
Universidad de Navarra
Facultad de Teología

José Luis VIDAL SOSA DIAS

Naturaleza de la potestad de los padres conciliares en concilio ecuménico, según Melchor Cano

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

Pamplona
2012

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 22 mensis februarii anni 2012

Dr. Ioannes BELDA PLANS

Dr. Radulfus LANZETTI

Coram tribunali, die 21 mensis iunii anni 1980, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Sr. D. Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología

Vol. LIX, n. 2

Presentación

Resumen: En el verano de 1980 defendí la tesis doctoral en Teología en la que había trabajado bajo la dirección del Prof. Dr. Juan Belda Plans a la que puse por título *Algunas cuestiones en torno a la infalibilidad pontificia y conciliar en Melchior Cano*. Se trataba del estudio de cinco cuestiones eclesiológicas elaboradas por el maestro salmantino en su célebre tratado sobre el método teológico: *De locis theologicis*, a la manera de un *excursus* dentro del Libro V, (capítulo 5º) de esa obra, correspondiente al estudio de la autoridad de los Concilios generales como lugar teológico (después de la Sagrada Escritura, las Tradiciones Apostólicas y la Iglesia Universal). Las cinco cuestiones tenían en común la pertenencia al tema de los Concilios Universales: 1) si el Concilio realizado con la asistencia de los legados del Sumo Pontífice tiene autoridad firme y cierta, o más bien hay que esperar la confirmación del Obispo de Roma; 2) si los Padres del Concilio son verdaderos jueces, o sólo consejeros; 3) si las definiciones de un Concilio aprobado por el Papa pertenecen a la Sagrada Escritura; 4) con qué método y criterio averiguar cuáles decretos de los Concilios son ciertos en materia de Fe (infalibilidad *in fide*); 5) si los Concilios pueden errar en materia de costumbres (infalibilidad *in moribus*).

Habiendo ya sido estudiada la cuestión tercera en otra tesis elaborada en el seno de este proyecto, mi trabajo se centró en las cuatro restantes. Por lo que se refiere a la cuestión teológica que ahora se publica, «sobre si los padres conciliares son verdaderos jueces de la fe», en ella se pone de manifiesto que Melchior Cano es un precedente destacado de la posterior evolución eclesiológica, en temas como la naturaleza del episcopado y su carácter sacramental, la colegialidad episcopal, la existencia de dos titulares inadecuadamente distintos de la suprema potestad en la Iglesia: el Papa y el Concilio ecuménico, que incluye al Papa como su Cabeza. Al desarrollar la cuestión, nuestro teólogo muestra cómo ejercita él mismo su propio método teológico teorizado en su obra magna, dando luces para la prosecución del estudio de este tema, que sigue siendo de actualidad.

Palabras clave: Melchior Cano. Método teológico. Concilio.

Abstract: In the summer of 1980, I defended my doctoral thesis in Theology in which I had worked under the direction of Prof. Dr. Juan Belda Plans. I entitled it *Some issues around the pontifical and council infallibility in Melchior Cano*. It was the study of five ecclesiological issues -developed by the Salamanca's theologian in his famous treaty on theological method: *De locis theologicis*- in the manner of a digression within Book V, (5th. Chapter) in such treatise, corresponding to the study of the authority of the general councils as a theological source (after the Sacred Scripture, the Apostolic traditions and the Universal Church). All of these five issues belonged to the main topics of the Ecumenical Councils: 1) if a Council with the assistance of the Legacies of the Pope has strong and true authority, or rather we have to wait for the confirmation of the Bishop of Rome; 2) if the council Fathers are really judges, or mere Pope's advisers; 3) if the definitions of a Council approved by the Pope belong to the Sacred Scripture; 4) method and criterion to know which decrees of an Ecumenical Council are true on Faith (*in fide*); 5) if the Councils may be wrong on moral issues (*in moribus* infallibility)

As the 3rd. question was studied in another thesis developed within the same project, my work focused on the four remaining questions. With regard to the theological question now being published, «on whether the Council Fathers are true judges on faith», it highlights that Melchior Cano is a prominent precedent for the subsequent developments of ecclesiological topics such as the nature of the episcopate and its sacramental character; episcopal collegiality; the existence of two different holders of the inadequately supreme power in the Church: the Pope and the Ecumenical Council, which includes the Pope as its head. To develop the issue, our theologian shows how he practices his own theological method that he theorizes in his magnum opus, giving light to the continuation of the study that remains yet topical.

Key words: Melchior Cano. Theological Method. Council.

En el verano de 1980 defendí la tesis doctoral en Teología en la que había trabajado bajo la dirección del Prof. Dr. Juan Belda Plans en los años inmediatamente anteriores, a la que puse por título *Algunas cuestiones en torno a la infalibilidad pontificia y conciliar en Melchor Cano*. Se trataba del estudio de cinco cuestiones eclesiológicas elaboradas por el maestro salmantino en su célebre tratado sobre el método teológico, *De locis theologicis*, casi como un *excursus* dentro del Libro V (capítulo 5º) de esa obra, correspondiente al estudio de la autoridad de los Concilios generales como lugar teológico (después de la Sagrada Escritura, las Tradiciones Apostólicas y la Iglesia Universal). La investigación formaba parte de un proyecto del Seminario de «Historia de la Teología Moderna» de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, dirigido por el profesor Belda Plans, que consistía en un estudio minucioso de la mencionada obra de Cano, teniendo en el horizonte la posibilidad de publicar una traducción castellana y una edición crítica de ella.

Las cinco cuestiones tenían en común la pertenencia al tema de los Concilios Universales: 1) si el Concilio realizado con la asistencia de los legados del Sumo Pontífice tiene autoridad firme y cierta, o más bien hay que esperar la confirmación del Obispo de Roma; 2) si los Padres del Concilio son verdaderos jueces, o sólo consejeros; 3) si las definiciones de un Concilio aprobado por el Papa pertenecen a la Sagrada Escritura; 4) con qué método y criterio averiguar qué decretos de los Concilios son ciertos en materia de Fe; 5) si los Concilios pueden errar en materia de costumbres (infalibilidad *in moribus*).

Habiendo ya sido estudiada la cuestión tercera en otra tesis elaborada en el seno de este proyecto, mi trabajo se centró en las cuatro restantes.

En el curso de la defensa de la tesis, uno de los miembros del Tribunal sugirió que parecía de interés particular la publicación del capítulo relativo a la infalibilidad *in moribus*. De hecho, el tema era de candente actualidad, y afluyó abundantemente en el Magisterio de los años posteriores; basta mencionar las Encíclicas de Juan Pablo II *Veritatis splendor* y *Evangelium vitae*.

Al dedicarme desde entonces intensamente a la actividad pastoral, aunque continuara con el estudio y la docencia en teología y filosofía, no tuve la ocasión de preparar su publicación.

Ahora que estoy dando clases en la Facultad de Teología del Uruguay, «Monseñor Mariano Soler», deseo dar a la prensa en los *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia* de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, el capítulo relativo a la condición de los padres conciliares como *jueces*,

y no meros asesores del Papa, siguiendo una sugerencia e indicaciones del Profesor José Morales, que amabilísimamente atendió mi petición.

A treinta años de defendida la tesis, hubo necesidad de ponerla al día bibliográfica y doctrinalmente. A pesar del tiempo transcurrido, estimo que su publicación no carece de interés, por la renovada e intensa actualidad que ha tomado en estos años la obra cumbre de Melchor Cano, *De locis theologicis*. El mismo director de mi tesis, J. Belda Plans, publicó hace diez años un extenso y enjudioso estudio sobre *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, cuyos capítulos VI y VII están enteramente dedicados al teólogo salmantino². En conmemoración del V centenario de su nacimiento, J. Belda Plans dirigió la edición del tratado *De locis theologicis*, por primera vez traducido a una lengua vernácula, el castellano³.

Actualmente se halla en preparación una edición bilingüe latín-alemán, dirigida por Elmar Klinger, cuyo primer volumen está próximo a aparecer⁴. Está en sus comienzos otra edición *diplomatica*, con traducción al italiano, en el ámbito del Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, bajo la dirección de Dirk Kurt Kranz, L.C.

La Pontificia Academia de Teología, al ocuparse del método teológico en el II y III Forums Internacionales celebrados en los años 2004 y 2006, en los trabajos presentados y en las diversas intervenciones puso en evidencia y confirmó el interés extraordinario y la importancia del primer tratado de epistemología teológica de la modernidad: el *De Locis Theologicis* de Melchor Cano⁵. El profesor Max Seckler, miembro de la Academia Pontificia, ha publicado varios estudios muy reveladores sobre el tratado, renovando la interpretación tradicional de Albert Lang, y mostrando su sintonía con la eclesiología de comunión, «idea central en la eclesiología del Concilio Vaticano II»⁶.

Por lo que se refiere más concretamente a la cuestión teológica que ahora se publica, «sobre si los padres conciliares son verdaderos jueces de la fe», en ella se pone de manifiesto que Melchor Cano es un precedente destacado de la posterior evolución eclesiológica, en temas como la naturaleza del episcopado y su carácter sacramental, la colegialidad episcopal, la existencia de dos titulares inadecuadamente distintos de la suprema potestad en la Iglesia: el Papa y el Concilio ecuménico, que incluye al Papa como su Cabeza.

Al desarrollar la cuestión, nuestro teólogo muestra en la práctica cómo ejercita él mismo el método teológico que teoriza en su obra magna, dando luces para la prosecución del estudio de este tema que sigue siendo de acuciante actualidad.

Estas son, brevemente, las razones que, a mi entender, justifican la publicación de este trabajo en este momento.

* * *

Parecería innecesario volver a ponderar en breves líneas la importancia del tratado *De Locis Theologicis* de Melchor Cano, que ha venido siendo objeto de estudio minucioso en el correr de estos últimos años, y particularmente en el Seminario de «Historia de la Teología Moderna» de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, que dirigió el profesor Juan Belda Plans.

El tema me fue ofrecido por el mismo Juan Belda Plans. Fue quien me sugirió el diseño general de la tesis, me facilitó el acceso a varios manuscritos inéditos de Cano, orientó constantemente la investigación, me alentó en la tarea con firmeza y paciencia. A él va, pues, mi sincero reconocimiento por haberme acompañado y guiado en esta etapa de mi formación académica teológica.

Agradezco también de corazón a las autoridades y profesores de la Facultad de Teología por la formación que de ellos he recibido durante los cursos de licenciatura y doctorado, y que dejan en mí un poso profundo y muy gratos recuerdos.

Por último, no quiero dejar de mencionar, aunque sea genéricamente, a todos aquellos que me han ayudado de muy diversas maneras en las diversas etapas de la tesis doctoral que hoy culmino.

Notas de la presentación

1. BAC, Madrid 2000, XXIV + 1000 pp.
2. Cap. VI: *El Maestro Melchor Cano, OP. Teorizador del Método Teológico de la Escuela*; Cap. VII: *El Maestro Melchor Cano, OP. Teología y método teológico*.
3. *De locis Theologicis. Melchor Cano*, BAC, Madrid 2006, CXLI + 930 pp.
4. «En estos últimos años se están preparando dos ediciones más en lenguas modernas. Una es la que dirige el profesor Elmar Klinger, ordinario de la cátedra de Teología Fundamental de la Universidad de Würzburgo. En breve saldrá el primer volumen de dicha edición, que, por lo demás, se ofrece en edición bilingüe latín-alemán» (J. BELDA PLANS, *Melchor Cano teólogo del Siglo de Oro español*, en «Ciencia Tomista» 137 (2010) 371. Cfr. Elmar KLINGER, *Melchior Cano. «De locis theologicis». Textkritische Edition des lateinischen Textes und deutsche Übersetzung*, en http://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institutelehrstuehle/emeriti/prof_em_dr_elmar_klinger/dfg_projekt_melchior_cano_de_locis_theologicis/. Este proyecto comenzó en febrero del 2006 con el Prof. Dr. Elmar Klinger y el Dr. Thomas Franz en la Facultad de Teología de la Universidad de Würzburg.
5. Cfr. Max SECKLER, *L'ecclesiologia della comunione. Il metodo teologico e la dottrina dei loci theologici di Melchior Cano*, en PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA, *Il metodo teologico. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo*, Manlio Sodi (ed.), Lev, Città del Vaticano 2008, pp. 163-189.
6. «*Ecclesiologia communionis idea centralis ac fundamentalis in documentis concilii est*» (II Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985, *Relatio finalis*, II, C, 1). «*Communio* notio (*koinonía*), textibus Concilii Vaticani II iam in luce posita (cfr. Const. *Lumen gentium*, nn. 4, 8, 13-15, 18, 21, 24-25; Const. *Dei Verbum*, n. 10; Const. *Gaudium et spes*, n. 32; Decr. *Unitatis redintegratio*, nn. 2-4, 14-15, 17-19, 22), valde apta est ad exprimendum nucleum intimum Mysterii Ecclesiae et bene potest tamquam clavis adhiberi ad renovatam ecclesio-logiam catholicam rite excolendam (cfr. SYNODUS EPISCOPORUM, II Coetus extraordinarius (1985), *Relatio finalis*, II, C, 1)» (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Litterae ad catholicam ecclesiam episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*, [*Communio* notio] 28-V-1992)

Índice de la tesis

PRÓLOGO	XII
<i>RATIO LEGENDI</i>	XV
INTRODUCCIÓN	1
1. Estado de la cuestión	2
2. Objetivo del trabajo y metodología empleada	7
3. Fuentes	16
Capítulo I	
LA CONFIRMACIÓN PAPAL DE LOS CONCILIOS CELEBRADOS CON LA ASISTENCIA DE LEGADOS PONTIFICIOS	
I. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	21
4. Santo Tomás de Aquino	24
Síntesis	29
5. Torquemada	31
Síntesis y conclusiones	43
6. Cayetano	45
II. LUGARES PARALELOS EN MELCHOR CANO	51
7. Las <i>Adnotationes in primam partem S Thomae</i> , q.I, a.8	53
A. El concilio celebrado con legados papales puede errar	53
B. El concilio universal confirmado por el Papa, es regla infalible de fe	55
C. El concilio provincial confirmado por el Papa o por un concilio universal, no puede errar	56
8. Las lecturas de la <i>Secunda secundae</i>	58
III. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA CUESTIÓN PRIMERA	64
9. El planteamiento de la <i>quaestio</i>	65
10. Los argumentos en favor de la necesidad de la confirmación subsiguiente	70
A. Cayetano: <i>adhuc superest papa</i>	70
B. La práctica de los antiguos concilios y de la Iglesia	73
C. El Papa no transfiere a sus legados la firmeza de su fe	77

11. Argumentos en contra de la necesidad de la confirmación pontificia	82
12. La respuesta de Cano	86
A. Los concilios celebrados con la presidencia de legados pontificios intruidos en la fe de Roma	87
a. Oposición entre el Concilio por un lado, y los legados pontificios con instrucciones de Roma, por otro	89
b. Definiciones que cuentan con el acuerdo de los legados, pero en contra de las instrucciones de Roma	94
c. Decretos conciliares aprobados por el concilio y los legados en conformidad a las instrucciones del Papa	97
B. Los legados pontificios en el Concilio, sin instrucciones	103
a. Los decretos disciplinares	103
b. Los decretos en materia de fe	104
13. Refutación de las objeciones	107
14. Conclusiones	113
IV. VALORACIÓN TEOLÓGICO DOCTRINAL	116
A. Valoración teológica	116
B. Valoración doctrinal	121

Capítulo II

LA CUESTIÓN DE SI LOS PADRES CONCILIARES SON VERDADEROS JUECES DE LA FE

I. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	128
15. Dos capítulos de la <i>Summa de Ecclesia</i> de Torquemada	128
A. Desacuerdo entre el Papa y los padres conciliares	128
a. Disensiones en materia de Fe	128
b. Disensiones en materia ajena a la Fe	131
B. Desacuerdo entre los padres conciliares	132
16. Francisco de Vitoria: el obispo y la Iglesia universal	134
II. LUGARES PARALELOS EN CANO: EL COMENTARIO A LA <i>SECUNDA SECUNDAE</i> , q. 1 a. 10	141
A. Los padres conciliares son jueces	143
B. Respuesta a la objeción: el Papa no está obligado a seguir a la mayoría	144
III. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA SEGUNDA CUESTIÓN	147
17. La cuestión de si los padres conciliares son jueces o sólo consejeros	150
A. Opinión de algunos autores: los padres conciliares sólo son consejeros del Papa	150
a. La fórmula de promulgación de las sentencias (primer argumento)	151
b. La fórmula de convocación en asamblea de los presbíteros de Roma (segundo argumento)	155
c. El juez en el Antiguo Testamento (tercer argumento)	153
B. La respuesta de Cano: los padres conciliares son verdaderos jueces	154
a. El uso perpetuo de la Iglesia, y la Sagrada Escritura (primer argumento)	156

ÍNDICE DE LA TESIS

b. Todos los obispos participan del poder de las llaves (segundo argumento)	158
c. Los padres suscriben las sentencias conciliares (tercer argumento)	161
18. El Sumo Pontífice mantiene su libertad para ejercer su potestad suprema dentro del concilio	162
19. Conclusiones	176
IV. VALORACIÓN TEOLÓGICO-DOCTRINAL	181

Capítulo III

LA INFALIBILIDAD DE LA IGLESIA *IN MORIBUS*

I. INTRODUCCIÓN	190B
II. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	196
20. Santo Tomás	196
A. Noción de <i>mores</i>	197
B. La fórmula <i>fides et mores</i>	199
C. El contenido del término « <i>mores</i> »	203
D. Los <i>mores</i> necesarios para la salvación y el Magisterio de la Iglesia	209
E. La canonización de los santos	217
F. Síntesis y conclusiones	222
21. Torquemada	225
A. La ley natural y divina, objeto del Magisterio	226
B. Autoridad del Magisterio	230
C. Síntesis y conclusiones	236
22. Cayetano	238
A. Irreformabilidad de las definiciones del Concilio universal	239
B. Interpretación y definición del derecho divino y natural por el Papa: irreformabilidad	240
C. Conclusiones	246
23. Alberto Pighio	248
24. Francisco de Vitoria	253
A. <i>Relectio de potestate Papae et concilii</i>	253
a. Los decretos <i>de iure divino</i>	254
b. Los decretos disciplinares	257
B. Los comentarios a la <i>Secunda secundae</i>	260
C. Síntesis	264
III. LUGARES PARALELOS EN CÁNO	266
25. El comentario a la <i>Prima pars</i> de la <i>Summa Theologiae</i> de Santo Tomás	266
A. La infalibilidad <i>in fide</i> (Primera conclusión)	267
B. La infalibilidad <i>in moribus</i> (Segunda conclusión)	267
a. Demostración: Dios no falta en lo necesario	272
b. Objeción: contradicción entre las leyes de dos Concilios. Respuesta	277
C. La infalibilidad en la canonización de los santos	278

