



IGLESIA Y TRANSMISION DE LA FE

Comentarios de Cayetano a la «Secunda Secundae»

JOSE A. DOMINGUEZ ASENSIO

INTRODUCCION

Los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo constituyeron durante la Edad Media la base de la enseñanza escolar de la Teología y hacia ellos se dirigió, en consecuencia, el interés de los comentadores¹. Pero a comienzos del siglo XVI la Suma Teológica de Santo Tomás arrebató a la obra de Pedro Lombardo su posición central como texto básico de la docencia teológica y, con ello, se desplaza hacia la obra del Angélico la atención preferente de los comentadores².

Esta sustitución, que tan amplias consecuencias habría de tener en el porvenir de la Teología, la llevaron a cabo de forma definitiva Pedro Crockaert en París y, sobre todo, su discípulo Francisco de Vitoria en Salamanca³, pero fue, en realidad, el término de un largo proceso en pro del tomismo, que se inicia casi inmediatamente después de la muerte del Santo Doctor y que aca-

1. Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P.* (Roma 1938) 279-307. R. MICHELITSCH, *Komentatoren zur Summa Theologiae des Hl. Thomas* (Graz-Wien 1924) 2.

2. R. MICHELITSCH, *l. cit.*

3. Crockaert comenzó a leer la Suma en sus clases el año 1509. Con la colaboración de su discípulo Francisco de Vitoria editó la *Secunda Secundae* de Santo Tomás, pero no dio a la imprenta ningún comentario al texto del Angélico. Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P.* (Roma 1938) 262-279.



bó por crear a finales del siglo xv un generalizado ambiente de favor hacia las doctrinas del Angélico⁴.

M. Grabmann ha visto un precedente de los comentarios a la Suma en las *abbreviaciones*, explicaciones de corta extensión que destacan las ideas directrices de cada artículo, como las que en 1283 compuso Galieno de Ozto de la *Secunda-Secundae*, o las que en 1323 hizo Johannes Dominici de la totalidad de la Suma⁵. En esta misma línea hay que hacer mención de las *Quaestiones in partes s. Thomae* del maestro de Colonia Enrique de Gorichen⁶ y, sobre todo, de las *Defensiones theologicae Divi Thomae Aquinatis* de Juan Capreolo, comentario polémico a las Sentencias de Pedro Lombardo, a lo largo del cual la doctrina de Santo Tomás se defiende contra Nominales y Escotistas⁷.

Es mérito de Cayetano haber sido el autor del primer comentario propiamente dicho a la totalidad de la Suma Teológica⁸. El comentario a la *Prima Pars* lo terminó en 1507 y se imprimió al año siguiente en Venecia. En 1511 puso fin al comentario *In Prima-Secundae*, impreso igualmente en Veneria el año 1514. Tres años más tarde terminaba el comentario a la *Secunda-Secundae*, publicado también en Venecia el año 1518. Todos estos comentarios los escribió siendo General de los Dominicos. Posteriormente, cuando era ya Cardenal y tras su actuación como Legado pontificio en Alemania, compuso el comentario a la *Tertia Pars*, terminado en 1522 e impreso al año siguiente⁹.

Contribuir a la difusión de la doctrina tomista, liberándola de comentadores mediocres, refutando las críticas contra la misma y exponiendo a su luz las cuestiones de más actualidad para los

4. Al término de un estudio de este proceso basado, sobre todo, en las Actas de los Capítulos Generales de la Orden dominicana, concluye así el P. García Villoslada: "La renovación teológica —en cuanto tal— de Vitoria en Salamanca tiene raíces más profundas de lo que se supone cuando se la entronca sólo con Santiago de París: es el resultado del avance paulatino, pero irresistible, de Santo Tomás en las Escuelas católicas y especialmente en las de su Orden". *Ibid.*, 301.

5. M. GRABMANN, *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus und der Thomistenschule*. Ang 11 (1934) 554.

6. M. GRABMANN, *l. cit.*

7. M. GRABMANN, *ibid.*, 555s.

8. "Der erste Theologie und Thomist aber, der einen Kommentar zur ganzen theologischen Summa in grossen Stil verfasst und veröffentlicht hat, war ohne Zweifel Kardinal Cajetan". M. GRABMANN, *ibid.*, 555.

9. Cf. L. MAREGA, *Cajetani vitae operumque brevis descriptio*. Introducción a TH. DE VIO, CARDINALIS CAIETANUS, *Scripta philosophica. Commentaria in Porphyrii Isagogem ad Praedicamenta Aristotelis* (Romae 1934) XI-LXIV.

estudiosos de la Teología: tal fue la intención perseguida por Cayetano en la composición de estos comentarios, entre cuyas características suelen señalarse, junto a la profunda originalidad de su autor, la firme adhesión a Santo Tomás y la tenaz oposición a Escoto, cuya refutación es uno de sus principales objetivos: "... contra oppugnatores, Scotumque praecipue, tueri veritatem contendi"¹⁰.

En cuanto a la estructura concreta, cabe señalar dos partes en el comentario a cada artículo. La primera presenta un resumen de la doctrina del Angélico con minuciosa explicación de términos y conceptos. En la segunda —que constituye el comentario propiamente dicho— Cayetano aclara las dificultades del texto de Santo Tomás, recoge y refuta las objeciones de los adversarios y propone nuevas cuestiones o *dubia* para darles oportuna solución. A partir de la *Prima-Secundae* , Cayetano prescinde, por lo general, de la primera parte y comienza directamente con la segunda, que es la que, obviamente, con mayor propiedad refleja su pensamiento¹¹.

La repercusión que la labor comentadora de Cayetano ha tenido en el tomismo y, en general, en toda la Teología posterior es cosa tan unánimemente afirmada y reconocida como poco estudiada en sus aspectos concretos¹². Se ha destacado el influjo de Cayetano en los teólogos de la Escuela de Salamanca, comentaristas todos ellos de la Suma, los cuales no se enfrentan con el texto del Angélico sin tener presente el comentario de Cayetano¹³. En este orden de cosas, F. Stegmüller ha ponderado la in-

10. TH. DE VIO, CAJETANUS, *Praefatio in expositionem Primae partis Summae Theologicae* . Edit. Leon. IV, n.n.

11. J. ALFARO, *Lo Natural y lo Sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano* (Madrid 1952) 13.

12. "Der Einfluss des Thomaskommentars Cajetans auf die Thomasinterpretation und auch auf die theologische Lehrentwicklung vor allem innerhalb des dominikanerordens und der Thomistenschule ist bisher noch nicht ausreichend untersucht worden". M. GRABMANN, *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus und der Thomistenschule* . Ang 11 (1934) 556.

13. "Eine Feststellung von grosser Tragweite für das Weiterwirken Cajetans ist in letzter Zeit gemacht worden, indem sein Einfluss auf Franz von Vitoria und die Salmantizenserschule stark unterstrichen worden ist. Da aus dieser Salmantizenserschule, in der die thomistische Tradition und der christliche Humanismus einen glücklichen Bund geschlossen haben, die Restauration und eine neue Blütezeit der scholastischen Philosophie und Theologie erwachsen ist, so bedeutete ein Einwirken Cajetans auf die theologische Richtung dieser Schule von selbst ein Einwirken auf die thomistisch gerichtete Theologie der Folgezeit in grossem Ausmasse". M. GRABMANN, *ibid.* , 557.



fluencia de Cayetano en Vitoria y en la Escuela salmantina por lo que respecta a determinados puntos concretos, como las doctrinas sobre la gracia y la predestinación¹⁴. M. Grabmann ha puesto de relieve cómo la metodología del comentario de Cayetano ha llegado a hacerse clásica en el tomismo¹⁵. Mas por lo que se refiere al tema que es objeto de nuestro estudio, no conocemos trabajos que analicen pormenorizadamente la influencia de Cayetano en la posteridad teológica.

INFALLIBILIS REGULA

El primer artículo de la cuestión primera de la *Ila Ilae* nos sitúa ante el problema del objeto de la fe: *utrum obiectum fidei sit veritas prima*. Santo Tomás aplica aquí la distinción, clásica en la Escolástica, entre objeto formal y objeto material. Únicamente la Verdad primera es objeto formal de la fe, la cual sólo da su asentimiento a lo que ha sido revelado por Dios¹⁶. Cayetano recoge en el comentario correspondiente esta doctrina del Angélico y explica con precisión la formulación de la misma: objeto formal de la fe es Dios, Verdad primera, *ut revelans se et alia*¹⁷.

14. Según dicho autor, "donde se puso como base para la enseñanza en lugar de las Sentencias de Lombardo, la Suma de Santo Tomás, pronto el influjo de Cayetano, casi por motivos externos, se llevó la palma sobre el de los comentaradores de las Sentencias". F. STEGMÜLLER, *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela salmantina* (Barcelona 1934) 22. Cf. C. Pozo, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (Madrid 1959) 42s.

15. "Man wird nicht in Abrede stellen können, dass die Methode und Technik der Thomasexegese Cajetans vor allem seine expositio formalis für die Art und Weise der Thomaserklärung, wie sich besonders in den Schulen des Dominikanerordens ausgebildet hat und jetzt noch in Übung ist, vorbildlich wurde". M. GRABMANN, *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus und der Thomistenschule*. Ang 11 (1934) 556.

16. "... cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet, scilicet, id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti... Sic igitur in fide, si consideramus rationem formalem obiecti, nihil est aliud quam Veritas prima. Non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia est a Deo revelatum". *S.Th. Ila Ilae q. 1, a. 1 c.*

17. "Ad secundum dubium dicitur quod Deus, seu veritas prima, ut dicens seu revelans se et alia, est obiectum formale fidei. Nec hoc est tacitum in littera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei quia nihil credit nisi a Deo revelatum: hoc enim medium ad hoc est allatum, et hoc significat, scilicet, quia fides innittitur Deo dicenti seu revelanti sic ut nihil credat nisi ab eo revelatum. Veritas ergo prima ut dicens est formale

En torno a esta afirmación construye el gran comentarista un amplio análisis epistemológico para explicar, en sus raíces últimas, la motivación del acto de creer. Los teólogos antiguos se habían contentado con afirmar que el motivo u objeto formal de la fe era afirmado en el acto mismo de fe, lo cual era posible mediante una interna iluminación de la gracia. Tal doctrina había sido delineada en sus trazos fundamentales por Felipe el Canciller y fue común a los Escolásticos de la gran época¹⁸.

