libro III del tratado *De locis theologicis*, que lleva por título *De traditionibus apostolicis*, Melchor Cano desarrolla el tema del segundo lugar teológico, que es la Tradición. Como es sabido, la Tradición constituye para nuestro autor uno de los lugares teológicos fundamentales. Les llama «fundamentales», porque de ellos se pueden sacar argumentos certísimos para comprobar los dogmas de nuestra fe, ya que en la Sagrada Escritura y en la Tradición está contenida toda la Revelación.

Sobre el tema de la Tradición en Cano se ha escrito relativamente poco. Entre los estudios recientes más importantes, podemos señalar la monografía de Lang<sup>3</sup>, que es un estudio sobre la metodología de los lugares teológicos en Cano, en el que dedica algunas páginas al comentario del libro III. Otro estudio interesante es el libro de Ibáñez Arana<sup>4</sup> sobre la Tradición en la escuela salmantina. Constituye un análisis del pensamiento de varios teólogos salmantinos del siglo XVI, sobre la Tradición, entre los cuales

está Melchor Cano. Quizá esta obra sea la más completa, actualmente, sobre la Tradición en Cano. Sin embargo, esta monografía es, como su propio autor reconoce, insuficiente en algunos puntos. Además, está también el estudio de González, «Teología y Tradición en Melchor Cano»<sup>5</sup>. En sus treinta y cinco páginas trata especialmente el tema de las relaciones de la Tradición y la Sagrada Escritura. Por otra parte, existen algunos ensayos de tipo comprensivo, que analizan muy brevemente la postura de Cano frente a la Tradición. Tales son los de Michel, en el «Diccionario de Teología Católica»<sup>6</sup>, y el de Beumer —«La Tradición oral»—, en la colección de Historia de los Dogmas<sup>7</sup>.

A continuación, resumiremos el método de trabajo que hemos seguido en el comentario del libro III *De traditionibus apostolicis*. En primer lugar, hicimos un estudio histórico para enmarcar adecuadamente la obra de Cano en las circunstancias del tiempo en que fue escrita. Los errores luteranos, surgidos poco antes y que se extendían con rapidez por Europa, influyeron de manera decisiva en el modo en que los teólogos del siglo XVI abordarían el tema de la Tradición. Por otra parte, algunos de estos teólogos<sup>8</sup>, en sus escritos, habían tratado el tema de la Tradición antes que Cano. Nuestro autor se apoya en los conceptos sobre Tradición expresados por sus contemporáneos y, en este sentido, es interesante comprobar las influencias que recibió en la redacción del libro III del tratado *De locis*. Por último, para terminar de enjuiciar históricamente el libro III, se hacía necesario estudiar las Actas del Concilio de Trento para analizar las discusiones teológicas llevadas a cabo con motivo de la preparación del Decreto *Sacrosancta*<sup>9</sup>.

El segundo aspecto que estudiamos es, por una parte, la doctrina del Magisterio de la Iglesia —norma próxima e infalible de la verdad y, por tanto, de toda la labor teológica— y, por otra parte, el pensamiento teológico de Santo Tomás sobre la Tradición, dada la especial autoridad concedida por la Iglesia al Doctor Angélico. Todo ello, orientado a valorar doctrinalmente el contenido del libro III de Melchor Cano sobre las tradiciones apostólicas. Para estudiar lo referente al Magisterio de la Iglesia, acudimos a diversos manuales clásicos sobre la Tradición<sup>10</sup>, y a algunos estudios más recientes que comentan la doctrina sobre la Tradición

en el Concilio Vaticano II<sup>11</sup>. En lo que se refiere al estudio de la teología de Santo Tomás sobre la Tradición, nos fue útil la monografía de Menard, «La Tradición según Santo Tomás»<sup>12</sup>. Hemos tenido en cuenta, también, en nuestro estudio, tanto los restantes libros del *De locis*, en los que nuestro autor toca incidentalmente el tema de la Tradición y algunos temas conexos<sup>13</sup>; como las fuentes a las que acude Cano para construir su argumentación teológica sobre la Tradición.

Por último, en la segunda parte de la tesis, hemos abordado el estudio del libro III, comentándolo paso a paso, y deteniéndonos en aquellos puntos que nos han parecido de mayor interés. El fin perseguido, sin embargo, no se limita a un simple comentario de la obra de Cano. Nuestro objetivo ha sido exponer y explicar la rica doctrina teológica de Melchor Cano, tratando de profundizar en el texto y, además, de buscar los motivos y raíces de su pensamiento sobre la Tradición.

La estructura del libro *De Traditionibus apostolicissig*ue un perfecto orden lógico, muy de acuerdo con toda la manera de estudiar la teología de Cano. El primer capítulo es la exposición de los argumentos luteranos más importantes que atacan la Tradición. El capítulo séptimo —y último del libro—, es la refutación a dichos argumentos. El capítulo segundo es como una introducción al tema de la Tradición, en el que Cano demuestra la falta de solidez de toda la interpretación luterana de la Sagrada Escritura, y prueba la necesidad de la Tradición para interpretarla. Este capítulo es como un enlace con el libro II, en el que Cano estudia el primer lugar teológico, es decir, la Sagrada Escritura. El núcleo central del libro III está formado por los capítulos tercero, cuarto, quinto y sexto. En el capítulo sexto, Melchor Cano prueba la firmeza y la certeza de la Tradición como argumento teológico para comprobar los dogmas de nuestra fe. Los capítulos anteriores, por lo tanto, van ordenados a formar una base que nos conduzca a esta conclusión: la Tradición es, efectivamente, un lugar teológico de igual categoría a la Escritura. En los capítulos tercero, cuarto y quinto, nuestro autor trata respectivamente de los fundamentos de la Tradición, de los caminos para reconocer las tradiciones apostólicas y de las diversas clases de tradiciones apostólicas.

A continuación, resumiremos brevemente las principales aportaciones de Cano al tema de la Tradición en su época. El libro III sobre las tradiciones apostólicas es uno más entre los muchos estudios sobre la Tradición realizados en el siglo XVI, en concreto, con motivo de la reforma luterana y el principio de la *sola Scriptura*. Por otra parte, Cano no es el primer tratadista sobre la Tradición; y Martín Pérez de Ayala, especialmente, había escrito todo un análisis muy completo<sup>14</sup>. Además, Juan Driedo, Alfonso de Castro, Bartolomé de Carranza, etc., habían también estudiado el tema en sus obras de tipo apologético<sup>15</sup>. Melchor Cano compendia el pensamiento sobre la Tradición de la teología católica de su época, y recoge muchos aspectos de uno y de otro de sus contemporáneos, especialmente de Pérez de Ayala. En este sentido, Cano no pretende ser original en el modo de concebir la Tradición. Sin embargo, sí lo es en el modo de tratar el tema. Por ejemplo, enumera cuatro fundamentos para poyar y cimentar la existencia y naturaleza independiente de la Tradición frente a la Sagrada Escritura. Pues bien, los teólogos contemporáneos a Cano, ya habían hablado de cada uno de ellos; Sin embargo, ninguno los había agrupado de esta manera. Por otra parte, al estudiar cada uno de los cuatro fundamentos, aporta muchos ejemplos, testimonios de autoridad y razones especulativas, que enriquecen en gran manera su argumentación. Tampoco ninguno de sus contemporáneos había propuesto criterios para reconocer las tradiciones verdaderas de las falsas. Cano establece cuatro caminos, y además, uno de ellos —el *sensus fidelium*—, poco o nada tratado en su época. El estudio de los criterios de Tradición —que constituye el objeto del presente trabajo— es, tal vez, el punto más original de Cano sobre el tema de la Tradición.

Otro aspecto que cabe destacar en la doctrina de Cano sobre la Tradición, en relación a su época, es el empeño que pone para demostrar que las tradiciones apostólicas que integran su segundo lugar teológico, son de tipo divino, y, precisamente, a ello se debe su fuerza y certeza para probar los dogmas de nuestra fe. Por último y, para concluir este resumen sobre las principales aportaciones de Cano al tema de la Tradición, conviene insistir en que la originalidad de Cano se nota especialmente, en el enfoque metodológico que tiene en cuenta a lo largo de todo el libro III. Los teó-

logos del siglo XVI utilizan la Tradición de manera práctica para rebatir las doctrinas erróneas de su época; Melchor Cano elabora todo un tratado de tipo teórico sobre la Tradición. La Tradición en el siglo XVI es un lugar teológico muy usado, pero no fundamentado; esa será la tarea que lleve a cabo nuestro autor.

Otros temas interesantes, y que también hemos analizado en el comentario del libro III, lo constituyen las diversas interpretaciones actuales acerca de la teología de Cano sobre la Tradición. El primer gran tema, muy controvertido en nuestra época, y tal vez poco estudiado, es el de las relaciones Tradición-Escritura en Melchor Cano. Muchos autores actuales<sup>16</sup> opinan que la paternidad de la «teoría de las dos fuentes de la Revelación» habría que atribuírsela a Cano. En nuestro estudio hemos señalado la posición de Melchor Cano sobre este punto, y nos parece haber demostrado cómo para nuestro autor no hay una separación entre Escritura y Tradición, sino sólo una distinción entre ambas. Para entender bien a Cano en este punto hay que contar con la perspectiva histórica: ante el principio de la *Sola Scriptura* luterano, se hacía necesario fundamentar sólidamente la Tradición oral, precisamente, como modo distinto de la Sagrada Escritura, de trasmitirse la Revelación. Pero este marcar el acento en la distinción no implica necesariamente la separación entre ambas.

Algunos de los tratadistas actuales de Cano opinan que nuestro autor no se distingue claramente entre tradiciones divinas y tradiciones eclesiásticas; y que en algunos de los fundamentos y vías de la Tradición, se refiere a costumbres de tipo disciplinar, cuyo origen no es divino. Pensamos que Cano se refiere en todo este libro, como de hecho él mismo lo dice en su capítulo postremo<sup>17</sup>, a tradiciones de tipo divino, ya sean dogmáticas o disciplinares, y, por tanto, con un carácter inmutable y perpetuo. Precisamente la condición fundamental para que una tradición pueda ser considerada como perteneciente Depósito de la Revelación —y, por tanto, que forme parte de un lugar teológico fundamental—, es que su origen sea divino.

Otro punto que hemos destacado a lo largo del trabajo, y en el que nos parece haber contribuido a una mayor comprensión del tema de la Tradición en Melchor Cano, es su dependencia respecto de la doctrina de Santo Tomás. Evidentemente, para el Doctor

Angélico la Tradición no era una realidad que había que defender frente a una visión unívoca y parcial del modo en que se nos trasmite la Revelación. Santo Tomás concibe la Tradición de una manera amplia y, a la vez, unitaria. Tradición, Escritura e Iglesia van para él estrechamente unidas. El concepto de Tradición es correlativo al de doctrina. La Tradición sería la trasmisión de la *doctrina fidei*, la misma doctrina que viene de los Apóstoles y que, por lo tanto, nos llega a través de sus sucesores. En varias ocasiones hemos visto reflejado, de una manera clara, el pensamiento del Aquinate en la doctrina de Cano. Por ejemplo, cuando estudia el primer fundamento de la Tradición, que es la misma Iglesia, anterior a la Escritura y depositaria de la Revelación<sup>18</sup>; también en la manera con que apoya sus argumentos con testimonios de los Padres<sup>19</sup>; cuando estudia el *sensus fidelium*<sup>20</sup>; y al tratar acerca de la cuarta vía —que es el Magisterio de la Iglesia—, para conocer las tradiciones apostólicas<sup>21</sup>. Incluso, al estudiar las relaciones entre Escritura y Tradición en el tercer capítulo, utiliza una expresión de Santo Tomás para decir que las tradiciones no escritas nos han llegado ocultamente: *familiari instinctu*<sup>22</sup>.

Pasando a otra cuestión, nos parece conveniente poner de manifiesto la consistencia doctrinal de Cano. En todo este libro, sigue fielmente la doctrina del Magisterio de la Iglesia anterior, e incluso no se aparta de las enseñanzas posteriores del mismo. En lo referente al modo de tratar las relaciones Escritura-Tradición, por algunas de sus afirmaciones, podría dar la impresión de que sostiene una prioridad absoluta de Tradición, minusvalorando aparentemente el papel de la Sagrada Escritura. Sin embargo, visto el tema en su conjunto, teniendo en cuenta las circunstancias históricas, y considerando también el contenido del libro II, en el que nuestro autor explica la función de la Sagrada Escritura —al cual le reserva, por otra parte, el primero de sus lugares teológicos—, hemos de decir que su doctrina no se aparta de lo señalado por la Iglesia. Es rara la ocasión en la que Cano se equivoca respecto a lo afirmado por el Magisterio de la Iglesia posteriormente. Este es el caso de algunos ejemplos de tradiciones, actualmente abolidas, que nuestro autor pone como de tipo divino: por ejemplo, las órdenes menores<sup>23</sup>. De cualquier manera, salvo estas contadas excepciones, Melchor Cano se caracteriza por su notable intuición al de

tectar las tradiciones de origen divino, y distinguirlas de las puramente eclesiásticas.

En el estudio de este libro III, se puede comprobar, una vez más, el oficio teológico de Melchor Cano. En primer lugar, su talento compilador: recoge el pensamiento de toda su época, lo ordena y lo sistematiza. Pero además, construye; es decir, aporta nuevos puntos de vista y nuevos modos de tratar los distintos temas. Por otra parte, hay que destacar la elegancia de su lenguaje, que cuida con esmero, y que pone una nota de humanismo en toda su obra, y su argumentación, que es de gran riqueza. Asombra su amplia erudición —recurre a todo tipo de argumentos de autoridad para probar su tesis: a los Papas, a los Concilios, a los Padres, a los teólogos, a los canonistas, a los filósofos, etc.—, pero, además, utiliza con mucha frecuencia argumentos de razón. De esta manera, nos parece que es injusto calificar a Cano de «positivista» —en el sentido de que sólo hace teología positiva—, ya que, por el contrario, se comprueba claramente en su obra que su quehacer teológico abarca tanto el aspecto positivo como especulativo. Melchor Cano se caracteriza, por último, por hacer apología de fe, más que controversia. No es, pues, propiamente un controversista.



## CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Cfr. MANDONNET, P., *CANO Melchior*, en DTC 2 (1905) 1537-1540.
2. Para citar el tratado *De locis theologicis* empleamos la última edición Serry (Madrid 1972). El número final, sin embargo no corresponde al número de página de la edición Serry, sino a la división hecha, en esta Facultad de Teología, de la obra de Cano, según las traducciones que hasta ahora se han hecho de cada uno de los libros. Cfr. nota 17.
3. Cfr. LANG, A., *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur Theologischen Methodologie un ihrer Geschichte*, München 1925, p. 244. Hay que destacar como principal valor de esta obra, el detallado análisis histórico que hace de la génesis del tratado, y el profundo estudio acerca del ambiente ideológico en los siglos XV y XVI; también es interesante la amplia valoración de las cuestiones relacionadas con la gnoseología y la metodología teológicas. Las observaciones críticas de cada uno de los «loci» particulares, sin embargo, ocupan un lugar secundario. En concreto, el comentario al segundo lugar teológico —la prueba a partir de la Tradición («Traditionsbeweis») —, lo reduce a unas pocas páginas.
4. IBÁÑEZ ARANA, A., *La doctrina sobre la Tradición en la escuela salmantina*, Vitoria 1967. Es una obra comprensiva que abarca el pensamiento sobre la Tradición de los más importantes teólogos de la Escuela de Salamanca en el siglo XVI: Francisco de Vitoria, Alfonso de Castro, Bartolomé de Carranza, Martín Pérez de Ayala, Pedro de Soto, Domingo de Soto, Juan de la Peña, Mancio de Corpus Cristi, Antonio de Córdoba, Melchor Cano, Miguel de Medina, Gaspar Carrillo de Villalpando, Francisco de Orantes, Antonio Rubio, Fray Luis de León, Domingo Báñez, Pedro de Aragón, Gregorio de Valencia y Gregorio Núñez Coronel.
5. Cfr. GONZALEZ, E., *Teología y Tradición en la doctrina de Melchor Cano*, en «Salmanticensis» 10 (1963) 135-160. Este estudio es más completo que el de Lang en lo que concierne propiamente al tema de la Tradición. En la parte introductoria de este artículo, González describe la personalidad de Cano y la coyuntura histórica en la que se encontraba. En la segunda parte, estudia el concepto de Tradición en Melchor Cano, y luego las relaciones entre Escritura y Tradición en nuestro autor.
6. Cfr. MICHEL, A., *Tradition*, en DTC 15 (1946) 1252-1350.

7. Cfr. BEUMER, J., *La tradition orale*, VI, en SCHMAUS, M. (dir.), «Col. Histoire des dogmes», Paris 1967.
8. Vid. nuestra tesis doctoral, ya citada, pp. 29-38, en donde hacemos un resumen del concepto de Tradición en Juan Driedo, Alfonso de Castro y Martín Pérez de Ayala.
9. Para referirnos a las discusiones, los trabajos preparatorios de los esquemas, relaciones y discursos que no forman parte de los textos definitivos del Concilio de Trento, nos hemos servido de *Concilium Tridentinum, Diarium, Actarum, Epistolarium, Tractatum nova collectio*, ed. Societas Goerresiana, Romae 1901ss.
10. Hemos utilizado especialmente la obra de SALAVERRI, J., *Sacra Theologiae Summa, I*, Madrid 1958.
11. Nos referimos principalmente al estudio de PERARNAU, J., *Constituciones y Decretos del Concilio Vaticano II. VII Constitución Dogmática sobre la Revelación divina*, Castellón de la Plana 1966.
12. Cfr. MENARD, E., *La Tradition selon Saint Thomas*, Paris 1964. Para las obras de Santo Tomás seguimos la edición Marietti, Taurini 1964, excepto para los comentarios a las Sentencias, que usamos la edición Vives, Paris 1871-1876.
13. Cfr. principalmente los libros II (autoridad de la Sagrada Escritura), IV (autoridad de la Iglesia), V (autoridad de los Concilios), VII (autoridad de los Santos Padres), VIII (autoridad de los teólogos escolásticos) y XII (uso de los lugares teológicos).
14. Cfr. PEREZ DE AYALA, M., *De divinis, apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus*, Valentiae 1776.
15. BARTOLOME DE CARRANZA, *Summa Conciliorum et Pontificum a Petro usque ad Paulum tertium sucinte complectens omnia quae alibi sparsa tradita sunt*, Venetiis 1546; ALFONSO DE CASTRO, *Opera, I. Adversus omnes haereses, II. De iusta haereticorum punitione*, Matriti, 1773; PEDRO DE SOTO, *Assertio catholicae fidei circa articulos confessionis illustrissimi Ducis Wirtembergensis oblatas per legatos eius Concilio Tridentino 24 ianuarii MDLII*, Antuerpiae 1557 et *Deffensio catholicae confessionis et scholiorum illustrissimi Ducis Wirtembergensis nomine editam adversus prolegomena Brentii*, Antuerpiae 1557 IOHANNES DRIEDO, *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus*, Lovain 1550; IOHANNES ECK, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae*, Lugduni 1538.
16. Cfr. principalmente GEISELMANN, J.R., *Sagrada Escritura y Tradición*, Barcelona 1968; y GEISELMANN, J.R., *Das Missverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Ueberwindung in der Katolischen theologie*, en «Unam Sanctam» 11 (1956) 131-150. Hay una tradición francesa de este artículo: GEISELMANN, J.R., *Un malentendu éclairci: La relation «Ecriture-Tradition» dans la théologie catholique*, en «Istina» 5 (1958) 197-214. Cfr. también nuestra tesis doctoral, ya citada, pp. 225-227, en donde hacemos un resumen de la opinión de Geiselmann, y de su influencia sobre otros muchos teólogos actuales.