26. El comentario a la <i>Secunda Secundae</i> de la <i>Summa</i>	282
A. Argumentos en contra de la infalibilidad <i>in moribus</i>	283
B. Argumentos a favor de la infalibilidad <i>in moribus</i>	284
C. Refutación de los argumentos contrarios y prueba de la infalibilidad <i>in moribus</i>	285
IV. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA CUESTIÓN QUINTA	289
27. Argumentos en contra de la infalibilidad <i>in moribus</i>	292
a. Cristo sólo rogó por la fe de Pedro (Primera objeción)	292
b. Las definiciones relativas a las costumbres son ajenas al objeto de la fe (Segunda objeción)	294
c. La Iglesia puede errar en la canonización de los santos (Tercera objeción)	295
d. La Iglesia ha aprobado órdenes religiosas inútiles y perjudiciales (Cuarta objeción)	296
28. Clasificación de las cuestiones teológicas	298
29. Primera tesis: «La Iglesia, en la doctrina sobre aquellas costumbres que son necesarias para la salvación, no puede errar»	301
a. La Iglesia no puede errar <i>in doctrina morum</i> , porque ésta es necesaria para la salvación (Primer argumento)	302
b. La doctrina moral es alimento saludable con que necesariamente deben ser apacentadas las ovejas de Cristo (Segundo argumento)	308
c. Jesucristo prometió que el Espíritu Santo enseñaría toda verdad (Tercer argumento)	311
d. La Iglesia es «columna y fundamento de la verdad», también de la verdad moral (Cuarto argumento)	314
e. Los pastores no pueden errar porque, de lo contrario, Cristo sería autor del error de la Iglesia (Quinto argumento)	317
f. Sería una imperfección de la Ley evangélica, que no hubiese prescrito todas las costumbres necesarias para la salvación (Sexto argumento)	320
g. El poder de las llaves alcanza también a la exposición de la verdad sobre las costumbres (Séptimo argumento)	322
h. Es herético afirmar que la Iglesia erra en sus juicios sobre las costumbres (Octavo argumento)	323
30. Síntesis y conclusiones	328
A. El objeto de la infalibilidad	328
a. La vinculación entre <i>fides</i> y <i>mores</i>	328
b. La <i>doctrina morum eorum qui ad salutem necessarii sunt</i>	330
B. El sujeto de la infalibilidad	333
C. Condiciones de la infalibilidad	335

ÍNDICE DE LA TESIS

31. Segunda tesis: La Iglesia, cuando en materia grave y conducente ante todo a la formación de las costumbres cristianas, sanciona leyes para todo el pueblo, no puede mandar nada que se oponga al Evangelio o a la razón natural	337
a. Condiciones de la infalibilidad de leyes y costumbres	338
b. Demostración	339
c. Nuevas precisiones sobre el alcance de la infalibilidad de las leyes y costumbres de la Iglesia	342
32. Tercera tesis: En las costumbres que no son comunes a toda la Iglesia, sino que se refieren sólo a personas o iglesias particulares, la Iglesia puede errar por ignorancia, no sólo al juzgar hechos históricos, sino también en los preceptos y leyes particulares	355
a. El error en los juicios históricos	356
b. El error en los preceptos y leyes particulares	357
c. La canonización de los santos	358
33. La aprobación de las órdenes religiosas	360
V. VALORACIÓN TEOLÓGICO-DOCTRINAL	
34. Valoración teológica	364
a. La infalibilidad en materia moral	365
b. La infalibilidad en la disciplina general de la Iglesia	370
c. La infalibilidad de las canonizaciones de los santos	374
d. Los hechos dogmáticos	374
e. La aprobación de órdenes religiosas	375
35. Valoración doctrinal	378

Capítulo IV

CARACTERÍSTICAS DE LOS DECRETOS CIERTOS DE FE

I. ANTECEDENTES	387
36. Francisco de Vitoria: qué es determinar que una proposición es de Fe	387
II. LUGARES PARALELOS EN CÁNO	390
A. El comentario a la <i>Prima pars</i> : cómo conocer una definición de fe o perteneciente a las costumbres	390
B. El comentario a la <i>Secunda secundae</i> : cómo conocer una definición de fe	393
III. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA CUESTIÓN CUARTA	395
Síntesis	405
IV. VALORACIÓN TEOLÓGICO DOCTRINAL	402
CONCLUSIONES	404
BIBLIOGRAFÍA	408

Bibliografía de la tesis

FUENTES

- BELDA PLANS, J. (ed.), *De locis theologicis. Melchor Cano*, BAC (Madrid 2006).
- CANO, Melchor, *De Locis Theologicis libri duodecim* (Salmanticae 1563), en *Opera Melchioris Cani*, 2 vols., ed. J.H. SERRY (Matriti 1792). Título completo, tal como aparece en la tapa de la *editio princeps: Reverendissimi D. Domini Melchioris Cani Episcopi Canariensis, ordinis prædicatorum, & sacræ Theologiæ professoris, ac primariæ cathedræ in academia Salmanticensi olim præfecti, De locis Theologicis Libri duodecim. Cum Indice copiosissimo atque locupletissimo*, Salmanticae, Excudebat Mathias Gastius, Anno Domini M. D. LXIII. Cum Privilegio.
- texto latino de la *Editio princeps*, Salmanticae 1563, preparada por Juan Belda Plans, disponible en la página web de la BAC: www.bac-editorial.com, o directamente en: www.bac-editorial.com/img/de-locis.zip. También se puede solicitar por correo electrónico a bac@planalfa.es
- CAYETANO, Tomás de Vio, *De comparatione auctoritate Papæ et Concilii* (Romæ 1511).
- *Apologia tractatus de comparata auctoritate Papæ et concilii* (Romæ 1512).
- *De coniugio Regis Angliæ cum relicta fratris sui*.
- Todos los opúsculos se encuentran como apéndice a la *Summa Theologiæ*, I-II (Lugduni 1562), con paginación independiente (1-299).
- VITORIA, F. DE, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, ed. T. Urdánoz, BAC (Madrid 1960).
- *Comentarios a la Secunda secundæ de Santo Tomás*, 6 vols., ed. Beltrán de Heredia (Salamanca 1933-1952).
- PIGHIO, A., *Hierarchia ecclesiastica* (Coloniae 1544).
- TORQUEMADA, J., *Summa de Ecclesia* (Salmanticae 1560).
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiæ, Editio Leonina* publicada durante el pontificado de León XIII (Roma 1882-1906), vols. IV-XII, de las *Opera Omnia* del Aquinate. Ed. Española: Suma de Teología, 5 vols, ed. dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (BAC maior, Madrid 1988-1994). Ver también: <http://www.corpusthomicum.org/>

ESTUDIOS

- ANDRÉS, M., *La Teología española en el siglo XVI*, 2 vols. (Madrid 1977).
- ANDRÉS, T. DE, *La autoridad de la Iglesia universal según Melchor Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1978).
- BACIC, A. *Opera ecclesiológica fratrum Ordinis Praedicatorum (1234-1929)*, en «Angelicum» 6 (1929) 279-524.
- ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, 2 vols., BAC maior (Madrid 1986-1987).
- BECERRA, M. A., *Fe y Teología según Melchor Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1975)
- BELDA PLANS, J., «*Magisterium Ecclesiae*» y «*sensus fidelium*» según Melchor Cano, Tesis doctoral (Pamplona 1972).
- *La infalibilidad «ex cathedra» del Romano Pontífice según Melchor Cano*, en *ScrTh* 10 (1978) 519-575.
- *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los Comentarios a la Suma*, Eunsa (Pamplona 1982).
- «Estructura lógico-formal del método teológico según Melchor Cano», en *El Método en Teología*, I Simposio de Teología Histórica (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1981), 283-288.
- *La autoridad del Romano Pontífice según Melchor Cano*, en *los Comentarios inéditos a la II-II*, en *ScrTh* 14 (1982) 59-103.
- *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC (Madrid 2000).
- *Conversación en Madrid con el Prof. Melquiades Andrés-Martín*, en «Anuario de Historia de la Iglesia» 4 (1995) 375-390.
- (ed.) *De locis theologicis. Melchor Cano*, BAC (Madrid 2006).
- *Melchor Cano teólogo del Siglo de Oro español*, en «Ciencia Tomista» 137 (2010) 369-371.
- BELDA PLANS, M., *La autoridad del Romano Pontífice según Melchor Cano*, «Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia» X (1986), Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona 1986).
- BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Los manuscritos de los teólogos de la escuela salmantina*, en «La Ciencia Tomista» 42 (1930) 327-331. Sus numerosos trabajos históricos se hallan reunidos en *Miscelánea Beltrán de Heredia*.
- BILLOT, L. *De Ecclesia Christi* (Roma 1927).
- CABALLERO, F., *Conquenses ilustres, II: Vida del Ilmo. D. Fray Melchor Cano* (Madrid 1871); edición facsimilar Olcades, Tarancón 1980).
- CANO SORDO, V., *La autoridad de las Tradiciones Apostólicas según Melchor Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1977).
- CASADO BARROSO, F., *En torno a la génesis del «De Locis Theologicis»*, en «Revista Española de Teología» 32 (1972) 55-82
- *La virtud de la esperanza en Melchor Cano* (Roma 1969), pp. 85-125.
- *Les pouvoirs du Concile et l'autorité du Pape au Concile de Constance* (Paris 1965).

- CHENU, M.-D., *Les lieux théologiques chez Melchior Cano*, en *Le déplacement de la théologie* (Paris 1977) 45-50.
- DE LA BROSE, O., *Le Pape et le Concile. La comparaison de leurs pouvoirs a la veille de la Réforme*, en colección *Unam Sanctam* 58 (Paris 1965).
- DIEKAMP, F., *Melchior Cano et la conclusion théologique* (Roma 1925).
- DUBLANCHY, voz *Église*, en DTC 4, cols. 2108 ss.
- ESPONERA CERDÁN, A. O.P., *El «De locis» de Melchior Cano en los Estudios Superiores Españoles a finales del antiguo régimen*, en «Ciencia Tomista» 137 (2010) 403-425.
- FAYNEL, P., *La Iglesia* (Barcelona 1974).
- FORGET, J., voz *Concile*, en DTC, cols. 656 ss.
- GARDEIL, A., *La notion du lieu théologique*, en RSPHTh 2 (1908) 51-73; 245-276; 484-505.
- *Lieux Théologiques*, en DTC 9 cols. 712-746.
- GARCÍA SUÁREZ, A., *Eclesiología, catequesis, espiritualidad*, Eunsa (Pamplona 1998).
- GOYRET, Ph., *El Obispo, pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen gentium* 27, Eunsa, Pamplona 1998.
- *Ermeneutica conciliare ed ecclesiologia contemporanea*, en «Annales Theologici» 23 (2009) II, 405-440.
- GONZÁLEZ, E., *Teología y Tradición en Melchior Cano*, Salm. 10 (1963) 135-160.
- GUERRA GÓMEZ, M., «*In solidum*» o «*colegialmente*» (*De unit. Eccl.* 4). *La colegialidad episcopal y el Primado romano según S. Cipriano, obispo de Cartago (aa. 248-258)*, y *los Papas de su tiempo*, en «Annales Theologici» 3 (1989) 2, pp. 219-285.
- GUY, A., *Esquisse des progrès de la spéculation philosophique et théologique à Salamanque au cours du XVIe. siècle* (Paris 1943).
- HERNÁNDEZ MARTÍN, R., O.P., *Melchior Cano antes de su profesorado en la Universidad de Salamanca*, «Ciencia Tomista» 137 (2010) 381-402.
- JACQUIN, M. *Melchior Cano et la Théologie moderne*, en RSPHTh 9 (1920) 121-141.
- JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia* (Barcelona 1973).
- JERICÓ BERMEJO, I., «*De propositionibus oppositis fidei non haereticis*». *Las exposiciones de Melchior Cano y Domingo Báñez*, en «Communio» (Sevilla) 33 (2000) 33-104.
- *La autoridad del Concilio general. La enseñanza manuscrita de M. Cano, D. de Chaves y D. Cuevas (1544-1552)*, en «Studium»: Revista cuatrimestral de Filosofía y Teología 41 (2001), 437-471.
- *Auctoritas et veritas ecclesiae según la exposición impresa de Melchior Cano*, en «Escritos del Vedat» 29 (1999), 105-163.
- JUAN DE JESÚS MARÍA, ¿*Francisco de Vitoria conciliarista?*, en «Ephemerides carmelitanae» 1 (1947) 103-148.
- KLINGER, E., *Theologie – Kirche – Geschichte. Theoretische Voraussetzungen und geschichtliche. Implikationen der Ekklesiologie. Ihre Grundlegung bei Melchior Cano und ihr Wandel in der Aufklärung*. Habil. Schrift masch. (Münster 1974).
- *Ekklesiologie der Neuzeit. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Herder (Freiburg i. Br. 1978).

- *En ocasión de los 500 años del nacimiento de Melchor Cano*, en «Ciencia Tomista» 137 (2010) 373-379.
- KÖRNER, B., *Melchior Cano De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Styria-Medienservice (Graz, 1994).
- *Die Geschichte als locus theologicus bei Melchior Cano*, en «Rivista Teologica di Lugano» 5 (2000) 257-269.
- KRANZ, D. K., *Edizione diplomatica e traduzione italiana del «De locis theologicis» di Melchior Cano, a cura dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum*, en «Alpha Omega» 12/1 (2009) 107-119. Vid.: http://www.upra.org/archivio_pdf/ao91-kranz.pdf
- LANG, A., *Die Loci Theologici des Melchior Cano und die methode des dogmatischen Beweises* (Munich 1925).
- *Teología fundamental*, II, *La Iglesia* (Madrid 1967).
- JOURNET, Ch., *L'Église du Verbe incarné* (Friburgi-Helv. 1955).
- LITZSKA, W., *La autoridad de los Santos Padres según Melchior Cano*, tesis doctoral (Pamplona 1977).
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, T., «*Fides et mores*» en Trento, en *ScrTh* 5 (1973) 175-221.
- «*Fides et mores*» en la literatura medieval, en *ScrTh* VIII (1976) 57-109.
- LÓPEZ VIGIL, M., *La autoridad de los doctores escolásticos según Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1974).
- MADOZ, J., I. *La Iglesia: Fuentes y Documentos; II. El Primado: Fuentes y documentos* (Madrid 1936).
- MARCOTTE, E., *La nature de la théologie d'après Melchior Cano* (Ottawa 1949).
- MASSI, P., *Magistero infallibile del Papa nella teologia di Giovanni da Torquemada* (Torino 1957).
- MERKELBACH, B., *Summa Theologiae Moralis* (Brugis 1962).
- MICHEL, A., voz *Torquemada*, en *DTC* 15, cols. 1235-1238.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II* (Barcelona 1968).
- PILAR MARTÍN, S., *Escritura y Tradición según Melchior Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1975).
- PIÑEROS, F., *Bibliografía de la Escuela de Salamanca (primer período). Orientaciones para su estudio* (Pamplona-Bogotá 1983).
- POLLET, *La doctrine de Cajetan sur l'Église*, en «*Angelicum*» 11(1934-) 514-532; 12 (1935) 223-244.
- PONCE CUELLAR, M., *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, Tesis doctoral (Pamplona 1975).
- POZO, C., *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, en «*Biblioteca de Teología Hispana*» I (Madrid 1959).
- RADRIZZANI GOÑI, J. F., *Papa y Obispos en la potestad de jurisdicción según el pensamiento de Francisco de Vitoria* (Roma 1967).
- RATZINGER, J., *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología* (Madrid 1987), BAC (tít. or: *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie [Robert Spaemann zum 60. Geburtstag zugeeignet]*, Einsiedeln 1987).

- RODRÍGUEZ, P., «*Infalibilis*»? *La respuesta de Santo Tomás de Aquino*, en *ScrTh* 7(1975) 51-123.
- *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2007.
- RODRÍGUEZ, R., *Autoridad de la Historia según Melchor Cano*, Tesis doctoral (Pamplona 1975).
- RODRÍGUEZ, V., *Fe y Teología según Melchor Cano*, en «*La Ciencia Tomista*» 87 (1960) 529-568.
- SALAVERRI, J., *Sacrae Theologiae Summa, I. De Ecclesia Christi* (Madrid 1962).
- SÁNCHEZ, I., *La eclesiología de Francisco de Vitoria*, Tesis doctoral (Pamplona 1973).
- SANZ Y SANZ, J., *Melchor Cano. Cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su obra y escritos* (Monachil-Madrid 1959).
- SCOLA, A., *Chiesa e metodo teologico in Melchior Cano*, en *RSLR* 9 (1973) 203-234; publicado posteriormente como *L'involuzione dell'eclesiologia moderna. Chiesa e metodo teologico in Melchior Cano*, en *Avvenimento e Tradizione. Questioni di Ecclesiologia* (Milano 1987) 57-92.
- SECKLER, M., *Theologische Erkenntnislehre- eine Aufgabe und ihre Koordinaten*, en «*Theologische Quartalschrift*» 163 (1983) 40-46.
- *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der loci theologici. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit*, en W. Baier (et al., edd.), *Weisheit Gottes Weisheit der Welt*. FS J. Ratzinger, St. Ottilien 1987, 37-65
- *Die Theologische Prinzipien- und Erkenntnislehre als fundamentaltheologische Aufgabe*, en «*Theologische Quartalschrift*» 168 (1988) 182-193.
- *Die Communio-Ekklesiologie, die theologische Methode und die Loci-theologici-Lehre Melchior Canos*, en «*Pontificia Academia Theologica*» 5 (2006) 17-43, y en «*Theologische Quartalschrift*» 187 (2007) 1-20; publicado también en italiano, con el título *L'eclesiologia della comunio. Il metodo. Il Metodo teologico. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo teologico y la dottrina dei loci theologici di Melchior Cano*, ed. Manlio SODI, Libreria Editrice Vaticana (Cittá del Vaticano 2008) 164-189 colección «*Itineraria*» de la *Pontificia Academia Theologica*.
- SOLARSKY, J., *La eclesiología de Melchor Cano, en los comentarios inéditos a la II-II, q.1, a. 10*, Tesis doctoral *pro manuscripto* (Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1978).
- SOUTO, J.M., *La autoridad de los filósofos como lugar teológico según M. Cano*, Tesis doctoral *pro manuscripto* (Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona 1974).
- STOCKMANN, J.F., *Ioannis de Turrecremata vitam eiusque doctrinam de Corpore Christi mystico* (Friburgo 1951).
- THILS, G., *L'infalibilité pontificale. Source-Conditions-Limites* (Gembloux 1969).
- *L'infalibilité de l'Eglise dans la constitution «Pastor Aeternus» du 1^{er}. Concile du Vatican*, en *L'infalibilité de l'Eglise* (Chevetogne 1961), pp. 147-182.
- VILLAR, J. R., *Iglesia y ecumenismo. Comunión, Iglesia local, Pedro*, Eunsa (Pamplona 1999).