El primero en impugnar tal solución fue Escoto, a quien siguieron Durando y los nominalistas. Cayetano ha recogido en el comentario a este artículo las objeciones de Escoto y Durando, ofreciéndonos, en las correspondientes respuestas, su pensamiento acerca del lugar y la función de la Iglesia en el proceso de la fe.

El tercer *dubium* recoge del comentario la opinión de Durando, el cual pretendía introducir la autoridad doctrinal de la Iglesia en el objeto formal de la fe¹⁹. Apoyándose en un conocido texto de San Agustín —“Ego vero Evangelio non crederem nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas” (Cont. Epist. Manich., V,6: PL 42,176)— Durando consideraba, en efecto, que la “prima ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credi-

obiectum fidei”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. IX.

18. “Les théologiens anciens se contentaient d'affirmer que le motif de foi est lui-même objet d'un acte de foi. Dès le premier tiers du XIII siècle, le chancelier Philippe, faisant appel à l'expérience du croyant, lequel se rend bien compte qu'il ne croit pas au terme d'un raisonnement discursif mais d'une manière immédiate, enseignait que l'acte de foi porte aussi sur le motif de croire que sur l'objet à croire”. R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes* (Louvain-Paris 1969) 725. Cf. G. ENGLHARDT, *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie und der mittelalterlichen Scholastik von Abaelardsstreit (um 1140) bis zum Philip dem Kanzler* (Münster 1933) 344.349.431-435. Sabido es, por otra parte, que, si bien Santo Tomás no planteó expresamente este problema, se encuentran, sin embargo, en sus obras los elementos fundamentales de la solución posteriormente generalizada como concepción tomista. Cf. *De Ver.* q. 14, a. 1; a. 8 ad 2,4,7,9,16. *In III Sent.* d. 23, a. 3, sol. 1 in c. y ad 2; d. 24, a. 1, sol. 1 ad 4. *S.Th.* Ia IIae q. 12, a. 4 comp. con *De Ver.* q. 14, a. 8 ad 4.

19. “Tertio occurrit dubium, quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur quod nihil aliud est quam veritas prima. Et dubitatur simpliciter et ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur tanquam infallibili regulae, Ecclesiae sensui et doctrinae. Alioquin haeretici, qui soli primae veritati innituntur, non recipientes Ecclesiae sensum, essent fideles. Et Augustinus dicit: *Evangelio non crederem nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret*. Constat autem Ecclesiae sensum et auctoritatem esse aliud a prima veritate: cum sit quid creatum. Ergo non sola veritas prima est obiectum formale fidei”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 8 n. III.

bilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto”²⁰. El *dubium* cuarto presenta, en conciso resumen, la objeción de Escoto contra la tesis tomista. Escoto introdujo aquí su famoso concepto de la fe adquirida, que es el conocimiento y asentimiento naturales a la Revelación sin el don infuso de la fe. Ciertamente, Escoto insiste en que nuestra fe se resuelve formalmente en la autoridad de Dios que revela, pero tanto la autoridad de Dios como el hecho de la Revelación son conocidos antes del acto de fe por medio simplemente racional; de lo contrario, se incurriría en un círculo vicioso en la fundamentación de los motivos de creer²¹.

Si la respuesta a la objeción de Escoto tiene notable interés para el estudio de la solución tomista al problema de la *resolutio fidei*²², para nosotros es mucho más importante la respuesta a los argumentos de Durando, ya que en ella explica Cayetano el lugar orgánico de la Iglesia en la comunicación de Dios al hombre.

Dos elementos distintos —dice Cayetano— concurren en la fe: por una parte, el asentimiento del creyente; por otra, la proposición y explicación de aquellas verdades a las que dicho asentimiento se dirige²³. Ahora bien, el asentimiento del creyente no

20. Cf. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. XII.

21. “*Dubium* quarto est circa propositionem assumptam in littera, scilicet: *Fides non assentit alicui nisi quod est a Deo revelatum*. Quia aut in revelationibus quibus innititur fides proceditur in infinitum: aut alicui assentimus absque revelatione illius. Quoniam cum assentiam huic dicto, *Deus est trinus*, quia Deus revelavit; aut isti alteri dicto, *Deus revelavit Deum esse trinum*, assentio quia Deus revelavit, et sic proceditur in infinitum in mediis, quod est impossibile, aut assentio quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequuntur duo inconvenientia. Et quod ultima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod non in revelationem, sed testificationem Ecclesiae, seu Apostolorum et Prophetarum, fit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti, in III Sent., dist. XXIII, de resolutione fidei infusae in fidem acquisitam”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 8 n. IV.

22. “... credere Deum esse revelatorem articulorum fidei contingit tripliciter: uno modo, ut pure quod creditur; alio modo, ut pure quo creditur; tertio modo, ut quod et quo simul creditur... vera responsio est quod sicut in trascendentibus unitas est una et bonitas est bona, sic divina revelatio est quo et quod creditur; ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita divina revelatio, qua cetera creduntur, est credita seipsa et non per aliam revelationem. Unus enim et idem actus fidei credit Deum et Deo”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. XI.

23. “Ad tertium dicitur quod in quantum fides potest dependere a causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam. Constat autem quod, cum ad fidem concurrant duo, ut infra patet, scilicet assensus atque explicatio credendorum...”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. X.



queda suficientemente explicado ni por la acción de las causas exteriores, como el milagro presenciado o la fuerza persuasiva del predicador, ni por un principio interior puramente natural, como es el libre albedrío. En el acto de fe el hombre se eleva sobre su propia naturaleza a causa de la trascendencia del objeto a que debe asentir. Y, por tanto, dicho asentimiento sólo puede provenir de un principio interior sobrenatural, es decir, de Dios mismo, que internamente mueve al hombre por la gracia. Tal es la clásica argumentación de Santo Tomás acerca de la sobrenaturalidad de la fe²⁴, que Cayetano resume en apretada formulación: "fides ex parte assensus a solo Deo dependet ut agente, obiecto, fine et regula"²⁵.

El segundo elemento que concurre en la fe es la *propositio et explicatio credendorum*. Acerca de este segundo elemento, Cayetano recoge igualmente la doctrina formulada por Santo Tomás en el artículo primero de la cuestión sexta de esta parte de la Suma²⁶. Dios es, en realidad, el revelador único y a El hay que remontar, en última instancia, la proposición de las verdades de la fe. Pero la Revelación de Dios ha tenido lugar de dos mane-

24. "Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens: sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa: videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem, quidam credunt et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interiorius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant liberum arbitrium hominis... Sed hoc est falsum. Quia cum homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interiorius movente, quod est Deus. Et ideo, fides, quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interiorius movente per gratiam". *S.Th.* IIa IIae q. 6, a. 1 c.

25. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. X. "Huiusmodi autem assensum constat elevari hominem supra hominis et angelorum etiam naturam... actus fidei, hoc est assentire veritati primae secundum Scripturas et sensum Ecclesiae, elevat hominem supra suam naturam: et hoc qui negat propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis aeternae, et ex adhaesione ad Deum supernaturaliter revelantem et conservantem Ecclesiam suam". TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 6, a. 1, Edit. Leon. VIII, 62 nn. II y III.

26. "... ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur ad hoc ut homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum igitur ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei excedunt rationem humanam: unde non cadunt in contemplatione hominis nisi a Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo, sicut sunt revelata Apostolis et Prophetis: quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatorum". *S.Th.* IIa IIae q. 6, a. 1 c.



ras distintas: a los Apóstoles y Profetas, Dios se ha revelado de manera inmediata. A nosotros, Dios nos propone la Revelación a través de la Iglesia, la cual es, en este sentido, *infallibilis regula* en la proposición de las verdades de la fe²⁷.

La autoridad de la Iglesia se sitúa, ciertamente, fuera del objeto formal de la fe. Creemos porque Dios lo ha revelado. Cayetano aduce como argumento la esencial identidad entre nuestra fe y la de los Apóstoles y Profetas para concluir que la autoridad de la Iglesia no puede entrar en el objeto formal de la fe²⁸. Pero a la Iglesia le corresponde una función ministerial en la proposición a los hombres de la verdad revelada: *auctoritas Ecclesiae est infallibilis regula proponendi et explicandi ea quae sunt fide tenenda*²⁹. Tanto la Revelación como la Iglesia son reglas o normas infalibles, si bien media entre ellas una diferencia esencial:

“... duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet revelatione divina et auctoritate Ecclesiae, inter eas tanta est differentia, quod revelatio divina est ratio formalis obiecti fidei, auctoritas autem Ecclesiae est ministra obiecti fidei”³⁰.

Así como la Revelación divina es esencial a la fe, la función ministerial de la Iglesia sólo accidentalmente entra en el proceso de la fe. Esencialmente y de suyo, no sería necesaria si Dios hubiera dispuesto comunicarnos la Revelación de forma inmediata³¹, pero, puesto que la Revelación se nos comunica sólo mediatamente,

27. “... Deus ipse est primo proponens simpliciter ea quae sunt fidei, et ideo ad fidem spectant quia ipse proposuit haec et non illa... quoad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis et Prophetis, sed per Ecclesiam suam, constat quod Ecclesiam regi a Spiritu Sancto est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. XII.

28. “... ratio quare assentimus omnibus credibilibus est quia Deus dixit, ut patet ex dictis. Manifesta autem haec sunt ex tribus. Primo, ex hoc quod fides in nobis et Apostolis et Prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resolvitur. Constat autem quod illi immediate edocti a Deo, non ideo credunt quia Ecclesia eis tradidit, sed quia Deus dixit. Ergo.” TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. XII.

29. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. X.

30. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. X.

31. “... revelatio divina est infallibilis regula per se conveniens fidei: sensus autem Ecclesiae per accidens convenit fidei, ex parte idest nostri, quibus haec proponuntur; in angelis namque, quibus Deus per seipsum revela-



“... quoad proponendum et explicandum credenda, ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae”³².

La función de la Iglesia como regla infalible de fe se ejerce concretamente en la *propositio et explicatio credendorum*. Esta fórmula describe la actividad de la Iglesia —*proponere, explicare*— y en el ámbito de objetos sobre el que dicha actividad recae: *credenda, ea quae sunt fidei, credibilia, ea quae sunt fide tenenda*³³. Todo el contexto del comentario al artículo primero invita a entender estos términos como sinónimo de verdades reveladas. Más aún, tal identificación aparece fuertemente sugerida en un texto de Cayetano de capital importancia:

“... fidei actus coniungitur obiecto materiali, idest creditis, per hoc medium, quia Deus dixit seu revelavit; et ipse habitus fidei inclinatur ad assentiendum propositis propterea quia Deus revelavit; sed quod haec vel illa, in hoc vel illo sensu, sint revelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus”³⁴.