17. Cfr. LT III, 7, 80; cfr. también LT III, 6, 61 y LT III, 7, 74. En adelante utilizaremos la abreviatura LT para referirnos a MELCOR CANO, *De locis Theologicis*, ed. Serry, Matriti 1972. El número romano corresponde al libro de que se trata; el siguiente número corresponde al capítulo; y el último número corresponde a la numeración hecha por el Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Hay una parte del libro XII que todavía no se ha traducido; en este caso se indica la página de la edición Serry.
18. Cfr. LT III, 4, 40.
19. *Ibidem*.
20. Cfr. LT III, 4, 42.
21. Cfr. LT III, 4, 43.
22. Cfr. LI III, 3, 34 y S. THOMAS, *S. Tb*, III, q. 64, a. 2, ad 1; III, q. 25, a. 3, ad 4.
23. Cfr. LT III, 4, 39.



## ÍNDICE DE LA TESIS\*

	<u>Pág</u>
ÍNDICE .....	I
PRÓLOGO .....	XII
TABLA DE ABREVIATURAS .....	XVI
PARTE PRIMERA: INTRODUCCIÓN GENERAL .....	1
CAPÍTULO I	
AMBIENTACIÓN HISTÓRICO-DOCTRINAL	
SOBRE LA AUTORIDAD DE LA TRADICIÓN .....	2
I. PLANTEAMIENTO DEL TRABAJO .....	3
1. Estado de la cuestión .....	4
2. Objetivo del trabajo y metodología empleada .....	8
3. Fuentes .....	11
4. Lógica del esquema .....	13
II. BREVE AMBIENTACIÓN HISTÓRICA .....	16
5. Las teorías protestantes sobre la Tradición en el siglo XVI ....	16
a) Introducción: los motivos y la trayectoria de la reforma luterana .....	16
b) La postura de los protestantes ante la Tradición .....	19
c) El principio de la <i>Sola Scriptura</i> .....	21
6. El concepto de Tradición en los principales autores católicos de la época .....	26
a) Introducción: el concepto de Tradición durante la Edad Media .....	26
b) El pensamiento de los autores católicos del siglo XVI .....	29
7. La Tradición y el Concilio de Trento .....	38
a) La preparación del Decreto <i>Sacrosancta</i> por los Padres conciliares .....	40

\* La numeración de las páginas corresponde al paginado original de la tesis doctoral, que se conserva en la facultad de teología de la Universidad de Navarra

b) Diversas posturas teológicas en la interpretación del Decreto <i>Sacrosancta</i> por los Padres Conciliares .....	40
III. DOCTRINA PERENNE DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA SOBRE LA TRADICIÓN .....	53
8. El Magisterio de la Iglesia anterior al Concilio de Trento .....	53
a) La Doctrina de los Papas .....	53
b) La Doctrina de los Concilios .....	54
9. La Tradición en el Concilio de Trento .....	58
a) El punto de partida .....	59
b) La naturaleza de la Tradición .....	59
c) El origen de las <i>traditiones</i> recibidas en Trento .....	60
d) La conservación de las <i>traditiones</i> .....	62
e) La Tradición a lo largo de las restantes sesiones del Concilio de Trento .....	63
10. La Tradición en el Concilio Vaticano I .....	64
11. El Magisterio papal en los últimos siglos .....	67
12. La Tradición en el Concilio Vaticano II .....	69
a) El capítulo II de la Constitución Dogmática <i>Dei Verbum</i> .	69
b) Naturaleza de la Tradición .....	71
c) Relaciones Escritura-Tradición-Magisterio .....	74
Notas al Capítulo I .....	76

PARTE SEGUNDA: ESTUDIO SISTEMÁTICO DEL LIBRO III SO- BRE LAS TRADICIONES APOSTÓLICAS .....	130
---	-----

#### CAPÍTULO II

CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA POSTURA Y MÉTO- DO EN LOS LUTERANOS .....	131
13. Introducción .....	132
14. <i>Excursus</i> acerca del método de los luteranos .....	134
15. Postura de los luteranos respecto a la interpretación de la Sagra- da Escritura .....	137
16. Refutación del error luterano acerca de la interpretación de la Escritura .....	139
a) Argumentos tomados de la Sagrada Escritura .....	139
b) Dificultades objetivas para interpretar la Sagrada Escritura	142
c) Argumentos <i>ab absurdo</i> .....	143
d) Imposibilidad de zanjar las discusiones, si no hay una regla objetiva .....	144
e) Nulidad de la fe cristiana, de no haber un criterio objetivo	145
17. Varios argumentos que desautorizan el error de los luteranos	146
a) Autoridad de los luteranos para interpretar la Sagrada Escritura .....	147



b) Consecuencias anticientíficas del principio del libre examen	148
c) Comentario a I Cor 12,6	148
d) Contradicciones de Lutero	150
e) Comentario a Eph 4,12	150
18. Conclusión del Capítulo	152
Notas al Capítulo II	158

## CAPITULO III

## CUATRO FUNDAMENTOS PARA CIMENTAR LAS TRADICIONES DE CRISTO Y DE LOS APÓSTOLES ..... 169

19. Introducción	170
I. PRIMER FUNDAMENTO	173
20. Prioridad de la Iglesia sobre la Sagrada Escritura	173
21. Argumentos que prueban la prioridad de la Iglesia sobre la Escritura	175
a) El Evangelio: ley de espíritu impreso en los corazones de los fieles	176
b) En la predicación apostólica, la Tradición precedió a la Escritura	177
22. La Escritura, añadida a la doctrina de la fe ya divulgada (conclusión)	178
a) La Iglesia y la fe deben su firmeza, en un principio, a la Tradición, más que a la Escritura	179
b) La Sagrada Escritura recibe su autoridad de la Tradición ..	179
c) En la Iglesia primitiva hubo dogmas, aunque éstos no se contenían en ningún escrito sagrado	181
23. Ambiente histórico-doctrinal de este primer fundamento	181
a) Tradición y Revelación en Santo Tomás	182
b) Las relaciones Tradición-Revelación en los pseudoreformadores del siglo XVI	185
c) Las relaciones Tradición-Revelación en los teólogos del siglo XVI	188
d) Tradición y Revelación en el Magisterio de la Iglesia	190
II. SEGUNDO FUNDAMENTO	193
24. La Sagrada Escritura no expresa explícitamente todas las verdades reveladas	193
25. Argumentos para cimentar la necesidad de la Tradición declarativa	194
a) Verdades contenidas sólo implícitamente en la Escritura	195
b) El papel del Magisterio de la Iglesia en la interpretación de la Escritura	195
26. Conclusión: la oscuridad de la Sagrada Escritura como fundamento de la Tradición	196

a) El papel de la Tradición en la interpretación de la Escritura, según Santo Tomás .....	197
b) La interpretación de la Escritura según los protestantes .....	198
c) La Tradición interpretativa en los teólogos católicos del siglo XVI .....	199
d) La doctrina del Magisterio de la Iglesia sobre la interpretación de la Sagrada Escritura .....	201
III. TERCER FUNDAMENTO .....	202
27. La Sagrada Escritura no contiene ni implícita, ni explícitamente toda la doctrina cristiana .....	202
28. Ejemplos de tradiciones no escritas .....	203
a) Tres grupos de tradiciones no escritas .....	203
a') Palabras y Hechos del Señor .....	203
b') Costumbres de la Iglesia .....	204
c') El Canon de los Libros Sagrados .....	205
b) Tradiciones no contenidas en la Escritura «ni clara, ni oscuramente»: significado de esta expresión en Cano .....	206
c) El origen y autoridad de las tradiciones no escritas según Cano .....	207
29. La cuestión del <i>partim-partim</i> .....	209
a) Introducción .....	209
b) Las tradiciones no escritas según Santo Tomás .....	212
c) Las tradiciones no escritas según los teólogos del siglo XVI .....	216
d) La doctrina sobre los cauces de la Revelación, en el Concilio de Trento .....	219
e) Interpretaciones actuales sobre el origen del <i>partim-partim</i> .	222
a') Autores que sostienen una suficiencia material de la escritura .....	224
b') Autores que defienden la teoría de las dos fuentes como doctrina común de los teólogos .....	230
f) Doctrina sobre las fuentes de la Revelación en el Magisterio posterior a Trento .....	233
g) Sugerencias acerca de la cuestión del <i>partim-partim</i> .....	235
IV. CUARTO FUNDAMENTO .....	239
30. Introducción .....	239
31. El uso de la Tradición como modo de transmisión de doctrinas en el mundo clásico .....	241
32. El uso de la Tradición en el Antiguo Testamento .....	244
33. Los Apóstoles transmitieron la doctrina por Tradición .....	245
a) El hecho de la transmisión oral de la doctrina llevada a cabo por los Apóstoles .....	246
b) Argumentación teológico-especulativa .....	247
a') Conveniencia de transmitir la doctrina oralmente, para que los gentiles no se burlasen de nuestros misterios ni el pueblo fiel llegara a despreciarlos .....	248



b') La doctrina del Evangelio es ley de espíritu y de vida. Fuerza de viva voz .....	251
c') Fuerza de la Tradición para refutar las herejías .....	253
d') Necesidad de la Tradición para conocer el genuino senti- do de la Escritura .....	255
c) Argumentos de autoridad .....	258
Notas al Capítulo III .....	261

## CAPITULO IV

CAMINOS PARA CONOCER LAS TRADICIONES DE CRISTO Y DE LOS APÓSTOLES .....	318
34. Introducción .....	319
I. PRIMERA VIA .....	325
35. Es de Tradición apostólica lo mantenido en la Iglesia desde siempre .....	325
36 Ejemplos aducidos por Cano .....	329
II. SEGUNDA VIA .....	332
37. El testimonio unánime de los Santos Padres .....	332
38. Ejemplos aducidos por Cano .....	337
III. TERCERA VIA .....	339
39. El consenso unánime de los fieles .....	339
a) Exposición y análisis de la vía .....	339
b) La doctrina de <i>sensus fidelium: excursus</i> histórico .....	343
40. Ejemplos aducidos por Cano .....	347
IV. CUARTA VIA .....	351
41. El Magisterio de la Iglesia .....	351
42. Las relaciones Tradición-Magisterio .....	355
Notas al Capítulo IV .....	362

## CAPITULO V

CLASES DE TRADICIONES APOSTÓLICAS .....	390
43. Introducción .....	391
a) Consideraciones preliminares .....	391
b) <i>Excursus</i> histórico-doctrinal acerca del origen y distinción de las tradiciones apostólicas .....	394
a') La Tradición en los primeros siglos .....	394
b') El origen de las tradiciones según Santo Tomás .....	398
c') En los teólogos del siglo XVI .....	398
d') El Concilio de Trento y la distinción de las tradiciones .....	400
e') En el Magisterio posterior al Concilio de Trento .....	406

44. Las divisiones de las tradiciones apostólicas en Melchor Cano	407
a) La primera división: tradiciones temporales y perpetuas .....	408
b) La segunda división: tradiciones recibidas de Cristo o del Espíritu Santo .....	409
a') Tradiciones apostólicas recibidas de Cristo directamente	410
b') Tradiciones recibidas por inspiración del Espíritu Santo	412
Notas al Capítulo V .....	416

#### CAPITULO VI

FIRMEZA Y CERTEZA DE LAS TRADICIONES APOSTÓLICAS ..	437
---	-----

Introducción .....	438
46. La autoridad de la Tradición en la Sagrada Escritura .....	443
47. La autoridad de la Tradición en los Santos Padres .....	445
a) La apostolicidad y el recurso a la Tradición en los primeros siglos y en Santo Tomás .....	446
b) Ejemplos aducidos por Cano de la defensa de la Tradición por parte de los Padres .....	452
48. La autoridad de la Tradición probada con argumentos de razón	455
49. La autoridad de la Tradición, según el Magisterio de la Iglesia	457
50. Conclusiones del Capítulo .....	461

Notas al Capítulo VI .....	463
----------------------------	-----

JUICIO CONCLUSIVO .....	479
-------------------------	-----

51. La perspectiva histórica en el libro <i>De traditionibus apostolicis</i>	480
52. El carácter metodológico del libro III .....	481
53. Los cuatro fundamentos de la Tradición .....	485
54. Las cuatro vías para conocer las tradiciones apostólicas .....	488
55. La división de las tradiciones .....	491
56. El argumento de Tradición en Melchor Cano .....	492
57. La dependencia de Santo Tomás respecto a la doctrina de la Tradición .....	493

Notas al Juicio conclusivo .....	496
----------------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA .....	499
--------------------	-----



## BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

### I. FUENTES

- CANO, M., *De locis Theologicis*, ed. Serry, Matritii 1792.
- CARRANZA, B. de, *Summa Conciliorum et Pontificum a Petro usque ad Paulum tertium succinte complectens omnia quae alibi sparsa tradita sunt*, Venetiis 1546.
- CASTRO, A. de, *Opera, I. Adversus omnes haereses, II. De iusta haereticorum punitione*, ex typografia Blasii Roman, Matrithi 1773.
- DE SOTO, P., *Assertio catholicae fidei circa articulos confessionis illustrissimi Ducis Wirtembergensis oblatas per legatos eius Concilio Tridentino 24 iannuarii MDLII*, Antuerpiae 1557.
- *Dffensio catholicae confessionis et scholiorum illustrissimi Ducis Wirtembergensis nomine editam adversus prolegomena Brentii*, Antuerpiae 1557.
- DRIEDO, J., *De Ecclesiasticis scripturis et dogmatibus*, Louvain 1550.
- ECK, J., *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae*, Lugduni 1538.
- GRATIANUS, *Decretum*, apud B. Pillehote, Lugduni 1613.
- PEREZ DE AYALA, M., *De divinis, apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus*, apud B. Monfort, Valentiae 1776.

### II. ESTUDIOS

- ANDRES, M., *La teología española en el siglo XVI*, I y II, BAC, Madrid 1976.
- ARCE GARGOLLO, R., *Los Apóstoles trasmisores de la Revelación (Historia del texto y estudio crítico de la Constitución Dogmática «Dei Verbum» del Concilio Vaticano II)*, en «Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia» 14 (1988) 309-369.
- ASENSIO, F., *Alfonso de Castro y los decretos tridentinos sobre Sagrada Escritura*, en «Estudios Eclesiásticos» 20 (1946) 63-103.
- BAINVEL, J.B., *De magisterio vivo et Traditione*, París 1950.
- BAKHUIZEN VAN DEN BRINNK, J.N., *Traditio in de Reformatic en net Katholicisme in de XVe. eeuw*, Amsterdam 1952.
- BALIC, C., *De Sacra Scriptura, Traditione et Ecclesia*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 665-712.

- BARAUNA, G., *Quaenam Sacrae Scripturae sufficientia in Ecclesia Catholica teneatur*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 73-112.
- *Consideraciones en torno a la controversia Escritura-Tradición*, en «Revista Española de Teología» 24 (1964) 107-126.
- BECERRA, M.A., *Fe y Teología según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1975, pro manuscrito.
- BELDA PLANS, J., «*Magisterium Ecclesiae*» y «*sensus fidelium*» según Cano, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1972, pro manuscrito.
- *La infalibilidad «ex cathedra» del Romano Pontífice según Melchor Cano. Estudio de las condiciones de la infalibilidad en cuanto al modo*, en «Scripta Theologica» 10 (1978) 519-575.
- *La autoridad del Romano Pontífice según Melchor Cano (en los comentarios inéditos a la II-II, q.1, a.10)*, en «Scripta Theologica» 14 (1982/1) 59-103.
- *La tradición teológica española*, en «Scripta Theologica» 15 (1983/3) 839-103.
- *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*, EUNSA, Pamplona 1978.
- BERTHIER, J., *Tractatus de locis theologicis*, Taurini 1888.
- BETTI, U., *La Tradizione e una fonte di Rivelazione?*, en «Antonianum» 38 (1963) 31-49.
- *De Sacra Traditione in Concilio Vaticano II*, en «Antonianum» 41 (1966) 3-15.
- BEUMER, J., *Der Traditionsbegriff der Trienter Konzilstheologe Alfonso de Castro*, en «Franziskanische Studien» 43 (1961) 297-308.
- *De statu actuali controversiae circa relationem inter traditionem et scripturam*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 17-40.
- *La Tradition orale*, VI, en SCHMAUS, M., (dir.), Trad. P. Roche y P. Maraval, Col. «Historia de los dogmas», ed. du Cerf, París 1967.
- BEVENOT, M., *Tradition, Church and Dogma*, en «Heyth-Journal» 1 (1960) 34-47.
- «*Faith and Morals*» in the Councils of Trent and Vatican I, en «The Heythrop Journal» 3 (1962) 15-30.
- BIEMER, G., *Traditio et Scriptura iuxta anglicanos et Card. Newman*, en «De Scriptura y Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 573-590.
- BILLOT, L., *De Sacra Traditione*, París 1904.
- *De inmutabilitate Traditionis*, 4a. ed., París 1929.
- CABALLERO, F., *Conquenses ilustres, II: Vida del Imo. D. Fray Melchor Cano*, Madrid 1871.
- CARRO, V., *El maestro Pedro de Soto y las controversias político-religiosas en el siglo XVI, I y II*, Salamanca 1931 y 1950.
- CASCIARO, J.M., *Biblia y hermeneútica (VII Simposio Internacional de Teología). Presentación*, EUNSA, Pamplona 1986.

- CIAPPI, L., *De mente S. Thomas quoad existentia et natura Traditionis Divinae*, en «De Scriptura en Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 227-231.
- CONGAR, Y.M., *Traditions Apostoliques non écrites et suffissance de l'Écriture*, en «Istina» 3 (1959) 279-306.
- *Traditio und Sacra Doctrina bei Thomas von Aquin*, en «Kirche und Ueberlieferung», Festgabe J.R. Geiselman, Hrsg, v.h. Fries und J. Betz, Freiburg 1960, pp. 170-210.
- *La Tradition et les traditions, I (essai historique) y II (essai théologique)*, Ed. Libraire A. Fayard, Paris 1960 y 1963.
- D'ALES, A., *Tradition chrétienne dans l'histoire*, en «Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique», 4 (1928) 1740-1783.
- DEJAIFUE, G., *De Traditione, Scriptura et Magisterio*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 461-474.
- DIEKAMP, F., *Patres Apostolici*, II, Tubingae 1913.
- DENEFFE, A., *Der traditionsbegriff: Studie zur theologie*, Münster 1931.
- DOMINGUEZ DEL VAL, V., *Escritura y Tradición en los Padres occidentales y en los teólogos pretridentinos*, en «Revista Española de Teología» 24 (1964) 61-105.
- DRAGUET, R., *Le maître louvainiste Driedo inspireteur du décret de Trente sur la Vulgate*, en «Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer», 2 (1946) 836-854, Louvain.
- FILLOGRASSI, G., *Tradizione Divino Apostolica e Magisterio della Chiesa*, en «Gregorianum» 33 (1952) 135-167.
- FRANZELIN, J.B., *De Divina Traditione et Scriptura*, Romae 1870.
- GABAS, R., *Protestantismo. Teología protestante*, en «Gran Enciclopedia Rialp», 19 (1974) 290.
- GARCIA MIRALLES, M., *El concepto de Tradición en S. Tomás*, en «XII Semana Española de Teología», Madrid 1962.
- GARCIA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, I y II, BAC, Madrid 1973.
- *Breves historias del luteranismo*, Madrid 1973.
- GARDEIL, A., *Lieux Théologiques*, en «Dictionnaire de Théologie catholique», 9 (1926) 712-746.
- GEENEN, G., *Saint Thomas et les Pères*, en «Dictionnaire de Théologie catholique», 15, 1 (1946) 738-761.
- *The place of Tradition in the Theology of Saint Thomas Aquinas*, in «The Tomist» 15 (1952) 110-135.
- *Traditio et Scriptura iuxta scholam thomisticam inde a Tridentino*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 343-364.
- GEISELMANN, J.R., *Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen*, en SCMAUS (dir.), «Die mündliche überlieferung», München 1957.
- *Un malentendu éclairci: la relation «Écriture-Tradition» dans la Théologie catholique*, en «Istina» 2 (1958) 127-214.