- (ed.) *Iglesia, ministerio episcopal y ministerio petrino*, Rialp (Madrid 2004).
- *El Colegio episcopal. Estructura teológica y pastoral*, Rialp (Madrid 2004).
- VOOGHT, P. DE, *Enquête sur le mot «infaillibilité»*, en *Journées oecuméniques de Chevetogne* (Gembloux 1963). Trad. española, «Esbozo de una investigación sobre la palabra *infallibilidad* durante el período de la Escolástica», en *La infalibilidad de la Iglesia*, Estela (Barcelona 1964) 85-123.
- WILLAERT, L., *Après le Concile de Trente. La restauration catholique*, en FLICHE-MARTIN (dir.), *Histoire de l'Église, depuis les origines jusqu'à nos jours* (Tournai 1960), t. 18 (Tournai 1960); trad. esp. *La Restauración Católica*, XX, Edicep (Valencia 1976).
- XANDRI CASELLAS, E., *Relaciones entre la Sagrada Escritura y las definiciones del Papa y de los Concilios según Melchor Cano*, Tesis Doctoral *pro manuscripto* (Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1980).

Fuentes y abreviaturas de la tesis

SIGLAS DE FUENTES, REVISTAS Y DICCIONARIOS

<i>Ad Titum</i>	S. THOMAS, <i>Super epistolam Sancti Pauli ad Titum Lectura</i>
ASS	<i>Acta Sanctae Sedis</i> , Romae 1965-1908.
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> , Romae 1918.
C.I.C.	<i>Codex Iuris Canonici</i> , Romae 1982.
<i>C.impugnant.Dei cult. et rel.</i>	S. THOMAS, <i>Contra impugnantes Dei cultum et et religionem</i> , ed. Marietti.
COeD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , ed. Istituto per le Scienze Religiose, Boloña 1973, 3ª ed.
<i>De correct. frat.</i>	S. THOMAS, <i>Quaestio disputata de correctione fraterna</i> .
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> (Paris 1930 ss.).
DS	H. DENZINGER – S. SCHÖNMETZER, <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , 34ª ed. (1967).
<i>Editio princeps</i>	texto latino de la <i>editio princeps</i> de Melchor Cano, <i>De locis theologicis</i> , en la página web de la BAC: www.bac-editorial.com , o directamente en: www.bac-editorial.com/img/de-locis.zip . También se puede solicitar por correo electrónico a bac@planalfa.es .
Friedb	<i>Corpus Iuris Canonici</i> , ed. Friedberg, Leipzig 1879; repr.Graz 1957.
GER	Gran Enciclopedia Rialp (Madrid) 1971-1987.
<i>In I</i>	M. CANO, <i>Adnotationes in Primam partem S. Thomae</i>
<i>In II-II</i>	M. CANO, <i>Comentarios a la Secunda secundae</i>
<i>In Ioann</i>	S. THOMAS, <i>Expositio in Ioannis Evangelium</i>
<i>In Luc</i>	S. THOMAS, <i>Expositio in Lucae Evangelium</i>
<i>In Matth</i>	S. THOMAS, <i>Expositio in Matthaei Evangelium</i>
LT	M. CANO, <i>De Locis Theologicis</i> , en <i>Opera</i> , ed. I, Serry, Matriti 1791.
RT I	F. DE VITORIA, <i>Relectio de potestate Ecclesiae prior</i> , ed. T. Urda- noz Madrid 1960.

RT II	F. DE VITORIA, <i>Relectio de potestate Ecclesiae posterior</i>
RT III	F. DE VITORIA, <i>Relectio de potestate Papae et Concilii</i>
Quodl.	S. THOMAS, <i>Quaestiones quodlibetales</i> , ed. Marietti, Taurini-Romae 1949. El número romano a continuación, indica el <i>quodlibetum</i> .
SE	I. TURRISCREMATA, <i>Summa de Ecclesia</i> , Salmanticae 1560.
Sent.	S. THOMAS, <i>Commentarius in quattuor Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i> (precedido del libro que corresponde), ed. Parma 1858.
ScrTh	<i>Scripta Theologica</i>
STh	S. THOMAS, <i>Summa Theologiae</i>

TABLA DE ABREVIATURAS

a.	artículo
arg.	argumento
can.	canon
cap.	capítulo
cc.	<i>circa</i>
cfr.	<i>conferatur, confert</i>
cit.	citado
col.	columna
Conc.	<i>Concilium</i>
concl.	conclusión
Const. Dogm.	Constitución Dogmática
ed.	edición, <i>edidit</i>
epist.	epístola
f.	folio
<i>Ibid.</i>	<i>ibidem</i> , en el mismo libro, documento, etc., citado inmediatamente antes
<i>Idem</i>	en el mismo autor y lugar citado inmediatamente antes
ms	manuscrito
n.	número
nt	nota
obj.	objección
<i>oecum.</i>	<i>oecumenicum</i>
p.	página
q.	<i>quaestio</i>
r.	<i>rectus</i>
s / ss	siguiente / siguientes
v.	vuelto
vid.	<i>vide</i> , véase
vol.	volumen
vta.	vuelta

Algunas cuestiones en torno a la infalibilidad pontificia y conciliar en Melchor Cano

INTRODUCCIÓN

1. *Estado de la cuestión*

El tratado *De locis Theologicis*, del célebre teólogo de la escuela de Salamanca Melchor Cano, «discípulo predilecto de Vitoria»¹, fue «la obra científica de su vida», en la que «trabajó esforzadamente a lo largo de toda su intensa vida»². Se publicó por primera vez en Salamanca, tres años después de su muerte, el año 1563.

En la Universidad de Navarra, el estudio de este tratado del método teológico comenzó el año 1971, promovido por Juan Belda Plans, en la Facultad de Teología, en el seno del Seminario de «Historia de la Teología Moderna». A partir de entonces, fue fructificando en numerosas tesis de licenciatura y doctorado, en colaboración con la labor investigadora de los profesores del mencionado Seminario.

Estos estudios se orientaban preferentemente, junto con la preparación de una traducción castellana crítica del *De Locis Theologicis*, a exponer y profundizar el pensamiento teológico de Cano. La razón de esta opción es sencilla. Nuestro teólogo ha sido universalmente reconocido y estudiado por la *sistematización del método teológico positivo* que llevó a cabo en su tratado sobre los lugares teológicos. «Dicha obra contribuirá decisivamente a afianzar la renovación de la teología escolástica, ya en marcha desde años atrás»³, afirma Juan Belda Plans. A juicio del profesor Belda, «esta obra metodológica clásica supone (...) una de las cimas más altas de la historia de la teología, con una influencia posterior de amplísimo alcance»⁴. Muy amplia y profunda ha sido su huella en este campo⁵.

Sin embargo, faltaban estudios monográficos sobre la abundante y valiosa teología contenida en sus obras, también en su tratado *De Locis Theologicis*.

Especialmente rica e importante es la eclesiología de nuestro autor, que principalmente se encuentra reunida en los Libros IV, V y VI de dicho tratado. Precisamente nuestra tesis tiene por objeto el estudio de varias cuestiones de contenido eclesiológico, reunidas en el capítulo 5 del Libro V, *De auctoritate conciliorum*, sobre la autoridad de los concilios, que sigue al capítulo dedicado a la autoridad de la Iglesia Universal. Cano lo titula así: «CAPUT V / UBI NODI QUIDAM SOLVUNTUR, QUIBUS INTERDUM HOMINES ETIAM DOCTI ILLIGARI SOLENT» [Capítulo V/ Donde se desatan algunos nudos en los cuales a veces los hombres, incluso sabios, suelen enredarse]⁶.

El Libro V trae alguna referencia a la primera etapa de Trento (1546), por lo cual su redacción sería algo posterior a esa fecha. Sin embargo, el Capítulo 5 –objeto de nuestro estudio–, «como es sabido», «es fruto casi con toda seguridad de una revisión posterior que Cano haría tras su vuelta de Trento», esto es, a fines de 1552⁷.

El texto latino de este libro fue traducido al castellano, titulado y dividido en párrafos numerados, por L.E. Latorre como tesis de licenciatura⁸. El mismo Latorre realizó su tesis doctoral con un estudio sobre este Libro V⁹, pero deliberadamente dejó fuera de su trabajo el capítulo quinto, el cual, así por la naturaleza de los temas que trataba como por su extensión, se vio que merecía un tratamiento específico, en otra tesis¹⁰. Ya desde el título que Cano asignó a este Capítulo 5: «*Donde se deshacen algunos nudos en que suelen enredarse incluso los hombres sabios*», se advierte que los temas en él expuestos están preñados de dificultades (*nudos, lazos*), que son como un desafío al ingenio del teólogo.

En el Libro XII del *De locis* nuestro autor define la teología, su objeto y su fin: un «discurso» y «palabra» acerca de Dios, del Dios revelado en las Divinas Escrituras, asumido con un método racional: una cierta facultad, que indaga la naturaleza, el poder y las propiedades de Dios bajo todos los aspectos. Por eso, la teología incluye el estudio sobre el fin que Dios estableció para los hombres –el cual no es otro que Él mismo– y sobre los medios necesarios para ese fin: las virtudes, las leyes, la gracia, la Encarnación, los sacramentos¹¹, cuyo fin principal no es sólo contemplar sino amar, y su principio de conocimiento es la Fe¹². La «teología sobrenatural» tiene por principios los que han sido divinamente revelados a los hombres¹³.

Los «efectos» de la Teología, «cuando resultan puestos en duda son las «cuestiones», y cuando resultan impuestos por un razonamiento, las «conclusiones»¹⁴.

Por «cuestión» o «conclusión teológica»¹⁵ Cano entiende solamente aquella que puede ser referida a los principios teológicos (a la fe; a la Revelación sobrenatural) como los efectos a sus causas, y que puede ser concluida a partir de ellos argumentando de forma adecuada y congruente¹⁶. Las cuestiones teológicas las clasifica en «cuestiones de conocimiento» y «cuestiones de acción»; «cuestiones de fe» y «cuestiones que pueden ser ignoradas o negadas en uno u otro sentido sin quebranto de la fe»¹⁷.

Pues bien: cinco son las «cuestiones teológicas» o dificultades (*nodí*) eclesiológicas que el teólogo salmantino se propone resolver en este Capítulo Quinto:

- 1) si el Concilio realizado con la asistencia de los legados del Sumo Pontífice tiene autoridad firme y cierta, o más bien hay que esperar la confirmación del Obispo de Roma;
- 2) si los Padres del Concilio son verdaderos jueces, o sólo consejeros;
- 3) si las definiciones de un Concilio aprobado por el Papa pertenecen a la Sagrada Escritura;
- 4) con qué método y criterio averiguar qué decretos de los Concilios son ciertos en materia de Fe;
- 5) si los Concilios pueden errar en materia de costumbres (infallibilidad *in moribus*).

De las cinco, la tercera –que plantea el tema de las relaciones y diferencias entre la inspiración de la Sagrada Escritura y la asistencia del Espíritu Santo en las definiciones infalibles del Magisterio– fue estudiada en la tesis defendida en esta Facultad de Navarra por E. Xandri¹⁸, quien no continuó con el estudio de las demás cuestiones.

Desde el principio, nuestro objetivo fue estudiar las cuatro cuestiones restantes. Al ponernos a trabajar, muy pronto se nos hizo manifiesto que la más importante –y también la más extensa– era la cuestión sobre la infalibilidad de la Iglesia *in moribus*. A ella, pues, le dedicamos la mayor parte de nuestro tiempo y esfuerzo, llegando a constituir el cuerpo principal de la tesis.

Sin acercarse a su extensión, le sigue en importancia la cuestión de si los Padres conciliares son verdaderos jueces, o tan sólo consejeros. Como se verá en el desarrollo de su estudio, su contenido teológico implica claramente el tema de la colegialidad episcopal, redescubierto por el Concilio Vaticano II y alentado especialmente por el Papa Juan Pablo II a lo largo de su extenso pontificado.

Al primero de los *nudos eclesiológicos* a desatar, aunque de índole más técnica y de menor importancia práctica, Cano le dedica bastantes páginas y lo analiza con toda minuciosidad. Consiste en aclarar si, para que las definiciones emanadas de un Concilio general celebrado con la asistencia de legados del Sumo Pontífice obtengan una autoridad firme y cierta hay que esperar la confirmación del Obispo de Roma¹⁹. La fórmula *Concilio General*, en Cano es sinónima a la más reciente y aceptada de *Concilio ecuménico* o *universal*; no tiene ninguna relación con el significado que recientemente la contradistingue del ecuménico o universal, provocando una polémica conocida²⁰; son equivalentes, en la obra de Cano.

Conviene comenzar estableciendo qué entiende Melchor Cano por Concilio en esta obra suya, *de Locis Theologicis*. En Quinto Libro, el capítulo 2 lleva por título «Qué significa aquí el término concilio»²¹, explicando a continuación que «no había duda alguna de que bajo este nombre de Sínodo o de Concilio, pues los dos términos aluden a una misma realidad, entendían nuestros padres la reunión en un lugar concreto de sacerdotes, principalmente, obispos, para definir cuestiones relativas a la fe y a las costumbres de la Iglesia»²², pues esta es «la estructura y la forma que dio Cristo a la República Cristiana (...) al Concilio sólo deben ser convocados los sacerdotes y los obispos, no las mujeres y los laicos»²³.

En el Libro V, capítulo 3, tratando de las diferentes clases de concilios, hace suya la clasificación binaria de Graciano en «Generales» y «Provinciales», añadiéndole una nueva categoría inventada por él, de «Concilios Episcopales», que son un concepto muy cercano al de nuestros «sínodos diocesanos».

«Llamo “Concilios Generales” a los que se celebran convocando a todos los obispos cristianos», afirma²⁴. Admitiendo que no es suficiente para un Concilio General que la convocatoria sea general, si se reúnen muy pocos, más si hay una causa que justifique la ausencia. Pero el hecho de que falten algunos Obispos, no le hace perder su nombre de «General», como sucedió en «aquellos cuatro Concilios de Nicea, Éfeso, Constantinopla y Calcedonia»²⁵. Además, aclara: «Sólo definimos aquí lo que es frecuente en la Iglesia. Sabemos que a veces pueden celebrarse Concilios Generales sin convocatoria, pero esto es muy raro y de excepción»²⁶

La cuarta cuestión, relativa al modo de conocer los decretos de fe ciertos, es la de menor importancia doctrinal de las cinco.

Estas cuatro cuestiones eclesiológicas constituyen el objeto de nuestra tesis. Hasta entonces eran «tierra virgen»: no existía sobre ellas ninguna mo-

nografía, aunque se alude a ellas con relativa frecuencia en obras clásicas de teología que tratan sobre estos temas.

Al momento de defender la presente tesis, la obra más importante de las publicadas sobre el tratado de Melchor Cano era la de Albert Lang, *Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*²⁷, seguida por la de Ambroise Gardeil, *Lieux Théologiques*²⁸. Ninguna de las dos entraba en el análisis de las cuestiones del capítulo 5 del Libro V del *De locis*.

Actualmente, la bibliografía sobre Melchor Cano y su obra principal ha crecido y seguirá creciendo. De ello damos nota en la Bibliografía, actualizada. Particularmente importantes son las publicaciones de Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca* (Madrid 2000) y la primera traducción al castellano, por él dirigida, del *De locis theologicis* (Madrid 2006). Elmar Klinger está preparando una edición bilingüe latín-alemán, cuyo primer volumen será publicado próximamente²⁹. Además está en sus comienzos una edición *diplomática* crítica, con su traducción al italiano, en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. La Pontificia Academia de Teología se ha ocupado del tema del método teológico en el II y III Forum Internacionales celebrados en los años 2004 y 2006, cuyas conclusiones fueron publicados en la revista PATH, de la misma Academia. Como señala Dirk Kurt Kranz, L.C., en los trabajos presentados y en las diversas intervenciones se ha verificado y confirmado el interés extraordinario y la importancia del primer tratado de epistemología teológica de la modernidad: el *De Locis Theologicis* de Melchor Cano³⁰. El mismo Kranz destaca las repetidas veces en que Max Seckler, ilustre miembro de la Academia Pontificia, ha tratado sobre ella (cfr. Bibliografía), y constata el renovado interés que se ha dado por la obra de Cano en el último decenio³¹. La interpretación de Lang, que hasta hace poco ha sido la comprensión usual del método teológico de Cano, ha sido revisada hacia fines del siglo pasado, en especial por Bernhard Körner³², quien ha mostrado con detalle los errores y la unilateralidad de la interpretación de Albert Lang, y ha puesto los fundamentos para una interpretación históricamente correcta de Cano. Revisión que ha hecho suya, expuesto y desarrollado Max Seckler³³.

En la reciente reunión de la Comisión Teológica Internacional el mes de diciembre de 2009, se informó que ella «decidirá ante todo los temas que serán afrontados en este nuevo quinquenio, así como la organización concreta de las sesiones de trabajo» y que «entre los temas que el cardenal presidente ha propuesto a los miembros para que sean tenidos en consideración se encuentra

la importante cuestión del método teológico, sobre la que ya se había reflexionado en el pasado quinquenio». Precisamente la principal obra de Cano trata sobre esta importante cuestión, y el texto que aquí analizamos permite ver cómo lo aplica él mismo.

2. Objetivo del trabajo y metodología empleada

Nuestro estudio aborda, pues, las cuestiones primera, segunda, cuarta y quinta del capítulo 5 del Libro V, *De auctoritate conciliorum* del tratado *De Locis Theologicis* de Melchor Cano. Cada una de ellas se estudia independientemente, formando un capítulo *a se*.

El método que nos propusimos para estudiar cada cuestión consiste en procurar desentrañar, comprender y exponer su contenido teológico, sistematizarlo y valorarlo científicamente, contrastando los resultados obtenidos con la situación actual de esos temas, en el magisterio y en la literatura teológica. Consta de los siguientes pasos, que se repiten en cada una de las cuatro cuestiones o *dificultades* examinadas:

- I) Antecedentes históricos.
- II) Lugares paralelos en Cano.
- III) Exposición sistemática de la cuestión.
- IV) Valoración teológico-doctrinal.

I) Antecedentes históricos.

Estudio del tema de la cuestión respectiva del Libro V, capítulo quinto, del *De locis*, en algunos de los autores cuya influencia en el pensamiento de Cano es comúnmente reconocida. Con este estudio pretendemos determinar el alcance de esa influencia en el planteamiento y resolución de la cuestión por Cano, así como reconocer las posibles aportaciones originales del tarraconense. Los autores que examinamos son: Santo Tomás de Aquino, Juan de Torquemada, Tomás de Vio Cayetano y Francisco de Vitoria.