La comparación de este texto con la expresión *propositio et explicatio credendorum*, que aparece en los anteriormente aducidos, pone de manifiesto la correspondencia de *tradere* con *proponere et explicare*. Más aún, la disposición de los términos insinúa la equivalencia de *proponere* con *tradere quod haec vel illa sint revelata*, mientras que el término *explicare* equivaldría a *tradere quod in hoc vel illo sensu sint revelata*. A favor de estas equivalencias puede aducirse el modo de hablar de Cayetano cuando trata del modo cómo la Revelación fue comunicada a los ángeles o a los primeros padres: “Deus per seipsum revelavit et explicavit”, “Deus per seipsum revelavit et intellectum eorum illis tradidit illustrando mentem”³⁵. En este caso, en vez de *pro-*

vit et explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula... Et similiter in primis Patribus quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione: quia scilicet Deus per seipsum revelavit haec, et intellectum eorum illis tradidit illustrando mentem”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam Iae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. X.

32. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam Iae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9 n. X.

33. Cf. nn. 23, 27, 28 y 29.

34. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam Iae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 9-10 n. X.

35. Cf. n. 31.



positio Ecclesiae hay revelación inmediata (“Deus per seipsum revelavit”), quedando, a su vez, descrita la *explicatio credendorum* como *intellectum eorum (i.e., mysteriorum fidei) tradere*.

Por otra parte, es muy importante observar cómo ha relacionado Cayetano la autoridad de la Iglesia con el concepto de herejía. Quien niega la infalibilidad de la Iglesia en la proposición y explicación de la fe es, desde luego, hereje, porque niega una verdad revelada por Dios, un artículo de fe³⁶. Pero en el comentario a *IIa IIae* q.5 a.3 la relación entre la autoridad de la Iglesia y la herejía se establece diversamente. Santo Tomás trata en dicho artículo de la fe del hereje: “Utrum haereticus qui discredito unum articulum fidei possit habere fidem informem de aliis articulis”. La respuesta del Angélico es negativa, pues las virtudes se especifican por su objeto formal, de modo que, destruido éste, deja de existir el hábito en cuestión. Ahora bien, el objeto formal de la fe es la Verdad primera manifestada en la Escritura y en la doctrina de la Iglesia. El hereje no presta su adhesión a la doctrina de la Iglesia, sino, más bien, a su propia opinión. De ahí que no exista en él la fe teológica³⁷.

36. “... quia fides innititur Deo revelatori articulorum fidei, et inter articulos fidei continetur sanctitas Ecclesiae unius et catholicae; nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus et doctrinae in ipsa: consequens est quod quicumque adhaeret Deo ut revelatori articulorum fidei credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum et doctrinam pro infallibili regula in proponendo et explicando credenda. Et sic haereticus, qui sensum Ecclesiae non acceptat ut infallibilem regulam in explicando credenda, recedit a ratione formali fidei, idest a Deo revelatori articulorum fidei. Et nota bene quod non dicitur recedere a ratione formali obiecti fidei, idest *regula ecclesiasticae doctrinae*: sed per hoc quod non innititur doctrinae Ecclesiae ut infallibili regulae in explicando credenda, sequitur quod recedit a ratione formali obiecti fidei, idest divina veritate ut revelatrice articulorum fidei”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10 n. X.

37. “... haereticus qui discredito unum articulum fidei non habet habitum fidei neque formatae neque informis. Cuius ratio est quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae. Unde quicumque non inhaeret, sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei, sed ea quae sunt fidei alio modo tenet quam per fidem... Manifestum est enim quod ille qui inhaeret doctrinae Ecclesiae sicut infallibili regulae, omnibus assentit quae Ecclesia docet. Alioquin, si de his quae Ecclesia docet quae vult tenet et quae vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae sicut infallibili regulae sed propriae voluntati... Unde manifestum est quod talis haereticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem”. *S.Th.* *IIa IIae* q. 5, a. 3 c.



Este artículo de Santo Tomás ha suscitado alguna duda en su interpretación a causa de la aparente discrepancia entre su contenido y la doctrina consignada en IIa IIae q.1 a.1. En efecto, mientras que en el artículo primero de la primera cuestión de la IIa IIae dice Santo Tomás que la razón formal de la fe no es otra cosa que la Verdad primera, aquí, en IIa IIae q.5 a.3, parece incluirse la autoridad doctrinal de la Iglesia en el objeto formal de la fe: "formale... obiectum fidei est Veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae"³⁸.

Cayetano no ha visto contradicción alguna entre ambas afirmaciones del Angélico y se dispone aquí a completar lo dicho en el comentario a IIa IIae q.1 a.1³⁹. En realidad, quien rechaza la autoridad infalible de la Iglesia en la proposición y explicación de la fe, es decir, el hereje, se aparta del motivo formal de dicha virtud. Y ello, no sólo porque niega una verdad revelada, sino, además, *quia recedit a conditione seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri*⁴⁰. Al igual que en el comentario a IIa IIae q.1 a.1, también aquí insiste Cayetano en la diversidad de modos según los cuales ha tenido lugar la comunicación de Dios a los seres creados. Al primer hombre o a los ángeles comunicó Dios la Revelación de forma inmediata. En cambio, en la comunicación de las verdades reveladas a nosotros, se ha servido Dios de la Escritura y de la Iglesia, las cuales constituyen la *conditio qua Veritas prima proponit et explicat seipsam et alia credenda*⁴¹.

38. Cf. HERENT, art. *Foi*, en DThC VI, 169s. Cf. asimismo F. MARÍN SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico* (Madrid 1952) 249.

39. "In articulo tertio eiusdem quintae quaestionis duo occurrunt dubia. Unum est, quomodo intelligitur quod doctrina Ecclesiae sit infallibilis regula, ita ut recedens ab ipsa recedat a ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in qu. 1 art. 1 in dubio 3 et 4, non est opus replicatione, sed additione". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 3, Edit. Leon. VIII, 58.

40. "Est siquidem Ecclesia regula in proponendo et explicando credenda, divinam veritatem revelatricem modificans quoad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens a conditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem divinam revelatricem, recedit a ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit a ratione formali obiecti fidei recedens a regula Ecclesiae propterea quia recedit ab uno articulo revelato, ut superius diximus: sed etiam quia recedit a conditione seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 3, Edit. Leon. VIII, 58.

41. "Et hoc plano sensui litterae respondet. Nam ponit veritatem primam in Scripturis et doctrina Ecclesiae rationem formalem fidei: veritatem primam quidem ut ipsam rationem credendi; manifestationem autem Scripturae et Ecclesiae ut conditionem qua veritas prima proponit et explicat seipsam et alia credenda". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 3, Edit. Leon. VIII, 58. Según Congar, "fort importante en cette question est aussi la précision nettement suggerée par saint Thomas, et formulée par Cajé-



La Verdad primera, razón última del creer, sólo se nos da a conocer mediante la Escritura y la doctrina de la Iglesia. Escritura e Iglesia constituyen en la actual economía la mediación que, de hecho, ha utilizado Dios al comunicar su Revelación a los hombres. Por eso, aunque no pertenece al objeto formal de la fe, considerada en sí misma abstractamente, sí pertenecen al objeto formal de *nuestra* fe⁴².

ESTRUCTURA DE LA COMUNICACION DE LA FE: ESCRITURA E IGLESIA

El carácter mediato de la transmisión de la verdad revelada a los hombres constituye la idea fundamental que sirve de base a la concepción de la Iglesia como regla infalible en la proposición y explicación de la fe. La mediación concreta a través de la cual se efectúa dicha transmisión es descrita por Cayetano con expresiones como *auctoritas Ecclesiae*, *Ecclesia a Spiritu Sancto directa*, o bien, mediante el binomio *Scriptura et doctrina Ecclesiae*⁴³. El uso indiscriminado de tales expresiones para la designación de la misma e idéntica realidad mediadora manifiesta bien claramente que Cayetano es ajeno a un planteamiento de las re-

tan... que l'Eglise n'est qu'une *condition* de présentation de l'objet de foi". Y. M. CONGAR, *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (Paris 1953) 79, n. 6. Creemos conveniente advertir que la palabra *conditio* en este texto de Cayetano y en el consignado en la nota anterior no tiene, a nuestro juicio, el sentido que Congar parece atribuirle de "conditio sine qua non", sino, más bien, el más amplio de manera o modo como la Revelación se nos comunica.

42. "Huiusmodi autem conditiones, licet repectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei (ut patet de fide primi hominis si in aeternum fuisset solus, et de fide angelorum in sua via), aunt tamen de integritate obiecti formalis fidei nostrae". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 3, Edit. Leon. VIII, 58.

43. "... auctoritas Ecclesiae est infallibilis regula proponendi et explicandi ea quae sunt fide tenenda"; "... auctoritas... Ecclesiae est ministra obiecti fidei"; "Ecclesiam regi a Spiritu Sancto est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 10.9.8. "... testificationem autem Ecclesiae seu Apostolorum et Prophetarum...". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 1, Edit. Leon. VIII, 8. "...doctrinam divinam, quae in Sacra Scriptura et Ecclesia est". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 2, a. 9, Edit. Leon. VIII, 38. "... nam ponit veritatem primam in Scripturis et doctrina Ecclesiae rationem formalem fidei... manifestationem autem Scripturae et Ecclesiae ut conditionem qua veritas prima explicat seipsam et alia credenda". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 3, Edit. Leon. VIII, 58. "... actus fidei, hoc est assentire veritati primae secundum Scripturas et sensum Ecclesiae". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 6, a. 1, Edit. Leon. VIII, 62.



laciones Escritura-Iglesia en términos de mutua rivalidad o de reciproca exclusión, como si se tratase de dos realidades independientes⁴⁴.

“Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas”⁴⁵. Los teólogos plantean y desarrollan el problema de las relaciones Escritura-Iglesia comentando este famoso texto de San Agustín, texto que, en ocasiones, fue objeto de interpretaciones desafortunadas al ser puesto al servicio de una superioridad de la Iglesia sobre la Escritura⁴⁶. Cayetano ha planteado este problema poniendo en comparación no los términos Escritura e Iglesia, sino Escritura e Iglesia actual o presente. En este sentido, es clásica la solución ofrecida en el tratado *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii* y en la *Apologia* del mismo: tanto la Iglesia presente o actual como la Escritura son normas infalibles de fe, pero con estricta subordinación de la primera a la segunda⁴⁷. Cayetano se enfrentaba allí mismo con el conocido texto de San Agustín y lo interpretaba según la concepción tradicional de la mutua inclusión entre la Escritura y la Iglesia. No cabe compararlas como si fuesen dos realidades autónomas e independientes⁴⁸.

44. Cf. *infra*, nn. 47 y 48.

45. S. AGUSTÍN, *Contra Epist. Fund.* 5,6: PL 42,176. Cf. P. T. CAMELOT, *Autorité de l'Écriture, autorité de l'Église. A propos d'un texte de saint Augustin*, en *Melanges M. D. Chenu* (Paris 1967) 127-133.

46. Cf. abundantes testimonios en Y. M. CONGAR, *La Tradición y las tradiciones* (San Sebastián 1964) I, 217-221.

47. En ambos escritos plantea Cayetano el tema de las relaciones Escritura-Iglesia bajo la forma de un hipotético conflicto entre el Apóstol San Juan y el Papa Clemente, decidiéndose resueltamente en favor del primado de la Escritura: “...ideo praevalisset sententia Ioannis sententiae Clementis Papae in doctrina fidei et morum sicut modo praevalet evangelium Ioannis sententiae cuiuscumque Papae et totius Ecclesiae”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*. Ed. POLLET (Romae 1936) 53. “... bene simul stat tam Ioannem quam Clementem non posse errare, tamen alterum esse supra alterum: possunt enim esse duo omnino recta subordinata, ut patet apud omnes de Ecclesia universalis praesenti et de sacra Scriptura... Nam cum dicitur quod ad Papam spectat finalis determinatio de fide, intelligitur in ordine et gradu suo, scil. sub sacra Scriptura, cuius auctor est Spiritus Sanctus. Et quia Ioannes Evangelista in doctrina fidei locum sacrae Scripturae tenebat, sicut Evangelium suum hodie tenet, ideo non sequitur quod magis Clementis quam Ioannis esset standum sententiae, sed e converso”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *Apologia de comparata auctoritate Papae et Concilii*. Ed. POLLET (Romae 1936) 632-633.

48. “Nec obstat illud Augustini: ‘Evangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret’, quia ipse Ioannes et similiter quilibet Apostolus Ecclesiae erat, Iesu Christi auctoritate, testante hoc ipso Ioanne, qui de seipso loquens cap. ult. (XXI,24) dicit in persona Ecclesiae, quam auctoritate



En los comentarios a las cuestiones *De prophetia* de la IIA IIAe, vuelve Cayetano sobre el problema, enmarcándolo esta vez en un amplio contexto formado por dos ideas básicas: la Iglesia como *congregatio fidelium* y el principio de que la Verdad divina se comunica a los hombres según un orden jerárquico.

Santo Tomás había acuñado el concepto de Iglesia como *congregatio fidelium* siguiendo una tradición que se había hecho universal en la Iglesia latina y que pone el acento en la identidad de la Iglesia, que es una y la misma a través de todos los tiempos —*a iusto Abel usque ad finem saeculi*— identidad que, a su vez, encuentra su fundamento en la identidad de fe, esperanza y caridad de todos sus miembros⁴⁹. No es necesario insistir aquí en el papel de primer orden que juega esta concepción en la doctrina de Santo Tomás sobre el progreso de la Revelación. Más preocupado por el problema de la explicación de la fe que por el del progreso de la Revelación, Cayetano no ha dado, aparentemente, un gran realce a este concepto en sus comentarios a las cuestiones *De fide* y *De prophetia*, en los que la *congregatio fidelium* es más bien tácito supuesto que objeto de tratamiento explícito. Sí ha dedicado, en cambio, amplias y expresas consideraciones a un elemento que es, a su vez, característico ingrediente de la concepción tomista de la Iglesia: la jerarquización en la comunicación de la Verdad divina. La Revelación es única y se destina a todos los hombres, pero se propone y explica según un cierto orden. En el plano del conocimiento sobrenatural, unos son elegidos por Dios para ser principios respecto de otros. Se establece así una relación jerárquica de principalidad-subordinación, magisterio-discipulado, de la que Santo Tomás ha hecho numerosas formulaciones⁵⁰.

Iesu Christi gerebat: 'Et scimus quia verum est testimonium eius'. Ex quo namque constat Apostolorum aliquem scripsisse ad doctrinam Ecclesiae, Ecclesiae auctoritatem habet". TH. DE VIO, CAJETANUS, *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*. Ed. POLLET (Romae 1936) 54.

49. Sobre el tema tomista de la Iglesia como *congregatio fidelium*, cf. los principales testimonios de Santo Tomás en: *In IV Sent.* d. 20, a. 4, sol. 1; *De Ver.* q. 29, a. 4, arg. 8; CG IV, c. 78; *S.Th.* I, q. 117, a. 2; III, q. 8, a. 4 ad 2; Cf. asimismo: A. DARQUENNES, *La définition de l'Eglise d'après saint Thomas d'Aquin*, en *L'organisation corporative du moyen âge à la fin de l'Ancien Régime* (Louvain 1943) 3-53. Y. M. CONGAR, *L'Eglise. De saint Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970) 232-241. Id., *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (Paris 1953) 59-91.

50. Entre los muchos textos de Santo Tomás que podrían aducirse, cito algunos más significativos: "... cognitionem fidei habemus non per revelationem nobis factam, sed per hoc quod adhaeremus revelationibus aliis fac-

I. — En *IIa IIae* q.171 a.5 Santo Tomás ha relacionado la certeza de nuestra fe con la certeza máxima (evidencia) que tiene el profeta tanto de las verdades que le son reveladas como del hecho de que es Dios quien se las revela⁵¹. En el comentario a dicho artículo plantea Cayetano el siguiente *dubium*: la fe se apoya en la Revelación divina que ha sido comunicada a la Iglesia y no en la hecha a este o aquel hombre singular. En orden a la certeza de la fe, no se requiere en la Iglesia la certeza de evidencia postulada para el conocimiento profético, sino que basta la *certitudo adhaesionis* que tiene lugar por el *lumen fidei*⁵².

En su respuesta a dicho argumento, Cayetano rechaza, en primer lugar, la dicotomía que en él se establece entre la Iglesia y los autores de la Escritura, beneficiarios del conocimiento profético:

“In hoc autem quod dicitur fidem nostram inniti revelationi factae Ecclesiae, includitur quod innititur revelationi factae principalibus Ecclesiae membris, scilicet prophetis, apostolis et evangelistis”⁵³.

Profetas, Apóstoles y Evangelistas, es decir, los autores de la Sagrada Escritura⁵⁴, no pueden considerarse al margen de la Igle-

tis”. *De Ver.* q. 18, a. 3 ad 2. “Revelatio autem divina ordinem quodam ad inferiores pervenit per superiores, ut patet per Dionysium... Et ideo pari ratione, explicatio fidei oportet quod perveniat ad inferiores homines per maiores. Et ideo, sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent plenioram notitiam de rebus divinis quam inferiores, ut dicit Dionysius..., ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere plenioram notitiam de credendis et magis explicite credere”. *S.Th.* *IIa IIae* q. 2, a. 6 c.

51. “De his ergo quae expresse per spiritum prophetiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet quod haec sunt sibi divinitus revelata... Alioquin, si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides, quae dictis prophetarum innititur, certa non esset”. *S.Th.* *IIa IIae* q. 171, a. 5 c.

52. “In eodem articulo contra secundam probationem occurrit dubium, quia fides nostra innititur revelationi divinae secundum se et Ecclesiae factae, et non revelationi huic et illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostrae quod prophetae habuerint evidentiam de revelatis, cum non oporteret Ecclesiam certitudinem evidetiae habere, sed sufficit ei certitudo adhaesionis per lumen fidei”. *TH. DE VIO, CAIETANUS, In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374 n. V.

53. *TH. DE VIO, CAIETANUS, In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374, n. V.

54. Cayetano suele usar la fórmula “Profetas, Apóstoles y Evangelistas” para designar a los autores de la Escritura. En ello sigue a Santo Tomás, en quien dicha fórmula es habitual. Por lo demás, es sabido que, para Cayeta-



sia, de la que forman parte y en la que son sus miembros principales. ¿En qué consiste esa principalidad? Cayetano se ha ocupado en diversas ocasiones del lugar que corresponde a los Apóstoles en la Iglesia. En el tratado *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii* hace suya la exégesis de Santo Tomás sobre el texto de 1ªCor 12,28 —“Deus posuit in Ecclesia primum Apostolos”— en la que el Angélico especifica los oficios que integran el ministerio apostólico⁵⁵. En el mismo tratado la posición de preeminencia de los Apóstoles se pone en relación con su condición de autores de la Escritura, a la cual, como testimonio apostólico, se le concede definitiva normatividad⁵⁶. Finalmente, en el comentario a S. Th. III q.42 a.4 (“Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere”) vuelve Cayetano a hacer referencia a los Apóstoles resaltando su condición de destinatarios directos de la Revelación de Cristo, su calidad de autores de la Escritura y la misión del Espíritu Santo que los constituye en maestros *verbo et scripto* del resto de los creyentes⁵⁷.

Precisamente, la función magisterial es aducida por Cayetano como razón de suma conveniencia a favor de la certeza de evidencia que caracteriza al conocimiento profético y de la que fueron beneficiarios los autores de la Escritura:

“Est siquidem ex parte humani generis necessarium, ..., ut aliqui homines revelationem de his quae sunt fidei a Deo sic habuerint ut certi sint evidenter quod Deus haec revelat, et ab illis alii quasi discipuli a magistris instruerentur. Naturale est siquidem homini discere ab homine, et divina sapientia infima per media gubernat”⁵⁸.

Profetas, Apóstoles y Evangelistas son en la Iglesia sus miembros principales por haber sido constituidos por Dios maestros,

no, el apostolado y la profecía son los criterios de canonicidad respectivamente para el Nuevo y el Antiguo Testamento. Cf. S. M. ZARB, *La dottrina del Gaetano intorno al canone biblico*. Rivista di Filosofia Neoscholastica 27 supl. (1935) 103-126.