- *Sagrada Escritura y Tradición (Historia y alcance de una controversia)*, ed. Herder, Barcelona 1968.
- «Tradición», en «H. Fries, Conceptos fundamentales de Teología», Madrid 1979.
- GIURATO, G.M., *La Tradizione nella IV sessione del Concilio di Trento*, Vicenza 1942.
- GONZALEZ, E., *Teología y Tradición en la doctrina de Melchor Cano*, en «Salman-ticensis» 10 (1963) 135-160.
- GONZALEZ NOVALIN, J.L., *Historia de la Iglesia en España*, III, 1ª y 2ª parte, en GARCIA VILLOSLADA R. (dir.), Madrid 1979-82.
- HOLSTEIN, H., *La Tradition d'après le Concile de Trent*, en «Recherches de Scien-ce Religieuse» 47 (1959) 367.
- *Traditio et Scriptura in patristica occidentali inde a S. Agustino*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 205-207.
- *La Tradition dans l'Eglise*, Paris 1960.
- HORST, U., *Das Verhältnis von Schrift und Tradition nach Melchior Cano*, en «Trierer Theologische Zeitschrift» 69 (1960) 207-223.
- HUMBERT, A., *Le problème des sources théologiques au XVIème siècle*, en «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 1 (1907) 66-93 y 474-498; 2 (1908) 705-742; 4 (1910) 283-305.
- HUSTEIN, H., *La Tradition d'après le Concile de Trent*, en «Revue des Sciences Religieuses» 47 (1949) 637-690.
- IBAÑEZ ARANA, A., *La escuela sobre la Tradición en la Escuela de Salamanca*, ed. Seminario Diocesano de Vitoria, Vitoria 1957.
- *La relación Escritura-Tradición en la Teología pretridentina*, en «Scripta Victoriense» 5 (1958) 147-180.
- *El concepto de Tradición en los teólogos salmantinos del siglo XVI*, en «Scripta Victoriense» 13 (1966) 7-64.
- *La Tradición como introductoria a la Escritura en los Teólogos salmantinos del siglo XVI*, en «Scripta Victoriense» 13 (1966) 121-171.
- *La Tradición interpretativa en los teólogos salmantinos del siglo XVI*, en «Scripta Victoriense» 13 (1966) 241-296.
- *La doctrina sobre la Tradición en la Escuela salmantina*, Eset, Vitoria 1967.
- ITURRIOZ, D., *Tradición y Revelación*, en «Razón y Fe» 163 (1961) 453-469.
- *Tradición y Revelación en el concilio Vaticano y su época*, en «Estudios Eclesiásticos» 37 (1962) 171-217 y 343-377.
- JACQUIN, M., *Melchor Cano et la Théologie moderne*, en «Revue de Sciences Phi-losophiques et Théologiques» (1920) 121-141.
- JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, I y II, EUNSA, Pamplona 1972.
- KASPER, W., *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, Freiburg 1962.
- KERRIGAN, A., *Doctrina Concilii Vaticani I de «sine scripto traditionibus»*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 475-502.

- KOHELER, T.H., *De Scriptura, Traditione et Ecclesiae Magisterio quoad dogma Immaculatae Conceptionis*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, romae 1963, pp. 635-648.
- LANG, A., *Die Locis Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925.  
— *Teología Fundamental*, II, ed. Rialp, Madrid 1966.
- LATOURELLE, R., *La Révélation et sa transmission selon la Constitution «Dei Verbum»*, en «Gregorianum» 47 (1966) 5-40.
- LEMONNIER, A., *Les apôtres comme docteurs de la foi d'après Saint Thomas*, en «Mélanges Thomistes», Le Saulchoir 1923, pp. 153-173.
- LENGSFELD, P., *Tradition, Écriture et Eglise dans le dialogue oecumenique*, Paris 1964.
- LENNERZ, H., *Notulae Tridentinae*, en «Gregorianum» 40 (1959) 38-53.  
— *Scriptura sola?*, en «Gregorianum» 40 (1959) 517-522.  
— *Sine scripto traditiones*, en «Gregorianum» 40 (1959) 624-635.
- LITZKA, W., *La autoridad de los Santos Padres según Melchior Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1977, pro manuscripto.
- LODRIOOR, L., *La notion de Tradition dans la Théologie de Jean Driedo de Louvain*, en «Ephemerides theologicae Lovaniensis» 26 (1950) 37-53.  
— *Écriture et Tradition*, en «Ephemerides theologicae Lovaniensis» 35 (1959) 423.
- LOPEZ RODRIGUEZ, T., *«Fides et Mores» en Trento*, en «Scripta Theologica» 5 (1973) 175-221.
- LOPEZ VIGIL, M., *La autoridad de los doctores escolásticos según Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1974, pro manuscripto.
- LORZ, J., *Historia de la Reforma*, Trad. L. García Ortega, Madrid 1963.
- LLORCA, B., *Historia de la Iglesia Católica*, III: Edad Nueva, BAC, Madrid 1967.
- MADDOZ, J., *El concepto de Tradición en San Vicente de Lerins*, Roma 1963.
- MANDONNET, P., «Cano Melchior», en «Dictionnaire de Théologie catholique», 2 (1905) 1537-1540.
- MARTIL, J., *La Tradición en San Agustín a través de la controversia pelagiana*, en «Revista Española de Teología» 1 (1941) 279-311; 489-543; 813-844; y 2 (1942) 35-41; 357-377; 574-603.
- MATEO-SECO, L.F., *Vicente de Lerins*, en «Gran Enciclopedia Rialp», 23 (1975) 483-484.
- MENARD, E., *La Tradition selon Saint Thomas*, ed. Desclée de Brouwer, Paris 1964.
- MICHEL, A., *Tradition*, en «Dictionnaire de Théologie catholique», 15 (1946) 1252-1350.  
— *Circa notionem Traditionis*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 3-15.
- MIRALLES, A., *El concepto de Tradición en Martín Pérez de Ayala*, EUNSA, Pamplona 1980.

- MOEHLER, J.A., *Symbolik*, Mainz 1904.
- MONSEGU, B., *Coincidencias, diferencias e interferencias entre los conceptos de Iglesia y Tradición*, en «XXI Semana Española de Teología», Madrid 1962.
- *Iglesia y Tradición*, en «Revista Española de Teología» 22 (1962) 14.
- *Estne Traditio constitutivus depositi revelati?*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 53-56.
- MOUROUX, J., *Je croi en toi. Structure personnelle de la foi*, Paris 1949.
- MURPHY, J.L., *The notion of Tradition in John Driedo*, Milwaukee 1959.
- *Unwritten traditions at Trent*, en «American Ecclesiastical Review» 142 (1962) 233-263.
- NEUSS, W., *La Iglesia en la Edad Moderna y en la actualidad*, ed. Rialp, Madrid 1962.
- OLTRA, E., *Escritura y Tradición en la Teología pretridentina*, en «Salmanticensis» 10 (1963) 65-133.
- OSUNA FERNANDEZ, A., *Tradición de verdades y Tradición de misterios*, en «Salmanticensis» 10 (1963) 3-63.
- PAQUIER, J., *Luther Martin*, en «Dictionnaire de Théologie catholique», 9 (1926) 1146-1335.
- PERARNAU, J., *Constituciones y Decretos del Concilio Vaticano II. VII Constitución Dogmática sobre la Revelación divina*, Castellón de la Plana 1966.
- PERENNES, H., *Tradition et Magistère*, en «Dictionnaire Apologétique de la Foi», 4 (1926) 1786.
- PIEPER, J., *El concepto de Tradición*, en «Orbis Catholicus» 1 (1958) 97-127.
- PILAR, S., *Escritura y Tradición según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1975, pro manuscrito.
- POLMAN, P., *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVème siècle*, Glemboux-Ducoult 1932.
- POZO, C., *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, en «Biblioteca Teológica Hispana», I, I, Madrid 1539.
- *La Tradición en la XXI Semana Española de Teología*, en «Estudios Eclesiásticos» 37 (1962) 219-236.
- *Actual controversia sobre las relaciones entre Escritura y Tradición*, en «Orbis Catholicus» 7 (1964) 27-32.
- PROAÑO GIL, V., *El concepto de Tradición en la Teología de Pedro de Soto*, en «Burgense» 3 (1962) 215-237.
- *Tradición desde Vitoria a Trento*, en «XXI Semana Española de Teología», Madrid 1962.
- *Tradición, Escritura, Iglesia*, en «Burgense» 5 (1964) 287-400.
- *Tradición (Teología)*, en «Gran Ecioplopedia Rialp», 22 (1975) 661-670.
- RAMBALDI, G., *Il testo tridentino sulle Traditione nelle interpretatione del teólogo A. de Castro*, OFM, en «Antonianum» 37 (1962) 279-292.
- RATZINGER, J., *Les principes de la théologie catholique*, Paris 1982.
- REYNDERS, B., *Paradosis. Le progrès de l'idée de Tradition jusqu'à Saint Irénée*, en «Recherches de Théologie ancienne et médiévale» 5 (1933) 177.
- RODRIGUEZ, P., *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, en «Scripta Theologica» 17 (1985) 799-805.

- RODRIGUEZ, R., *Autoridad de la historia según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1975, pro manuscrito.
- RUIZ ARENAS, O., *Jesús, Epifanía del amor del Padre (Teología de la Revelación)*, CELAM, México 1988.
- RUSCH, P., *De non definienda illimitata insufficientia materiali S. Scripturae*, en «Zeitschrift für Katholische Theologie» 85 (1963) 1-5.
- SALAVERRI, J., *La idea de Tradición en la «Historia Eclesiástica» de Eusebio*, en «Gregorianum» 13 (1932) 21-240.
- *La Tradición valorada como fuente de Revelación en el Concilio de Trento*, en «Estudios Eclesiásticos» 20 (1946) 33-61.
- *Sacra Theologiae Summa, I*, BAC, Matriti 1958.
- *Divinae Traditionis notio iuxta Concilium Tridentinum*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 275-312.
- *Sentido de la Tradición en el Concilio de Trento*, en «Estudios Eclesiásticos» 39 (1964) 5-29.
- SCHAMUS, M., *Teología Dogmática, I*, 2a. ed., Madrid 1963, pp. 150-174.
- SCHWANE, J., *Histoire des dogmes*, VII, ed. Beauchesne, Paris 1904.
- SNOEKS, P., *L'argument de Tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformateurs français au XVIème siècle*, Louvain 1951.
- SOUTO, J.M., *La autoridad de los filósofos como lugar teológico según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1974, pro manuscrito.
- SPICQ, C., *Saint Thomas d'Aquin exégète*, en «Dictionnaire de Théologie Catholique», 15 (1946) 694-738.
- STAKEMEIER, B., *Traditio et Scriptura iuxta Reformatores*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 50-226.
- TAVARD, G.H., *Holy Write or Holy Church; The crisis of the protestant reformation*, London 1959.
- *Tradition in early post-tridentine theology*, en «Theological Studies» 23 (1962) 377-405.
- *Écriture ou Eglise?, la crise de la réforme*, en «Unam Sanctam» 42, Paris 1963.
- TRAPE, A., *De traditionis Relatione ad S. Scripturam iuxta Concilium Tridentinum*, en «Agustinianum» 3 (1963) 253-289.
- VARGAS-MACHUCA, A., *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe según Francisco Suárez*, Granada 1967.
- *Les normes de l'insegnement chrétienne dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Glemboux-Paris 1933.
- VAN DER PLOEG, J., *The place of Holy Scripture in the theology of Saint Thomas*, en «The Thomist» 10 (1947) 398-422.
- VOOGHT, P. de, *Ecriture et Tradition d'après les études catholiques récents*, en «Istina» 5 (1958) 183-196.

- *Le rapport Ecriture-Tradition d'après Thomas d'Aquin et les théologiens du XIII<sup>e</sup> siècle*, en «Istina» 9 (1962) 71-85.
- *L'évolution du rapport Eglise-Ecriture du XIII au XV siècle*, en «Ephemerides Theologicae Lovaniensis» 38 (1962) 499-510.
- *Remarques sur l'évolution du problème «Ecriture-Tradition» chez les théologiens de Salamanque*, en «Istina» 10 (1963) 279-304.
- WILLAERT, L., *Après le Concile de Trente. La Restauration catholique*, XVIII, en FLICHE-MARTIN (dir.), «Histoire de l'Eglise», Tournai 1960.
- XIBERTA, B., *Scriptura, Traditio et Magisterium iuxta auctores Ordinis Carmelitarum*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, pp. 253-275.
- ZAPALENA, T., *De Ecclesia Christi. Pars altera*, Romae 1954.

TABLA DE ABREVIATURAS DE LA TESIS DOCTORAL

AAS	«Acta Apostolicae Sedis», Romae 1909ss.
AER	«American Ecclesiastical Review»
AP	«Pii IX Pontificis Maximis Acta»
ASS	«Acta Sanctae Sedis», Romae 1865-1908.
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , ed. Istituto per le Scienze Religiose, Freiburg 1962.
CY	<i>Conciliorum Tridentinum. Diariorum, Actarum, Epistolarium, Tractatum nova collectio</i> , ed. Societas Goerresiana, Romae 1901ss.
CR	<i>Corpus Reformatorum, Melanchtons Werke</i> , Leipzig 1834ss.
DTC	«Dictionnaire de Théologie catholique», Paris 1903ss.
Est Ecl	«Estudios Eclesiásticos».
GER	«Gran Enciclopedia Rialp», Madrid 1975.
ETL	«Ephemerides theologicae Lovanienses».
Gr	«Gregorianum». Pillehotte, Lugduni 1613.
Ist	«Istina».
LT	MELCHOR CANO, <i>De locis Theologicis</i> , ed. Serry, Matriti 1792. (El número romano corresponde al libro de que se trata; el siguiente número corresponde al capítulo; y el último número corresponde a la numeración hecha por el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra. Hay una parte del libro XII que todavía no se ha traducido; en este caso se indica la página de la edición Serry).
Mansi	<i>Sanctorum Conciliorum nova et amplissima collectio</i> , Paris 1901-1927.
MBR	<i>Magnum Bullarium Romanum a beato Leone Magno usque ad Benedictum XIV.</i>

- Modi *Schema Constitutionis dogmaticae de Divina Revelatione. Modi a patribus conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali examinati, ex Typis Polyglotis Vaticanis, Romae 1965.*
- PG MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus completus, Series Graeca, Paris 1857-66.*
- PL MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus completus, Series Latina, Paris 1844-55.*
- r *Relationes super Schema Constitutionis de Divina Revelatione, Romae 1964.*
- R. III *Relaciones que acompañan la tercera redacción, en «Schema Const. De Divina Rev.», Romae 1964.*
- R. IV *Relaciones que acompañan la cuarta redacción, en «Schema Const. De Divina Rev.», Romae 1964.*
- RechScr «Recherches de Science Religieuse».
- RechThAM «Recherches de Théologie ancienne et médiévale».
- Rev Esp Teol «Revista Española de Teología».
- RHPhR «Revue d'Histoire et Philosophie Religieuse».
- RSPT «Revue de Sciences Philosophiques et Theologiques».
- RT «Revue Thomiste».
- Schol «Scholastik».
- ST «De Scripture et Traditione», Pontificia Academia Marian Internationalis, Romae 1963.
- ZKTh «Zeitschrift fur katholische Theologie».





# ASPECTOS DE LA TRADICIÓN EN EL «DE LOCIS» DE MELCHOR CANO

## INTRODUCCIÓN

En los tres primeros capítulos del libro III del tratado *De locis theologicis*, Melchor Cano prueba la existencia de la Tradición, y demuestra la necesidad de acudir a las tradiciones apostólicas para conocer la Revelación. Es lógico que el siguiente paso sea preguntarse cómo se puede demostrar que las tradiciones de la Iglesia se remontan a los Apóstoles. Para ello, nuestro autor, en el capítulo IV del libro, se plantea la posibilidad de reconocer las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles por cuatro caminos. Conviene hacer notar, sin embargo, ya desde el principio, que, en su exposición, Cano no hace más que acudir siempre a la única vía que entronca nuestra fe a la de los Apóstoles: la Iglesia. Todas las vías propuestas por Cano son eclesiológicas, ya que no se puede llegar a las tradiciones de los Apóstoles más que por la Iglesia.

Es interesante detenernos en las primeras palabras de este cuarto capítulo: «Una vez conocido todo eso, queda por explicar dónde reside el quicio de todo el tratado: de qué modo puede constar al teólogo que este, o aquel otro dogma ha sido transmitido por los Apóstoles»<sup>1</sup>. ¿Por qué Cano se refiere a este capítulo como el *quicio* de todo el tratado sobre la Tradición? Nos parece que la razón hay que buscarla en el enfoque eminentemente metodológico bajo el cual nuestro autor estudia todo el tema de la Tradición: la Tradición vista como un lugar teológico. Tal vez, desde un punto de vista teórico y de contenido, el capítulo anterior, en

donde Cano fundamenta la Tradición, podría considerarse el «cardo» de todo el tratado. Sin embargo, el carácter sistematizador que da nuestro autor a toda su obra, le lleva a conceder un lugar privilegiado a este capítulo, en el que estudia los caminos que pueden conducir al teólogo a reconocer las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles.

Se ha dicho que Melchor Cano es el autor clásico en este tema<sup>2</sup>, y que tal vez sea este punto el aspecto más original de toda su doctrina sobre la Tradición, precisamente, por el enfoque metodológico que siempre tiene presente. El tratado *De locis theologis* es, en efecto, como su mismo nombre indica, un tratado acerca de los lugares teológicos, entendiendo por lugar teológico, aquél de donde el teólogo puede sacar los argumentos idóneos, para probar sus conclusiones, o para refutar las de sus contrarios<sup>3</sup>. La originalidad de Cano en este capítulo consiste, fundamentalmente, en haber sistematizado el modo de reconocer las tradiciones apostólicas en cuatro vías. Salvo la vía del «*consensus fidelium*», que no la trata claramente ninguno de sus contemporáneos, como veremos más adelante<sup>4</sup>, los demás modos de llegar a las tradiciones apostólicas, pertenecen a la doctrina teológica común de su época.

En este capítulo central del libro III, Melchor Cano se hace la siguiente pregunta: ¿Cómo puede probar un teólogo que un determinado dogma, aun sin estar contenido en la Escritura, forma parte de la Tradición apostólica, y por tanto del Depósito de la Revelación? Para investigar que realmente existe una conexión entre la doctrina que creemos ahora y la que transmitieron los Apóstoles, se requiere la labor metodológica del teólogo. Por eso los criterios que dará Cano a continuación, son fundamentalmente argumentos para el teólogo<sup>5</sup>.

Para llegar a saber si un determinado dogma o costumbre que nos encontramos en la Sagrada Escritura, por ejemplo las órdenes menores, el ayuno cuaresmal, el bautismo de los niños, el culto de las imágenes, el Símbolo de la fe, etc., tiene raigambre apostólica, Cano propone «cuatro caminos clarísimos que si los seguimos, de ninguna manera nos desviaremos de las tradiciones apostólicas que tratamos de investigar»<sup>6</sup>.

Son cuatro caminos «clarísimos», dice nuestro autor, con un optimismo digno de resaltar, especialmente teniendo en cuenta la gran confusión que reinaba en la época con referencia a este tema; sin embargo, los considera «*aperte*», como dando a entender que, para los cristianos, son vías abiertas y seguras para reconocer las tradiciones apostólicas.

Las cuatro vías, en las que divide este capítulo, son las siguientes: 1) Primera vía: es de Tradición apostólica lo que siempre se ha mantenido en la Iglesia, de modo que se reconozca su origen apostólico históricamente; 2) Segunda vía: es de Tradición apostólica el testimonio unánime de los Padres sobre una verdad; 3) Tercera vía: es de Tradición apostólica lo que el consenso unánime de los fieles en la actualidad sostiene sin que haya podido ser establecido por una potestad humana; 4) Cuarta vía: es de Tradición apostólica lo que el Magisterio de la Iglesia señala como tal.