Al Doctor de Aquino, por dos razones. En primer lugar porque, a través de Vitoria, fue maestro de Melchor Cano, nutriendo abundantemente su pensamiento con sus obras. Aunque las citas expresas del Aquinate no son todo lo frecuentes que cabría esperar en el *De Locis*, su teología late constantemente en toda la obra del salmantino. El mismo Cano lo atestigua: «Recuerdo haber oído decir a aquel mismo Maestro mío [*Francisco de Vitoria*], al empezar a explicarnos la *Secunda Secundae*, que se debía tener en tal estima el parecer de

Santo Tomás que, si no se presentara ninguna otra razón más poderosa, sería suficiente para nosotros la autoridad de aquel santísimo y doctísimo varón. Pero, a la vez, advertía que no se debían aceptar las palabras del santo Doctor sin discernimiento y examen; más aún, si hubiera dicho algo más duro de aceptar o improbable, entonces nosotros habíamos de imitar su modestia y aplicación en casos semejeantes, el cual no quita la confianza a los autores aprobados por los votos de la antigüedad, ni se adhiere a su parecer si la razón le llama a otro contrario».

«Con el mayor cuidado he guardado yo ese precepto»³⁴. Por esta razón, este estudio preliminar no sólo mostrará las coincidencias o posibles desarrollos propios de Cano en relación a Santo Tomás, sino que también hará posible una comprensión más cabal del pensamiento del taranconense, al proporcionarle su marco conceptual más probable.

Después, porque Santo Tomás es el Doctor de la Iglesia universal, el Doctor Común, y la confrontación con su doctrina es punto de referencia obligado para la valoración teológica, pues «distinguiendo netamente, como debe ser, la razón de la fe, pero asociándola, amigablemente, defendió los derechos de una y otra y tuteló la dignidad de ambas, de tal suerte que la razón, elevada a su cumbre humana por el genio de Tomás, ya apenas si puede levantarse a regiones más sublimes; y la fe casi no puede esperar de la razón más poderosos auxilios que los ya logrados por medio de Tomás»³⁵. «De esta manera, la Iglesia ha querido reconocer en la doctrina de Santo Tomás la expresión particularmente elevada, completa y fiel de su Magisterio y del *sensus fidei* de todo el Pueblo de Dios, como se habían manifestado en un hombre provisto de todas las dotes necesarias y en un momento histórico especialmente favorable»³⁶. Por estos motivos, no nos limitaremos a buscar la posible respuesta de Santo Tomás a estas cuestiones (que ninguna de ellas trata expresamente), sino que procuraremos exponer los principios y soluciones tomistas de la temática en que dichas cuestiones se integran y de los cuales fluyen los elementos para la resolución de éstas.

El cardenal dominico Juan de Torquemada o *Turrecremata* (1388 *circa*-1468), célebre tomista español³⁷, también dejó huella en la formación de su hermano en religión Melchor Cano. La obra principal de Torquemada es la *Summa de Ecclesia*, de dilatado influjo teológico; es el primer tratado sobre la Iglesia que merece propiamente tal nombre. De él, como de fuente inagotable, sacaron en adelante los teólogos argumentos y citas escriturísticas, de Padres y concilios, especialmente para defender la autoridad papal ante el con-

ciliarismo. Este tratado tiene mucha influencia sobre los libros eclesiológicos del *De Locis Theologicis*: IV, V y VI³⁸. El capítulo 5 del Libro V lo cita varias veces, aunque con frecuencia es para sentar una discrepancia. Por eso, antes del tratamiento de cada cuestión, dedicamos algunas páginas para estudiar el mismo tema en la *Summa de Ecclesia*, con el fin de discernir lo que es suyo de lo que es propio de Cano.

Tomás de Vio Cayetano (1468-1534), cardenal, dominico y tomista, como Torquemada, ha dejado una obra muy extensa y valiosa. Especialmente conocidos son sus comentarios a la *Summa Theologiae* de Santo Tomás. El influjo de Cayetano en el pensamiento de Melchor Cano ha sido hondo y fecundo. Con frecuencia, el teólogo salmantino le cita expresamente –como se apreciará en las cuestiones que estudiamos– y pasa por su autoridad. A veces, vuelve a tratar un tema ya expuesto por Cayetano, no por estar en desacuerdo con él, sino porque «bien sea por cierta oscuridad natural de su estilo, o bien quizá porque la mayoría lo ha leído con poca atención, no ha persuadido hasta ahora a las personas doctas e ingeniosas»³⁹.

Para las cuestiones que tratamos son de particular interés varios opúsculos eclesiológicos del cardenal, surgidos en polémica con el conciliarismo redivivo por el conciliábulo de Pisa y su principal representante: Jacques Almain. El *De comparatione auctoritatis Papae et concilii* vio la luz en noviembre de 1511; fue atacado por J. Almain con su *De auctoritate Ecclesiae et conciliorum generalium adversus Thomam de Vio Caietanum*⁴⁰. Como réplica, el Cardenal publicó el *Apologiae tractatus de comparata auctoritate Papae et concilii* (1512), *Pars prima* y *Pars secunda*⁴¹. Además, hemos hallado algunos elementos valiosos en otros opúsculos.

La influencia en Melchor Cano de su maestro Francisco de Vitoria, fue muy honda y fructuosa, pero más que en los desarrollos doctrinales, se refleja en el método teológico. Sin embargo, en las cuestiones segunda y quinta de nuestro capítulo 5 (el carácter judicial de los padres conciliares y la infalibilidad *in moribus*) se advierte el influjo positivo de la doctrina de Vitoria, expuesta en sus comentarios a la *Secunda secundae* de la *Summa Theologiae*, y que nosotros reseñamos en el lugar oportuno.

Por último, hemos examinado la obra del holandés Albertus (Pigghe) Pighius *Campensis* (Kampen, 1490-Utrecht, 1542), titulada *Hierarchiae ecclesiasticae assertio*, compuesta de seis libros que vieron la luz por vez primera en Colonia, en 1538; se trata de una réplica a Enrique VIII⁴². Cano conoció esta obra, y a menudo se refirió a ella para manifestar su desacuerdo⁴³. La hemos

leído pensando encontrar en ella alguna de las objeciones que Cano presenta en sus cuestiones para luego refutarlas, pero el resultado fue negativo. Sin embargo, para el tema de la infalibilidad *in moribus* citamos algunos textos que, por estar relacionados con él, aportan más luz sobre el estado de la cuestión en la época.

II) Lugares paralelos en Cano.

Para comprobar la evolución del pensamiento de Cano, hemos acudido a dos fuentes inéditas del teólogo salmantino, que recogen lecturas suyas de la *Summa Theologiae* del Aquinate. La primera, es el manuscrito Códice B de la Biblioteca de San Cugat del Vallés, que contiene las lecturas a la II^a-II^{ae}, cuestiones 1 a 33, que tuvieron lugar en la cátedra de Prima de la Universidad de Alcalá, comenzando el 10 de marzo de 1543. En el comentario al artículo 10 de la primera cuestión aparecen, una a una, las cinco cuestiones de nuestro capítulo 5.

La segunda fuente, son las *Adnotationes in primam partem S. Thomae*, contenidas en el manuscrito 58 de la Universidad de Salamanca. Entre los comentarios al artículo 8 de la cuestión primera, aparecen dos de las cuatro cuestiones del capítulo 5 que hemos de abordar: la necesidad de la confirmación pontificia para los concilios celebrados con legados, y la infalibilidad de la Iglesia *in moribus*. Estos comentarios, conforme a unos estudios que por entonces estaban en curso en el Seminario de Teología Contemporánea a cargo del Prof. Juan Belda Plans, y por lo que nosotros mismos hemos podido comprobar, son anteriores a los de la II^a-II^{ae}⁴⁴.

III) Estudio sistemático de cada cuestión.

Una vez realizado el estudio de los autores en cuyo pensamiento Cano se inspira más directa y abiertamente, y expuesto el desarrollo original de la respectiva cuestión en las lecturas de la *Summa Theologiae*, estamos preparados para analizar las cuestiones del capítulo 5 que antes hemos señalado. De cada una de ella procuramos poner de manifiesto la estructura lógica, por una parte; por otra, estudiando el texto paso a paso, desentrañamos el significado de los términos y fórmulas, para precisar los conceptos, definiciones y conclusiones del teólogo salmantino. En el proceso de esta exégesis textual se va manifestando el influjo directo o indirecto de los autores estudiados como antecedentes: así se hace posible determinar los desarrollos originales que Cano consigue dar a los principios de los que ha partido. Al mismo tiempo, en el cotejo

con los manuscritos se manifiesta la evolución del pensamiento de nuestro teólogo, su maduración y enriquecimiento.

El análisis de los argumentos permite valorar críticamente las conclusiones a las que llega, y estimar su metodología teológica.

IV) Valoración teológico-doctrinal.

Por último, se realiza una valoración teológica y doctrinal de la cuestión, confrontándola con los posteriores desarrollos teológicos y del Magisterio de la Iglesia.

3. Fuentes

Para nuestro trabajo, habíamos citado el *De Locis Theologicis* según la edición de las *Opera* de Melchor Cano realizada por Jacinto Serry (Madrid 1791), en dos volúmenes⁴⁵.

El año 2006, Juan Belda Plans publicó en la BAC la primera traducción del tratado *De locis Theologicis* a una lengua vernácula: el castellano⁴⁶. Además, Juan Belda Plans puso a disposición el texto latino de la *editio princeps* de esta obra, en la página web de la Biblioteca de Autores Cristianos, en la que se puede ver, descargar, o solicitar por correo electrónico⁴⁷.

Juan Belda ha señalado los defectos de esta *editio princeps*, hecha por el impresor salmantino Matías Gastio: deja mucho que desear en cuanto a exactitud y rigor crítico⁴⁸. Por otra parte, no será fácil la edición de un texto crítico. «Por muchos indicios se nota que el manuscrito de Cano era muy difícil de pasar a imprenta, por la multitud de elementos, correcciones y citas de fuentes teológicas, literarias e históricas, y también por su latín rebuscado y de alta calidad literaria. Todo ello cabe suponer que creó serios problemas en su trabajo al impresor y a sus colaboradores»⁴⁹.

Para la traducción española, Belda utilizó profusamente «tanto la *editio princeps* de Matías Gastio, Salamanca 1563, como la edición de Benito Cano, Madrid 1792», después de lo cual, concluye, «podemos afirmar con toda seguridad que el texto de la edición de Madrid 1792 es bastante defectuoso y presenta multitud de incorrecciones respecto a la *editio princeps* de Salamanca 1563. Hay bastantes erratas, palabras latinas cambiadas y citas alteradas, entre otras cosas»⁵⁰. Por todo lo cual, hacemos una revisión del texto de la edición de Serry, que fue la empleada por nosotros originalmente, cotejándola con la *editio princeps* y con la traducción española de Juan Belda, haciendo notar en su lugar, si existe alguna diferencia.

Los comentarios a la *Secunda-secundae* de la *Summa Theologiae* realizados por Melchor Cano en la Cátedra de Prima de Santo Tomás de la Universidad de Alcalá comenzando el 10 de marzo de 1543, se encuentran recogidos en dos manuscritos. El más conocido es el Códice Vaticano latino 4647⁵¹. El otro manuscrito es el códice B de San Cugat del Vallés: 108 folios sin numerar, que recogen el comentario a las cuestiones 1 a 33 de la *Secunda secundae*⁵². F. Casado, que publicó parte del códice B de San Cugat del Vallés, afirma que «si nos fijamos en el contenido doctrinal, comprobamos inmediatamente que no existe ninguna diferencia sustancial»⁵³. J. Solarsky, después de transcribir y estudiar la parte del manuscrito que corresponde a los comentarios al artículo 10 de la cuestión primera, escribe: «Finalmente, queremos señalar la feliz corroboración –diremos la confirmación definitiva– de la autoridad del códice B como fidelísimo registro de la palabra hablada de Melchor Cano y de su pensamiento, que ha sido la conclusión marginal más importante de nuestra investigación»⁵⁴. De aquí que hayamos utilizado para nuestro estudio las lecturas a la IIa-IIae tal como se hallan en este manuscrito de San Cugat. Más concretamente, nos hemos valido de la transcripción realizada por Solarsky.

Las *Adnotationes in primam partem S. Thomae* que citamos en nuestro trabajo, son las contenidas en el manuscrito 58 de la Universidad de Salamanca: del f. 1 al f. 164 r. se encuentran los comentarios de Cano a la *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1; q.115, a. 3. Durante largo tiempo se ha minusvalorado este manuscrito por considerársele extra-académico, sosteniéndose la hipótesis –no comprobada– de que se trataba de una refundición de textos de Cano, entre otras razones porque se consideraba que Cano sólo explicó la *Prima pars* en el curso 1548-49⁵⁵. Sin embargo, el Prof. J. Belda Plans estaba realizando un estudio crítico sobre este manuscrito que rectificaba esos juicios, revalorizándolo. A él nos remitimos. Por otra parte, el estudio de Solarsky sobre las lecturas a la IIa-IIae correspondientes al artículo 10 de la q.1, ya concluía la existencia de un comentario anterior de Cano a la *Prima pars*, q. 1, a. 8, al que en numerosas ocasiones se remite al comentar la IIa-IIae⁵⁶; ese comentario es, con toda probabilidad, el contenido en el manuscrito 58 de Salamanca. También nuestro estudio facilita pruebas al respecto. El Prof. J. Belda Plans nos ha facilitado el texto del manuscrito que contiene el comentario a la *Prima Pars*, q. 1, a.8, por él transcrito. Esa transcripción es la que consultamos y citamos.

La *Summa de Ecclesia* del cardenal Juan de Torquemada, la citamos según la edición de Salamanca de 1560, que es la penúltima realizada.

Para la obra de Cayetano hemos utilizado la *Summa Theologiae* editada en Lyon en 1562. Esta edición trae los comentarios del Cardenal Cayetano a la *Summa*, y en el tomo correspondiente a la *Prima secundae*, a continuación de ésta, contiene los *Opuscula omnia* de Cayetano, con paginación independiente (pp.1-299).

Para los comentarios de Francisco de Vitoria a la *Secunda secundae* nos hemos valido de la edición preparada por V. Beltrán de Heredia ⁵⁷, realizada en base a las lecturas correspondientes al tercer y último ciclo del Maestro en Salamanca, comenzado en el curso 1534-1535 ⁵⁸.

Las obras de Santo Tomás son citadas según la edición Marietti (Taurini-Romae), salvo para los comentarios a los Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, que citamos según la edición de Parma.

Los documentos del Magisterio se citan según la colección *Conciliorum oecumenicorum Decreta*, editada por el *Istituto per le Scienze Religiose* (Bologna 1973) 3ª ed., para los concilios; los *Acta Sanctae Sedis* (Romae 1865-1908) y el *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum* de H. Denzinger y A. Schönmetzer, 34ª ed. (Barcelona 1967). Para documentos que no se encuentren en estas fuentes, se citan otras más específicas.

LA CUESTIÓN DE SI LOS PADRES CONCILIARES SON VERDADEROS JUECES DE LA FE

El Libro V del tratado *De locis theologicis* estudia «La autoridad de los Concilios» (*DE AUCTORITATE CONCILIORUM LIBER QUINTUS*), como lugar teológico. Entre los argumentos de autoridad ocupa el cuarto lugar después de la Sagrada Escritura, las Tradiciones de Cristo y de los Apóstoles, y la Iglesia Católica, y es seguido por «la autoridad de la Iglesia Romana»⁵⁹. En la Cuestión Segunda del Capítulo Quinto: «*UBI NODI QUIDAM SOLVUNTUR, QUIBUS INTERDUM HOMINES ETIAM DOCTI ILLIGARI SOLENT*» [*Donde se deshacen algunos nudos en que suelen enredarse incluso los hombres sabios*], Cano se pregunta si los Padres conciliares son verdaderos jueces, o solamente consejeros del Papa («*Sequitur altera: an patres concilii vere iudices sint, an potius consiliarii*»). El interrogante surge de la aparente dificultad existente para conciliar el carácter de jueces de los Padres conciliares con la suprema potestad

del Romano Pontífice, que no puede quedar vinculada por el juicio de aquellos: «Hay autores de no poco peso que quieren poner la autoridad del Concilio no en definir o juzgar las causas de fe, sino en buscar e investigar la verdad. Todo el poder de juzgar lo ponen en el Príncipe único de la Iglesia y Vicario de Cristo, quien para decidir en causas de fe se vale del consejo de muchos o de pocos, según sea la causa más o menos grave»⁶⁰.

Al comienzo del mismo Libro V del *De Locis*, en su primer capítulo, entre «los argumentos que alegan los herejes para negar la autoridad de los concilios» [*ARGUMENTA CONTINET QUIBUS HAERETICI UTUNTUR AD HUIUS LOCI AUCTORITATEM LABEFACTANDAM*] se expone parecida dificultad: «Cuando se dice que el Concilio no puede errar, entendemos que o está mutilado sin la cabeza, o está íntegro, interviniendo también la autoridad de la cabeza. Si mutilado, alguna vez erró, como reconocen los propios católicos. Si íntegro, en vano se reúne para definir una cuestión de Fe, puesto que el Romano Pontífice define correctamente él solo en materia de Fe sin el Concilio General, como demostraremos en el siguiente lugar teológico. De modo que o los dogmas de los Concilios son inciertos, o se convocan en vano. Es lo que en su carta a Procopio reconoce abiertamente Gregorio Nacianceno cuando dice: *Huyo de todo Concilio de obispos, porque hasta ahora no he podido ver nada de utilidad en ningún Sínodo, ni donde los males planteados se hayan resuelto y no se hayan agravado* [*Epistola ad Procopium*, 102 [130]: PG 37,226]»⁶¹. Es una objeción a la autoridad de los concilios: el Concilio *mutilado* (= sin su cabeza, que es el Papa) puede errar; sólo es infalible cuando está íntegro, con su Cabeza. Pero entonces, en vano se reuniría para definir una cuestión de fe, porque el Romano Pontífice puede definirla *rite* (correctamente; con razón, con justicia) sin el concilio general⁶².

Ateniéndonos a la clasificación que el mismo Cano hace de las «cuestiones teológicas», consideramos que se trata del género de «cuestiones de conocimiento», que tienen por fin la ciencia, como si se cuestionara, que constan de cuatro partes: *si existe, qué es, cómo es, o por qué es* tal⁶³; es una «cuestión sobrenatural», porque se define sólo según principios sobrenaturales⁶⁴, y según estimo también es una «cuestión de fe»⁶⁵, en cuanto mira a la fe, a la verdad: no podría ser ignorada o negada en uno y otro sentido sin quebranto de la fe la cuestión de si los padres conciliares son jueces o sólo consejeros del Papa. Esta caracterización viene exigida como el «primer deber del teólogo que diserta» sobre una cuestión, examinarla muchas veces y «preguntarse con frecuencia de qué género es», porque a él deberá adecuarse el método que empleará para resolverla⁶⁶.

Pero además, el teólogo salmantino distingue entre las «cuestiones de fe» según atañen a ella *inmediatamente* («todas las cosas que Dios de palabra o por escrito comunicó a su Iglesia») o *mediatamente* (las conclusiones que se pueden deducir y definir a partir de las inmediatas). Hay otras, por último, que pertenecen claramente a la doctrina de la Iglesia y que por su afinidad son «anexos de la fe», sin hallarse propiamente *in fide*, se hallan cerca de ella (*praeter fidem*)⁶⁷.