55. Cf. TH. DE VIO, CAJETANUS, *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*. Ed. POLLET (Romae 1936) 26.

56. Cf. texto de Cayetano en n. 47.

57. “... Iesus Christus per seipsum et exterius et interius docuit Apostolos, qui lumine infuso fulti, scripserunt: aperuit enim illis sensum ut intelligerent Scripturam, et Spiritus Sanctus lumine mentes eorum illustravit, ut docerent verbo et scripto reliquos”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIIam* q. 42, a. 4, Edit. Leon. XI, 415 n. III.

58. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374 n. V.



de los que nosotros dependemos, como discípulos, en el conocimiento de las verdades reveladas. Ellos tuvieron de la Revelación un conocimiento caracterizado por el hecho de que "certi fuerunt evidenter quod Deus haec revelat". ¿Qué clase de certeza es ésta? ¿Qué grado de evidencia reviste el conocimiento profético del que fueron beneficiarios?

Dos acciones divinas integran el carisma de la profecía: inspiración y revelación. Mediante la primera, la mente humana es elevada sobre sí misma y hecha apta para la percepción de la realidad divina. La segunda —revelación— consiste en la percepción misma de la realidad divina⁵⁹. Es esta *revelatio* lo que propiamente constituye la profecía y la distingue de la fe: "nota... differentiam inter fidem et prophetiam, in hoc quod fides dat, non cognitionem eorum quae sunt fidei, sed assensum ad illa quae sunt cognita ab aliis, scilicet a divinis personis saltem"⁶⁰.

La certeza propia del conocimiento profético es descrita por Cayetano como *certitudo evidētiaē*, en cuanto que el profeta posee evidencia tanto de las verdades que le son reveladas como del hecho de la revelación⁶¹. No es, desde luego, una evidencia total ni puede decirse que el profeta tenga de la Revelación una visión comprensiva⁶². En la revelación de verdades sobrenaturales tiene el profeta evidencia de que es Dios quien le revela;

59. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 1, Edit. Leon, X, 366-367.

60. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 3, Edit. Leon. X, 371. El tipo más perfecto de profecía es, sin duda, el que se describe en los textos aludidos. Junto a él cabe hablar de un segundo grado de profecía: aquél en que el profeta es beneficiado con una luz sobrenatural para juzgar según la verdad divina y con certeza proveniente de arriba acerca de verdades que él mismo ha podido adquirir por medios humanos. Cf. *S.Th.* IIa IIae q. 173, a. 3; q. 174, aa. 2 y 3. Cf. asimismo R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación* (Salamanca 1969) 186-187. En sus comentarios a las cuestiones de *prophetia*, Cayetano no se ocupa de este segundo grado del carisma profético, que correspondería a la inspiración escrituraria. Una clara alusión al mismo hemos encontrado en un texto del comentario a Lucas, en el que Cayetano se hace eco de la distinción entre revelación e inspiración: "Unde clare apparet Lucam scripsisse ex auditu ab Apostolis, et non ex divina revelatione sibi immediate facta; divina tamen gratia dirigente et servante ne in aliquo erraret". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In Lc 1,2*, en *Opera omnia quotquot in Sacrae Scripturae expositionem reperiuntur* (Lugduni 1639) IV, 173.

61. "... lumen propheticum non solum est in se certum quia divinum..., sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum est certissimum; et facit in propheta evidētiaē et eorum quae ei revelantur, et ipsius revelationis, quod est a Deo". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374 n. II.

62. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 173, a. 4, Edit. Leon. X, 391.



tiene asimismo evidencia de la verdad de cuanto Dios le revela, pero su evidencia no alcanza al contenido objetivo de las verdades sobrenaturales en sí mismas⁶³. Desde este punto de vista, su conocimiento es un conocimiento de fe, sin que haya inconveniente en admitir que se trata de una fe más perfecta que la nuestra⁶⁴.

De todos modos, incluso con las limitaciones consignadas, la certeza del conocimiento profético es, para Cayetano, una certeza subjetiva eminente, cuya evidencia es comparable a la evidencia con que nosotros, mediante la luz de la razón, conocemos los primeros principios y las conclusiones que a partir de los mismos se deducen. Incluso habla de la profecía como *visio revelationis*⁶⁵.

Ciertamente, la Iglesia no posee, en su estadio actual, esta *certitudo evidētiaē*. Pero la existencia de las mismas en sus miembros principales, primeros eslabones en la cadena de agentes transmisores de la Verdad divina, es necesaria como garantía de la certeza de nuestra fe:

“Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem evidētiaē de divina revelatione eorum quae sunt fidei, necesse est tamen ut ipsa habeat vel habuerit huiusmodi evidētiaē: alioquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quae sunt fidei, utpote nullos habens in se testes de visu. Modo autem dum quaedam Ecclesiae membra credunt aliis Ecclesiae membris quae viderunt, utriusque securi in fide vivunt, iuxta illud I Ioann. 1: Quod vidimus, testamur et annuntiamus”⁶⁶.

¿De qué certeza se trata aquí? Ciertamente, Cayetano no hace depender la certeza inherente a la fe infusa en sí misma de

63. “... revelata prophetis quantum ad id quod de illis revelatum est, videntur a prophetis, non autem quoad omnia. Unde Trinitas et Incarnatio et similia non sunt revelata quantum ad quaestionem *quid est*, sed quantum ad quaestionem *an est seu quia est*. Et quantum ad hoc visa sunt a prophetis sub lumine infuso eisdem, ita quod viderunt non Trinitatem, non Verbum incarnari; sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram fuisse...”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374 n. II.

64. Cayetano lo compara al conocimiento de fe de los ángeles. Cf. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 5, a. 1, Edit. Leon. VIII, 56.

65. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 375 n. VII.

66. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 171, a. 5, Edit. Leon. X, 374, n. V.



la evidencia del conocimiento profético. Semejante posición estaría en contradicción con su concepción de la sustancial identidad entre nuestra fe y la fe de los ángeles o del primer hombre. Pero tanto Santo Tomás como Cayetano distinguen, al tratar de la certeza de la fe, entre una certeza *ex causa certitudinis* y una certeza *ex parte subiecti*. Concretamente, en S.Th. IIa IIae q.4 a.8 compara Santo Tomás la certeza propia de la fe con la que corresponde a las demás virtudes intelectuales. Si se atiende a la causa de la misma, una cosa es tanto más cierta cuanto más cierta sea su causa. En este sentido, la fe, que se apoya en la Verdad divina, es más cierta que las demás virtudes intelectuales, las cuales se apoyan en la razón humana⁶⁷. Pero la certeza puede considerarse asimismo desde el punto de vista del sujeto. En este sentido, la fe, cuyo objeto trasciende el entendimiento humano, goza de una certeza inferior a la que corresponde a las virtudes intelectuales⁶⁸. Es ésta una certeza por razón del sujeto creyente, *ex parte subiecti*, distinta de la certeza absoluta que corresponde a la fe por razón de su causa. A esa certeza *ex parte subiecti* se refiere, sin duda, Cayetano al relacionar la certeza de nuestra fe con las características del conocimiento profético. El texto del comentario a IIa IIae q.171 a.5, que hemos transcrito, lo sugiere claramente: "... alioquin Ecclesia ex parte sui non esset certa de his quae sunt fidei".

En resumen, Profetas, Apóstoles y Evangelistas son los miembros principales de la Iglesia. Destinatarios inmediatos de la Re-

67. "... certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo, ex causa certitudinis, et sic dicitur esse certius quod habet certiore causam: et hoc modo fides est certior tribus praedictis, quia fides innititur veritati divinae: tria autem praedicta innituntur rationi humanae". S.Th. IIa IIae q. 4, a. 8 c. Comentando esta doctrina del Angélico, escribe Cayetano: "Certitudinem... secundum se non definiuit Auctor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit, quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certius... Habitus autem et actus certitudinem habent ex suis causis. Et, ut in littera patet, non ex certitudine obiectiva fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medii quod causat fidem et actus eius... Unde fides divina ex meritis proprii medii, scilicet veritatis divinae, nata est certificare magis quam lumen naturale". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 4, a. 8, Edit. Leon. VIII, 53 n. II.

68. "Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti, et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quae sunt fidei sunt supra intellectum hominis, non ea quae subsunt tribus praedictis, ideo ex hac parte fides est minus certa". S.Th. IIa IIae q. 4, a. 8. Al comentar este punto, Cayetano insiste en la diferencia entre ambas especies de certeza, *secundum se* y *quoad nos*. Cf. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 4, a. 8, Edit. Leon. VIII, 53.



velación divina, fueron, además, constituidos por Dios maestros para toda la posteridad, ocupando así el primer puesto en el orden de las causas segundas, creadas e históricas, a través de las cuales da Dios a conocer la Revelación a los hombres. Por otra parte, el hecho de la Revelación, creído por nosotros en el mismo acto de fe, fue para ellos objeto no de fe sino de evidencia. Y objeto de evidencia fue para ellos, asimismo, la verdad de cuanto Dios les revela. Esta característica califica el testimonio que ellos dan de la verdad revelada y lo hace apto para engendrar en quienes lo reciben la certeza subjetiva que es propia de la fe.

II. — ¿Cómo procede ulteriormente, en la Iglesia postapostólica, la proposición a los hombres de la verdad revelada? Cayetano se ocupa de este problema en los comentarios a S.Th. IIa IIae q.1 aa. 7 y 10 y q.2 a.6.

En S.Th. IIa IIae q.1 a.7 (“Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint”) Santo Tomás trata no tanto de la proposición y explicación de la fe en el período postapostólico, cuanto, más bien, del progreso de la Revelación desde la creación del mundo hasta Cristo y los Apóstoles. Las objeciones que Santo Tomás consigna en el artículo muestran bien claramente el punto de vista desde el que se aborda el problema. Se trata de conciliar dos datos aparentemente opuestos. De una parte, está la Iglesia, *congregatio fidelium*, que se extiende desde los orígenes al final de los tiempos. Ahora bien, si no hay más que una sola Iglesia de todos los creyentes del Antiguo y del Nuevo Testamento, es preciso que la fe de todos sea la misma y que, por tanto, haya tenido, de alguna manera, idéntico objeto, de modo que los fieles del Antiguo Testamento hayan creído la misma realidad que creemos nosotros. Santo Tomás ha subrayado con fuertes trazos esta identidad sustancial de la fe⁶⁹. Pero, por otra parte, la diversidad de tiempos y el crecimiento en la manifestación de Dios y de su designio constituían un dato insoslayable y una doctrina firmemente poseída por la Iglesia antigua. Por esto, junto a la identidad sustancial, Santo Tomás afirma el hecho del crecimiento⁷⁰. Santo Tomás logra armonizar ambos da-

69. “... quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum licet implicite”. S.Th. IIa IIae q. 1, a. 7 c.