El orden de estas cuatro vías es fundamentalmente pedagógico, más que sistemático. Siguiendo un orden de importancia, habría que colocar en primer lugar al Magisterio de la Iglesia<sup>7</sup>. Sin embargo, Cano no sigue un orden de importancia, aunque sí un cierto orden lógico, ya que las dos primeras vías son de tipo histórico y las dos últimas de tipo dogmático. De cualquier manera, Cano no pretende elaborar una correlación estricta entre cada una de las vías. El orden que sigue, probablemente se deba a una manera apologética de encuadrar el tema, es decir, tratando en primer lugar los criterios más aceptados por aquéllos que negaban el valor de las tradiciones como son la prueba histórica y el recurso a los Padres y, por último, aquellos otros criterios que son más sistemáticamente atacados, como el consenso unánime de los fieles o el valor autoritativo del Magisterio de la Iglesia.

Para los luteranos,<sup>8</sup> la única manera de probar que algo es de origen divino y apostólico, era el recurso a la escritura. Ciertamente creen que este «lugar» —dirá Cano en el primero de los argumentos luteranos<sup>9</sup>— «es demasiado débil como para confirmar los dogmas de fe por los argumentos de ahí deducidos, pues piensan que de ninguna manera se puede probar que las tradiciones de la Iglesia han descendido de Cristo y de los Apóstoles», ya que si pudieran probarlo, estarían dispuestos a admitir que estas tradiciones tienen un origen apostólico<sup>10</sup>. De ahí el valor que atribuye

Cano a estos cuatro caminos para reconocerlas. Es la prueba de que efectivamente hay varias maneras de llegar a demostrar cómo las tradiciones de la Iglesia se remontan a los Apóstoles.

Cano tiene siempre delante de su vista los errores protestantes. Se da cuenta de que los luteranos rechazan muchos dogmas y costumbres de la Iglesia, y les quiere hacer ver que, esos dogmas y costumbres tienen un origen apostólico. Es necesario por tanto distinguir las verdaderas tradiciones de las falsas, las de origen divino y las puramente humanas. Solamente serán verdaderas y divinas aquellas tradiciones que podamos demostrar que vienen de los Apóstoles. «Pues no somos tan necios —dirá Cano— que, siguiendo el ejemplo de los fariseos, tratemos de hacer valer nuestras tradiciones como divinas y apostólicas, sino que deseamos que todo el mundo pueda distinguir tanto las verdaderas de las falsas, como las divinas de las humanas, y de modo especial en este lugar, en el que se trata de los dogmas de la fe católica y en el que hay precisamente una confusión muy perniciosa relacionada con este tipo de cosas»<sup>11</sup>.

Ante la confusión doctrinal que reinaba en su época, nuestro autor reacciona con sinceridad. No se trata de defender tradiciones humanas y presentarlas como apostólicas, sino de demostrar científicamente y con argumentos de peso que las verdaderas tradiciones defendidas por la Iglesia tienen un origen apostólico, lo cual se puede establecer siguiendo las cuatro vías que expone a continuación.

## I. PRIMERA VIA

### A. ES DE TRADICIÓN APOSTÓLICA LO MANTENIDO EN LA IGLESIA DESDE SIEMPRE

El primer criterio está tomado de San Agustín: «Todo lo que la Iglesia universal sostiene y no ha sido establecido por ningún concilio, sino que siempre se ha mantenido en la Iglesia, con toda seguridad se cree que ha sido transmitido por Tradición apostólica»<sup>12</sup>. Cano recoge con las mismas palabras el texto de San Agustín<sup>13</sup>. En esta primera vía se juntan la universalidad —lo que la

Iglesia universal sostiene—, con la antigüedad —que siempre se ha mantenido en la Iglesia—; partiendo de la enseñanza universal de la Iglesia actual, se asciende a través de los siglos hasta los tiempos inmediatos subapostólicos<sup>14</sup>.

Detengámonos un momento a considerar cuál es el significado de este testimonio que Cano recoge de San Agustín. El sujeto de la frase es la Iglesia universal, es decir, según la mente de Cano, el conjunto de todos los fieles que profesan una misma fe. Pero, ¿a qué Iglesia se quiere aludir en este pasaje, a la Iglesia actual, a la iglesia apostólica o a la Iglesia considerada en general como el conjunto de todos los cristianos a través de los siglos? La primera vez que se utiliza la palabra «Iglesia» se entiende por ello a la Iglesia actual, ya que se dice que «sostiene», en presente, una serie de verdades. En cambio, la segunda vez que se utiliza la palabra «Iglesia», se quiere aludir a la Iglesia universal en su sentido más amplio, pues se habla de lo que «siempre se ha mantenido en la Iglesia». En resumen, podemos concluir que en esta primera vía, Cano sigue muy de cerca el conocido aforismo de S. Vicente de Lerins: «*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*»<sup>15</sup>; habrá que creer lo que se ha creído siempre, en todos los lugares y por todos los cristianos, precisamente porque de esta manera estamos seguros de recibir intacto el Depósito transmitido por los Apóstoles.

Cano, de hecho, en el capítulo postremo de este libro tercero, reproduce una cita de San Vicente de Lerins que testifica la necesidad de mantener lo que siempre ha mantenido la Iglesia<sup>16</sup>. Y en muchas ocasiones, nuestro autor usa el recurso a la antigüedad para contrarrestar las novedades introducidas por los pseudo-reformadores. La Tradición —dirá Cano— se valora por la antigüedad, y si algo nuevo oyes en la Iglesia, conviene que sepas que en la medida que se oponga a la antigüedad, en esa misma se opondrá a la fe apostólica<sup>17</sup>.

Ciertamente, por tanto, esta vía constituye un criterio fundamentalmente histórico, como señala Lang<sup>18</sup>, pero a la vez, también incluye un aspecto dogmático, porque, como señala Cano al tratar la tercera vía, la Iglesia universal no puede errar en materia de fe y costumbres<sup>19</sup>. Además, el método histórico que indudablemente sigue esta vía —investigando a lo largo de la historia la

continuidad de una doctrina— en muchos casos, por no decir en la mayoría, se topa con la época inmediatamente posterior a los Apóstoles, de la cual tenemos pocos testimonios. En este caso, como dice Ibáñez Arana acertadamente, será necesario dar un salto mortal cuando la argumentación histórica es insuficiente y es necesario el báculo de la teología. De esta manera, la primera vía nos proporciona «un argumento casi cierto, dogmáticamente contundente»<sup>20</sup>.

El segundo punto que habría que analizar del testimonio tomado de S. Agustín, es el objeto, es decir, qué se quiere decir con la expresión: «todo lo que la Iglesia universal sostiene». ¿Esta vía se aplica a toda la doctrina y costumbres de la Iglesia, o solamente a un tipo determinado de verdades o de prácticas? Cano enseña el modo de seguir esta primera vía con dos ejemplos: ¿cómo podemos saber que las órdenes menores y el ayuno cuaresmal son de Tradición apostólica?; y se refiere a ellos como «costumbres» observadas en toda la Iglesia durante mucho tiempo. Ahora bien, ¿el objeto de esta vía será por lo tanto exclusivamente las «costumbres» de la Iglesia? Lang señala que, efectivamente, este criterio se refiere principalmente a las costumbres e instituciones eclesíásticas. Así se deduce del término «*consuetudo*» utilizado por Cano<sup>21</sup>. Sin embargo, —comenta Ibáñez Arana— no se puede entender tan estrictamente este criterio pues, de hecho, puede aplicarse también a verdades de tipo dogmático<sup>22</sup>. Según este autor, Cano no precisa exactamente el tipo de verdades a las que se puede aplicar esta vía, ni tampoco, si nos lleva, exclusivamente, a tradiciones divinas o, exclusivamente, a las de tipo meramente apostólico. Incluso —dirá Ibáñez A.—, esta vía es un testimonio directo de la apostolicidad de una tradición, pues basta con que los documentos más antiguos, hasta la época de los Apóstoles, siempre hablen de ella, para afirmar que se trata de una tradición apostólica<sup>23</sup>.

En este punto, pensamos que Cano es más explícito de lo que le atribuyen estos autores, ya que al final de la primera vía dice con claridad: «lo que hemos dicho en cuanto a las costumbres, eso mismo hay que observar en relación al dogma de fe»<sup>24</sup>. Además, hay que tener siempre en cuenta que Cano se refiere, a lo largo de todo el tratado, a tradiciones de tipo divino, bien recibidas por los Apóstoles del mismo Cristo o por inspiración del

Espíritu Santo<sup>25</sup>, aunque en algunas ocasiones, ponga ejemplos de tradiciones no estrictamente inmutables que hacen perder de vista y confunden esta orientación.

La última precisión que cabe hacer respecto del texto de San Agustín, es el modo de aclarar que esta primera vía se refiere solamente a aquellas cosas que no han sido establecidas por ningún concilio, sino que siempre se han mantenido en la Iglesia; es decir —dirá Cano, refiriéndose en concreto a las órdenes menores—, si el comienzo de estas órdenes parte de Dámaso, o de Símaco, o de cualquier otro Pontífice, o concilio, sin duda alguna no son de Tradición apostólica, pero si antes de cualquier Pontífice, antes también de cualquier concilio se hace mención de ellas entre los antepasados hasta llegar al tiempo de los Apóstoles, entonces sabemos por fin que fueron de Tradición apostólica<sup>26</sup>. Tendremos, por tanto, la seguridad de que un dogma o costumbre ha procedido de los Apóstoles, cuando se ha observado por toda la Iglesia y desde siempre, sin que podamos encontrar su origen en ningún Sumo Pontífice o concilio, es decir, sin que el Magisterio la haya introducido posteriormente.

El mismo San Agustín<sup>27</sup> aplica esta primera vía, en contra de los donatistas, para buscar la autoridad divina de la costumbre de bautizar a los niños pues, aunque como el buen ladrón no pueden expresar su fe llorando y gimiendo, ningún cristiano considera que su bautismo es inútil<sup>28</sup>; y como la Iglesia universal sostiene esta verdad desde siempre, sin que haya sido instituída por ningún concilio, hay que creer rectísimamente que ha sido transmitida por la autoridad apostólica. La primera vía que propone Cano para reconocer las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles, viene a ser, por lo tanto, una consecuencia y una manifestación de la cuarta nota para reconocer la verdadera Iglesia: la apostolicidad. Pero es, o una costumbre, o dogma de fe creído y vivido desde siempre por la Iglesia universal: necesariamente ha de ser de origen apostólico.

## B. EJEMPLOS ADUCIDOS POR CANO

Melchor Cano propone dos ejemplos para demostrar prácticamente, que por esta primera vía podemos reconocer muchas de

las tradiciones apostólicas. Por ejemplo —dice nuestro autor—, si se pusiese en duda si las órdenes menores —Subdiaconado, Lectorado y todas las demás— están en las Iglesias por Tradición apostólica, se averiguará de la siguiente manera: si el comienzo de estas órdenes parte de Dámaso, o de Símaco, o de cualquier otro Pontífice, o concilio, sin duda alguna, no es de Tradición apostólica; pero si antes de cualquier Pontífice, antes también de cualquier concilio se hace mención de ellas entre los antepasados hasta llegar al tiempo de los Apóstoles, entonces sabemos por fin, que las órdenes menores fueron de Tradición Apóstolica<sup>29</sup>.

Para comprobar que efectivamente lo fueron, Cano da una lista de cuatro Padres que las mencionan, y de ahí concluye que, por lo tanto, tienen un origen apostólico. El testimonio de S. Ignacio de Antioquía, confirma que ya en su época existían las órdenes menores, pues en su carta a los antioquenos, manda saludar a los lectores, exorcistas, etc.<sup>30</sup>. De igual manera el Papa Anacleto, al hablar de la ordenación de sacerdotes y diáconos, se refiere también a las órdenes menores. Es interesante, sin embargo, que haga una distinción: los sacerdotes y diáconos por una parte, y las demás órdenes por otra. En los primeros dos grados se refiere a una auténtica ordenación, en cambio cuando habla de las demás órdenes dice que basta un triple testimonio, con la aprobación del obispo<sup>31</sup>.

Hay que señalar que la procedencia apostólica de las órdenes menores, no es un hecho claro. Sin embargo, aunque fueran de origen apostólico, no son tradiciones de tipo divino, sino tradiciones apostólicas mudables, ya que últimamente han sido abolidas<sup>32</sup>.

El segundo ejemplo que pone nuestro autor, es el de la práctica del ayuno. Como en el primer caso, también da una larga lista de Padres y Papas que den testimonio de su origen apostólico. San Ignacio de Antioquía, por ejemplo, manda a sus fieles —como forzado por la disposición de Dios<sup>33</sup>— ayunar en la cuarta y sexta ferias. Del mismo modo, San Epifanio testifica que esta costumbre proviene de los Apóstoles<sup>34</sup>; y por último Eusebio recoge unas palabras del Papa Víctor, en las que refiere que la práctica del ayuno, es una costumbre vivida desde mucho tiempo antes por los mayores<sup>35</sup>. Cano considera la práctica del ayuno como una tradición apostólica. Sin embargo, en el capítulo quinto de este li-

bro precisará que no se trata de una tradición dada por Cristo a sus Apóstoles, sino mas bien instituída por los Apóstoles por inspiración del Espíritu Santo y para utilidad de la Iglesia, es decir sin el carácter de inmutabilidad que caracteriza a las tradiciones de origen divino<sup>36</sup>.

Al final de esta primera vía, Cano da algunos ejemplos más de tradiciones apostólicas que se pueden reconocer a través de ella: el bautismo de los niños, la consagración de las vírgenes, el encendido de lámparas y cirios en los templos, la veneración de las imágenes, añadiendo que lo dicho en cuanto a las costumbres (*morbis*), eso mismo, hay que observar con relación al dogma de fe<sup>37</sup>.

## II. SEGUNDA VIA

### A. EL TESTIMONIO UNÁNIME DE LOS SANTOS PADRES

«El segundo camino —comienza diciendo Cano—, es muy parecido al primero, y, sin duda más expedito»<sup>38</sup>. Se trata también de un camino histórico, pero es más rápido, porque el argumento histórico ya no se toma de tan lejos, sino que, suprimiendo la primera etapa, recorre sólo la última. «Si los Padres —añade Cano—, desde el principio a lo largo de los siglos, mantuvieron algún dogma de fe unánimemente, refutando como herético su contrario, éste la Iglesia lo considera, sin duda, como tradición apostólica, aunque no se contenga en las Sagradas Letras»<sup>39</sup>. Podemos distinguir cuatro elementos fundamentales en esta proposición: 1) se requiere una serie ininterrumpida de testimonios de Padres hasta la edad apostólica, 2) que enseñen la doctrina como de fe, 3) que esta doctrina no se contenga en la Escritura y 4) que enseñen todo esto *concordissime*<sup>40</sup>. De esta manera, si una doctrina actual, reúne todas estas condiciones, se puede asegurar que viene de los Apóstoles.

Esta vía es muy parecida a la primera, por su carácter histórico, pero a la vez, más expedita, porque es más fácil acudir directamente a los Padres, que de hecho nos han transmitido la mayoría de las tradiciones apostólicas, como el mismo Cano sostiene<sup>41</sup>. Además, es más segura que la primera vía, porque la Iglesia en la

época patristica goza de una especial asistencia del Espíritu Santo, para que los Padres transmitieran fielmente, el Depósito que habían recibido, a las generaciones sucesivas, como testigos cualificados de la Tradición.

Después de enumerar varios ejemplos de dogmas de los que se puede demostrar su origen apostólico recurriendo a los Padres —la perpetua virginidad de María, el descendimiento de Cristo a los infiernos, el número exacto de los Evangelios, etc.—, Cano manifiesta la razón fundamental que da fuerza a este criterio: «la Iglesia no tiene ninguna Revelación nueva en las cuestiones de fe»<sup>42</sup>. Después de los Apóstoles no pudo haber Revelación. Todo lo que la Iglesia tiene por revelado, aunque no esté en la Escritura, necesariamente ha de ser de Tradición apostólica. Como vemos, también este criterio, al igual que el primero, a pesar de ser histórico, igualmente tiene un contenido de tipo dogmático<sup>43</sup>.

Aunque el recurso a los Santos Padres en la argumentación teológica lo estudia Cano en el libro IV, vale la pena señalar, aunque sea brevemente, las condiciones que exige en el argumento patristico<sup>44</sup>. Podemos resumirlas en seis: 1) Cuando los Padres tratan una cuestión asequible a la razón natural, su autoridad, sean pocos o muchos, vale tanto cuanto valgan las razones que aducen<sup>45</sup>; 2) La autoridad de uno o dos, aun en lo que se refiera a la Sagrada Escritura y a la doctrina de fe, puede suministrar un argumento probable, pero no cierto<sup>46</sup>; 3) Tampoco da argumento cierto al teólogo la autoridad de varios Padres, si hay otros —aunque sean los menos— que se oponen<sup>47</sup>; 4) Es más: aun la misma autoridad de todos los Padres, si tratan de cuestiones que no pertenecen a la fe, da ciertamente probabilidad, pero no certeza<sup>48</sup>. 5) En cambio, cuando se trata de la exposición de la Escritura, y todos los Santos dan una interpretación común, el teólogo tendrá en ello argumento certísimo para probar sus afirmaciones<sup>49</sup>. 6) Por último, no puede darse error cuando el consenso de todos los Padres es unánime en cosas de fe<sup>50</sup>. La doctrina común de los teólogos señala que para que el consenso de los Padres sea un criterio cierto de Tradición divina, se necesita que hablen de cosas de fe o costumbres, como testigos de fe o como doctores autorizados, y que este consenso sea objetivo, cierto y normalmente unánime<sup>51</sup>.

El Magisterio de la Iglesia ha confirmado repetidamente la necesidad de acudir a los Santos Padres como testigos auténticos de la Tradición. Ya desde los primeros concilios se propone esta doctrina segura. El Concilio de Calcedonia (a. 451) declara que sigue a los Santos Padres en la exposición de la fe católica<sup>52</sup>. El Concilio Lateranense, bajo el Papa Martín I (a. 649), afirma con más energía aún el principio doctrinal de la Tradición y anatematiza a quien no siga la enseñanza de los Santos Padres<sup>53</sup>. Un siglo más tarde, el Papa Adriano I convoca el Concilio II de Nicea (a. 787). La causa es la herejía iconoclasta. Como la doctrina del culto de las imágenes no está expresamente en la Sagrada Escritura, el Papa apela a la Tradición de los Padres para condenar esta herejía<sup>54</sup>. En la séptima sesión del Concilio, que trata propiamente de la herejía iconoclasta, se dice que el Concilio se propone seguir el magisterio divinamente inspirado de los Santos Padres y la Tradición de la Iglesia Católica<sup>55</sup>. Por otra parte, tanto en el Concilio de Trento,<sup>56</sup> como en el Concilio Vaticano I<sup>57</sup> se condena a quienes se atrevan a interpretar la Sagrada Escritura contra el consenso unánime de los Padres. Más recientemente, León XIII en su Encíclica *Providentissimus Deus* (18-IX-1893) indica que hay que seguir la enseñanza de los Santos Padres, sucesores de los Apóstoles, especialmente en lo que se refiere a la doctrina de fe y costumbres<sup>58</sup>. Y finalmente, el número 8 de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, señala cómo los Santos Padres atestiguan la presencia viva de la Tradición<sup>59</sup>.

Es interesante señalar —aunque sea de paso— que Cano propone también, como testigos de la Tradición, a los doctores escolásticos y a los mismos canonistas<sup>60</sup>. También esta doctrina es conforme a las enseñanzas del Magisterio. En el Concilio Vienense (a. 1312), se habla, por primera vez, de la autoridad de los teólogos. Se señala que es «más probable, concordante y conforme a las afirmaciones de los Santos y de los doctores modernos de la teología» una infusión inmediata de la gracia en el momento mismo de la administración del Sacramento del Bautismo<sup>61</sup>. Esta afirmación tiene la importancia de considerar por primera vez en el Magisterio de la Iglesia a los teólogos como sujeto de la Tradición. Más recientemente, también Pío IX ha vuelto a señalar que el *consensus theologorum* es un criterio de Tradición<sup>62</sup>.