La cuestión teológica planteada era muy delicada en aquellos momentos. La teoría conciliarista, que quería subordinar el Papa al Concilio ecuménico –lo cual, lógicamente, conlleva la negación de su infalibilidad– en la época en que Cano redacta el *De locis* subsistía de manera larvada en el espinoso problema de las relaciones entre el Papa y el resto de la Jerarquía. Probablemente la prevención contra el conciliarismo indujera a algunos «autores de no poco peso»⁶⁸ a sospechar o negar que los padres conciliares fueran verdaderos jueces. Vitoria había resaltado particularmente la figura del obispo, dando impulso a una fuerte tendencia episcopalista, pero esta vez ortodoxa⁶⁹.

Al estructurar la respuesta a esta cuestión, Cano menciona los capítulos dedicados por Torquemada al tema, pero sin exponer su contenido –del que discrepa– excusándose de ello con una cita de Cicerón: «Lo propio del controversista agudo no es juzgar de lo que cada uno diga, sino lo que a cada uno haya que decir»⁷⁰. Nosotros, sin embargo, vamos a exponerlo a continuación para poder compararlo a la respuesta del taranconense.

I. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

1. *Dos capítulos de la «Summa de Ecclesia» de Torquemada*

Después de estudiar en el Libro I a la Iglesia en general, y en el Libro II a la Iglesia Romana y el primado del Papa, donde expone la mejor defensa clásica de sus prerrogativas, con fórmulas perfectísimas sobre su infalibilidad, en el Libro Tercero de la *Summa de Ecclesia*, en el que trata «Sobre los concilios universales y su autoridad», Torquemada examina dos supuestos de disensiones en el seno de un concilio universal en sendos capítulos. En su análisis de las relaciones entre el Papa y el Concilio, se comprueba la existencia de fisuras conciliaristas en el sistema del célebre defensor de la supremacía del Papa sobre el Concilio, cuyas obras le valieron el título (recibido del Papa) de *Defensor de la fe*. Veámoslas.

A. Desacuerdo entre el Papa y los padres conciliares

El primer supuesto que analiza es el de los padres conciliares que sostienen una sentencia contraria a la del Papa o a la de sus legados: ¿a cuál de las dos partes habrá que adherirse? Para dar respuesta al interrogante, Torquemada distingue en función de la materia sobre la cual se verifica la disensión.

a) *Disensiones en materia de fe*

Si los padres conciliares pretenden rechazar o modificar algo de fe que anteriormente ha sido definido por la Sede Apostólica, hay que atenerse firmemente a la sentencia del Papa⁷¹. Si en cambio la disensión versa sobre una materia de fe pero que aún no ha sido definida, normalmente *más bien* hay que atenerse al juicio de los Padres de todo el Concilio que al juicio del Romano Pontífice (*magis regulariter standum foret iudicio patrum totius concilii, quam iudicio Romani pontificis*). En estos casos, el sínodo sería *mayor* que el Papa *maioritate discretivi iudicii* (por mayoría del juicio de discernimiento), ya que normalmente (*regulariter*) no hay duda de que *el Concilio es mayor que el Romano Pontífice*.

Para Torquemada, esta conclusión se deduce de una glosa al «capítulo Anastasio», de la «Distinción XIX» del *Decreto de Graciano*, según la cual «el Papa está obligado a convocar un concilio de los obispos cuando se trata de una cuestión de fe, y por consiguiente, el sínodo es mayor que el Papa»⁷².

Sin embargo, excepcionalmente podría no ser así, sino a la inversa –advierte Torquemada– porque no es imposible que *algunas veces un solo hombre* –y sobre todo si se trata del Papa–, por múltiples motivos, *juzgue mejor que todos los demás*. Por consiguiente –concluye– uno solo puede oponerse a la totalidad si es que tiene *una causa razonable*⁷³.

Esta misma doctrina aparece también en una obra suya anterior: la *Oratio synodalis de primatu*, aunque también en ella se advierte vacilación, falta de certeza, ya que la expresa como una *opinión* suya: si en un concilio, los padres sostuvieran unánimemente una definición de fe a la que sólo el Papa contradijera, «diría, que en mi opinión [*meo iudicio*], habría que atenerse al sínodo y no a la persona del Papa. Porque la opinión de tantos Padres de un sínodo universal en materia de fe, debe preferirse al juicio de un solo hombre»⁷⁴.

Esta opinión de Torquemada se funda, en definitiva, en el conflicto que hubo en Roma con el Papa Anastasio II, a causa de sus intentos de resolver el cisma de Acacio –Patriarca de Constantinopla, monofisita, excomulgado junto a

Pedro de Alejandría por el Papa Félix III el año 485– que fueron malinterpretados como aceptación, por parte suya, de la herejía monofisita. De ahí que el autor del *Liber Pontificalis* atribuyera su muerte prematura a un castigo divino⁷⁵, y Dante Alighieri, en la *Divina Comedia*, lo ubicara en el Infierno⁷⁶. El Decreto de Graciano reproduce el pasaje del *Liber Pontificalis*, con la glosa en la que se apoya Torquemada para sostener su doctrina. No parece, pues, un fundamento sólido.

En todo caso, la tesis de Torquemada es claramente conciliarista, a pesar de las vacilaciones y de la aparente restricción. En último término, a Torquemada le parece más ponderado e inteligente el juicio de muchos que el de uno solo, con las lógicas excepciones que pueden ocurrir. Un razonamiento de lógica humana, pero no fundado teológicamente.

Por lo demás, parece claro que esta solución no soluciona nada, porque ¿qué referencia objetiva habría para medir la razonabilidad de la sentencia del Papa a la que se opusieran todos los padres conciliares, de modo que en cada caso pudieran todos saber de parte de quién está la verdad? No existe; y por eso, Torquemada concluye que, en todo caso, nada se decidirá *conciliatiter*, mientras el Papa y los Padres no convengan en una misma conclusión y sentencia a pesar de que hay que seguir al conjunto de los Padres por ser su criterio de discreción preeminente y superior⁷⁷.

Es obvio que no habrá decisión *conciliar*, porque el Concilio está compuesto por la cabeza y el cuerpo. La solución es, pues, un callejón sin salida.

b) *Disensiones en materia ajena a la fe*

Como este caso no tiene trascendencia en la cuestión del *De locis*, sólo mencionaremos de pasada las soluciones de Torquemada.

Si la discrepancia es *de iure condendo* y la nueva norma que se pretende sancionar tiene carácter de ley, hay que atenerse al juicio del Papa. Si no cumple con todas las características de la ley, es preferible la sentencia de los padres.

Si la discrepancia es *de iure tollendo* o *in dispensando*, hay que atenerse más bien a la sentencia del Papa⁷⁸.

B. Desacuerdo entre los padres conciliares

El segundo caso es el de desacuerdo entre dos partidos de los Padres conciliares. También aquí distingue Torquemada para dar su respuesta:

- a) cuando uno de los dos partidos tiene en su favor una razón tan evidente o una autoridad tan clara que la sentencia opuesta es manifiestamente falsa, la mayoría no siempre es prueba suficiente⁷⁹.

- b) Cuando la sentencia controvertida no es tan clara y evidente como para que aparezca manifiestamente falsa su opuesta en virtud de los argumentos o de la autoridad de la Sagrada Escritura, o de las definiciones de los Santos Padres, sino que ambas partes tienen probabilidades, entonces, normalmente *–regulariter–* hay que atenerse a la mayoría, porque donde está la mayoría se presume que está la Iglesia⁸⁰. Sin embargo, la minoría o incluso uno solo, puede oponerse a la totalidad por una causa razonable⁸¹.

Esta solución –como la anterior– nada soluciona. Si las dos partes en desacuerdo sobre un punto no consiguen componer la disensión, será porque cada una tiene razones y argumentos en su favor que por lo menos considerará razonables, o quizá evidentes y claros, por lo que tampoco habrá acuerdo sobre cuál es el partido que hay que preferir. En realidad, la solución de Torquemada cae en una petición de principio, salvo que se admita en todos los casos el criterio de la mayoría. Y, de todos modos, no sería una solución conforme a la fe, concretamente a la infalibilidad del Papa, que tiene el primado universal.

2. *Francisco de Vitoria: el obispo y la Iglesia universal*

Es conocida la importancia de la doctrina de Vitoria sobre el oficio episcopal⁸². En cuanto respecta al tema de la cuestión del *Locis Theologicis* que estamos analizando, interesa resaltar que Vitoria fundamenta la misión de los obispos partiendo de que son sucesores de los Apóstoles. En ello sigue a Santo Tomás, quien había afirmado que los obispos hacen las veces de los Apóstoles, aunque de diversa manera⁸³. En consecuencia, en contra de lo que enseñaban Cayetano y Torquemada sobre la potestad de los obispos como meramente delegada del Papa (en la Iglesia, toda la potestad de jurisdicción deriva del Papa), Vitoria afirma que «los once Apóstoles pudieron elegir sucesor, aunque no universal, al menos en la provincia que les pareciera, el cual sería verdadero obispo de ella. Sé que esta proposición no agrada a todos los doctores, tanto teólogos como juristas, ni agrada a los cardenales Torquemada y Cayetano. Se han dejado llevar de la idea de que de tal manera depende del Sumo Pontífice toda la potestad de jurisdicción, que nadie puede tener, salvo los Apóstoles que la recibieron de Cristo por privilegio especial, la más mínima potestad espiritual si no es delegada del Papa, o por actual mandato o por el derecho, ni puede recibirla nadie sino de San Pedro»⁸⁴. Vitoria afirma decididamente que la sucesión apostólica se realiza en

los obispos por derecho divino. En virtud de esta misión, «los obispos con el Papa como cabeza, son los que gobiernan la Iglesia de Cristo. Al referirse a este tema, Vitoria se opone terminantemente a las teorías de los *modernos*, es decir de los luteranos y conciliaristas, sobre el gobierno democrático de la Iglesia, afirmando que son *fábulas*, porque gobernar no corresponde a la Iglesia universal integrada por todos sus miembros, sino a los prelados, o sea, a los obispos con el Papa como supremo Pastor»⁸⁵.

Sin embargo, hay afirmaciones de Vitoria que parecen favorables al conciliarismo, o al menos no termina de resolver claramente la aparente antinomia entre la potestad suprema del concilio y la potestad también suprema, y no vinculada, del Romano Pontífice. Enseña que en el concilio *no hay más que una sola potestad*⁸⁶, *la potestad eclesiástica universal*, pero no por encargo inmediato de Cristo, sino «porque es la reunión de todas las potestades eclesiásticas y, por lo tanto, el Concilio no tiene más poder que el que resulta de todas ellas reunidas y de las que les están subordinadas»⁸⁷. De manera que la potestad del Concilio no es de derecho divino sino que proviene del consentimiento de los Padres en constituir una sola autoridad, por razón de totalidad. Así, aunque todos los obispos son iguales entre sí –ninguno superior a otro– los decretos del Concilio obligarían a todos y ninguno en particular podría derogarlos⁸⁸. «La potestad inmediata del Concilio depende solamente de la voluntad de los prelados, que establecen una autoridad a la cual ellos se someten como partes al todo; el querer congregarse un Concilio significa que quieren someterse a sus decretos»⁸⁹. De esta doctrina se seguiría evidentemente que el Papa es superior al Concilio –dice el mismo Vitoria– pero, sin embargo rechaza sentar esta conclusión, y en cambio afirma que esta doctrina no excluye el conciliarismo de Almain y de la Universidad de París: «De donde quiera que venga la autoridad del Concilio, aunque sea de los mismos prelados, se puede sostener que tiene más autoridad el Concilio que el Papa, y el Concilio provincial más que cualquier obispo solo»⁹⁰. A pesar de estas sugerencias, así como de otras más⁹¹, Vitoria es adversario del conciliarismo. La misma Relección segunda *De potestate Ecclesiae* culmina con una proposición que mantiene una concepción teológica justa de la *plenitudo potestatis* y del primado del Papa, deshaciendo sus anteriores afirmaciones que podían conducir a la tesis del origen inmediatamente divino de la jurisdicción episcopal⁹².

Vitoria no ha querido resolver directamente la cuestión de la superioridad entre ambas potestades del Papa y el Concilio en ninguna de sus *Relecciones Teológicas*. Mas rechaza de plano en su argumentación los principios del

conciliarismo; pretendía hacer una labor teológica constructiva y no de simple repulsa. Por esto, y quizás también por guardar cierto respeto a sus antiguos profesores de París, hace ciertas concesiones verbales al conciliarismo⁹³. Además, ha sufrido en parte la influencia de las «ideas democráticas» aplicadas a la Iglesia (originadas en Marsilio de Padua, recibidas con moderación por Almain) «y de un *episcopalismo* excesivo, e insinúa fuertemente la tesis *del origen inmediatamente divino de la jurisdicción episcopal*, puesto que parece acentuar con exceso la idea de una sucesión de los obispos en la jurisdicción apostólica ordinaria, en virtud del derecho divino e independiente del Papa»⁹⁴.

II. LUGARES PARALELOS EN CANO: EL COMENTARIO

A LA *SECUNDA SECUNDAE*, q. I, a.10,
DE LA *SUMMA THEOLOGIAE*

3. Según ha establecido Juan Belda, Melchor Cano explicó las cuestiones 1 a 44 de la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás durante el curso del año 1544-1545, en la Universidad de Alcalá⁹⁵.

En la tercera de las cuestiones que acerca de la autoridad de los concilios plantea al comentar el artículo 10 de la primera cuestión de la *Secunda secundae*, el teólogo salmantino propone como *dubium* una alternativa excluyente: si los Padres conciliares son jueces, y no meros consejeros, el Papa estaría obligado a seguir a la mayoría⁹⁶. Este planteamiento es, en realidad una objeción al carácter judicial de los padres conciliares, presentado como incompatible con la suprema autoridad del Romano Pontífice –libre de seguir o no a la mayoría– y, por lo tanto, insostenible. El desarrollo del *respondeo* es breve y metódico. En primer término prueba como indiscutible que los padres son jueces. Una vez comprobado esto, se dedica a demostrar que este hecho no lleva consigo la obligación del Papa de seguir la mayoría.

A. Los padres conciliares son jueces

Cano afirma que los padres son jueces y no meros consejeros, y lo prueba demostrando la falsedad de la sentencia contraria por medio de la costumbre universal de la Iglesia y de la Sagrada Escritura: dos lugares teológicos *proprios*: el tercero («la autoridad de la Iglesia Católica») y el primero («la autoridad de la Sagrada Escritura que contiene los libros canónicos»)⁹⁷.

La argumentación del teólogo salmantino comienza así: si los padres conciliares fueran solamente consejeros, no habría razón para que fueran ellos los únicos llamados a dictar la sentencia sinodal; también lo serían los teólogos doctos y los varones prudentes, ya que se trata de aconsejar. Pero que teólogos y varones prudentes sean llamados a dictar la sentencia sinodal junto con los padres conciliares, en primer lugar es algo inaudito en la Iglesia (*inauditum est in Ecclesia*) y en segundo lugar se opone a la forma prescrita en los Hechos de los Apóstoles, según la cual, en el Concilio de Jerusalén sobre la cuestión de fe sólo juzgaron los Apóstoles y los presbíteros⁹⁸. La estrategia argumentativa es la siguiente: de la tesis que niega a los padres conciliares el carácter de jueces, y sólo les concede el de consejeros, deduce una conclusión (sería un «argumento de razón natural»: octavo lugar teológico, *adscrito*, no propio) a la que confronta con dos argumentos tomados de dos lugares teológicos *proprios*: la autoridad de la Iglesia y la de la Sagrada Escritura (tercero y primero de los lugares teológicos). Evidentemente, la fuerza de estos dos argumentos es superior. Al haber demostrado así que aquella «conclusión teológica» es insostenible teológicamente, contraria a la fe, necesariamente es falsa también la premisa de la que parte, y que era la tesis que contradecía a la suya: que los padres conciliares solamente son consejeros. Por lo que se confirma la verdad de la tesis sostenida por Cano, de que los padres son jueces verdaderamente en el concilio.

B. Respuesta a la objeción: el Papa no está obligado a seguir la mayoría

Cano soluciona la dificultad que formulaba al comienzo con una doble respuesta. Por un lado, si el Papa sostiene una sentencia contraria a la mayoría, no está obligado a seguir a ésta. La razón que se trasluce de la explicación del taranconense es que la mayoría no es criterio de infalibilidad. En efecto, glosando una idea que se encuentra en el Antiguo Testamento casi a modo de proverbio, dice: «Dios ciertamente, no salva con muchos»⁹⁹, e ilustra su afirmación con un hecho de la historia de la Iglesia: «*quod patet manifeste concilio Ephesino secundo ubi maior pars ivit in sententiam Dioscori et legati pontificis repugnare*»¹⁰⁰.

Como es sabido, la doctrina de Dióscoro, obispo de Alejandría, era herética: monofisita. Tanto él como Eutiques rechazaron la epístola de León Magno a Flaviano, el Patriarca de Constantinopla (mayo de 449), en la que exponía solemnemente la doctrina católica sobre las dos naturalezas en Cristo

y su unión personal. Por eso, Dióscoro intrigó y obtuvo que el emperador Teodosio convocara un sínodo general en Éfeso, al que fue invitado el Papa, quien envió como legados suyos a los obispos Julio y Renato, y al diácono Hilario. Su celebración se fijó para agosto de 449. Por imposición del emperador, el Concilio fue presidido por Dióscoro. Al comenzar, no se leyeron, como era tradicional, los escritos del Romano Pontífice; inmediatamente se propuso la revisión de las actas del sínodo de Constantinopla, es decir, la condena de Eutiques, y los 135 obispos reunidos, ante la intimación y amenaza de Dióscoro, del abad Bársumas y de los representantes imperiales, absolvieron inmediatamente a Eutiques y condenaron la doctrina contenida en la Epístola dogmática del Papa León, sobre las dos naturalezas en Cristo.

A continuación, siempre bajo presión, se depuso solemnemente al patriarca de Constantinopla, Flaviano, a Eusebio de Dorilea y a Teodoreto de Ciro, a Ibas de Edesa y Domno de Antioquía, todos señalados por la defensa de la ortodoxia. En este Concilio, que pasó a la historia como «latrocinio de Éfeso», por la violencia en él ejercida sobre los padres conciliares (127 obispos, ocho representantes de obispos ausentes y el diácono Hilario con su notario Dulcitio), más de cien obispos dieron su voto oralmente y las firmas de los 135 obispos aparecieron después en las actas. Los obispos firmaron por miedo a su integridad física; algunos firmaron un papel en blanco; otros no firmaron nada, pero más tarde se incluyeron los nombres de todos los que habían estado presentes.