70. “... sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite”. S.Th. IIa IIae q. 1, a. 7 c.



tos mediante el principio de que toda la sustancia de la fe está implícitamente contenida en los dos primeros *credibilia*⁷¹. Con ello, el crecimiento de la fe a través del tiempo queda presentado como un proceso de sucesivas explicitaciones que tienen lugar bajo la acción reveladora de Dios⁷².

Este proceso de crecimiento se articula, en su concreta realización, según dos leyes complementarias. Una de ellas la constituye el principio de que el progreso en el conocimiento de la Revelación crece paralelamente a la proximidad de los hombres a Cristo⁷³. Por lo mismo, a partir de Cristo, rige la misma ley determinando un orden descendente en la proposición y explicación de la fe⁷⁴. La segunda ley es el principio de que la verdad revelada se transmite a los hombres según un cierto orden, de modo que unos son instruidos por otros —los *maiores*— a los cuales corresponde una función de maestros e incumbe, en consecuencia, un conocimiento más pleno y explícito de la verdad que han de transmitir⁷⁵.

Al comentar IIa IIae q.1 a.7, Cayetano se ha preocupado no sólo del progreso de la Revelación, sino, sobre todo, de la explicación de la fe —una vez consumada la Revelación— en la Iglesia postapostólica. Por ello, se fija especialmente en la respuesta de Santo Tomás a la objeción cuarta de dicho artículo: el pro-

71. "... ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina quae per rationem naturalem habetur, in quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum: Impossibile est simul affirmare et negare. Es similiter omnes articuli continentur in aliquibus primis credibilibus, scil. ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem, iuxta Haeb. 11... In esse enim divino includuntur omnia quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo existit. In fide autem providentiae includuntur omnia quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur". *S.Th.* IIa IIae q. 1, a. 7 c.

72. "explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt". *S.Th.* IIa IIae q. 2, a. 6 c.

73. Santo Tomás ha enunciado este principio apoyándose en San Gregorio Magno, al que se remite en *S.Th.* IIa IIae q. 1, a. 7 s.c.: "Sed contra est quod Gregorius dicit: secundum incrementa temporum crevit scientia sanctorum patrum: et quanto viciniore adventui salvatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt". Cf. S. GREGORIO MAGNO, *In Ezechiel.* hom. 16, c. 12: PL 76, 980.

74. "... ultima consummatio gratiae facta est per Christum, unde et tempus eius dicitur tempus plenitudinis... Et ideo illi qui fuerunt propinquiore Christo, vel ante sicut Io. Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoverunt". *S.Th.* IIa IIae q. 1, a. 7 ad 4.

75. Cf. *S.Th.* IIa IIae q. 2, a. 6 c., citado en n. 50.

greso de la Revelación tiene su término en Cristo⁷⁶. El principio que relaciona la proximidad a Cristo con el grado de conocimiento de la verdad revelada da ocasión a Cayetano para realzar la autoridad de los Padres, *quos illustratos credimus divino lumine*⁷⁷. Dos observaciones hace Cayetano sobre esta ley de la proximidad a Cristo. La primera es para rechazar una inteligencia estricta de la misma. Tanto en el progreso de la Revelación hasta Cristo y los Apóstoles como en el proceso de explicación de la fe en el estadio postapostólico de la Iglesia, el principio de la proximidad a Cristo representa tan sólo el modo cómo *regulariter* procede la *divina doctrina*, sin que quepa admitir que la Revelación o la explicación de la fe estén vinculadas de manera rígida y necesaria a tal esquema⁷⁸. La segunda observación de Cayetano alude a la excelencia del conocimiento que los Apóstoles tuvieron de la verdad revelada: ni antes ni después ha habido un conocimiento de la Revelación mayor o más perfecto que el que ellos tuvieron⁷⁹.

76. "In eiusdem articuli responsione ad quartum adverte, quod ex alia ratione quam praecedente, auctor terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiae per Christum et temporis plenitudine". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 7, Edit. Leon. VIII, 20 n. II.

77. "Ex quo habes praeposterum ordinem ante et post Christum, scil., quod ante Christum, quanto priores tanto minus edocti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quaestionum fidei, standum est doctrinae antiquiorum doctorum et sanctorum Patrum, quos illustratos credimus divino lumine et quoad doctrinam et quoad vitam, magis quam posteriorum, ubi discrepant posteriores ab illis". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 7, Edit. Leon. VIII, 20 n. II.

78. "Ex hoc tamen non negamus quin etiam post Christum una aetas posterior habeat doctores in his quae sunt fidei praestantiores aliqua aetate anteriori, quamvis non omni, puta, quod in aetate anni millesimi fuerint doctiores doctores in fide quam in aetate anni octingentesimi; quia etsi regulariter divina doctrina procedit secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio eius ad ordinem istum. Cuius signum est quod Moysen creditur elevasse ad visionem divinae essentiae, ad quam nullum posteriorum proximiorumque Christo creditur elevatum esse". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 7, Edit. Leon. VIII, 20-21 n. II. Por lo que se refiere al Antiguo Testamento, Cayetano entiende la ley de la proximidad "salva capitis excellentia in utroque priori statu, scilicet naturae et legis... Nam Abraham doctus a Deo magis fuit quam posteriores usque ad Moysen, sub quo status legis coepit, et Moyses magis edoctus a Deo fuit quam reliqui usque ad tempus gratiae". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 7, Edit. Leon. VIII, 20.

79. "Nunquam autem fuerunt aut erunt doctiores quam Apostoli, sicut nec perfectiores, ut patet ex glo. ad Rom. 8...Et est sermo semper de fidei infusa scientia, non de acquisita, ut patet in littera, ubi Deus doctor et agens, homo vero discipulus et patiens ponitur". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 7, Edit. Leon. VIII, 21 n. II.



En el comentario a S.Th. IIa IIae q.2 a.6 deja Cayetano a un lado el proceso de la Revelación divina hasta Cristo y los Apóstoles y se cife a la transmisión y explicación de la fe en la Iglesia postapostólica, aspecto éste al que el mismo Santo Tomás se refiere en la tercera objeción del artículo y en su respuesta a la misma. *Maiores*, en la terminología escolástica, designa a todos aquellos a los que, por razón de su oficio, incumbe una función de instrucción o magisterio. A estos *maiores* corresponde un conocimiento de la fe más explícito que a los *simplices* o *minores*, los cuales no están obligados a un conocimiento tan explícito de la fe, sino que simplemente deben *in credendis adhaerere maioribus*, de tal modo que *habeant fidem implicitam in fide maiorum*⁸⁰.

Este esquema planteaba un interrogante: ¿qué ocurre con los simples fieles en el caso, siempre posible, de que la enseñanza transmitida por los *maiores* no sea correcta?⁸¹ Dos problemas distintos, aunque conexos, se encierran en este interrogante: uno, el de la situación moral de aquellos fieles que reciben una enseñanza errónea; otro, el de establecer una instancia magisterial que, no siendo susceptible de error en su funcionamiento, pueda asegurar una transmisión absolutamente correcta de la fe. Esta dualidad de perspectivas puede percibirse en la respuesta de Santo Tomás a la objeción⁸² y aparece netamente delineada en el comentario de Cayetano a este artículo.

En cuanto al problema representado por la situación moral de aquellos que han recibido una enseñanza errónea, la respuesta de Cayetano es clara: faltando en ellos la pertinacia, no incurren en el pecado de herejía⁸³. Queda el segundo problema: ¿dón-

80. S.Th. IIa IIae q. 2, a. 6 c. y obj. 3.^a

81. "Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide maiorum: sed hoc videtur periculosum, quia posset contingere quod illi maiores errarent". S.Th. IIa IIae q. 2, a. 6 obj. 3.^a.

82. "Ad tertium dicendum est quod minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhaerent doctrinae divinae... Unde humana cognitio non fit regula fidei, sed veritas divina, a qua si aliquis maiorum deficiat, non praeiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhaereant contra universalis Ecclesiae fidem, quae non potest deficere". S.Th. IIa IIae q. 2, a. 6 ad 3.

83. "... simplices, ut mulieres, idiotae et huiusmodi, si seducti errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei..., non incurrunt haeticorum culpam seu poenam". TH. DE VIO, CAYETANUS, *In IIam IIae* q. 2, a. 6, Edit. Leon. VIII, 33.

de encontrar una instancia magisterial absolutamente inmune de error en la proposición de la fe? Comienza Cayetano por advertir que aquello a lo que nuestra fe presta su asentimiento es sólo y exclusivamente la Verdad divina y no el conocimiento humano; de ahí que, en rigor, sólo la Verdad divina sea verdadera *regula fidei*⁸⁴. La enseñanza de los *maiores* o de la Iglesia sólo es acreedora de nuestro asentimiento en la medida en que, a su vez, transmite correctamente la Verdad divina. Ahora bien entre las causas segundas, creadas e históricas, a través de las cuales se nos transmite la Verdad divina, hay una diferencia: la transmisión que la Iglesia universal hace de la fe es absolutamente inmune de error en virtud de las promesas divinas. No sucede lo mismo con la enseñanza de los *maiores*, siempre susceptible de error, la cual ha de ajustarse a la enseñanza de la Iglesia, que —siempre en el orden de las causas creadas transmisoras de la Verdad divina— es verdadera e infalible norma o *regula fidei*⁸⁵. Por lo mismo, la adhesión a la enseñanza de los *maiores* no excluye la posibilidad de error ni elimina por completo el peligro de incurrir en la herejía, si a ella se asiente pertinazmente en caso de contrariedad con la Iglesia universal. Por el contrario, la adhesión a la Iglesia universal excluye una y otra cosa, la posibilidad de error y el peligro de incurrir en el pecado de herejía:

“... et quilibet, fidei sive maiorum sive Ecclesiae innitens, nihil aliud facit, quam quod doctrinae divinae innititur, cum hac tamen differentia, ut auctor dicit: quia fidei maiorum, puta, episcoporum vel doctorum Ecclesiae, homo inniti potest bene et male: bene quidem, absolute eis innitendo. Male autem innitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent. Ipsi autem universali Ecclesiae non potest homo male inniti, quia promissum est illi indefectibilis veritas doctrinae divinae in his quae sunt fidei”⁸⁶.