Por último, cabe mencionar que, en lo que se refiere al argumento patristico, Cano es un fiel seguidor de su maestro. Santo Tomás designa a los Padres de muchas maneras: *Sancti*, *Sancti Patres*, *Sancti vel sacri Doctores*, *Sancti Ecclesiae Doctores*, *Antiqui Sancti*, *Antiqui Doctores*, *Doctores fidei*, *Doctores catholici*, *expositores Sacrae Scripturae* <sup>63</sup> y en su comentario a 1 Cor 12, 12 —al igual que Cano<sup>64</sup>— los considera como los ojos del cuerpo, que es la Iglesia<sup>65</sup>. Por otra parte en su discurso para obtener el grado de maestro<sup>66</sup>, los compara a los montes de donde a través de ellos baja la sabiduría divina hasta alcanzar a todos los demás fieles. De esta manera los doctores son mediadores de la comunicación de la sabiduría divina. Se explica así la gran dignidad de su oficio, pues la eminencia de su doctrina se debe a su origen divino. Los «Padres» son, según Santo Tomás, aquellos maestros que tienen una autoridad reconocida en materia de doctrina fidei; oficialmente son «autoridades» en *Sacra Doctrina* <sup>67</sup>.

Para Santo Tomás, los Padres son criterio de Tradición en cuanto que reciben su autoridad de la Iglesia al enseñar la doctrina de la fe<sup>68</sup>. En este sentido dan testimonio de la misma fe de la Iglesia y son sujetos de Tradición. Esto se ve claro en la manera que tiene Santo Tomás de unir a los pastores y a los doctores en la Iglesia. Ninguna persona, por mucha santidad y ciencia que tenga, puede predicar la palabra de Dios si no es enviada para ello por Dios; puesto que la predicación pública concierne a la Iglesia, y ha sido confiada a los prelados que tienen autoridad pública para ejercer su función<sup>69</sup>. En el siglo XIII, *praelatus*, es el término técnico para indicar el sujeto de la autoridad en la sociedad eclesíástica<sup>70</sup>. Y para Santo Tomás, el término *praelatus*, propiamente sólo se aplica al Obispo. Esta manera de concebir la estrecha unión entre pastores y doctores, nos recuerda mucho a Cano<sup>71</sup>.

## B. EJEMPLOS ADUCIDOS POR CANO

Todos los ejemplos que nuestro autor menciona —a los que se puede aplicar esta vía para reconocer su origen apostólico—, son de tipo dogmático: la perpetua virginidad de María, el descendimiento de Cristo a los infiernos, y el número exacto de los Evan-

gelios. Cano en esta segunda vía, es especialmente breve; le dedica unas cuantas líneas. La razón la da él mismo: hay muchos otros casos que conocemos a través de los Padres, pero que, «para no hacerme pesado no enumeraré»<sup>72</sup>. Hay que tener en cuenta que el argumento patrístico, es continuamente utilizado por Cano y, por otra parte, de uso frecuente también entre los luteranos. Lo que le interesa resaltar en esta segunda vía, es su carácter dogmático; por eso al final de su exposición Cano hace una consideración que refuerza este punto de vista. Así como existen en la Iglesia muchas costumbres que no han procedido de los Apóstoles directamente; en lo que se refiere a dogmas de fe, la Iglesia los ha recibido todos ellos, sin duda, de los Apóstoles, bien por escrito o de palabra, puesto que la Iglesia no tiene ninguna revelación nueva en cuestiones de fe. Su misión es, simplemente, guardar y transmitir aquellas cosas recibidas de los Apóstoles a través del Espíritu Santo<sup>73</sup>. Y, a los Padres, como testigos cualificados de la Tradición de la Iglesia, pertenece también esta misión, especialmente en lo que se refiere a los dogmas de fe. Así como el primer criterio se refiere principalmente a las costumbres, y es más apto para los ritos e instituciones —así se deduce del uso de término *consuetudo*<sup>74</sup>, este segundo criterio, se refiere principalmente a los dogmas —*fidei dogma*—: y, por tanto, si siguiendo el primer camino —como piensan algunos autores<sup>75</sup>—, podríamos llegar a tradiciones meramente apostólicas, en este segundo camino, la Tradición necesariamente procede de revelación divina hecha a los Apóstoles.

### III. TERCERA VIA

#### A. EL CONSENSO UNANIME DE LOS FIELES

##### 1. *Exposición y análisis de la vía.*

Cano enuncia de la siguiente manera el tercer camino para reconocer las Tradiciones de Cristo y de los Apóstoles: «Si hay algo ahora en la Iglesia admitido por el consenso unánime de todos los fieles que no pudo, sin embargo, establecer la potestad humana, eso, necesariamente, ha tenido su comienzo en la Tradición

apostólica»<sup>76</sup>. Varias son las consecuencias que podemos sacar de este enunciado. En primer lugar, se habla del consentimiento de la Iglesia actual, considerada como el conjunto de fieles que ahora profesan o viven una doctrina o costumbre determinada. En ese sentido, se diferencia esta vía de la primera. En la primera, Cano se refería especialmente a la Iglesia de siempre, y, a través de un recorrido histórico, se trataba de comprobar si una doctrina había sido mantenida siempre por la Iglesia hasta retrotraerla a la época apostólica. Aquí, más bien, nuestro autor se refiere al consentimiento unánime de todos los fieles que viven en una época determinada. Es el reconocimiento del «*sensus fidelium*» como criterio de Tradición. ¿Qué quiere significar Cano en la expresión *sensus fidelium*? Cano tiene una visión profunda y comprensiva de la Iglesia. Cuando utiliza esta palabra, no se refiere sólo a la Jerarquía, sino que abarca a todo el conjunto de los fieles; de manera que, cuando todos los fieles se ponen de acuerdo en una doctrina, es la misma Iglesia la que afirma la verdad de aquello. Por eso decir *sensus fidelium* equivale a decir «*sensus Ecclesiae*». Más adelante, al dar la razón fundamental de este tercer criterio, Cano usa la palabra Iglesia en este sentido: «pues demostraremos en su lugar que este error en las costumbres, en las que la Iglesia no puede errar, sería gravísimo»<sup>77</sup>.

En esta tercera vía, Cano no distingue explícitamente entre Iglesia docente e Iglesia discente, ni precisa el papel exacto que les corresponde a cada una de ellas en la trasmisión y confirmación del Depósito revelado; sin embargo, en otros lugares teológicos, por ejemplo en el segundo libro, al tratar del Canon escriturístico, señala que el consentimiento de todos los fieles es criterio de fe cuando ese consentimiento se da sobre verdades que los fieles han de creer explícitamente, porque pertenecen directamente al objeto primario de la fe. En cambio, cuando este consentimiento se da sobre verdades de tipo implícito, es decir, sobre verdades deducidas de las anteriores, el *sensus fidelium* no constituye criterio de fe<sup>78</sup>.

A lo largo de toda la obra de Cano encontramos expresado el concepto de *sensus fidelium* en multitud de ocasiones<sup>79</sup> y con una gran cantidad de fórmulas: *communis sensus fidelium*, *sensus omnium fidelium*, *consensus communis fidelium*, *consensus omnium*

*fideliium*, etc. La doctrina del *sensus fidelium* para Cano, tiene una clara fundamentación pneumatológica. Nuestro autor parte de la consideración de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, en el cual Cristo es la cabeza, y el Espíritu Santo el alma; de manera que, la Iglesia que obra en el Espíritu de Verdad, no puede ser movida a ningún error<sup>80</sup>. La infalibilidad de la Iglesia está cimentada en las promesas de Cristo<sup>81</sup>. Su infalibilidad se basa en la acción y en la gracia divina, y es referible a todos los miembros: a todos los fieles, a los pastores y a los doctores; todo ello conforme a la profunda y amplia perspectiva eclesiológica de Cano. Por lo demás —dirá Cano—, lo que calumniosamente dicen los herejes: que los pastores de la Iglesia son humanos y por lo tanto pueden engañarse y ser engañados, es un argumento muy exiguo y pobre. Porque también son humanos igualmente la asamblea de los fieles (*simul fidelium contio*) y los Apóstoles y Evangelistas, pero no podrán llegar a una falsa doctrina de la fe, porque recibieron el Espíritu de Verdad<sup>82</sup>.

Para Cano, la Ley evangélica está grabada en el corazón de los fieles, no con tinta sino con el Espíritu de Dios vivo<sup>83</sup>, de modo que el sentido común de los fieles es realmente un criterio de fe. Hasta tal punto —dice Cano, poniendo un ejemplo— está grabado en el alma de los fieles el firme parecer acerca de la perpetua Virginidad de María, que, aunque no hubiera ninguna tradición apostólica al respecto, el *sensus fidelium* sería una razón idónea para producir la fe (*ad faciendam fidem*)<sup>84</sup>. El objeto de este «*sensus omnium fidelium*» es la Fe<sup>85</sup>, en concreto, las cuestiones que los fieles han de creer con fe explícita<sup>86</sup>, es decir, aquellas cosas necesarias para la salvación<sup>87</sup>.

Al tratar en esta vía del *sensus fidelium* como criterio de Tradición, Cano matiza esta expresión de una manera que es necesario destacar. Para que el consenso unánime de los fieles se pueda aplicar como criterio para reconocer las Tradiciones de Cristo y de los Apóstoles, es necesario que se trate de cosas que no puedan proceder de potestad humana. Cano pone como ejemplos, la disolución del matrimonio rato y no consumado por voto solemne y la disolución de los votos y remisión de juramentos. Para nuestro autor la imposibilidad de abrogar el vínculo establecido, tanto en el matrimonio rato y no consumado como en los votos y jura-

mentos, pertenece al derecho natural, y solamente pueden disolver estas realidades con autoridad divina, pues no pertenece a los hombres cambiar nada en absoluto de lo que establece la ley natural. Es así que todo el pueblo cristiano cree en la disolución y dispensa de estas realidades en algunos casos concretos y hecha por la autoridad competente; por lo tanto, de ahí se deduce que este consenso de los fieles es un criterio para afirmar con seguridad que estas prácticas de la Iglesia han de tener un origen apostólico divino.

De esta matización introducida por Cano en el enunciado de la vía, hay que concluir que el objeto de este tercer camino es reconocer verdades divinas procedentes de una Tradición apostólica divina. Sin embargo, algunos autores<sup>88</sup>, apoyándose en los ejemplos de Cano, dicen que esta tercera vía trata sobre todo de costumbres e instituciones eclesíásticas. Además, nuestro autor al referirse a los ejemplos aducidos, dice que los Apóstoles transmitieron cosas de esta índole, necesarias para el gobierno de la Iglesia; lo que podría hacer pensar que Cano aquí se refiere a tradiciones meramente apostólicas. A pesar de esta afirmación de nuestro autor y, aunque los ejemplos dados sean de tipo disciplinar, hay que precisar que —como bien señala Ibáñez Arana<sup>89</sup>— este criterio, no es de Tradición meramente apostólica, sino necesariamente divina, a causa del mismo presupuesto dado por Cano: se trata de cosas que no pueden proceder de potestad humana. En cuanto a si los ejemplos dados por Cano son de tipo dogmático o disciplinar, lo estudiaremos en el siguiente apartado al tratar de cada uno de ellos. Pero, antes de pasar a analizarlos, vale la pena poner de relieve la originalidad de Cano al considerar el *sensus fidelium* como criterio de Tradición. Para ello, haremos un breve *excursus* histórico en la enseñanza de los autores católicos y del Magisterio sobre este tema.

## 2. *La doctrina del sensus fidelium: excursus histórico.*

Especialmente en los primeros siglos, el concepto de Tradición estaba íntimamente ligado a la Iglesia, como conjunto de fieles que transmiten de generación en generación el Depósito de la

fe. La razón última que garantiza toda la Tradición es el Espíritu Santo, que asiste al conjunto de los fieles para no errar en materia de fe y costumbres. San Ireneo de Lyon decía: «allí donde está la Iglesia, está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda la gracia. Ahora bien el Espíritu es verdad»<sup>90</sup>. La doctrina del «*sensus fidelium*» ligado a la Tradición ha sido común en toda la historia de la Iglesia. Pero considerando explícitamente como Criterio de Tradición, tal vez no lo encontramos hasta Cano. En la doctrina de Santo Tomás, podemos también encontrar una referencia al *sensus fidelium*. En la *Summa Theologica*<sup>91</sup> explica claramente cómo los Apóstoles, movidos por el Espíritu Santo, dejaron muchas cosas no escritas para ser transmitidas *per successionem fidelium*, como es el caso del culto que ha de darse a las imágenes. Para Santo Tomás, el juicio de algún individuo como tal, no es garantía absoluta de infalibilidad en materia de fe, ni puede considerarse como regla definitiva de fe. Es a la Iglesia a quien Dios ha confiado la verdad y a ella sola a quien ha dado la capacidad de juzgar y discernir con seguridad en materia de Verdad divina<sup>92</sup>. Según la promesa del Señor, es imposible un error en la Iglesia concerniente a la fe<sup>93</sup>. Este valor particular del juicio de la Iglesia —entendida como *congregatio fidelium*—, en materia de fe y de Verdad divina, está fundado inmediatamente en la *infallibilitas Ecclesiae universalis* y quien se opone a ella es considerado como hereje<sup>94</sup>. Por eso, para Santo Tomás, el *sensus fidelium* o uso común de la Iglesia, es criterio de Tradición y está libre de todo error<sup>95</sup>. Con frecuencia apela a la *consuetudo Ecclesiae* —sobre todo en materia de sacramentos<sup>96</sup>— para determinar los contenidos de fe. En definitiva, la razón profunda de la infalibilidad e indefectibilidad de la Iglesia universal en la fe, reside en la promesa, la presencia y la acción de Dios Padre, de Jesucristo y del Espíritu Santo en favor de la Iglesia. La garantía y solidez de la Iglesia en la fe no puede ser asegurada más que por el mismo Dios, Verdad absoluta. Es la misma razón que apuntaba Cano para demostrar la infalibilidad del *sensus fidelium* al apoyar toda su doctrina en la asistencia del Espíritu Santo<sup>97</sup>.

Con la aparición de la pseudoreforma protestante, todas las cuestiones eclesiológicas cobran una especial importancia entre los teólogos católicos. Lutero atacaba al mismo concepto de Iglesia co-

mo *congregatio fidelium* en una estructura jerárquica y bajo el gobierno del Espíritu Santo<sup>98</sup>, y desvirtuaba totalmente su naturaleza. Sin embargo, como su principal ataque iba dirigido al Magisterio de la Iglesia, tal vez por eso sean pocos los contemporáneos de Cano que hablan del *sensus fidelium* como criterio de Tradición y, además, no con tanta claridad como lo hace nuestro autor. Driedo, por ejemplo, toca el tema, pero no alude expresamente al concepto de Tradición en relación con el común sentir de los fieles<sup>99</sup>. Pérez Ayala hace referencia —aunque velada— a la intervención de los fieles<sup>100</sup> en la trasmisión de la fe recibida de los mayores, de modo que, el Magisterio de la Iglesia y el común sentir de los fieles constituirían el sujeto primario y secundario de la Tradición activa<sup>101</sup>. Por último, Pedro de Soto, reconoce un *sensus fidelium*, que es el Evangelio grabado en el corazón de los fieles, y que es propio tanto de los maestros como de los discípulos, aunque, cuando se trate de establecer un criterio, siempre haya que acudir a los maestros solamente<sup>102</sup>.

En el Magisterio de la Iglesia, la doctrina del *sensus fidelium* no ha sido tratada de modo explícito y con cierta amplitud hasta el Concilio Vaticano II. En el número 8 de la Constitución *Dei Verbum*, se contempla a la Tradición como la misma Iglesia viva. También los fieles son depositarios de la Tradición. La Tradición es vital y por tanto crece y está asistida por el Espíritu Santo en un progreso hacia la plenitud de su verdad. La Tradición considerada en este sentido supone un nuevo modo de tratar el tema en el Magisterio de la Iglesia. En la primera parte de este número se afirma que la continuidad en la plenitud de la Revelación se asegura por la sucesión apostólica<sup>103</sup>. Los Apóstoles atribuían una gran importancia a la conservación y defensa de la Tradición, que es todo el conjunto de la realidad sobrenatural que debe ser vivida y creída<sup>104</sup>, y se manifiesta a través de la doctrina de la vida y del culto de la Iglesia<sup>105</sup>. En la segunda parte se afirma el aspecto dinámico de la Tradición. La Tradición crece a medida que se va descubriendo la profundidad y significado del Depósito Revelado, sin que —por otra parte—, se le pueda añadir algo, de manera sustancial<sup>106</sup>. Las fuentes de su crecimiento son: la contemplación y estudio de los fieles, la inteligencia espiritual de las verdades sobrenaturales y la predicación de la Jerarquía<sup>107</sup>. Todo este crecimien-

to tiende a la plenitud de la verdad divina. Más adelante, en el número 10 de la Constitución, se vuelve a tocar el tema. En la primera parte de este número, se afirma que la Palabra de Dios es posesión de toda la Iglesia. El Depósito de la Palabra de Dios ha sido confiado a la Iglesia. Al adherirse la Iglesia a la Palabra de Dios, se une también a la doctrina de los Apóstoles. De ahí que, al mantener, poner en práctica y profesar la fe, se establezca una colaboración entre fieles y Pastores<sup>108</sup>. También en el n° 12 de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* se menciona el consenso unánime de los fieles como una participación del *munus propheticum* de Cristo que constituye un criterio de verdad en materias de fe y costumbres, pues el Pueblo de Dios conducido por el sagrado Magisterio recibe y trasmite la Palabra de Dios indefectiblemente y con recto juicio, profundiza en ella y la aplica en plenitud de vida<sup>109</sup>.

Uno de los puntos sobre el que más se han centrado las investigaciones teológicas en los últimos años, en relación al tema de la Tradición, es la cuestión sobre el modo de delimitar exactamente la naturaleza de su sujeto. Se habla de Tradición de la Iglesia y, por tanto, aunque principalmente sea el Magisterio el encargado de trasmitirla, no lo es exclusivamente: todos los miembros de la Iglesia han recibido lo transmitido por la Tradición y lo retrasmitten a su manera<sup>110</sup>. De hecho —dice Beumer— sería extremadamente dudoso que el concepto de Tradición incluyera necesariamente un elemento de autoridad; en todo caso, el «momento» autoritativo de la instancia oficial, representada por el Magisterio, se vendría a añadir al concepto de Tradición, y por eso no debe considerarse como parte esencial de la Tradición<sup>111</sup>. Por otra parte, admite Beumer que, aunque se les pueda reconocer cierto tipo de autoridad a los miembros de la Iglesia, en cuanto transmisores de la Tradición, esta autoridad depende totalmente de los ministros de la Jerarquía, es decir del Magisterio de la Iglesia<sup>112</sup>.