Al ver que Flaviano apelaba a Roma, y los legados pontificios protestaban de la violación de los derechos del Papa, Dióscoro llamó a la fuerza de los soldados imperiales. Flaviano fue arrastrado a la fuerza, conducido al destierro, y murió. El legado papal, Hilario, sólo pronunció una palabra en latín: *Contradicitur*, anulando la sentencia en nombre del Papa, y huyó a duras penas¹⁰¹.

En este hecho histórico, la mayoría (*maior pars*) estaba apartada de la verdadera fe –aunque muchos de ellos, tal vez hasta la mayoría, lo hubieran hecho coaccionados– mientras que la sentencia que el Papa sostenía a través de sus legados en contra del parecer mayoritario, era la verdadera. La mayoría, entonces –concluye Melchor Cano– de por sí no es criterio infalible; y así como Dios no necesitaba de la fuerza del número para vencer a los enemigos de Israel, tampoco necesita de ella para defender la pureza de la fe.

Añade Cano que, cuando la mayoría juzga con verdad, entonces Dios no permitirá que el Papa se aparte de ella al definir lo que es de fe, pues impedirlo pertenece a la previsión de Cristo –a su providencia– más aún, a su promesa al

rogar para que la fe de Pedro no desfalleciera¹⁰². Si la sentencia del Romano Pontífice, por tanto, es la piedra de toque de la validez de la sentencia de los Padres conciliares, se debe a que él posee la garantía última e indefectible de la promesa de Cristo. Por aquí se puede intuir que apunta la razón explicativa de la compatibilidad de la suprema potestad papal con el carácter de jueces de la fe de los padres conciliares, dos extremos igualmente afirmados por el teólogo dominico.

En la respuesta a esta objeción, pues, el taranconense emplea argumentos tomados de la Sagrada Escritura, de la historia, y de la razón natural. El que parece de más peso teológico es la promesa de Cristo de rogar por la fe de Pedro.

III. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA CUESTIÓN

El *dubium* que acabamos de ver en los comentarios a la Suma Teológica, reaparece en la segunda cuestión del capítulo quinto del Libro V del *De locis*, muy semejante en cuanto a la estructura fundamental, aunque enriquecido con aportaciones de gran interés.

En aquel *dubium*, Melchor Cano planteaba directamente la dificultad fundamental que origina la cuestión: si los Padres conciliares fueran jueces, entonces el Papa tendría que seguir a la mayoría, con lo cual desaparecería su autoridad suprema. Parece una alternativa de hierro. Recordemos que Vitoria, quien defendía el origen divino de la potestad del Obispo –no simple delegación del Papa– y como en consecuencia, que el concilio era la reunión de todas las potestades eclesiásticas, decía que «se puede sostener que tiene más autoridad el Concilio que el Papa»¹⁰³, lo cual, a mi entender, parece manifestar esa misma disyuntiva irresuelta.

En el *De locis*, en cambio, Cano plantea la «cuestión teológica» a resolver, comenzando por preguntarse «si los Padres del Concilio son verdaderamente jueces, o son más bien consejeros»¹⁰⁴. Una vez que haya establecido que son jueces, reaparecerá la alternativa como una nueva dificultad para la tesis de que son jueces: si los obispos son jueces, parecería (un *videtur quod*) que tiene más autoridad el Concilio que el Papa. Ahora, pues, como en los comentarios a la Suma, el trasfondo de la cuestión es el mismo: ¿cómo compaginar el carácter judicial de los Padres del Concilio universal, con la suprema potestad del Romano Pontífice? El esquema es idéntico: el *videtur quod*

sería que parece que los padres conciliares no son jueces: expone las razones (objeciones a la tesis que sostendrá), *sed contra*, y *respondeo* donde expone las pruebas a favor del carácter *judicial* de los Padres conciliares. Seguidamente expone la aparente contradicción de este carácter judicial con la autoridad suprema del Romano Pontífice, que resuelve confirmando la tesis que ya había asentado: los Padres conciliares *son jueces*, no meros consultores del Romano Pontífice.

Así, pues, el problema que aquí se discute parece ser el de las relaciones entre la autoridad del concilio y la autoridad del Papa: ¿cómo integrar la autoridad del concilio universal sobre toda la Iglesia –potestad suprema– con el primado del Romano Pontífice –potestad suprema– también?

3. La cuestión de si los padres conciliares sólo son consejeros del Papa

A. Opinión de algunos autores: los padres conciliares sólo son consejeros del Papa

Sin mencionar nombres, refiere el taranconense con una expresión característica de su estilo agudamente irónico, que existen «autores no del todo malos (*non omnino pessimi*¹⁰⁵) para quienes la autoridad de los Concilios consiste, no en *juzgar* y *definir* las causas de fe –*non in iudicanda et finienda causa fidei*–, sino en buscar e investigar la verdad –*sed in quaerenda et investiganda veritate*–¹⁰⁶. «Todo el poder de juzgar lo ponen en el Príncipe único de la Iglesia y Vicario de Cristo, quien para decidir en causas de Fe se vale del consejo de muchos o de pocos, según sea la causa más o menos grave»¹⁰⁷.

Iudicare, en este contexto, tiene el sentido de juzgar, «fallar una causa», decidir, resolver, determinar, concluir¹⁰⁸; y *finio*, igual que *definio*: determinar, establecer, fijar¹⁰⁹.

En varios pasajes del *De Locis theologicis* nuestro autor explicita el sentido preciso en que emplea la expresión «juzgar y definir».

Así por ejemplo, afirma que para dirimir los desacuerdos en cuanto a las cosas reveladas «es preciso que haya en la Iglesia jueces, cuya sentencia los fieles deben acatar»¹¹⁰; explica que sobre las verdades de fe que se creen en la Iglesia, «el Pueblo ni puede ni debe emitir un juicio, como desde un tribunal [*quasi de tribunalis sententiam dicere*]. Aquí asumo como cierto y probado que la potestad de atar, de desatar y de juzgar [*ligandi, solvendi iudicandique potestas*] no está en cada uno de los fieles, sino en los prefectos y pastores de la Iglesia

[*in ecclesiae praefectis atque pastoribus*]. Sobre esto hablaremos en otro lugar»¹¹¹, concluye.

En otro lugar escribe: «Igualmente, en el Concilio de Trento, se definió que era propio de la Iglesia juzgar acerca del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras. Pero sería insensato que toda la congregación de los fieles quisiera emitir un juicio sobre esta materia. Luego entonces, es a los pastores y doctores de la Iglesia a los que competen los juicios de esta clase»¹¹².

En el Libro sobre «La autoridad de los concilios», vuelve a afirmar que el Señor encargó a los pastores la Iglesia las funciones de resolver las cuestiones relativas a la fe; y añade: «Cristo, además, confió las llaves del Reino de los Cielos a los Apóstoles y sus sucesores, no al Pueblo en general, como dice el capítulo *Firmiter de Summa Trinitatis*. Pero no debemos probar ahora lo que es de otro lugar y momento: que en la potestad de las llaves se identifica abrir y desatar, cerrar y atar, como dice Cristo mismo en Mateo [16,19]. Por consiguiente, resolver las cuestiones que surgen sobre la Fe y hacer que los fieles, una vez definidas, las crean, no corresponde a cualquiera, sino sólo a quienes tienen la potestad de cerrar y de abrir, de atar y desatar. Lo confirma ante todo el hecho de que eliminar los obstáculos que cierran las puertas de Reino de los cielos corresponde al oficio de las llaves. En consecuencia, eliminan la ignorancia de la Fe, que es sin duda uno de estos obstáculos, aquellos a quienes se han confiado las llaves»¹¹³. Por eso, concluye el capítulo reafirmando que «la palabra ‘Concilio’ eclesiástico significa la reunión en un lugar no de cualesquiera, sino de los pastores y pontífices de la Iglesia, para decidir sobre causas eclesiásticas, esto es, sobre la Fe, las costumbres y la Religión»¹¹⁴.

Refutando a quienes separando la Iglesia Romana del Romano Pontífice decían que, a diferencia de aquella, éste podía errar, afirma que «no es el Pueblo Romano el que *enseña a la Iglesia Universal lo que pertenece a la Fe*, sino *el Obispo de Roma*. Y la *potestad de juzgar las causas de la Fe, de atar y desatar, y de apacentar*, no está en el Pueblo Romano, sino en el Pastor Romano y Vicario de Jesucristo»¹¹⁵.

En conclusión, lo que plantea Cano en esta «cuestión teológica»: si los obispos en el concilio tienen autoridad o potestad para juzgar y definir las causas de fe (*conciliorum auctoritas in iudicanda et finienda causa fidei*), consiste si tienen la autoridad para enseñar a la Iglesia Universal en lo que pertenece a la Fe, la potestad de juzgar en toda causa relativa a la fe, a la Revelación sobrenatural, al sentido e interpretación de la Sagrada Escritura, de manera que

sus definiciones y sentencias sean obligatorias de creer para todos los fieles en todo lo que se refiere a la fe y a las costumbres y la Religión. Esta autoridad/potestad la presenta el discípulo de Vitoria como parte integrante de la potestad de las llaves, tiene su fundamento en que Cristo mismo confirió a los apóstoles y sus sucesores este poder de *atar y desatar*; la potestad de juzgar y definir en materia de fe y costumbres.

Por la *potestas* de los pastores de la Iglesia (*Summus Pontifex, episcopi, sacerdotes ac caeteri ecclesiae ministri*) los fieles están obligados a someterse a sus decretos y juicios (*decretis iudiciisque eorum*), a los dogmas y leyes de la Iglesia y de los Concilios (*ecclesiae ac conciliorum dogmata [...] omnia et leges cunctae*), a sus decretos, preceptos y sanciones (*scita, praecepta, sanctiones*)¹¹⁶. Esta *potestas* es la llamada *potestas iurisdictionis*.

La cuestión teológica en discusión es si los Padres conciliares participan de la *ligandi, solvendi iudicandique potestas*¹¹⁷ que Jesucristo prometió («*tibi dabo claves regni caelorum; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum in caelis*»¹¹⁸) y confirió a san Pedro, por la que diriman de manera obligatoria para todos los fieles de la Iglesia universal las cuestiones relativas a la Fe, por *ser Ecclesiae praefecti et pastores* (prefectos y pastores de la Iglesia)¹¹⁹. El término *iudex* alude al «modo» prescripto tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento «de actuar en las controversias y de enseñar la doctrina»¹²⁰.

Para quienes sostienen que los Padres conciliares sólo son *consejeros*, y no *juces*, la suprema potestad jurisdiccional –que reclama y supone la infalibilidad en materias de fe y costumbres– sobre toda la Iglesia reside *exclusivamente* en el Papa, y por tanto sólo él es infalible; él es el único que «juzga» y «define» en materias de fe. Los obispos reunidos en concilio cooperan con él en la búsqueda e investigación de la verdad, pero no participan en la definición; la sentencia infalible en materia de fe sólo es propia del Papa.

Según nuestro autor, «el método racional para buscar la marca y rasgos característicos» de la Verdad Católica y de su error contrario, consiste «en el mismo ‘arte’ de encontrar un argumento y de sacarlo de los lugares teológicos»: etapa de «indagación o extracción», la invención [*inventio*], a la que deberá seguir a continuación la del juicio [*iudicium*] sobre ellos para concluir y definir la cuestión¹²¹. Fiel a sus normas metodológicas, Cano comienza por «reunir todos los argumentos, tanto los que parecen estar de acuerdo con la causa propuesta como los que en desacuerdo» para después discernir «si los argumentos obtenidos prueban una parte o la otra», teniendo en cuenta que

difícilmente «puede el teólogo separar el ‘juicio’ de la ‘invención’, si tiene el firme propósito de buscar y abrazar la verdad»¹²².

Presenta tres argumentos en favor de la opinión teológica según la cual, los Padres conciliares no son jueces, sino sólo consejeros:

1) La fórmula de promulgación de las sentencias conciliares

«El primer argumento a favor de esto es que en los seis libros de *Decretales* y en las *Clementinas* la sentencia se atribuye no a los Padres, sino al Sumo Pontífice, aunque aprobándolo el sagrado Concilio. Por eso, el Papa Clemente V que presidía el Concilio de Vienne, dijo: *Nos, prestando el apoyo de nuestra consideración apostólica (a la que corresponde declarar estas cosas) a tan preclaro testimonio y a la sentencia común de los Santos Padres, con la aprobación del Santo Concilio [sacro aprobante concilio] declaramos [...]*¹²³. Luego el juicio (*iudicium*) pertenece sólo a la Sede Apostólica; los Padres aportan no el juicio, sino el consejo»¹²⁴.

Siendo las *Decretales* y las *Clementinas* colecciones canónicas, parecería que este argumento es extraído del séptimo *locus* (el último de los lugares propios) de *auctoritate doctorum scholasticarum*, más en concreto, de *auctoritate iuris pontificis prudentium* (L.VIII, cap. VI), esto es, del derecho canónico.

La fórmula: *ad quam [apostolica considerationi] dumtaxat haec declarare pertinet*, es interpretada en el sentido de que solamente a la Sede Apostólica pertenece el juicio, mientras a los Padres corresponde nada más que el consejo (*consilium*)¹²⁵.

Aunque Cano lo pase en silencio, considero que la misma fórmula canónica usada como argumento en contra de la participación de los Padres en la definición no parece concluyente, porque *aprobar* parece suponer algo más que el mero aconsejar, al que correspondería mejor una frase tal como: «oído el Concilio...». «Aprobar» es «dar por bueno», «autorizar», «asentir»¹²⁶, «dar por bueno y verdadero», «confirmar», «establecer», «examinar o juzgar de la bondad o conveniencia de algo»¹²⁷. *Consilium*, en cambio, en cuanto contradistinto de *iudicium* significa consejo, consulta, deliberación, parecer¹²⁸; deliberación, consulta, consideración en conjunto¹²⁹.

2) La fórmula de convocación en asamblea de los presbíteros de Roma

El segundo argumento contrario a la aceptación del carácter de jueces de los obispos en el Concilio, es la fórmula de convocación de los concilios de la iglesia de Roma por parte de su Obispo: «además, cuando el Pontífice de la Iglesia Romana convoca a Concilio a los presbíteros para que se juzgue alguna causa de Fe, dice: *Por consejo de nuestros hermanos*. Luego aconsejan, no juzgan»¹³⁰.

Este argumento (semejante, en cuanto a su lugar teológico de origen, al anterior) pasa del plano del Concilio universal al de una asamblea de los presbíteros de una iglesia particular (en este caso, Roma) congregados por su obispo, que es un supuesto cualitativamente diverso al del Concilio universal; se trataría de lo que hoy llamaríamos un «sínodo diocesano», que sí tiene carácter consultivo¹³¹, de consejo, y no de juicio o decisión. Por eso, tampoco parece concluyente.

3) El juez en el Antiguo Testamento

En tercer lugar, Cano encuentra como argumento contrario a su tesis un texto del Deuteronomio donde se establecen diversas categorías de jueces según la dificultad de los asuntos a resolver, para demostrar que el imperio sólo se atribuía entonces al Sumo Sacerdote, no a todos los sacerdotes, deduciendo de allí que, ahora como entonces, sólo el Sumo Sacerdote –en el Nuevo Testamento, el Sumo Pontífice, el Obispo de Roma– es juez, mientras que los demás sacerdotes sólo son *consejeros*: «En Deuteronomio 17 se dice: *Si ballares difícil y dudosa la solución*, [vers.8,a]...*acude a los sacerdotes del linaje levítico, y al que fuere en aquel tiempo juez supremo del pueblo* [vers.9,a]. Y después: *Quien se ensoberbeciere, y no quisiere obedecer el mandato del sacerdote, ministro en ese tiempo del Señor Dios tuyo, por decreto del juez ese tal morirá* [vers.12]. El mandato no se asigna a todos, sino al Sumo Sacerdote, y el decreto no se dice que es de los jueces, sino del juez [supremo]. Por tanto, los demás sacerdotes son *consejeros*, no jueces»¹³².

Aquí ya nos encontramos con un argumento extraído del primer *locus theologicus*: la Sagrada Escritura. Sin embargo, a pesar de la interpretación y aplicación que se le da a este pasaje del Antiguo Testamento a nuestra cuestión, no parece tener de por sí una aplicación propia y necesaria al caso que estudiamos, como para probar la tesis que pretende demostrar: los obispos serían sólo *consejeros*, no jueces, en el Concilio ecuménico.

B. La respuesta de Cano: los Padres conciliares son verdaderos jueces

A modo de *sed contra*, Cano opone a la tesis anterior un hecho histórico relatado en los Hechos de los Apóstoles: el Concilio de Jerusalén. «En el primer Concilio de Jerusalén se llama jueces no sólo a Pedro, sino a los demás Apóstoles y Ancianos: *Por lo cual yo juzgo* –dice Santiago– *que no se inquiete a los gentiles* [Hech 15,19]»¹³³. Más adelante, en el mismo capítulo, Pablo llama preceptos del Concilio a los preceptos de los Apóstoles¹³⁴; y en el capítulo 16 [4]

dice que aquellos eran decretos de los Apóstoles y los Ancianos, «preceptos decretados por los Apóstoles y los ancianos»¹³⁵.

Este mismo pasaje escriturístico ya había sido empleado para demostrar esta tesis, al explicar qué significa el término sínodo o concilio: «Que es propio de los obispos y también de los sacerdotes decidir en cuestiones de Fe, lo dice San Lucas en los Hechos: Cuando llegaron a Jerusalén Pablo, Bernabé y otros, fueron reconocidos por la Iglesia que estaba en Jerusalén, pero cuando se planteó la cuestión, dice: “se juntaron los Apóstoles y los presbíteros” –no las mujeres, ni los jóvenes ni los laicos– “a examinar este punto [15,6]”»¹³⁶. El contexto histórico es el mismo: el Concilio de Jerusalén.

En el *corpus* de la respuesta, Cano demuestra su tesis con tres argumentos, uno de los cuales –el primero– está tomado literalmente de su propio comentario a la II^a-II^{ae} de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, realizado años antes.

Comienza enunciando claramente su tesis: «Los obispos de un Concilio, en una causa de Fe no son meros consejeros, sino también jueces»¹³⁷, para dar a continuación sus argumentos definitorios.

a. *El uso perpetuo de la Iglesia, y la Sagrada Escritura (primer argumento)*

El primer argumento, como ya hemos adelantado, es el mismo que utiliza en el *dubium* de las lecturas de la II^a-II^{ae}, consistente en reducir al absurdo la tesis contraria –*los obispos sólo son consejeros*– dejando probada entonces la sentencia de que son jueces: «De lo contrario, para dictar una sentencia sinodal no se recurriría sólo a los obispos, sino también a teólogos doctos y a hombres de Iglesia prudentes. Pero esto es inaudito y contrario a la forma prescrita en los Hechos de los Apóstoles, donde en una controversia de Fe sólo fueron jueces los Apóstoles y los Presbíteros»¹³⁸. Ello no sería más que la consecuencia lógica de que los Padres conciliares sólo fueran consejeros. Pero que dicten también la sentencia conciliar además de los obispos, teólogos y varones prudentes, no se ha oído jamás –*quod inauditum est*¹³⁹– es decir, se opone a la praxis universal y constante de la Iglesia, a «algo aprobado por el asentimiento común de los fieles y que además no ha podido establecerlo la potestad humana», por lo cual se trata de una tradición de origen apostólico, del género de las que no son temporales, sino que no pueden ser abolidas¹⁴⁰.