III. — ¿Qué se entiende en este contexto por *Ecclesia universalis*? Cayetano concluye el comentario a S.Th. IIa IIae q.2 a.6 afirmando la identidad entre la enseñanza de la Iglesia univer-

84. “... humana cognitio non est regula fidei, sed divina doctrina; ac per hoc, quamvis universalis Ecclesiae cognitio fidei non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed divina doctrina cui innititur”. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 2, a. 6, Edit. Leon. VIII, 33.

85. Cf. nn. 27 y 29.

86. TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 2, a. 6, Edit. Leon. VIII, 33.



sal y la del Papa, identificación a la que acompaña la distinción entre la *fides illius hominis qui succedit Petro* y la *fides successoris ut definitive docet quid in Ecclesia tenendum de fide*⁸⁷.

La autoridad del Papa en la determinación de la fe es objeto de más amplio tratamiento en el comentario a S.Th. IIa IIae q.1 a.10. Cayetano presenta allí un resumen de la doctrina desarrollada en su anterior tratado *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, al que expresamente se remite⁸⁸. Tres objeciones recoge Cayetano en el primer *dubium* del comentario a este artículo: la posibilidad del papa hereje, la determinación del Concilio de Constanza sobre la subordinación del Papa al Concilio *in his quae sunt fidei* y el presunto conflicto entre la inmutabilidad de las determinaciones de fe y la plenitud de jurisdicción del Pontífice⁸⁹. En el segundo *dubium* se presenta la tesis central del Conciliarismo, que hace residir la suprema potestad eclesiástica en la Iglesia universal reunida en Concilio general, instancia a la que, en consecuencia, se atribuye la potestad de determinar definitiva e infaliblemente en las cuestiones de fe⁹⁰.

87. "Nota... quod auctor quasi synonyme utitur universalis Ecclesiae et Petri nominibus. Quia Petri in se et successoribus suis fides, est fides quam tenetur Ecclesiae tota suscipere. Et est sermo non de fide illius hominis qui succedit Petro, sed de fide successoris ut definitive docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet eum sic errare, non propter se, sed propter Ecclesiam universalem, quae tenetur sententiam illius sequi". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 2, a. 6, Edit. Leon, VIII, 33.

88. Cf. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25, n. III.

89. "Nam quidam hoc non admittunt, ex eo quod Papa potest esse haereticus. Et propter determinationem factam in Concilio Constantiensi: quod scilicet Papa subest Concilio in his quae sunt fidei. Et quia par in parem non habet imperium. Ac per hoc unus Papa non ligat alium. Et consequenter determinatio facta per unum Papam in materia fidei non ligaret successores suos. Et sic, si huiusmodi successores tenerent contra determinationem huiusmodi, non essent haeretici. Quod est inconueniens maximum: quia sic respectu eiusdem determinati ab Ecclesia, noti, etc., unus fidelis esset haereticus et alius non; et determinatio quod est haeresis non esset determinatio simpliciter, sed respectu aliquorum, scilicet, qui non sunt romani Pontifices". TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 24, n. 1.

90. "Dubium secundum occurrit circa rationem subiectam in littera, scilicet quod *unitas fidei seruari non potest in tota Ecclesiae nisi quaestio exorta de fide determinetur per eum qui toti Ecclesiae praeest, idest Summum Pontificem*. Haec namque propositio in ultima sui parte non est vera. Quoniam quaestio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiae seu concilium generale. Communitas enim Ecclesiae praesidet toti Ecclesiae, sicut communitas civitatis toti civitati: quia et princeps vices communitatis gerit, et leges et consuetudines ab ipsa multitudinis unitate institutionem et destitutionem sortiuntur. Et sic in littera, dum a praesidente totius Ecclesiae



Frente a los decretos de Constanza, Cayetano reafirma aquí la peculiaridad de la Iglesia con respecto a toda otra comunidad humana. No es posible deducir la naturaleza y estructuras de la Iglesia de su comparación con las sociedades civiles. La autoridad proviene en éstas de la comunidad; no así en la Iglesia, en la que el Papado ha sido directa e inmediatamente instituido por Cristo y recibe su autoridad de éste y no de la comunidad, la cual está en todo sometida al Papa y no al contrario⁹¹. Siendo esto así, no hay lugar a una contraposición entre potestad papal y potestad conciliar, como si se tratase de dos realidades adecuadamente distintas y puestas en competencia. Por el contrario:

“Auctor... supponit quod verissimum est, scilicet solum Papam praeesse Ecclesiae universali... auctoritatemque universalis Ecclesiae et Concilii principaliter et totaliter residere in Papa in determinando ea quae sunt fidei”⁹².

Cayetano soluciona la dificultad representada por la posibilidad del Papa herético mediante la distinción entre la fe del Papa como persona privada y la determinación de fe en orden a la Iglesia universal. El Papa no está libre de error personal en la fe, pero es absolutamente inmune de error en sus determinaciones de la misma. Lo contrario equivaldría a admitir la posibilidad de que la Iglesia universal, sometida a tales determinaciones, errase en la fe⁹³.

ad Papam descenditur, sophisma committitur: quoniam ipsa Ecclesiae communitas, quae in concilio generali invenitur, praesidens superior est, et ad eam spectat finalis determinatio de fide, utpote quae errare non potest”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 24-25 n. II.

91. “... quia papatus in hoc differt a ceteris humanis principatibus quod reliqui ab ipsa multitudine originem et potestatem habent..., papatus autem non est ab Ecclesia, sed a Deo immediate, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, nec potestatem tam principaliter quam ministerialiter (Iesus Christus namque, verus Deus, non per Ecclesiae aut Apostolorum ministerium medium, sed per seipsum immediate papatum creavit et Papam, cum dixit Petro: Pasce oves meas, Ioan., ult.); et ex hoc sequitur quod Papa Ecclesiae praesidet sic ut non solum singula membra, sed ipsa communitas Ecclesiae subsint Papae”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. III.

92. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. V. Cf. n. 87.

93. “Et licet Papa... ut singularis persona possit errare in fide; ut Papa tamen, iudicando et definiendo quid tenendum ab Ecclesia de fide, errare non potest. Quod ex eo convincitur quia omnes fatemur quod tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matth. ult. ...: et Papa determinante iudicialiter et definitive aliquid esse haereticum et ab Ecclesia pro haeresi habendum, constat quod omnes tenemur acceptare, et haereticus censeretur



Finalmente, Cayetano se enfrenta con la objeción representada por el presunto conflicto entre la irrevocabilidad correspondiente a la determinación definitiva e infalible de un Papa y la plenitud de jurisdicción de su sucesor. La objeción es de Almain, en cuyo tratado *De auctoritate Ecclesiae* se encuentra concisamente formulada⁹⁴. Cayetano la desarrolla aquí con cierta amplitud, dando muestras de haber captado todo su sentido. Un análisis de sus términos y de la respuesta de Cayetano contribuirá a poner de relieve la distinta índole que uno y otro atribuyen a la *determinatio de fide*.

Almain dirige su objeción contra el principio de que corresponde al Papa determinar en última instancia en las cuestiones de fe. Si esto fuera así, se seguiría que las determinaciones de un Papa limitarían la potestad de su sucesor. O bien, habría que admitir que un Papa pueda determinar contra lo determinado por un Papa anterior, en cuyo caso se sustrae a la *determinatio* su carácter definitivo e irrevocable⁹⁵. Almain deduce de ello la necesidad de situar la potestad de determinar en un nivel jerárquico superior a uno y otro Papa, a saber: en la Iglesia universal congregada en el Concilio⁹⁶. Este planteamiento muestra que Almain hace residir la obligatoriedad universal y la condición irrevocable de la *determinatio* en la potestad del sujeto que determina y no en una consideración del contenido objetivo de dicho acto como expresión de la *fides obiectiva*. En una palabra, Almain permanece dentro de una concepción puramente jurisdiccional y forense de la *determinatio de fide*⁹⁷.

quicumque de cetero teneret oppositum pertinaciter: tota igitur Ecclesia errare posset sequens determinationem Papae, si Papa in tali definitione possit errare". TH. DE VIO, CAJETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. V.

94. Cf. J. ALMAIN, *De auctoritate Ecclesiae*, inter *Ioannis Gersonii Opera omnia*, ed. Du Pin (Antwerpiae 1706) II, 1001-1002.

95. Cf. n. 89.

96. Cf. J. ALMAIN, *De auctoritate Ecclesiae*, inter *Ioannis Gersonii Opera omnia*, ed. Du Pin (Antwerpiae 1706), II, 1002.

97. No podemos aquí ocuparnos extensamente de este punto. Baste con una doble constatación. Por una parte, *determinatio de fide* aparece siempre en Almain como medio de zanjar controversias y no precisamente como elemento transmisor de la verdad revelada. En dependencia de Gerson, Almain otorga a la determinación papal una obligatoriedad *non ad credendum*, sino *ad oppositum non dogmatizandum*. Por otra parte, incluso en el caso de las determinaciones conciliares, únicas que Almain considera inmunes de error, hay que tener en cuenta que, al igual que Gerson, Almain da cabida en el término *fides* a elementos disciplinares que quedan fuera de los límites de lo garantizado por la Revelación y que no pueden poseer, por lo



La respuesta de Cayetano a la objeción insiste en la peculiaridad de la *determinatio de fide* frente a toda otra determinación jurisdiccional. Hay determinaciones que reciben su fuerza de la sola autoridad del Papa que determina y respecto de ellas es válido el principio de que lo determinado por un Papa no puede vincular obligatoriamente a su sucesor⁹⁸. Pero hay casos en los que, junto a la autoridad del sujeto que determina, entra en juego la asistencia divina. Entonces, lo determinado por un Papa es irrevocable y normativo para su sucesor como para él mismo⁹⁹. Tal caso tiene lugar cuando lo determinado está constituido por *ea quae sunt fidei*:

“Talia autem sunt ea quae sunt fidei: quod scilicet Papa non ex sola papatus auctoritate, sed ex papatu ut substat divinae assistentiae ad Ecclesiae fidem veram docendam, definit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum; et propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter et irrevocabiliter, ac ligat se et alios”¹⁰⁰.