## B. EJEMPLOS ADUCIDOS POR CANO

Dos ejemplos pone nuestro autor para explicar la manera de utilizar la tercera vía: la potestad para dispensar los votos y con

donar los juramentos, y la potestad para disolver el matrimonio rato, no consumado, por el voto solemne de castidad. Hay que señalar que, aunque ambas cosas son prácticas de la Iglesia, realmente aquí se está tratando de la *Potestad de la Iglesia* para disolver los votos y juramentos (como en el caso de los matrimonios ratos y no consumados cuando media la profesión solemne). La *autoridad de la Iglesia*, en estos casos, es una cuestión doctrinal<sup>113</sup>. Por eso, más adelante hará notar Cano, que lo que el Señor dijo a Pedro acerca de la potestad de atar y desatar —hasta dónde y hasta qué punto se ha de ampliar y restringir—, es lógico que la Iglesia lo haya recibido de los Apóstoles quienes, sin duda, transmitieron cosas de esta índole, necesarias para el gobierno de la Iglesia. En concreto, para Cano, la potestad de la Iglesia para disolver un matrimonio rato y no consumado constituye una auténtica tradición divina recibida de Cristo. El Señor mandó a los Apóstoles —dirá Cano<sup>114</sup>— y ellos a nosotros, que los matrimonios no consumados se dirimieran por el voto solemne de la castidad; en estas cosas, como en las disposiciones divinas, la Iglesia no tiene ninguna potestad. Por otra parte —dice Cano—, tanto los votos y juramentos como el matrimonio rato aun sin consumir, pertenecen al derecho natural; y como enseña Graciano<sup>115</sup>, la facultad humana no puede disolver lo establecido por el derecho natural. Por lo tanto, solamente Dios, autor de todo el derecho, puede conceder a la Iglesia la facultad de disolver lo que es de ley natural<sup>116</sup>. El reconocimiento por parte de todos los fieles de esta potestad de origen divino en la Iglesia, supone por lo tanto una manera de conocer y corroborar que esta potestad procede de la Tradición apostólica divina. Cano concede un origen divino a la potestad para disolver el matrimonio rato y no consumado; y retrotrae esta potestad de la Iglesia —también llamada «potestad vicaria» en Derecho Canónico— no solo al tiempo apostólico, sino a Cristo mismo. La indisolubilidad del matrimonio constituye según muchos autores<sup>117</sup> un precepto de derecho natural secundario, no primario, y por eso, con justa causa es indispensable en ciertos casos. La inmutabilidad del derecho natural, sin embargo, no se altera sustancialmente, en el caso de tales derechos secundarios. La diferencia entre unos y otros reside en el sujeto que contempla los preceptos y en el modo de conocerlos, más bien que en los preceptos mismos,

que nacen de una misma raíz inmutable; como es la ley natural. ¿Cabría, en este caso, hablar de verdadera dispensa de tales preceptos, según esta potestad? o, más bien, ¿se trataría de una función interpretativa para determinar cuándo y en qué forma algo cae bajo la obligatoriedad de la ley o derecho natural? El problema sin duda no es fácil<sup>118</sup>. En la actualidad, aun se debate la cuestión de si el privilegio paulino es de origen inmediatamente divino, establecido por el mismo Cristo y promulgado por San Pablo, o de origen apostólico, establecido por San Pablo y extendido por San Pedro a la Iglesia universal. En este caso la razón esgrimida es la misma fe de uno de los cónyuges. En el caso de la disolución por voto solemne, en la actualidad se considera menos probable la opinión antigua, según la cual, era el derecho divino positivo concedido por Cristo, lo que daba esta eficacia a la profesión solemne<sup>119</sup>.

#### IV. CUARTA VÍA

##### A. EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Finalmente, llegamos al último criterio que sugiere Melchor Cano para reconocer las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles. Este cuarto criterio se refiere al consentimiento unánime de los varones eclesiásticos. Como veremos, utiliza esta expresión para indicar el Magisterio de la Iglesia. Cano resume la cuarta vía en unas pocas líneas de las cuales, sin embargo, se puede sacar un valioso contenido, si se estudian con detenimiento. De cualquier manera, en cierto modo es criticable la brevedad de Cano, teniendo en cuenta la importancia de esta vía, y que, además sirve de base para poner los fundamentos de muchos de los lugares teológicos que estudiará a continuación. Por lo menos, debería de haber hecho alguna referencia a ellos.

Comienza Cano con la siguiente afirmación: «El cuarto camino es el más fácil y el más usado»<sup>120</sup>. Esto equivale a decir que el último criterio es el más amplio y el más sencillo, porque está fundado en la infalibilidad de la Iglesia<sup>121</sup>. El criterio se enuncia de la siguiente manera: «Si los varones eclesiásticos unani-

memente testifican que nosotros hemos recibido de los Apóstoles algún dogma o alguna costumbre, sin lugar a dudas, es una prueba segura para que creamos que es así»<sup>122</sup>. En este enunciado podemos encontrar dos afirmaciones fundamentales: la existencia de una potestad especial en la Iglesia, para enseñar infaliblemente —sin lugar a dudas—, las verdades que, venidas de los Apóstoles, han de ser recibidas por todos los fieles; y por otra parte, la posibilidad de que este Magisterio señale como verdades dogmáticas —no sólo como costumbres—, algunas tradiciones apostólicas. Cano hace recaer la potestad de enseñar infaliblemente la verdad revelada, en los «*virii ecclesiastici*» o, mejor dicho, en el testimonio unánime de todos ellos. «Quiénes son estos valores eclesiásticos? ¿Qué quiere decir nuestro autor con esta expresión? Si el criterio anterior se fundamentaba en el sentir de todos los fieles de la Iglesia, ahora se trata de acudir solamente a aquellos fieles que tienen la misión de enseñar en la Iglesia»<sup>123</sup>. Cuando Melchor Cano explica la noción de Concilio, dice que está formado por una reunión de sacerdotes, principalmente obispos, en un mismo lugar, para definir aquellas cosas que pertenecen a la fe o a las costumbres de la Iglesia<sup>124</sup>; es decir, por varones eclesiásticos, ya que no se puede reunir a toda la Iglesia de los fieles; pero, aunque fuese posible, sin embargo, no sería conveniente que las controversias de nuestra disciplina se sometieran al vulgo indisciplinado<sup>125</sup>. Tampoco están incluidos en el concepto de «*virii ecclesiastici*» aquellos sacerdotes y laicos que hayan sido elegidos de entre los varones más distinguidos por su prudencia y su sabiduría<sup>126</sup>, sino solamente aquellos varones que poseen la potestad de apacentar, juzgar, atar y desatar<sup>127</sup>. De este modo, están incluidos en el concepto de «*virii ecclesiastici*» tanto el Sumo Pontífice como los concilios, que juzgan en primer lugar sobre el verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras y en segundo lugar investigan, según un cierto método, las verdaderas y legítimas tradiciones de Jesucristo y los Apóstoles<sup>128</sup>.

Los ejemplos que a continuación pone Cano para explicar este criterio de Tradición, confirman que, efectivamente, se refiere a todos los órganos del Magisterio. En primer lugar nos habla de un concilio: «Los Padres por ejemplo, en el séptimo sínodo general, dijeron que el culto a las imágenes fue transmitido por Apóstolo-

les...»<sup>129</sup>, y después escribe una lista de varios Padres que testifican la apostolicidad del Símbolo<sup>130</sup>. Efectivamente, según el testimonio de Rufino<sup>131</sup> los mayores transmitieron que después de la Ascensión del Señor, al venir el Espíritu Santo sobre los Apóstoles, establecieron una regla de fe que, después, por muchas y justas causas, se ha llamado Símbolo. También S. Jerónimo confirma el origen apostólico del Símbolo<sup>132</sup>. Y, por último, el Papa León I, afirma que la confesión breve y perfecta contenida en el Símbolo, procede de los doce Apóstoles<sup>133</sup>. Esta verdad, así como lo referente al culto y veneración de las imágenes fue reconocida solemnemente por el II Concilio de Nicea. Aunque Melchor Cano, se refiera aquí en concreto solamente a un Concilio, habría que incluir en este criterio —según su doctrina constante<sup>134</sup>—, el testimonio de los Romanos Pontífices<sup>135</sup>, que desarrolla ampliamente en el libro VI.

El segundo punto que habría que comentar, es la existencia de verdades dogmáticas no contenidas en la Escritura y, sin embargo, propuestas por el Magisterio como dogmas de fe. Cano señala con claridad, que la materia de estudio son los dogmas y costumbres. En cada caso, los documentos del Magisterio señalarán si se trata de unos u otras. Para Ibáñez Arana, este criterio no delimita el origen meramente apostólico, o divino de las doctrinas, por el hecho de que se refiera tanto a dogmas como a costumbres. Este autor considera que cuando se habla de costumbres, hay que identificar este concepto al de meras disciplinas eclesíásticas sin origen divino<sup>136</sup>. Sin embargo, habría que estudiar si para Cano, la palabra *consuetudines* tiene este significado, o más bien el de *mores*, es decir, el de doctrinas de tipo moral pero pertenecientes a la fe divina. Esto, lo estudia en el capítulo quinto de su libro III. Baste señalar que para nuestro autor, tanto los dogmas como las *consuetudines* o *mores* tienen un origen divino, ya que, como hemos visto, las tradiciones a las que se refiere en todo el tratado son tradiciones de tipo divino, inmutables y perpetuas, aunque, sin embargo, como también hemos señalado, en varias ocasiones los ejemplos que ponga, pertenezcan más bien a aspectos disciplinares. De cualquier manera, lo importante es que se señale al Magisterio de la Iglesia como criterio máximo para reconocer las verdades contenidas en la Tradición<sup>137</sup>. Por otra parte, —aunque Cano no

lo señale expresamente—, es evidente que se está refiriendo en este criterio a verdades no contenidas en la Sagrada Escritura<sup>138</sup>. El mismo ejemplo que pone —el culto a las imágenes— es una verdad no contenida en la Sagrada Escritura, y, además, ni siquiera implícitamente, como señaló al tratar el tercer fundamento de la Tradición<sup>139</sup>.

## B. LAS RELACIONES TRADICIÓN-MAGISTERIO

A continuación, hemos visto conveniente incluir en el comentario de esta cuarta vía, un apartado especial para estudiar las relaciones entre la Tradición y el Magisterio en Santo Tomás, en los contemporáneos de Cano y en el Magisterio de la Iglesia a partir del Concilio de Trento. De esta manera podremos iluminar mejor el pensamiento de nuestro autor y valorar su doctrina en este punto concreto. No siempre han sabido los teólogos de ayer y hoy evitar la confusión entre estos dos términos. Para Cano, cada uno de ellos tiene un significado preciso<sup>140</sup>. Además establece la mutua relación que hay entre ellos<sup>141</sup>. Por un lado, la Tradición presta al Magisterio de la Iglesia el servicio de enseñarle la verdadera fe y recta exposición de la Escritura. Pero a su vez, el Magisterio de la Iglesia favorece a la Tradición con la firmeza de sus definiciones, en caso de controversia. Además, Cano considera también al Magisterio de la Iglesia como conservador y trasmisor de la Tradición<sup>142</sup>. Sin embargo, el Magisterio no es el único conservador y trasmisor de la Tradición. Como veíamos, según la doctrina de Cano, también los fieles ejercen este papel, aunque de modo secundario. Por lo tanto, no sólo la Tradición objetivamente considerada se distingue del Magisterio, sino también la Tradición activa, que además del Magisterio de la Iglesia abarca a toda la Iglesia que cree y trasmite la fe.

En primer lugar, comenzaremos por exponer la doctrina de Santo Tomás en relación a este tema. Cabe señalar que, aunque en su pensamiento no estén delimitados explícitamente los conceptos de Tradición y Magisterio —como ejemplo, en los autores del siglo XVI—, se pueden analizar las relaciones entre ambas realidades y comprobar que el modo de concebirlas es sustancialmente el mis-

mo que en Cano. Según Santo Tomás, en la economía de la salvación, Dios ha querido comunicar su Verdad a los hombres de un modo ordenado y jerárquico. Esta jerarquía del conocimiento, de la comunicación y de la regulación de la fe, Santo Tomás la expresa muy claramente<sup>134</sup>. En orden a la preposición autorizada de la Revelación, hay una diferencia neta —en el pensamiento de Santo Tomás— entre el Magisterio de la Iglesia —es decir, aquéllos que tienen la misión recibida de Dios, para interpretar auténticamente la Revelación— y el resto de los fieles. En este sentido, el Magisterio es criterio supremo de Tradición, y a él hay que acudir en última instancia para conocer la Verdad divina<sup>144</sup>. Este Magisterio está representado por el Papa y por los concilios. Sin embargo, Santo Tomás suele considerar la autoridad de los concilios normalmente bajo la del Papa<sup>145</sup>. Santo Tomás no identifica la Tradición con la enseñanza de los Padres, ni con el Magisterio de la Iglesia. Los Padres son órganos por los que se trasmite la Tradición, pero no son fuente de la Revelación, por la sencilla razón de que ellos la han recibido. Algo parecido ocurre con el Magisterio de la Iglesia: tampoco es una fuente de Revelación sino su guardián e intérprete<sup>146</sup>. La enseñanza de la Tradición efectivamente se encuentra en la doctrina de los Padres, de los concilios, de los Papas, de la Liturgia, etc. La enseñanza de la Iglesia en Santo Tomás está al abrigo de toda crítica —lo mismo que la Sagrada Escritura—, porque está guiada por el Espíritu Santo.

Entre los autores católicos contemporáneos a Cano, Juan Driedo de Lovaina, es uno de los que estudia más a fondo las relaciones entre Tradición y Magisterio. Toca dos temas centrales relacionados con el papel que juega la Tradición en la transmisión de la Revelación (Tradición activa): 1. la sucesión apostólica, y 2. el desarrollo de la verdad revelada<sup>147</sup>. Ya en 1533, el teólogo lovainense, había identificado la Tradición activa, entendida como transmisión de las verdades de la fe, con la autoridad de la Iglesia<sup>148</sup>. Driedo considera la Tradición como sinónimo de la autoridad de la Iglesia, considerada esta autoridad como la profesión concorde de todos los Padres que dan testimonio de la Sagrada Escritura, de las sentencias de Cristo y de las costumbres de la primitiva Iglesia<sup>149</sup>. Sobre la relación que tiene en Driedo la Tradición con la Iglesia, con los Padres y con el Magisterio, los autores actuales sos-

tienen distintas opiniones<sup>150</sup>. Sin embargo, todos coinciden en que para Driedo, la Tradición está estrechamente unida a la Iglesia como sociedad visible y jerárquica.

La aportación de Martín Pérez de Ayala, también es considerable en este punto. Ayala parece haber distinguido dos puntos de vista en el Magisterio de la Iglesia: en sentido pasivo, es el *sensus ecclesiae*, la doctrina enseñada por la Iglesia; y en sentido activo, es la autoridad de la Iglesia, o más bien, los órganos concretos en que se manifiesta su autoridad. Ambas maneras de considerar el Magisterio son para Ayala reglas de fe<sup>151</sup>. Según algunos autores, Ayala distingue entre el concepto de Tradición —considerado activamente— y el Magisterio, considerado pasivamente<sup>152</sup>. Por último, en cuanto a las relaciones de la Tradición con la Iglesia y el Magisterio Eclesiástico, hay que decir que, para Pedro de Soto —como también para la mayoría de los autores católicos del siglo XVI—, la Tradición no es un acto del Magisterio, sino un contenido doctrinal objetivo (Tradición objetiva) de ese Magisterio.

Las relaciones Tradición-Magisterio, se tocan por primera vez de modo concreto en el Concilio de Trento. En el decreto *Sacro-sancta* de la sesión IV, se había visto que las *sine scripto traditiones* habían de ser recibidas y veneradas *pari pietatis affectu* a la Sagrada Escritura; pero ¿cómo podremos saber cuáles son estas tradiciones? A esta pregunta el Concilio responde muy concisamente. La única característica de las tradiciones recibidas en Trento es que « *usque ad nos pervenerunt* »<sup>153</sup>. Por lo tanto, el Concilio recibe sólo aquellas tradiciones perennes, o mutables, que han llegado hasta nosotros. Y aunque no precisa cuáles son<sup>154</sup>, sí señala en dónde las podemos encontrar. El canal por donde nos han llegado es la Iglesia Católica, cuyo Magisterio infalible en materia de fe y costumbres es la garantía de su pureza y autenticidad<sup>155</sup>. Al señalar el Concilio que estas tradiciones han sido conservadas en la Iglesia Católica en continua sucesión<sup>156</sup>, toca el aspecto formal de las tradiciones, que no se ha puesto de relieve sino en la teología posterior y en el Concilio Vaticano I<sup>157</sup>.

La doctrina enseñada en el Concilio Vaticano I acerca de las relaciones de la Tradición con el Magisterio, la podemos resumir en las siguientes proposiciones<sup>158</sup>: 1) La Tradición en cuanto a su origen y contenido no depende del Magisterio de la Iglesia. Es en-

tregada al mismo para que la guarde, interprete y comunique su contenido al pueblo fiel. La Iglesia propone como « *divinitus credentia* » lo que se contiene en la Sagrada Escritura y en la Tradición a través de su Magisterio. A la Iglesia pertenece juzgar la Escritura y la Tradición que le están subordinadas. Aquí, el Concilio Vaticano I da un paso adelante, al proponer esta nueva enseñanza. 2) No puede identificarse la Tradición definida en la Constitución vaticana con la interpretación que el Magisterio de la Iglesia ha de dar de la Escritura, ni con las deducciones que haga el mismo Magisterio de las verdades contenidas en la misma. Es el Magisterio quien ha de distinguir el sentido de la Escritura a través del consentimiento de los Padres, pero no se ha de identificar por ello —según la mente del Concilio— el Magisterio con la Tradición. En el Concilio Vaticano I se destaca, por lo tanto, por una parte, el aspecto formal de la Tradición: «su condición de vehículo garantizado de la Revelación»<sup>159</sup>, y, por otra, el papel del Magisterio de la Iglesia como fiel guardián, intérprete y trasmisor del Depósito revelado<sup>160</sup>.

A partir del Concilio Vaticano I, los Pontífices han reforzado continuamente, en sus Encíclicas, la autoridad del Magisterio de la Iglesia como fiel custodio de la Sagrada Escritura y de la Tradición. León XIII, en la Encíclica *Satis cognitum* sobre la unidad de la Iglesia, declara que Jesús confió su doctrina, no a cada uno de los fieles, sino al Magisterio de la Iglesia que tiene la divina potestad de administrar los misterios sobrenaturales<sup>161</sup>. En su Encíclica *Providentissimus Deus*, recogiendo la doctrina de Trento y del Vaticano I, también señala la autoridad de la Iglesia para interpretar y exponer la Sagrada Escritura<sup>162</sup>. Pío XII, por otra parte, en la Encíclica *Humani Generis*, señala con mucha claridad, cómo el Depósito de la fe —constituído por las verdades contenidas en la Sagrada Escritura y en la Tradición— ha sido entregado íntegro, no a los fieles y teólogos, sino solamente al Magisterio de la Iglesia, para ser interpretado auténticamente<sup>163</sup>. Por lo tanto, el Magisterio de la Iglesia es la regla próxima y universal de la fe<sup>164</sup>.

En el número 10 de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* se trata el tema de las relaciones de la Escritura y la Tradición con toda la Iglesia y su Magisterio. El papel que desempeña el Magisterio, es el de interpretar la Palabra de Dios contenida en la Es-

critura y en la Tradición de la Iglesia. Por otra parte, esta función de la Jerarquía, no consiste en disponer de la Palabra de Dios, sino en servirla<sup>165</sup>. En la última parte del número, se subraya la idea de unidad<sup>166</sup>. Dios ha querido que Escritura, Tradición y Magisterio estén íntimamente unidos, contribuyendo así eficazmente a la salvación de las almas<sup>167</sup>.

Este mismo sentido de unidad caracteriza también todo el pensamiento de Cano respecto a las relaciones entre Escritura, Tradición y Magisterio. Hemos de tener como verdad católica — dice nuestro autor— cualquier dogma de fe que afirmase el concilio confirmado por el Papa, o también, que prescribiese el mismo Sumo Pontífice para los fieles, aunque no se contenga ni abierta ni oscuramente en las Sagradas Escrituras, porque los dogmas de fe, no han de buscarse sólo en la Escritura, sino también en la Tradición Apostólica. Y para saber cuáles sean las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles, no se puede investigar por otro mejor modo « *quam Ecclesia ipsa duce atque Magistra* », pues la autoridad de la Iglesia no sólo consiste en la reunión de todos los fieles, sino también en los decretos de los concilios, en el juicio de la Sede Apostólica, y en el parecer unánime de los Santos Doctores<sup>168</sup>.



## CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1. LT III, 4, 39.
2. Cfr. IBAÑEZ ARANA, A., *La doctrina sobre la Tradición en la Escuela Salmantina*, Vitoria 1967, p. 349.
3. LT I, 1, 2: «Quorum primus (liber) breviter enumeret locus e quibus idonea possit argumenta depromere, sive conclusiones suas theologus probare cupit, seu refutare contrarias».
4. Vid. «La doctrina del *sensus fidelium*: excursus histórico», al tratar de la Tercera vía.
5. Según IBAÑEZ ARANA, A., *o.c.* en nota 2, p. 350, estos criterios, «no son como en Pérez de ayala, medios de que se servirán los fieles para conocer el sentido de la Iglesia, sino argumentos para el teólogo ( *quomodo theologo constare possit* ) quien por la dificultad de la cuestión, es el más indicado para resolverla».
6. LT III, 4, 39.
7. Este es el orden que suelen seguir todos los manuales. La definición de criterio de Tradición dada por SALAVERRI, J., *Sacra Theologiae Summa*, Madrid 1958, p. 756, es la siguiente: «Criterium Traditionis est norma, qua vera Traditio detegi et a falsis dignosci potest». Los criterios de Tradición —dice Salverri— pueden ser de dos tipos: a) primario: el Magisterio de la Iglesia «ut custodiat, explicet, et definiat nobis revelationem inde ab Apostolis in Ecclesia traditam», b) secundario: «est illud quod, propter eius connexionem cum criterio primario, indirecte nos ducit ad detegendam revelationem inde ab Apostolis traditam». Salaverri menciona dos criterios secundarios de Tradición: el «*consensus Patrum*» y el «*consensus theologorum*».
8. Vid. nuestra Tesis Doctoral, *La autoridad de las tradiciones apostólicas según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1977, pro manuscripto, cap. II, n.15.
9. LT III, 1, 2.
10. *Ibidem*.
11. LT III, 4, 39.
12. LT III, 4, 40: «Prima via ab Augustino aperitur cum aliis locis, tum lib. 4 contra Donatistas, in haec verba: 'Quod universa tenet Ecclesia, nec con

- ciliis institutum, sed semper retentum: non nisi autoritate Apostolica traditum, rectissime creditur».
13. Vid. nuestra tesis doctoral, o.c. en nota 8, p. 421, nota 27.
  14. Cfr. IBAÑEZ ARANA, A., o.c., en nota 2, p. 351.
  15. S. VICENTIIUS LERINENSE, *Conmonitorium primum*, c. 2, en PL 50 (1844-55) 640: «Atque idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii errores anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiasticis et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item Catholica Ecclesia magnopere curandum est ut idem teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quae omnia fere universaliter comprehendit».
  16. Cfr. LT III, 7, 66.
  17. Cfr. LT III, 7, 64.
  18. Cfr. LANG, A., *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur Theologischen Methodologie und ihrer Geschichte*, München 1925, p. 116.
  19. Cfr. LT III, 4, 42.
  20. «Por esta razón —dice IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p.352— no creemos enteramente exacto lo que dice Lang a propósito de estos dos criterios (...). Es cierto que estas dos vías (las dos primeras) van por el camino de la investigación histórica directa. Pero no en todos los casos se podrá llegar con testimonios directos hasta la edad apostólica y el origen apostólico. Frecuentemente los testimonios de los Padres nos pondrán muy cerca de esa edad y de ese origen, pero más allá la historia no podrá avanzar por sus medios sin dar un salto mortal. Entonces Cano le suministra el báculo de la Teología, con el cual salva la distancia sin dificultad. Tendríamos un argumento históricamente casi cierto, dogmáticamente contundente».
  21. Cfr. LANG, A., o.c. en nota 18, p. 117.
  22. «Como nota Lang —dice IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 350— este criterio se refiere principalmente a las costumbres e instituciones eclesíasticas. Así se deduce del uso del término «consuetudo» (...) pero esto no se ha de entender rígidamente, de tal manera que no pueda aplicarse a los dogmas, pues el criterio, aunque más apto para los ritos e instituciones, no deja de poder aplicarse a los dogmas: el mismo ejemplo de las órdenes menores es dogmático práctico».
  23. IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 351, se pregunta «¿En qué sentido procede de los Apóstoles? ¿por autoridad propia, o por revelación de Cristo o del Espíritu Santo? La materia de la que preferentemente habla, las costumbres, admite que se trate también de tradiciones meramente apostólicas; el criterio por otra parte no da más de sí. Por tanto, no tenemos por qué precisar más el sentido de ese origen apostólico: meramente apostólico o divino apostólico». Un poco antes —cfr. *Ibidem*, p. 350— apuntaba que este criterio tampoco exige «que en los documentos antiguos se hable de las costumbres en cuestión como de cosa recibida de los Apóstoles o reve-

- lada: basta con que los documentos más antiguos de la época de los Apóstoles hablen siempre de ella. El testimonio directo de la apostolicidad y de la revelación es propio de otros criterios».
24. LT III, 4, 40: «Sane quod in moribus diximus, idem in fidei dogmate servandum est».
  25. LT III, 7, 80: «Traditionem autem apostolorum, de quibus agimus, humanas non sunt sed divinae».
  26. LT III, 4, 40.
  27. Cfr. S. AUGUSTINUS, *De Baptismo contra Donatistas*, lib. 4, c. 24, en PL 43 (1844-55) 174: «Et si quisquam in hac re auctoritatem divinam quaerat, quamquam quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur».
  28. Cfr. *Ibidem*, c. 23, en PL 43 (1844-55) 174: «Quod traditum tenet universitas Ecclesiae, cum parvuli infantes baptizantur, qui certe nondum possunt corde credere ad iustitiam, et ore confiteri ad salutem, quod latro potuit: quin etiam flendo et vagiendo cum in eis mysterium celebratur, ipsis mysticis vocibus obstrepunt; et tamen nullus Christianorum dixerit eos innaniter baptizari».
  29. Cfr. LT III, 4, 40.
  30. S. IGNATIUS, *Epistola ad Antiochenses*, XII, 2, en DIEKAMP, F., *Patres Apostolici*, II, Tubingae 1913, p. 223: «Saluto subdiaconos, lectores, cantores, ostiarios, laborantes, exorcistas atque confessores».
  31. ANACLETUS, *Epistola II*, 1, en PG 2 (1857-66) 802: «Reliqui vero sacerdotes a proprio ordinentur episcopo, ita ut cives et alii sacerdotes assensum praebeant, et ieiunantes ordinationem celebrent: similiter et diaconi ordinentur; caeterum autem gradium distributioni, trium veracium testimonium, cum episcopi scilicet approbatione, sufficere potest».
  32. Cfr. MICHEL, A., *Ordre*, en DTC 11 (1932) 1381; QUERA, M., *El Concilio de Trento y las órdenes inferiores al diaconado*, en «Estudios Eclesiásticos» (1925) 337-358.
  33. S. IGNATIUS, *Epistola ad Philippenses*, VII, en DIEKAMP, F., *o.c.* en nota 30, p. 165: «Haec autem fratres per dispositionem Dei coactus sum mittere ad vos, monens vos ad gloriam Dei (...) quarta vero sexta feria ieiunate».
  34. S. EPIPHANIUS, *Adversus haereses*, III, 1, en PG 42 (1857-66) 512: «Quis est uspiam terrarum, qui non in eo consentiat, quartam sextamve feriam solemni in Ecclesia ieiunio consecratam? Quod si ex apostolorum Constitutione repetenda nobis auctoritas est (...)».
  35. EUSEBIO CESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica*, V, 24, en PG 22 (1857-66): «Atque haec in observando ieiunio varietas (inquit Papa Victoris) non nostra primum aetate nata est, sed longe antea apud maiores nostros coepi».
  36. Cfr. LT III, 5, 45.
  37. Cfr. LT III, 4, 40.
  38. LT III, 4, 41.
  39. *Ibidem*.
  40. Cfr. LANG, A., *o.c.* en nota 18, p. 116; cfr. IBAÑEZ ARANA, *o.c.* en nota 2, p. 325.

41. LT VII, 3, 108: «Ac haec, Sanctorum omnium fide repulsa, magna ex parte Christi et Apostolorum traditiones repelluntur, non enim aliunde apertius, quam ex Sanctorum veterum testimoniis plerasque Apostolicas traditiones agnovimus».
42. Cfr. LT III, 4, 41.
43. Cfr. IBAÑEZ ARANA, *o.c.* en nota 2, p. 352.
44. Cfr. *Ibidem*, p. 355.
45. LT III, 3, 21: «Sanctorum auctoritas, sive paucorum, sive plurium, cum ad eas facultates affertur, quae naturali lumine continentur, certa argumenta non suppeditat, sed tantum pollet, quantum ratio naturae consentanea persuaserit».
46. LT VII, 3, 24: «Unius aut duorum sanctorum auctoritas, etiam in his, quae ad Sacras Litteras et doctrinam fidei pertinent, probabilem quidem argumentum subministrare potest, firmum vero non potest».
47. LT VII, 3, 38: «Plurium sanctorum auctoritas, reliquis licet paucioribus reclamantibus, firma argumenta theologo sufficere et praestare non valet».
48. LT VII, 3, 41: «Omnium etiam sanctorum auctoritas, in eo genere quaestionum ad fidem diximus minime pertinere, fidem quidem probabilem facit, certam tamen non facit».
49. LT VII, 3, 46: «In expositione Sacrarum Litterarum communis omnium sanctorum veterum intelligentia certissimum argumentum theologo praestat ad theologicas assertiones corroborandas: quippe dum sanctorum omnium sensus Spiritus Sancti sensus ipse sit».
50. LT VII, 3, 100: «Sancti simul omnes in fidei dogmate errare non possunt». Para ampliar el estudio del argumento patrístico en Melchor Cano, Cfr. LANG, A., *o.c.* en nota 18, pp. 147-54; y LITZKA, W., *La autoridad de los Padres según Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1977, pro manuscrito.
51. SALAVERRI, J., *o.c.* en nota 7, p. 759: «Ut Patrum consensus sit certum divinae Traditionis criterium requirimus ut loquantur de rebus fidei vel morum tamquam testes fidei vel tamquam doctores authentici, et ut eorum consensus sit obiectivus, certus, et moraliter unanims».
52. CONCILIUM CALCEDONENSIS, *Definito fidei*, en «Conciliarum Oecumenicorum Decreta», Freiburg 1962, n. 62 (En adelante citaremos esta colección con la abreviatura COD): «Sequentes igitur Sanctos Patres».
53. CONCILIUM LATERANENSE, *Can. 17*, en Mansi 10 (1901-27) 1155 E: «Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem omnia, quae tradita sunt et praedicata sanctae catholicae et apostolicae Dei ecclesiae perindeque a Sanctis Patribus et venerandis universalibus quinque Conciliis usque ad unum apicem verbo et mente, condemnatus sit».
54. CONCILIUM NICAENUM II, *Sess. 2*, en Mansi 12 (1901-27) 1801 D: «(Ex ep. Pastoralibus curis) (...) Pseudosyllogus ille, qui sine Apostolica Sede (...) factus est adversus venerabilium Patrum traditionem contra divina imagines, anathematizetur».
55. CONCILIUM NICAENUM II, *Terminus*, en COD 111: «Regiae quasi continuati semitae, sequentesque divinitus inspiratum sanctorum Patrum nostro-

- rum magisterium, et catholicae traditionem Ecclesiae (...) nam Spiritus Sancti hanc esse novimus qui nimirum in ipsa inhabitat»; *ibidem*, en COD 112: «Sic enim robur obtinet Sanctorum Patrum nostrorum doctrina, id est, traditio Sanctae catholicae Ecclesiae, quae a finibus usque ad fines terras susceperit evangelium».
56. CONCILIUM TRIDENTINUM, *Sess. IV, Decr. 2*, en COD 640: «(Condena a quienes se atrevan) contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari».
57. CONCILIUM VATICANUM I, *Constitutio Dogmatica Dei Filius; cap. 2: De Revelatione*, en COD 782: «atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari».
58. LEO XIII, *Lit. enc. Providentissimus Deus*, en ASS 26 (1893-4): «Iamvero sanctorum Patrum, quibus 'post Apostolos sancta Ecclesia Plantatoribus, rigatoribus, aedificatoribus, pastoribus, nutritoribus, crevit' (San Agustín), summa auctoritas est, quotiescumque testimonium aliquod biblicum, ut ad fidei pertinent morumve doctrinam uno eodemque explicant omnes».
59. CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio Dogmatica Dei Verbum*, n. 8c, en AAS 58 (1966) 821: «Sanctorum Patrum dicta huius Traditionis vivificam testificatur praesentiam, cuius divitiae in praxim vitamque credentis et orantis Ecclesiae transfunditur».
60. Cfr. LT VIII Y LT X.
61. CONCILIUM VIENENSE, *Decreta*, en COD 337: «Verum quia quantum ad effectum baptismi in parvulis reperiuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias habuisse (...). Nos autem (...) opinionem secundam quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem, sacro aprobante Concilio duximus eligendam».
62. Cfr. PIUS IX, *Ep. Tuas libenter*, en ASS 8 (1874) 438: «Qua falsa opinio ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quando quidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorundem Doctorum methodo, et ex principiis communi omnium catholicarum scholarum consensu sancitis theologica excoleretur scientia (...)». El «*consensus theologorum*» se refiere al consenso de los Padres y teólogos escolásticos cuya autoridad es reconocida por la Iglesia; no a los teólogos de una época determinada o de la actualidad.
63. Cfr. MENARD, E., *La tradition selon St. Thomas*, Paris 1964, p. 188.
64. Cfr. LT III, 2, 19; LT IV, 4, 71.
65. Cfr. S. THOMAS, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. 3; *In Epistolam Pauli Primam ad Corinthios Lectura*, c. 3, lect. 2, et c. 12, lect. 3.
66. Cfr. S. THOMAS, *De commendatione et partitione Sacrae Scripturae*.
67. Cfr. S. THOMAS, *S. Th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.
68. Cfr. S. THOMAS, *S. Th.*, II-II, q. 11, a. 2, ad 3.

69. S. THOMAS, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. 18, a. 1: «Praedicatio autem et exhortatio et doctrina, si sit publica respiciens totam Ecclesiam, et cura publica Ecclesiae, commissa est praelatis».
70. Cfr. MENARD, E., *o.c.* en nota 63, p. 207.
71. S. THOMAS, *Scriptum super quatuor libris Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, IV, d. 20, a. 4, sol. 1: «et ideo, solus Episcopus proprie praelatus Ecclesiae dicitur»; Cfr. LT V, 2, 34.
72. LT III, 4, 41.
73. Cfr. *Ibidem*. LT III, 5, 45; 6, 49-61; 7, 68, 74, 78.
74. Cfr. LANG, A., *o.c.* en nota 18, p. 117.
75. Cfr. IBÁÑEZ ARANA, A., *o.c.* en nota 2, p. 351.
76. LT III, 4, 42.
77. *Ibidem*.
78. LT II, 7, 140: «Fallitur in alia re, nisi fallor ego, Thomas Waldensis, cum asserit testimonium laicorum huc (a la determinación del Canon) pertinere (...). Nam quae ad fidem spectant sunt in duplici differentia. Altera, quae omnes fideles explicite credunt (...). Altera vero sunt quae videlicet soli maiores credere tenentur explicite, populus autem implicite in maiorum fide (...). A populo igitur rudi in rebus fidei, quae sub priori genere continentur, iure forsitan testimonium postulaveris: quia earum fides aequae ad maiores ac minores pertinet»; cfr. LT IV, 6, 170-173.
79. Cfr. BELDA PLANS, J., «*Magisterium Ecclesiae*» y «*sensus fidelium*» según *Melchor Cano*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1972. pro manuscrito, pp. 347-436.
80. LT IV, 4, 40: «Cum enim Corpus Christi sit, ut ad Ephes. docet Apostolus, a suo certe capite movetur, ac regitur, Ecclesiae igitur error ad Christum auctorem referetur. Nullo itaque pacto errare in fide potest. Nam spiritus veritatis est huius corporis anima (...). Quod si spiritu veritatis ecclesia agitur, ad nullum errorem, ne insciens quidem, moveri poterit».
81. Cfr. LT IV, 4, 61.
82. Cfr. LT IV, 5, 82.
83. Cfr. 2 Cor 3, 3.
84. LT XII, 12, p. 281: «adeo fidelium animis inhaesit perpetuae huius virginitatis firma sententia, ut etiam si nulla fuisset apostolica traditio, ea tamen ratio esset idonea ad faciendam fidem iis, qui non ad contentionem informati, sed ad disciplinam sunt vel mediocriter instituti».
85. BELDA, J., *o.c.* en nota 79, p. 377.
86. Cfr. LT II, 7, 140.
87. Cfr. LT II, 8, 160-161.
88. LANG, A., *o.c.* en nota 18, p. 117, al exponer la tercera vía dice: «esta regla trata, como la primera, sobre todo de costumbres eclesiásticas e instituciones eclesiásticas», y en nota a pie de página, señala que «la demostración a partir de costumbres eclesiásticas se usaba mucho y con gran fuerza en el siglo XVI; como ejemplo cita a tres autores: J. Fisher, J.F. Picus de la Mirandola y J. Driedo».

89. IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 353, aclara que «la disolución de votos, juramentos y matrimonios, son cosas prácticas, desde luego. Pero aquí se trata de la *potestad* de la Iglesia para disolverlos, o de la disolución del matrimonio no consumado por la profesión solemne. Y esas son cuestiones doctrinales. Pero, se trate de cuestiones disciplinarias o de dogmáticas, este criterio no lo es de tradición meramente apostólica, sino necesariamente divina. Se trata de una cosa que no puede proceder de potestad humana, aun recibida de Dios, como es la de la Iglesia. Y por tanto tampoco de la potestad apostólica. Se trata de cosas pertenecientes al derecho natural, y en ese, sólo Dios tiene autoridad, y sólo por tradición de Cristo o del Espíritu Santo se puede recibir potestad sobre ello».
90. S. IRENAEUS. *Contra haereses*, 3, 24, 1, en PG 7 (1857-66) 966: «Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia: Spiritus autem veritas».
91. S. THOMAS, *S. Th.*, q. 25, a. 3, ad 4: «Apostoli familiari instinctu Spiritus Sancti quaedam Ecclesiis tradiderunt servanda, quae non relinquaerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiae per successionem fidelium sunt ordinata: unde ipsi (Apostolus) dicit (...) et inter huiusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio».
92. Cfr. S. THOMAS, *S. Th.*, II-II, q. 2, a. 6, ad 3.
93. Cfr. S. THOMAS, *Quaestiones Quodlibetales*, IX, q. 8, a. 1; *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 9, sc: «Ecclesia universalis non potest errare, quia Spiritu Sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis».
94. Cfr. S. THOMAS, *S. Th.*, II-II, q. 11, a. 2, ad 3.
95. Cfr. S. THOMAS, *Quaestio disputata De Potentia*, q. 9, a. 3, sc.
96. Cfr. S. THOMAS, *Scriptum super quatuor libris Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, d. 6, q. 2, a. 2, qa. 3, sc.
97. Cfr. LT IV, 4, 60.
98. Cfr. SCHWANE, J., *Histoire des dogmes*, VII, Paris 1904, p. 402; JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, II, Pamplona 1972, p. 72, dice que «el punto decisivo era si la Iglesia y no una Iglesia imaginativa e invisible, sino la Iglesia concreta que vivía, está o no bajo el gobierno del Espíritu Santo. Lutero negaba esta cuestión, y se cortaba así la posibilidad de una auténtica Tradición dogmática».
99. Para MURPHY, J.L., *The notion of Tradition in John Driedo*, Milwaukee 1959, p. 252, aunque Driedo atribuye un papel decisivo al Magisterio, su concepto de Tradición es más extenso: también incluye a los fieles de alguna manera: «As far as we can see, Driedo, while actually attributing the decisive voice to this hierarchical teaching authority, still understands subjective Tradition in the more general sense, as a complex of 'faith and teaching of the hierarchical Church'. This involves the organic life of the entire Church, both the faithful and the bishops, consistently teaching and believing the same doctrine throughout the centuries».
100. Cfr. PEREZ DE AYALA, M., *De divinis, apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus*, Valentiae 1776, p. 130: «Unde manifesto habes auctoritatem hanc

discernendi dogmata nullo pacto dependere a totius Ecclesiae in singulis membris consensu, ut nonnulli male autumant, quamvis rati habitio, et consensus populorum erga maiorum decreta multoties requiratur ad robur obtinendum»!