Por otra parte, también es contrario a la forma prescrita en los Hechos de los Apóstoles, según la cual sólo juzgaron las cuestiones de fe los Apóstoles y los presbíteros¹⁴¹.

Ambos argumentos, tomados de al menos dos *loci theologici* de la más alta jerarquía: la Tradición (segundo¹⁴²) y la Sagrada Escritura (primero), evidencian que la praxis ininterrumpida de la Iglesia (*ecclesiae perpetuo usu*) es que sólo los pastores se sientan en el Concilio; y de este hecho –concluye nuestro autor– se deduce necesariamente que dichos pastores son jueces (*censores*), y no sólo consejeros (*consultores*): «Y si es práctica de siempre en la Iglesia que en el Concilio sólo participen los Pastores, éstos deben ser no sólo consejeros, sino también jueces»¹⁴³. A diferencia del *dubium* citado y estudiado más arriba, en esta *quaestio* Cano pone expresamente la conclusión que en aquel dejaba implícita. Al hablar de «práctica de siempre en la Iglesia» puede considerarse que está mirando a la Iglesia universal como un tercer *lugar teológico* del que extrae este argumento.

De esta manera el teólogo salmantino está aplicando una de las normas por él establecidas sobre los procedimientos para discernir lo que pertenece o no a la fe: «Si el uso común de la Iglesia de acuerdo con la Tradición de los Apóstoles muestra a las claras una interpretación cualquiera de la Escritura, esta tal debe ser abrazada como “Verdad de Fe”»¹⁴⁴.

Pero además añade otra razón que refuerza la prueba del absurdo de considerar a los obispos como simples consejeros: «Si sólo fueran llamados como consejeros, cuando se plantearan dudas sobre una cuestión teológica, en el Concilio no habría lugar para los obispos inexpertos y poco instruidos en Teología»¹⁴⁵.

Efectivamente, la observación es acertada, porque si se buscan consejeros para solucionar una cuestión ardua, habrán de hallarse entre personas de buen sentido, y con conocimientos profundos sobre el tema. Y, sin embargo, los obispos tienen derecho a sentarse en el Concilio simplemente por ser obispos. No en consideración a su ciencia y virtud, sino que algunas partes de la Iglesia, algunos miembros suyos, son llamados *cabeza* «por la posición que ocupan en el cuerpo» (*propter locum, quem habent in corpore, nonnullae partes vel capita ecclesiastici corporis appellantur*), «por la posición (*ex situ*) que les ha tocado en el cuerpo» y son animados y vivificados por el Espíritu de Cristo, que «les envía su fuerza exterior y su poder»¹⁴⁶.

Esta misma conclusión la exponía más arriba, en el capítulo 2 de este mismo Libro V, con varios textos del Nuevo Testamento; a pesar de su extensión, vale la pena reproducir por entero el pasaje:

«Que la doctrina del Evangelio se debe recibir de los obispos lo atestigua Pablo en Efesios, cuando dice: *Él constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a és-*

tos, evangelistas; a aquéllos, pastores y doctores... [4,11]. A los apóstoles, profetas y evangelistas los nombra aquí San Pablo como en tres clases distintas, mientras que a los “pastores y doctores”, que en realidad, si se mira con justeza y rigor, se confunden entre sí, los distingue sólo en el pensamiento, para dar a entender que en la Iglesia los que apacientan y los que enseñan son una misma cosa. Pero un empleo relajado de estas palabras varió su sentido, distinguiendo a unos como ‘pastores’ y a otros como ‘doctores’, y esto fue lo peor que le pudo ocurrir al desarrollo del Cristianismo.

Quiso el Apóstol que los obispos tuvieran la potestad de gobernar y, a la vez, de apacientar y de enseñar: *Velad –dice– sobre vosotros y sobre toda la grey, en la cual el Espíritu Santo os ha instituido obispos, para regir la Iglesia de Dios* [Hch 20,28]. En Timoteo y en Tito [1 Tim 3,2; Tit 1,9] vuelve a decir que no instituyó a unos obispos y a otros doctores, sino que a uno mismo lo hizo obispo y doctor. Y en Jeremías dice el Señor: *Os daré pastores según mi corazón, que os apacientarán con la ciencia y con la doctrina* [3,15]. La doctrina evangélica, pues, se debe recibir de los pastores de la Iglesia, los cuales, como dice San Pablo, son obispos y doctores.

Que es propio de los obispos y también de los sacerdotes decidir en cuestiones de Fe, lo dice San Lucas en los Hechos: cuando llegaron a Jerusalén Pablo, Bernabé y otros, fueron reconocidos por la Iglesia que estaba en Jerusalén, pero cuando se planteó la cuestión, dice: “se juntaron los Apóstoles y los presbíteros” –no las mujeres, ni los jóvenes ni los laicos– “a examinar este punto” [15,6]»¹⁴⁷.

En el Libro II, sobre la autoridad de la Escritura, había establecido que la proposición a los fieles de las cosas divinamente reveladas «compete sobre todo a los pastores de la Iglesia [...] porque apacientar a las ovejas en la ciencia y doctrina es función propia de los pastores, como se dice en Jeremías [3,15]»; y para dirimir los posibles desacuerdos en estos asuntos «es preciso que haya en la Iglesia *jueces*, cuya sentencia los fieles deben acatar. Ahora bien, no sabemos de otros *jueces* más convenientes en la doctrina de la Fe que *los obispos y doctores*, a los que está encomendada la instrucción de los fieles y con cuya supresión inmediatamente harías desaparecer los juicios de la Iglesia Universal»¹⁴⁸. Por tanto, la noción de *juez* en el sentido que le da Cano en esta cuestión, incluye la potestad de proponer de modo vinculante las verdades reveladas, apacientar a los fieles en la ciencia y doctrina, dirimir los desacuerdos doctrinales, instruir a los fieles en todo lo que se refiere a la fe, gobernar. Son a la vez pastores y doctores.

b. *Todos los obispos participan del poder de las llaves*

En segundo término, advierte Cano que no sólo el Obispo de Roma, sino también todos los demás obispos poseen las llaves del Reino de los cielos y, por consiguiente, el poder de atar y desatar en materia de fe: «*Praeterea, non Romanus episcopus modo, verum reliqui etiam episcopi claves regni caelestis habent, ergo in causa fidei ligandi quoque, ac solvendi potestatem*»¹⁴⁹.

Sostener que todos los obispos poseen también las llaves del Reino de los Cielos y, por consiguiente, la potestad de atar y desatar, es una inequívoca referencia al texto de San Mateo donde Jesús promete a los Doce Apóstoles lo mismo que poco antes había prometido a solo Pedro (cfr. Mt 16,19) respecto de las llaves del Reino de los Cielos: «Os aseguro que todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo»¹⁵⁰. Por otra parte, de ninguna manera cabe interpretar este texto de Cano como conciliarista; no pretende poner en un pie de igualdad absoluta al Papa y a los Obispos, negando el primado pontificio, como se podrá comprobar más adelante en esta misma cuestión. Solamente pretende poner de relieve su común condición episcopal (*Romanus episcopus – reliqui episcopi*), de origen divino, que les da esa potestad de atar y desatar; y además, en sus mismas palabras está claro que tiene a la vista, por un lado la promesa a Pedro solo, y por otro al colegio apostólico, al decir *non Romanus episcopus modo, sed etiam...*

Esta misma idea ya la había expuesto anteriormente, en este mismo Libro V sobre «La autoridad de los Concilios»: «Cristo, además, confió las llaves del Reino de los Cielos a los Apóstoles y sus sucesores, no al Pueblo en general, como dice el capítulo *Firmiter de Summa Trinitatis* [Decretales, X,1,1,7:Frdb 2,5]. Pero no debemos probar ahora lo que es de otro lugar y momento: que en la potestad de las llaves se identifica abrir y desatar, cerrar y atar, como dice Cristo mismo en Mateo [16,19]. Por consiguiente, resolver las cuestiones que surgen sobre la Fe y hacer que los fieles, una vez definidas, las crean [*solvere ergo quaestiones circa fidem exortas, ligareque fideles expleto iam iudicio ad credendum*], no corresponde a cualquiera, sino sólo a quienes tienen la potestad de cerrar y de abrir, de atar y desatar. Lo confirma ante todo el hecho de que eliminar los obstáculos que cierran las puertas del Reino de los Cielos corresponde al oficio de las llaves. En consecuencia, eliminan la ignorancia de la Fe, que es sin duda uno de esos obstáculos, aquellos a quienes se han confiado las llaves»¹⁵¹.

Es de destacar que una afirmación tan neta de la participación de los obispos en el magisterio universal de la Iglesia, es bastante anticipadora para su época. Seguramente en ella latan las enseñanzas del maestro Vitoria sobre el derecho divino de los obispos. A mi entender, es una afirmación que no sólo anticipa la doctrina sobre la colegialidad episcopal, sino que también proporciona fundamento sólido para considerar la sacramentalidad del episcopado, dos enseñanzas características del Concilio Vaticano II.

A la promesa del Señor añade el taranconense un hecho que nos muestra a los Apóstoles ejerciendo la potestad de atar y desatar, a modo de interpretación práctica de las palabras de la promesa. Es el Concilio de Jerusalén, donde los apóstoles dijeron: «*Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros –dicen– no imponeros otra carga más que éstas necesarias [Hch 15,28]*»¹⁵². Por esto concluye Cano que *todos los obispos* imponen las cargas y preceptos, y *todos conjuntamente (omnesque simul)*, son autores de la sentencia sinodal: «Luego todos los obispos imponen cargas y preceptos, y todos juntos son autores de la sentencia sinodal»¹⁵³.

De estos textos surge con claridad que los «Padres conciliares» son los obispos, sucesores de los Apóstoles, que en cuanto tales han recibido el poder de atar y desatar concedido por Cristo mismo (potestad, pues, de derecho divino); y es en virtud de este poder de institución divina que acuden al Concilio universal como pastores para juzgar y definir las cuestiones de fe e imponer preceptos y obligaciones *omnes simul*, todos los obispos –incluido el de Roma–, conjuntamente. Es decir, la sentencia del Concilio pertenece a la vez al Papa, Obispo de Roma y a los demás obispos, que son verdaderos *auctores* de ella conjuntamente con el Romano Pontífice.

El influjo del pensamiento de Vitoria es claro: éste enseñaba que en el Concilio hay una sola potestad, *la potestad eclesiástica universal*, en cuanto que consiste en la reunión de todas las potestades eclesiásticas. A esa sola potestad puede aludir el «*omnes simul*» de Cano.

También sobre este punto se había explayado antes el teólogo salmantino, en este mismo Libro V:

«no es sólo en el Antiguo Testamento donde se prescribe este modo de actuar en las controversias y de enseñar la doctrina; también en el Nuevo se dice que en ambos casos el Pueblo esté pendiente de los labios y el juicio de los obispos y los sacerdotes.

Que la doctrina del Evangelio se debe recibir de los obispos lo atestigua Pablo en Efesios, cuando dice: *Él constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a és-*

tos, evangelistas; a aquéllos, pastores y doctores... [4,11]. A los apóstoles, profetas y evangelistas, los nombra aquí San Pablo como en tres clases distintas, mientras que a los “pastores y doctores”, que en realidad, si se mira con justeza y rigor, se confunden entre sí, los distingue sólo en el pensamiento, para dar a entender que en la Iglesia los que apacientan y los que enseñan son una misma cosa. Pero un empleo relajado de estas palabras varió su sentido, distinguiendo a unos como ‘pastores’ y a otros como ‘doctores’, y esto fue lo peor que le pudo ocurrir al desarrollo del Cristianismo.

Quiso el Apóstol que los obispos tuvieran la potestad de gobernar y, a la vez, de apacientar y de enseñar: *Velad –dice– sobre vosotros y sobre toda la grey, en la cual el Espíritu Santo os ha constituido obispos, para regir la Iglesia de Dios* [Hch 20,28]. En Timoteo y en Tito [1Tim 3,2; Tit 1,9] vuelve a decir que no instituyó a unos obispos y a otros doctores, sino que a uno mismo lo hizo obispo y doctor. Y en Jeremías dice el Señor: *Os daré pastores según mi corazón, que os apacientarán con la ciencia y con la doctrina* [3,15]. La doctrina evangélica, pues, se debe recibir de los pastores de la Iglesia, los cuales, como dice San Pablo, son obispos y doctores.

Que es propio de los obispos y también de los sacerdotes decidir en cuestiones de Fe, lo dice San Lucas en los Hechos: Cuando llegaron a Jerusalén Pablo, Bernabé y otros, fueron reconocidos por la Iglesia que estaba en Jerusalén, pero cuando se planteó la cuestión, dice: *se juntaron los Apóstoles y los presbíteros –no las mujeres, ni los jóvenes ni los laicos– a examinar este punto* [15,6]¹⁵⁴.

En este pasaje se advierte claramente que para Cano, los oficios de enseñar y regir van juntos, o hasta se confunden... Tal vez podría pensarse que se muestra aquí tributario de la distinción bipartita entre *potestas ordinis et potestas iurisdictionis*¹⁵⁵; pero el taranconense no subsume el oficio de enseñar (doctor) dentro del oficio de regir (pastor): mantiene la distinción entre ambos, a la vez que sostiene la identidad del sujeto de esas funciones. Mientras que el Concilio de Trento no se pronunció expresamente sobre la sacramentalidad del episcopado ni sobre la cuestión del origen divino inmediato de la *potestas iurisdictionis* episcopal¹⁵⁶, estimo que en estos textos del maestro salmantino se hallan elementos al menos como para insinuar sus fundamentos y su realidad. Sería una prueba más de la agudeza de su ingenio, de la hondura de su pensamiento teológico, trascendiendo los límites culturales de su tiempo.

c. *Los padres suscriben las sentencias conciliares*

En tercer término, el teólogo dominico aporta una prueba relativa a la forma: «Además los consejeros que no son a la vez jueces, no suelen firmar el

juicio y la sentencia. Pero una sentencia sinodal la suscriben no sólo el Pontífice, sino los demás obispos. Por tanto, son jueces, sin ninguna duda»¹⁵⁷. Este último argumento parece menos consistente. Aunque aisladamente tendría poco valor, tomando en consideración los anteriores sirve como una ulterior confirmación. En este caso, el argumento parece extraído del lugar teológico «autoridad de los doctores escolásticos», de los «peritos en Derecho Pontificio»: el derecho canónico.

Con estos tres argumentos, Cano da por bien probada su tesis –y se lo concedemos–, sin entretenerse en refutar explícitamente los argumentos de la parte contraria. Aunque son muy poco consistentes y han sido fundamentalmente rebatidos en el *corpus*, consideramos que metodológicamente hubiera sido más correcto al menos hacer una referencia a ellos.

4. *El Sumo Pontífice mantiene su libertad para ejercer su potestad suprema dentro del Concilio*

Recién ahora, una vez probada la tesis de que los padres conciliares son jueces, Cano se enfrenta con la dificultad que ella engendra en el ánimo de algunos, provocando su rechazo, tratándola al modo de una nueva «cuestión teológica».

«Surge aquí una objeción que preocupa a algunos, y es que si todos los obispos son jueces, el Sumo Pontífice para dictar sentencia deberá atenerse y aprobar la doctrina de la mayoría de los jueces»¹⁵⁸. La razón que conduce a tal conclusión, parece clara: «en todo tribunal justo y bien constituido el presidente debe confirmar el voto de la mayoría y desechar el de la minoría»¹⁵⁹. La dificultad que de esta conclusión resulta, quizá por obvia, Cano no la explicita: si el Papa tiene que atenerse y aprobar la doctrina de la mayoría, es la ruina de la potestad suprema, plenaria y universal del Romano Pontífice, ya que le quita la libertad, al vincularlo *necesariamente* a la solución de la mayoría; en *la mayoría de los obispos, Padres conciliares*, radicaría entonces verdaderamente la potestad suprema, y no en el Papa. Esto es recaer en el conciliarismo...

Puesta en estos términos, la cuestión no es otra que la de las relaciones entre el Primado papal y la estructura colegial de la autoridad de la Iglesia. Afirmar que los obispos reunidos en Concilio universal (ecuménico) son *autores* juntamente con el obispo de Roma –*omnes simul*– de la sentencia conciliar, sostener que son *jueces in causa fidei* para la Iglesia universal –pues está

analizando el tema para el caso del Concilio universal– es decir que son, en conjunto, sujetos de la *potestas iurisdictionis* universal y suprema, de los *munera* profético y real en orden a la Iglesia universal. Del ministerio profético, porque constantemente se refiere a las sentencias *in causa fidei*, en materia de fe. Y Cano ya ha demostrado antes que las definiciones de un Concilio General (universal o ecuménico) confirmado por el Romano Pontífice son infalibles: «Un Concilio General confirmado por la autoridad del Romano Pontífice proporciona un argumento firme en los dogmas católicos. Esta conclusión es preciso considerarla tan probada, que a su contraria la consideramos herética»¹⁶⁰. De la función regia, porque son *pastores*, no sólo *doctores*, imponen preceptos y cargas en materia disciplinar. De modo que la dificultad para los objetores consiste en que aceptar a los padres del concilio como «jueces» significaría que el concilio universal ejerce la potestad suprema sobre la Iglesia universal, lo cual se les presenta como inconciliable con la también suprema potestad sobre toda la Iglesia –y ésta indiscutible– del Sumo Pontífice. Ante la perplejidad –y con temor de caer en el conciliarismo– dudan de la verdad de la primera.

Por eso, Cano procede reafirmando el carácter judicial de los Padres conciliares en primer lugar, para luego exponer su solución a la paradoja. Antes aún, menciona los argumentos dedicados al tema por Torquemada, a los que declara insatisfactorios para resolver la cuestión: «Para resolver el tema, aduce el cardenal Torquemada [*Summa de Ecclesiae*, 3, c.64-65], siguiendo él mismo a otros jurisperitos, muchas razones, que para mí no lo resuelven todo. Pero no es mi intención analizar y refutar las opiniones de cada uno, pues un dialéctico agudo, como dice Cicerón¹⁶¹, tiene que ver no lo que dice cada uno, sino lo que debe decir»¹⁶².