En este texto de Cayetano aparecen conjugados los factores que integran su comprensión de la *determinatio de fide*: su carácter jurisdiccional (“Papa... definit iudicialiter”), el objeto de la misma (“ea quae sunt fidei”), la asistencia divina (“ex papatu ut substat divinae assistentiae”) y, finalmente, la índole misma de la *determinatio*, reflejada en la finalidad que tanto a ella como a la asistencia divina se asigna: “ad Ecclesiae fidem veram docendam”. La explícita mención, en este contexto, de dicha fi-

mismo, lo que en nuestra actual terminología llamamos certeza de la fe divina. Cf. J. ALMAIN, *De auctoritate Ecclesiae*, inter *Gersonii Opera omnia*, ed. Du Pin (Antwerpiae 1706) II, 1001. Sobre este concepto amplio de la *fides*, cf. A. LANG, *Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe fides, haeresis, und conclusio theologica*. DivTh (Fr) 20 (1942) 207-236; 335-346; 21 (1943) 79-97.

98. “Ad id verum quod in primo dubio affertur, quod par in parem non habet imperium, etc.: dicendum est quod Papa dupliciter definit: scilicet, vel ex sola auctoritate papatus, et de his procedit argumentum, et regula quod par in parem non habet imperium...”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. V.

99. “... vel ex auctoritate papatus ut substat divinae assistentiae dirigen- ti in hoc certe et indubie. Et in his Papa ligat seipsum et successores, et de- finit irrevocabiliter: eo quod *sine poenitentia sunt dona Dei*, ut dicitur *ad Rom. XI*”. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. V.

100. TH. DE VIO, CAIETANUS, *In IIam IIae* q. 1, a. 10, Edit. Leon. VIII, 25 n. V.



nalidad es buena prueba de que Cayetano no se queda en una concepción puramente forense y jurisdiccional de la *determinatio de fide*, sino que la considera en la línea de las causas segundas transmisoras de la fe.

CONCLUSIONES

Ministra obiecti fidei. Esta expresión de Cayetano resume perfectamente su manera de concebir la función de la Iglesia en el proceso transmisor de la Revelación divina a los hombres. El carácter mediato de la Revelación y, en consecuencia, la índole mediata de nuestra fe constituyen la base de toda su construcción.

Dios es el revelador único, *primo proponens simpliciter ea quae sunt fidei*. Pero ha propuesto la Revelación de manera diversa: a los ángeles, al primer hombre, a los Apóstoles y Profetas, de manera directa e inmediata. A nosotros, en cambio, de forma mediata, a través de la Iglesia. Ahora bien, aunque no lo desarrolle de manera explícita y sistemática, es claro que Cayetano hace suyo el concepto tomista de la Iglesia como *congregatio fidelium* y, en consecuencia, el principio de que la transmisión de la Verdad divina tiene lugar de forma jerarquizada, a través de diversas instancias que se articulan dentro de la *congregatio fidelium*: los *maiores*, la Iglesia universal, la Escritura. Siguiendo a Santo Tomás, Cayetano ha subrayado la índole instrumental de estas mediaciones considerando conjuntamente Escritura e Iglesia como *conditio qua veritas prima proponit seipsam et alia credenda*.

Es preciso insistir en el hecho de que Cayetano no concibe una ubicación de la Escritura fuera de la Iglesia. Apóstoles y Profetas —los autores de la Sagrada Escritura— son los miembros principales de la Iglesia. Su testimonio es normativo para las demás instancias mediadoras y, concretamente, para la Iglesia post-apostólica, que ejerce su función transmisoras en subordinación a la Escritura. Cayetano ha subrayado, por otra parte, las singulares características del conocimiento profético y apostólico de la verdad revelada. Apóstoles y Profetas tuvieron evidencia del hecho de la Revelación y de la verdad de cuanto Dios les revelaba. Esto les proporcionaba la máxima certeza subjetiva respecto de tales verdades y, al mismo tiempo, cualificaba su testimonio de manera que fuese capaz de suscitar una suficiente certeza subjetiva en los fieles, que, sólo a través de dicha mediación, habrán de tener acceso a la Verdad divina.



El progreso de la Revelación tiene su término en Cristo. La Iglesia postapostólica no es destinataria inmediata de la Revelación, que sólo le llega a través del testimonio apostólico, en subordinación al cual continúa ella la transmisión de la Verdad divina. Cayetano describe esta actividad transmisora de la Iglesia como *propositio et explicatio credendorum*. Ahora bien, es cierto que en la Iglesia actual no se dan las condiciones extraordinarias que concurrían en el conocimiento que Apóstoles y Profetas tuvieron de la verdad revelada. Sin embargo, la correcta transmisión de la Verdad divina en la Iglesia postapostólica queda garantizada por la infalibilidad eclesial. La Iglesia es *infallibilis regula* que asegura al creyente una correcta proposición de la fe: *quoad proponendum et explicandum credenda ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae*. Tal proposición inmune de error es posible en virtud de una gracia especial de asistencia divina, la cual se articula en el Papa, en quien reside asimismo toda la autoridad de la Iglesia universal para la determinación de la fe. La inserción del tema de la infalibilidad en este contexto muestra con suficiente claridad el sentido que da Cayetano a esta prerrogativa. La infalibilidad no se concibe como una suerte de lujo sobrenatural añadido para reforzar la plena potestad pontificia, sino como una necesidad derivada del carácter mediato del proceso transmisor de la fe.

La Iglesia propone y explica las *veritates credendae* garantizando al creyente *quod haec vel illa, in hoc vel illo sensu sint revelata*. Este modo de hablar de Cayetano es indicativo de que, para él, las *veritates credendae* que la Iglesia propone y explica se identifican con aquellas verdades que, de algún modo, están garantizadas por la Revelación. Y a la luz de tal identificación debe entenderse la expresión *ea quae sunt fidei*, con la que Cayetano describe el contenido objetivo de la *determinatio*, acto en el que la función magisterial de la Iglesia encuentra su concreta realización. *Determinatio* aparece, pues, como proposición normativa de una verdad, cuya pertenencia a la Revelación se pone de manifiesto. Con ello, Cayetano, a la vez que señala el carácter jurisdiccional de la *determinatio*, distinguiéndola así de la opinión privada, subraya la naturaleza trascendente de dicho acto, caracterizado como proposición normativa de una verdad garantizada por la Revelación, y deduce su índole propia de la finalidad que le es asignada: *ad Ecclesiae fidem veram docendam*.



S u m m a r i u m

DE ECCLESIA ET TRADITIONE FIDEI IN COMMENTARIIS CAYETANI
SUPER S. THEOL. II-II

Praesens opusculum de notione agit infallibilitatis secundum commentaria quae Cayetanus exaravit circa quaestiones De fide in Summa Theologiae Sancti Thomae. Ibi infallibilitas videtur necessaria quia veritas revelata mediate communicatur. Nam solus Deus fons est Revelationis, qui tamen nobis Revelationem transmissit per instrumenta, videlicet per Ecclesiam, quae ideo ministra est obiecti fidei, infallibilis regula proponendi et explicandi ea quae sunt fide credenda. Cayetani, mens ultimatum est communicationem veritatis revelatae fieri per hierarchiam, videlicet per plurimas vias quae in congregationem fidelium conveniunt: maiores natu vel dignitate, Ecclesiam universalem, Scripturam. Quamvis unum obiectum fidei nostrae sit veritas divina, attamen Scriptura et Ecclesia simul sunt conditio qua Veritas prima proponit seipsum et alia credenda.

Duobus describit Cayetanus verbum munus Ecclesiae in veritatem revelatam transmittendam: Ecclesia "proponit" et "explicat". Infallibilitas certitudinem christifidei affert de veritate propositionis fidei: "quoad proponendum et explicandum credenda ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae". Ecclesia igitur proponit et explicat depositum, firmam praebens credenti certitudinem quod haec vel illa in hoc vel illo sensu sint revelata. Quapropter infallibilitas tribuitur Ecclesiae non ad quoddam supernaturale ornatum vel decus ei addendum, ita ut plena Pontificis potestas quodammodo plenius roboretur, sed quia a christifidelibus Ecclesiae, dum Revelationem transmittit, assensus omnino cetus debetur, quem tamen nullo modo tribueremur, nisi compertum haberemus obiectum fidei ad nos sine ullo unquam errore pervenire.

Rationes igitur quas exposuimus movent ad determinationem fidei habendam sicuti propositionem praecipientem circa veritatem a Revelatione confirmatam, quae notio non multum differt a definitione dogmatis secundum Concilium Vaticanum I.

S u m m a r y

THE CHURCH AND THE TRANSMISSION OF THE FAITH

(commentaries of Cajetan on the Summa II-II)

This work studies the notion of infallibility in the Commentaries of Cajetan on the questions De fide in St Thomas's Summa Theologiae. Here infallibility is seen to be a need that arises from the mediate character of the transmission of revealed truth. God is the one revealer, but he has proposed Revelation to us in a mediate fashion, to be specific, through the Church which is, by that very reason, ministra obiecti fidei, infallibilis regula proponendi et explicandi ea quae sunt fide credenda. Underlying Cajetan's thought is the idea that the transmission of revealed truth takes place in a hierarchical fashion,



through the different levels to be found in the congregatio fidelium: the maiores, the universal Church, the Scriptures. Only divine truth is the object of our faith, but Scripture and Church together constitute the conditio qua Veritas prima proponit seipsam et alia credenda.

To propose and to explain: With these two verbs Cajetan describes the role of the Church in the transmission of revealed truth. Infallibility guarantees the believer a correct proposing of the faith: "quoad proponendum et explicandum credenda ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scil. et doctrina Ecclesiae". The Church proposes and explains guaranteeing the believer quod haec vel illa in hoc vel illo sensu sint revelata. Thus, then, the attribution of infallibility to the Church is based, not on any desire to add some type of supernatural trapping to strengthen the fulness of pontifical power, but on the fact that the Church is the transmitter of revealed truth. And to this there corresponds, on the believer's part, a sure absolute assent which would never be possible if the believer were not to have the guarantee that the object of his faith is proposed to him with complete immunity from error. At the same time, the lines of thought developed by Cajetan point to a consideration of the determinatio fidei as a normative proposing of a truth guaranteed by Revelation, which concept noticeably approximates to Vatican Council I's notion of dogma.