101. Cfr. SALAVERRI, J., *o.c.* en nota 7, p. 751.
102. Según PROAÑO GIL, V., *El concepto de Tradición en la Teología de Pedro de Soto*, en «Burgense» 3 (1962) 215-237, Pedro de Soto distingue cuatro normas para conocer la verdad: la Sagrada Escritura, la Tradición, Los Padres y los Concilios. De esta manera el Magisterio de la Iglesia se distingue de la Tradición. Por otra parte, Soto considera la autoridad de la Sagrada Escritura como superior a la de la misma Iglesia, porque es Dios quien confiere el valor divino a los Libros Sagrados. La Iglesia queda subordinada a la Revelación como portadora suya.
103. CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio Dogmatica Dei Verbum*, n. 8a, en AAS 58 (1966) 820: «Itaque predicatio apostolica, quae in inspiratis speciali modo exprimitur, continua successione usque ad consummationem temporum conservari debebat».
104. *Ibidem* : «Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipse est, omne quod credit».
105. CONCILIUM VATICANUM II, *Relaciones que acompañan la tercera redacción*, n. 8G, en «Schema Const. de Divina Rev.», Romae 1964, p. 22: «Tamquam consuetarium eorum quae antea dicta sunt, affirmatur per Traditionem perpetuari non tantum doctrinam, sed *integram Ecclesiae vitam* ».
106. PERARNAU, J., *Constituciones y decretos del Concilio Vaticano II. VII, Constitución dogmática sobre la Revelación Divina*, Castellón de la Plana, pp. 72-73, dice: «De donde la Iglesia por el impulso divino y bajo la asistencia del Espíritu Santo progresa y crece constantemente, aunque conservando siempre su identidad originaria (...). El texto no admite en forma alguna un progreso objetivo de la Tradición, en el sentido que se le pueda añadir algo sustancialmente nuevo».
107. CONCILIUM VATICANUM II, *Dei Verbum*, *o.c.* en nota 103, n. 8b, p. 821: «Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo, tum ex intime spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei».
108. *Ibidem*, n. 10a, p. 822: «Sacra Traditio et Sacra Scriptura unum verbi Dei sacrum depositum constituunt Ecclesiae commissum, cui inheraens tota plebs sancta pastoribus suis adunata in doctrina Apostolorum et communionem, fractionem panis et orationibus iugiter perseverat, ita ut in tradita fide tenenda exarecenda profitendaque singularis fiat Antistitum et fidelium

- conspiratio»; Cfr. LATOURELLE, R., *La Revelation et sa transmission selon la Constitution «Dei Verbum»*, en «Gregorianum» 47 (1966) 5-40: «L'affirmation de cet alinéa sans constituer une nouveauté doctrinale, représente cependant un progrès sur les documents antérieurs, notamment sur le Vatican I et l'encyclique «Humani Generis», qui se limitaient à la considération des rapports de l'Écriture et de la Tradition au seul Magistère de l'Église». CONCILIIUM VATICANUM II, *Relaciones...*, o.c. en nota 105, p. 24 C: «Hoc periodo ex integro novo, statuitur relatio unius depositi revelati, quod Traditione et Scriptura constituitur ad totam Ecclesiam, quae simplices fideles simul ac hierarchiam complectitur».
109. CONCILIIUM VATICANUM II, *Constitutio Dogmatica Lumen Gentium*, n. 12, Madrid 1968: «Populus Dei Sanctus de munere quoque prophetico Christi participat, vivum Eius testimonium maxime per vitam fidei ac caritatis diffundendo, et Deo hostiam laudis offerendo, fructum laborum confitentium nomini Eius. Universitas fidelium, qui unctionem habent a Sancto, in credendo falli nequit, atque hanc suam peculiarem proprietatem mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat, cum ab Episcopis usque ad extremos laicos fideles universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet».
110. Cfr. BEUMER, J., *La Tradition oral*, en SCHMAUS, J. (dir.), «Col. Historia de los dogmas», Paris 1967, p. 211.
111. *Ibidem*, p. 213: «De fait, il pourrait être extrêmement douteux que le concept de tradition inclut nécessairement un élément d'autorité. En tout cas le 'moment' autoritaire de l'instance officielle vient s'ajouter au concept de tradition, et il ne doit pas être regardé comme la partie essentielle».
112. *Ibidem* : «Si d'autres membres de l'Église sont des 'transmettants' il faut bien leur reconnaître une sorte d'autorité, mais celle-ci découle totalement de leur union aux ministres hiérarchiques».
113. Cfr. IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 353.
114. Cfr. LT III, 5, 46.
115. GRATIANUS, *Decretum*, Lugduni 1613, D. XIII, 1, fol. 48: «Item adversus naturale ius nulla dispensatio admittitur, nisi forte duo mala ita urgeant, ut alterum solum necesse sit eligi».
116. Cfr. LT III, 4, 42.
117. Cfr. GASPARRI, *De matrimonio*, II, Romae 1932, p. 200.
118. Cfr. SANTOS, J.L., *La potestad ministerial y el ordenamiento canónico*, en «Ius Canonicum» 5 (1965) 189.
119. Cfr. *Ibidem*, p. 107.
120. LT III, 4, 43.
121. «El último criterio —advierte IBAÑEZ ARANA, o.c. en nota 2, p. 353— fundado también en la infalibilidad de la Iglesia, es más amplio y más sencillo. El tercero constaba de dos elementos: el sentir común de todos los fieles respecto de una potestad de la Iglesia, y la imposibilidad intrínseca de que esa potestad proceda de autoridad humana. Las dos cosas requieren de un estudio serio. En el criterio cuarto basta conocer la enseñanza del Magiste-

- rio eclesiástico. Es además más amplio, pues, mientras el tercero sólo vale para las cuestiones de potestad de la Iglesia, éste sirve para todo».
122. LT III, 4, 43.
  123. «En el criterio precedente —dice IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 354— se hablaba de los fieles, de la Iglesia discente; aquí los «varones eclesiásticos» son la Iglesia docente. Sin duda que empleó (Cano) esta expresión genérica, para abarcar así todos los órganos del Magisterio eclesiástico, pues a todos ellos habrá de creer, ni nos dicen que han recibido algo de los apóstoles».
  124. Cfr. LT V, 2, 21.
  125. Cfr. LT V, 2, 23.
  126. Cfr. LT V, 2, 26.
  127. Cfr. LT V, 2, 45.
  128. Cfr. LT V, 5, 175-176.
  129. LT III, 4, 43.
  130. IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 354, advierte la necesidad de tener en cuenta que «el argumento de los Padres tienen cabida de dos maneras: en el criterio segundo, como testimonio de la antigüedad de una doctrina, supuesto que no se contenga en la Escritura, y en este último criterio por razón del testimonio explícito sobre el origen apostólico».
  131. Cfr. RUFINUS, *Commentarius in Symbol. Apostol.*, 2, en PL 21 (1844-55) 335-385: «Tradunt maiores nostri, quod post Ascensionem Domini, cum per adventum Spiritus Sancti, supra singulos quoque Apostolos (...) componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et iustissimis causis appellari voluerunt».
  132. Cfr. S. HIERONYMUS, *Contra Iohannem Hiersol.*, 28, en PL 23 (1844-55) 355-396: «In Symbolo fidei et spei nostras, quod ab Apostolis traditum, non scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus».
  133. LEO I, *Epistola 31*, 2, en PL 54 (1844-55) 794: «Siquidem ipsa catholici Symboli brevis et perfecta confessio, quae duodecim apostolorum totidem est signata sententiis...».
  134. Cfr. GONZALEZ, E., *Teología y Tradición en la doctrina de Melchor Cano*, en «Salmanticensis» 10 (1963) 155.
  135. «Este criterio —concluye IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 354—, nos da la clave para incluir, entre los de tradición en sentido estricto, aquéllos que en su obra pone Cano como criterios ciertos de tradición en sentido lato, como son los Concilios, la Sede Apostólica y los Santos Padres».
  136. «Nos dice expresamente Cano —apunta IBAÑEZ ARANA, A., o.c. en nota 2, p. 354— si la conclusión de este criterio es un origen meramente apostólico, o propiamente divino. Como se puede tratar de costumbres o dogmas, por ese lado la cuestión queda indecisa. Pero, como los documentos eclesiásticos, de que se habla, dan testimonio directo sobre el origen, ellos mismos determinarán de qué origen se trata».
  137. Según LANG, A., o.c. en nota 18, pp. 117-118, así como es raro deducir, por medio de un método puramente exegético-filológico, una verdad de fe,

en su comprensión completa, sólo directamente de la Sagrada Escritura, en la cual está incluida; así también es raro que se reconozca una verdad de fe, transmitida oralmente, por un camino puramente histórico (según Lang, como el seguido por las dos primeras vías). En ambos casos es el Magisterio de la Iglesia el criterio de revelación que ha previsto Dios. Para la Tradición vale esto de modo especial, porque, a diferencia de lo que ocurre en la Sagrada Escritura, en este caso, también el medio histórico de conocimiento («geschichtliches Erkenntnismittel») se alcanza por la actuación del Magisterio eclesiástico...».

138. LT XII, 7, P. 180: «Cum autem neque Ecclesia neque Concilium, neque Sedes Apostolica, neque sancti omnes simul possint in fidei iudicio falli (...) certe quodcumque nobis fidei dogma tradiderint, si in sacris litteris non habetur, Christo Apostolisque tradentibus in Ecclesiam venit. Eodem itaque gradu habendum, ac si patenter illud scriptura traderet».
139. Cfr. LT III, 3, 27.
140. Cfr. GONZALEZ, E., o.c. en nota 134, pp. 150-151.
141. Cfr. LT IV, 4.
142. Cfr. LT II, 7, 135: «Quia definitio dubiorum quae circa fidem nunc exoriuntur, ad praesentem Ecclesiam pertinet».
143. Cfr. S. THOMAS, *Scriptum super quator libris Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, III, d. 25, q. 2, a. 1, sol. 4, c. et ad 2.
144. Cfr. S. THOMAS, *Quaestiones Quodlibetales*, IX, q. 8, a. 1, c.; Cfr. MENARD, E., o.c. en nota 63, p. 215.
145. Cfr. MENARD, E., o.c. en nota 63, p. 221.
146. Cfr. GEENEN, G., *Saint Thomas et les Pères*, en DTC 15 (1946) 756.
147. LODRIOOR, L., *La notion de Tradition dans la Théologie de Jean Driedo de Louvain*, en «Ephemerides Theologicae Lovaniensis» 26 (1950) 53: «Les vérités sont donc conservées dans toute leur intégrité par une tradition, par une succession continue, à la fois physique et doctrinale (...). Aussi pourrait-on nommer la doctrine de Driedo une théologie de la succession».
148. Cfr. JEDIN, H., o.c. en nota 98, p. 72.
149. DRIEDO, J., *De ecclesiasticis scripturis*, Louvain 1550, IV, 5, 227vC: «Haec autem est traditio seu definitio ecclesiae, hoc est, ipsa professio concors omnium sanctorum patrum secundum suorum temporum successiones concorditer reddentium testimonium scripturis sacris, sentiis Christi, et consuetudine primitivae ecclesiae».
150. MICHEL, A., *Traditio*, en DTC 15 (1946) 1321, dice que, para Driedo, la Iglesia es criterio para reconocer la Tradición. Por otra parte MURPHY, J.L., o.c. en nota 99, pp. 248-272, recoge las opiniones de Lodrioor y Deneffe. Para LODRIOOR, L., o.c. en nota 147, p. 45, la autoridad de la Iglesia representa en Driedo la enseñanza unánime de los Padres, esto es, de toda la Iglesia, y no exclusivamente de los Obispos y del Sumo Pontífice. Para DENEFFE, A., *Der traditionsbegriff: studie zur thologie*, Münster 1931, p. 83, en cambio, el concepto de Tradición en Driedo, es la predicación viva, eclesiástica y autoritativa de la fe. Por tanto, la Tradición se identi-

caría con la autoridad de la Iglesia y a su vez con el Magisterio, o sea, la sucesión jerárquica en la Iglesia. Para este autor, la enseñanza de la Iglesia es Tradición, los escritos de los Padres son monumentos y testigos de la enseñanza de la Iglesia. La Tradición está, por tanto, íntimamente unida con la sucesión de los Obispos.

151. PEREZ DE AYALA, M., o.c. en nota 100, p. 112: «Clare hic amussim seu regulam inobliqualem, Ecclesiae sensum et magisterium a Spiritu Sancto apostolis traditum constituit vetustissime iste (Tertuliano) qua possim certi reddi in doctrinarum veritate, quatenam si vera quatenam adulterina», y cita tanto a San Agustín añade más adelante, en la p. 126: «Palam est quod in re dubia ad fidem certitudinem valeat Ecclesiae auctoritas, quae ab ipsis fundatissimis apostolorum sedibus usque in hodiernum diem succedentium sibimet episcoporum serie, et tot populorum consensione firmatur.
152. Cfr. MIRALLES, A., *El concepto de Tradición en Martín Pérez de Ayala*, Tesis Doctoral, Facultad S. Theologiae, Pontificia Universitas Lateranensis, Romae 1964, pp. 106-44. La Tesis ha sido publicada con el mismo título por EUNSA, en Pamplona, 1980.
153. CONCILIUM TRIDENTINUM, *Sess. IV, Decretum primum*, en COD 639.
154. Según WILLAERT, L., *Après le Concile de Trente. La Restauration catholique*, en FLICHE-MARTIN (dir.), «Histoire de l'Eglise», XVIII, Tournai 1960, p. 301, el Concilio no precisó qué tradiciones eran las que se recibían por la frase « *traditiones (...) continua successione in Ecclesia catholica conservatas* ». Esto era la tarea de los teólogos: mostrar la solidez e integridad de esta cadena ininterrumpida. Esta demostración podía ser de dos tipos: histórica o teológica: «La démonstration pouvait être purement historique; elle pouvait aussi être théologique, c'est-à-dire établir le pouvoir divin de l'Eglise d'enseigner infailliblement».
155. Cfr. MICHEL, A., o.c. en nota 150, col. 1316.
156. CONCILIUM TRIDENTINUM, *Sess. IV, Decretum primum*, en COD 639: «Continua successione in Ecclesia catholica conservatas».
157. MICHEL, A., o.c. en nota 150, col. 1316: «Les Pères de Trente n'ont indiqué que d'un mot le complément nécessaire: il faut que ces traditions soient conservées dans l'Eglise catholique par une succession continué. Ce n'est là qu'une indication grosse de conséquences et donc les théologiens arriveront à mettre en relief toute la richesse».
158. Cfr. ITURRIOZ, D., *Tradición y Revelación en el Concilio Vaticano y su época*, en «Estudios Eclesiásticos» 37 (1962) 343-377; y KERRIGAN, A., *Doctrina Concilii Vaticani I de «sine scripto traditionibus»*, en «De Scriptura et Traditione», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1963, p. 500.
159. Cfr. ITURRIOZ, D., o.c. en nota 158, p. 377.
160. Para ampliar sobre el tema de la Tradición en el Concilio Vaticano I se pueden consultar los siguientes trabajos: BEVENOT, M., «*Faith and Morals in the Councils of Trent and Vatican I*», en «The Heythrop Journal» 3 (1962) 15-30; BETTI, U., *La Tradizione e una fonte di Rivelazione?*, en «Antonia-

- num» 38 (1963) 31-49; FILLOGRASSI, G., *Tradizione Divino Apostolica e Magisterio della Chiesa*, en «Gregorianum» 33 (1952) 135-167; FRANZELIN, J.B., *De Divina Traditione et Scriptura*, Romae 1870; KASPER, W., *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, Freiburg 1962.
161. LEO XIII, *Ep. enc. Satis Cognitum*, en ASS 28 (1895-96) 732ss: «At vero quomodo doctrina caelestis numquam fuit privatorum arbitrio ingeniove permissa, sed principio a Jesu tradita, deinceps ei separatim, de quo dictum est, commendata magisterio sic etiam non singulis e populo christiano, verum delectis quibusdam data divinitus facultas est perficiendi atque administrandi divina mysteria...».
162. LEO XIII, *Lit. enc. Providentissimus Deus*, an AAS 26 (1893) 278ss: «In ceteris analogia fidei sequenda est, et doctrina catholica, qualis ex auctoritate Ecclesiae accepta, tamquam summa norma est adhibenda».
163. PIUS XII, *Lit. enc. Humani Generis*, en AAS 42 (1950) 569: «Quod quidem depositum nec singulis christifidelibus nec ipsis theologis divinus Redemptor concedit authentice interpretandum, sed soli Ecclesiae Magisterio».
164. PIUS XII, *Lit. enc. Humani Generis*, en AAS 42 (1950) 567: «Et quam hoc sacrum Magisterium, in rebus fidei et morum, cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet, utpote cui Christus Dominus totum depositum fidei Sacras nempe Litteras ac divinam traditionem et custodiendum et tuendum et interpretandum concedit».
165. CONCILIUM VATICANUM II, *Dei Verbum*, o.c. en nota 103, n. 10 b, p. 822: «Munus autem authentice interpretandi Verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio conceditur est, cuius auctoritas in nomine Iesu Christe exercetur. Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat».
166. PERARNAU, o.c. en nota 106, p. 891, señala que «este capítulo (el segundo de la Constitución) empezó subrayando una idea profundamente católica, la de la continuidad, y termina subrayando otra: la de síntesis. Las posiciones católicas tienden siempre hacia ella. El catolicismo no acostumbra a aceptar las contraposiciones: Dios o bien el hombre; gracia o bien buenas obras; Escritura o bien Tradición; la Iglesia espiritual o bien la Iglesia visible, sino que intenta superarlas mediante la convergencia y la colaboración de los términos contrarios».
167. CONCILIUM VATICANUM II, *Dei Verbum*, o.c. en nota 103, n. 10 c, p. 822: «Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium, iuxta sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat, omniaque simul, singula suo modo sub actione Spiritus Sancti, ad animarum salutem efficaciter conferant».
168. Cfr. LT XII, 5, 24-25.





## ÍNDICE

	<u>Pág</u>
PRESENTACIÓN .....	293
INTRODUCCIÓN .....	297
ÍNDICE DE LA TESIS .....	307
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS.....	313
TABLA DE ABREVIATURAS .....	320
ASPECTOS DE LA TRADICION EN EL «DE LOCIS» DE MEL- CHOR CANO .....	323
Introducción .....	323
I. Primera vía .....	326
A. Es de Tradición apostólica lo mantenido en la Iglesia desde siempre .....	326
B. Ejemplos aducidos por Cano .....	329
II. Segunda vía .....	331
A. El testimonio unánime de los Santos Padres .....	331
B. Ejemplos aducidos por Cano .....	334
III. Tercera vía .....	335
A. El consenso unánime de los fieles .....	335
1. Exposición y análisis de la vía .....	335
2. La doctrina del <i>sensus fidelium: excursus</i> histórico .....	338
B. Ejemplos aducidos por Cano .....	341
IV. Cuarta vía .....	343
A. El Magisterio de la Iglesia .....	343
B. Las relaciones Tradición-Magisterio .....	346