Como decíamos, comienza por reafirmar lo que ha demostrado: «Lo que ya hemos aceptado, que los padres del Concilio son a la vez consejeros y jueces, ni podemos ni debemos cuestionarlo»¹⁶³. Se apoya en hechos históricos en los que se ve a los Padres conciliares actuar como jueces. Así, los Padres del Concilio I de Nicea se dirigen al Papa Silvestre I pidiéndole que *confirme* lo que ellos mismos han *decidido* (*ut quicquid constituerunt confirmet*)¹⁶⁴; San León Magno aprueba lo que el Concilio de Calcedonia ha *defnido* en materia de fe (*de fide statuta sunt*)¹⁶⁵; y éste se dirige al mismo León Magno diciéndole: «Honra con tus decretos *nuestro juicio*»¹⁶⁶; el Sexto Sínodo (Concilio III de Constantinopla) anatematiza a Teodoro, a Sergio y a Ciro¹⁶⁷ y sanciona (*sancimus*) que nadie sostenga otra cosa distinta de sus definiciones¹⁶⁸. «¿Acaso son

palabras éstas de consejero, o más bien de juez?» –se pregunta retóricamente Cano. «Por lo demás, los Padres no hablan como consejeros, sino como jueces, pues el Concilio de Nicea [Conc. Niceno, can. 3: Mansi 2,671] dice así: *El gran Concilio prohibió por todo ello...*»¹⁶⁹.

Estos argumentos, ¿de qué lugar teológico proceden? Pienso que son extraídos de «la autoridad de la Iglesia universal», que posee el Espíritu sempiterno de verdad también en sus príncipes y pastores¹⁷⁰, y de la historia humana eclesiástica, que según los casos pueden proporcionar argumentos probables y hasta ciertos: «si unos historiadores, todos ellos reconocidos y prestigiosos, coinciden en un mismo suceso, entonces de su autoridad resulta un argumento cierto para establecer dogmas teológicos incluso con razonamiento firme»¹⁷¹.

Confirmado el carácter de *jueces* que tienen los Padres conciliares con estos argumentos, el taranconense se enfrenta directamente con la dificultad: «Por otra parte, la objeción que se pone aquí la deshago fácilmente, pues niego que, en lo relativo a la Fe [*cum de fide agitur*], haya que seguir el juicio de la mayoría: no se valora aquí la sentencia, como pasa en las elecciones o juicios humanos, por el número de sufragios»¹⁷².

Esta es la nueva tesis que va a defender: el Romano Pontífice, en el seno del Concilio ecuménico, no queda obligado a suscribir el parecer de la mayoría en materia de fe, a pesar de que todos los obispos son jueces en él. Esta precisión: *cum de fide agitur*, manifiesta el punto de disidencia con Torquemada. En el caso de discrepancia entre el Papa y los padres conciliares el cardenal daba soluciones diversas según se tratase de una materia de fe o ajena a la fe. En el primer caso, subdistinguía a la vez entre las cuestiones ya definidas por la Sede Apostólica y las aún no definidas; en aquellas, había que atenerse a la sentencia del Papa, conforme a la verdad de fe definida; en éstas, en cambio, había que atenerse normalmente (*regulariter*) a la sentencia de la mayoría, cuyo juicio suponía más ponderado y acertado que el de una sola persona, aunque fuese el Papa. Este es el punto en el que nuestro autor se aparta de la solución de Torquemada, porque no hace suya la distinción entre verdades de fe ya definidas y verdades de fe aún no definidas. En el segundo caso –materias ajenas a la fe, esto es, disciplinares– podría presumirse que no hay desacuerdo, porque el taranconense no lo refuta, aunque tampoco lo confirma expresamente. Quizá porque el objeto que le interesa directamente es la fe.

En las cuestiones de fe, el valor de las opiniones (*sententia*) no depende del número de sufragios que tenga a su favor, como sucede en las elecciones

y juicios humanos¹⁷³. ¿Por qué? Porque el juicio de la mayoría no es necesariamente verdadero: es lo que da a entender el teólogo dominico con varias observaciones tomadas de la experiencia vivida. Con frecuencia, la parte mayor vence a la mejor; lo mejor, no siempre agrada a la mayoría; en cuestiones doctrinales ha de preferirse el sentir de los sabios, que son muy pocos, mientras que el número de los ignorantes es infinito¹⁷⁴ dice, parafraseando un pasaje escriturístico¹⁷⁵. De la Sagrada Escritura refiere otro texto para mostrar que la verdad no se halla en el número de adhesiones que tenga una proposición: «Cuatrocientos profetas mintieron a Acab; únicamente de la boca de Miqueas, solo y despreciado, salió la verdad»¹⁷⁶. Con estos testimonios y razonamientos, Cano quiere demostrar que «los juicios divinos no deben medirse con razones humanas», es decir, según el criterio de la mayoría; porque «a veces –recuerda con frase inspirada en la Escritura– el Señor salva mejor valiéndose de pocos que de muchos»¹⁷⁷. Que fue lo sucedido en el Concilio II de Éfeso, donde la mayor parte apoyó la tesis de Dióscoro, y «sin embargo los legados [pontificios] no suscribieron el juicio de la mayoría»¹⁷⁸.

Para concluir: «en consecuencia, el Sumo Pontífice no está obligado a aprobar la sentencia de la mayoría del Concilio; más aún, ya sean muchos o pocos los que caigan en el error, el oficio del Obispo Apostólico (*munus Apostolici antistitis*) es el de reconducirlos de nuevo a la verdadera fe (*ad veram eos fidem revocare*), según aquello que Cristo dijo a Pedro: *Yo he rogado por ti para que tu fe no desfallezca; y tú, no a éste o aquél sino, ya sean pocos o muchos, confirma a tus hermanos [Lc 22,32]*»¹⁷⁹.

Estos ejemplos, al igual que en el comentario a la *Summa Theologiae* (la referencia al Concilio Efesino II y a que Dios no salva con muchos ya aparecían entonces), van dirigidos a evidenciar que la mayoría no es criterio de verdad por sí sola, en polémica con Torquemada. Pero además, a diferencia de las ambigüedades con que Vitoria se expresa en este tema, Cano deja bien sentado que el Concilio no es superior al Papa, sin dejar de afirmar con la misma fuerza el oficio *judicial* de los Padres conciliares, de los Obispos, que también poseen –participan– del poder de las llaves, aunque en subordinación a Pedro.

Los lugares teológicos de donde extrae los argumentos parecen ser, en primer lugar, la razón natural humana (la mayoría, por sí sola, no es criterio de verdad); luego, la Sagrada Escritura, de la que saca ejemplos en los que se evidencia que la mayoría no es criterio de verdad; por último, la historia eclesiástica. Sin embargo, el argumento decisivo está tomado de la Sagrada Escritura: consiste en la promesa que Jesús le hizo a Pedro, de rezar para que

su fe no desfallezca, y confirme en ella a sus hermanos (Lc 22,32). El autor de las Sagradas Escrituras no es el hombre sino Dios; el Señor es el que defiende la autoridad de este lugar, que es la divina, la de mayor peso¹⁸⁰, porque Dios no puede mentir, no puede engañar ni engañarse¹⁸¹. «La Teología y la Fe se apoyan como en su principio más alto en que todas las cosas reveladas por Dios en las Escrituras son verdaderas»¹⁸².

Todas estas consideraciones subrayan además el carácter sobrenatural de las verdades de fe, que no son determinadas por la voluntad ni por el ingenio humano, sino reveladas por Dios. Para que se conservara y transmitiese íntegra y fielmente la Verdad divina, Cristo mismo estableció en la Iglesia un magisterio infalible: el del Romano Pontífice. La misión del sucesor de Pedro es llevar a todos a la verdad; en primer lugar a los obispos –a los Padres conciliares– ya sean pocos o muchos los que hayan caído en el error. Por eso, no sólo no está obligado a aprobar el sentir de la mayoría, sino que su obligación consiste precisamente en reconducir a todos –a la mayoría, si la mayoría hubiera caído en el error– a la verdadera fe.

Cano aporta otros hechos históricos en los que el Romano Pontífice reprobaba decisiones avaladas por una gran mayoría de obispos: «En un escrito a los obispos del Ilírico el papa Dámaso rechazó con gran independencia el número del Concilio Ariminense [Concilio de RíminiSeleucia (359)], y a tan amplia mayoría opuso sólo a Vicente y otros pocos, que hablaron contra la sentencia de aquel Concilio. Y León [León I, *Epistola 106 ad Anatholium*: PL 54,1003] cuando Anatolio presentó un decreto del Sínodo de Calcedonia sobre el primado de la Iglesia de Constantinopla, con el apoyo de seiscientos treinta Padres, dijo: *Como si no se pudiera refutar lo que pretende ilícitamente la mayoría. Ningún Concilio se ufane del mayor número de sus componentes, ni un número superior de sacerdotes se atreva a compararse con aquellos trescientos dieciocho, ni a sobreponerse a ellos, pues el sínodo de Nicea fue consagrado con tan divino privilegio, que fueran pocos o muchos quienes apoyaron los juicios, cualquier diferencia con lo allí establecido carece de toda autoridad*»¹⁸³.

El criterio mayoritario puede ser válido en las cuestiones humanas. En una asamblea humana entre Padres, sería aceptable la afirmación de Torquemada: la opinión de todos sus miembros –o de la mayoría– tiene mayor peso que la de su presidente *maioritate discretivi iudicii*. O –como decía Cano– en todo tribunal humano bien constituido su presidente debe confirmar el sentir de la mayoría y abandonar el de la minoría. Pero esta es una solución jurídica, de prudencia humana, que no puede aplicarse sin más a la realidad misteriosa

sobrenatural de la Iglesia, de su Magisterio infalible, sin desvirtuar su naturaleza. Opinamos que este es el sentido de la afirmación del taranconense: «Así, pues, en nuestro caso, no prevalece la opinión de la mayoría, como acontece en las asambleas humanas. De tal suerte que si alguna vez desviamos la causa de la fe a las opiniones y a la prudencia humana, sería ciertamente de temer que cambiemos a la Iglesia de divina en humana»¹⁸⁴. Un argumento, como puede apreciarse, de plena actualidad, que podría emplearse a favor de la «hermenéutica de la continuidad [del Concilio Vaticano II], de la renovación en la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, permaneciendo sin embargo siempre el mismo, único sujeto del Pueblo de Dios en camino»¹⁸⁵.

Por esta razón tachaba de excesivamente juricista la solución de Torquemada¹⁸⁶. Añade además que, «quienes se apoyan en el juicio probable de la mayoría, debilitan la firmeza de nuestra fe. El segundo Concilio ecuménico contó con la asistencia de ciento cincuenta Padres; el cuarto, con seiscientos treinta. Sin embargo, la Iglesia acogió con igual veneración a los dos»¹⁸⁷.

Destruyen la firmeza de la fe, porque cambian su objeto formal: prestan adhesión a unas verdades, apoyados en la probabilidad humana de que el juicio del mayor número sea el acertado. Mientras que la verdadera fe se apoya en la autoridad de Dios, que ha prometido a Pedro la infalibilidad:

«Así, pues, estas cosas –las verdades de la fe– no se juzgan por el número, sino por el peso (*non numero, sed pondere*). Y es la importancia y autoridad del Sumo Pontífice la que da peso a los Concilios (*pondus autem conciliis dat Summi Pontificis et gravitas et auctoritas*). Si está presente, cien Padres son suficientes; si no, ningún número basta, aunque fueran muchísimos»¹⁸⁸.

El *peso* o autoridad de los concilios, recibido a través de la importancia y autoridad (*gravitas et auctoritas*) del Papa, se fundamenta en el *non posse errare in fide*, en la infalibilidad¹⁸⁹. Es éste un carisma sobrenatural, que impide el apartamiento de la verdad de la fe. Por eso, si la mayoría de los Padres juzga con verdad, no habrá oposición del Sumo Pontífice: «pues pertenece, y siempre perteneció a un especial cuidado de Cristo (*ad peculiarem Christi procuracionem*) que la Iglesia no se divida en dos facciones»¹⁹⁰.

En las lecturas de la Suma señalaba Cano que ese acuerdo se debía a la previsión (*providentia*) de Cristo y a su promesa hecha a Pedro en *Lc 22,32*. Ahora ya ha utilizado este pasaje del Evangelio para demostrar que el Papa

no sólo no está obligado a seguir a la mayoría, sino que debe reconducirla a la verdadera fe; por eso no lo menciona otra vez aquí. Sí se refiere al peculiar cuidado de Cristo, pero el objeto inmediato de esta providencia es la unidad de la Iglesia, que se rompería sin la unidad de fe. De manera que aquí se nos presenta el carisma de la infalibilidad (inmunidad de error) del Romano Pontífice –en estrecha conexión con el primado–, **como un don divino** que, al asegurar la fe verdadera, asegura la unidad entre todos los obispos y con el Romano Pontífice primero, y de la Iglesia universal después.

Luego de establecer este acuerdo «de derecho» entre el Papa y los Padres conciliares que están en la verdad, Cano a firma la conformidad de hecho: «Por lo demás, si se busca un ejemplo, nunca un Obispo de Roma se pronunció contra los Padres de un Concilio cuando han percibido la verdad»¹⁹¹.

Antes ha puesto varios ejemplos históricos de que la libertad del Romano Pontífice no queda coartada en el seno del Concilio por el sentir de la mayoría: el Papa Dámaso rechazó con gran libertad a la mayoría del Concilio Ariminense, teniendo sólo a unos pocos de su parte¹⁹²; León Magno no aceptó el decreto Calcedonense sobre el primado de Constantinopla, que pretendía apoyarse en el gran número de votos a su favor¹⁹³.

5. Conclusiones

Para resumir y valorar en primera instancia esta cuestión de Cano, podemos señalar en primer lugar que, como hemos dicho antes, en ella explana con más amplitud y precisión lo que entraña la afirmación de que los Padres conciliares son *jueces* en el Concilio universal: que tienen potestad para definir y juzgar en las causas de fe (*in iudicanda et finienda causa fidei*), y para imponer preceptos y obligaciones para la Iglesia universal.

Después, que los decretos y definiciones del concilio universal sean dictados por todos a la vez (*omnesque simul*), por el Obispo de Roma y por los demás obispos, Padres conciliares, y no solamente por aquél, manifiesta que estamos ante un acto del todo, que actúa como tal; como una sola potestad eclesiástica, suprema y plena.

Luego, la referencia al texto de San Mateo 18,18, fundamenta la potestad de los Padres conciliares, sucesores de los Apóstoles, obispos, en el derecho divino. La comparación entre el tratamiento del *dubium* con el posterior en la *quaestio* del *De locis*, sugiere que Cano ha llegado a la conclusión de que los Padres conciliares son jueces en los concilios universales, a partir de la costumbre

e historia de la Iglesia. Conclusión que ha ido madurando, con el transcurso del tiempo, hasta dar con su raíz teológica escriturística, en el pasaje citado de *Mt* 18,18.

Por otro lado, al subrayar que los obispos en el concilio universal participan del oficio de enseñar y regir a la Iglesia universal del que goza el Romano Pontífice, no sólo no pone en peligro el primado del Papa, sino que lo destaca con nitidez. Las definiciones y decretos del concilio sólo son válidas cuando cuentan con el consentimiento del Papa; es decir, que tal oficio los obispos deben ejercerlo en subordinación al Papa, que es quien da a los concilios el peso y la autoridad: *cum Petro et sub Petro*.

La plena y suprema potestad que ejerce el concilio universal no contradice, entonces, la suprema y plena potestad del Papa. Lo que garantiza la armonía entre el Papa y los demás obispos, afirma Cano, es un cuidado, una providencia peculiar de Cristo: *peculiarem Christi procurationem*¹⁹⁴, *providentiam Christi*¹⁹⁵.

Ante los extremos de los curialistas por un lado, y los episcopalistas anticentralistas por otro, el teólogo salmantino consigue un sólido y armónico equilibrio. El problema consistía en que afirmar el derecho divino de los obispos era atribuirles la misma autoridad de origen que el Papa; y en consecuencia, al ser iguales a él, reunidos en concilio serían superiores al Papa al superarlo en número¹⁹⁶. Hemos visto cómo las soluciones de Vitoria favorecían, al menos verbalmente, el episcopalismo. La solución de Cano, en cambio, afirma netamente la potestad de los obispos, a la vez que respeta plenamente el primado del Romano Pontífice, superando claramente las ambigüedades que podía suscitar su maestro.

Para mayor claridad, a continuación exponemos en varias proposiciones la doctrina contenida en esta segunda cuestión del capítulo V del Libro V del *De locis theologicis* de Melchor Cano.

a) Los padres Conciliares de un Concilio general [= ecuménico], son verdaderamente *jueces* en las cuestiones de Fe que trata y decide.

b) Conforme a la forma prescrita por los Hechos de los Apóstoles al narrar el Concilio de Jerusalén y la praxis ininterrumpida de la Iglesia, sólo los pastores –es decir, los obispos– se sientan en el Concilio con autoridad para juzgar y definir en materia de fe y para decretar preceptos y mandatos para la Iglesia universal; no por el hecho de que sean doctos y prudentes, sino por su calidad de pastores, por el lugar que ocupan en la Iglesia, como «cabezas».

c) Todos los obispos conjuntamente –con el Obispo de Roma a la cabeza, más no sólo él: *cum Petro et sub Petro*– son verdaderos autores de las sentencias conciliares.

d) La potestad de juzgar en materia de Fe respecto de la Iglesia universal perteneciente al conjunto de los obispos reunidos en Concilio General, con el Obispo de Roma (= Concilio Ecuménico), tiene su fundamento teológico en el poder de las llaves que Cristo atribuyó no sólo a Pedro, sino también a los demás apóstoles, y que éstos transmitieron a sus sucesores. Parece fundar el origen inmediato en Cristo de ese poder, transmitido a los sucesores de los Apóstoles, y no mediante el Romano Pontífice, que es uno entre los obispos, aunque sea su cabeza.

e) El Romano Pontífice en el seno del Concilio General no queda obligado a definir según el sentir de la mayoría, pues su oficio, por institución de Cristo, consiste en confirmar a sus hermanos –sean pocos o muchos los que de ella se apartaran– en la verdadera fe.

f) La autoridad de los concilios –es decir, su fuerza obligatoria y su infalibilidad en materia de fe– dependen de la participación del Romano Pontífice y su consentimiento, que les confiere y transmite la importancia y autoridad de su propio magisterio petrino.

g) Por especial providencia de Cristo, que impide que la Iglesia se divida en dos facciones, siempre que la mayoría de los obispos sostenga una sentencia verdadera, el Papa no se opondrá; pero por sí sola, la mayoría no es criterio suficiente de verdad.

IV. VALORACIÓN TEOLÓGICO-DOCTRINAL

Tanto el Magisterio reciente como la teología contemporánea confirman no sólo la ortodoxia y validez científica de las conclusiones de Cano en esta cuestión, sino también su actualidad y la anticipación hasta de cuatro siglos, de algunas de sus enseñanzas, desarrolladas y aclaradas en el Concilio Vaticano II, por ejemplo.

Es oportuno recordar aquí la advertencia señalada por J. Belda Plans: que en el tratado *De locis theologicis*, a Cano no le interesa resolver todas las cuestiones eclesiológicas planteadas en su tiempo; «a él le interesa *in recto* estudiar la Iglesia como *lugar teológico*, lo que equivale a decir que aborda estos temas desde la perspectiva de la metodología teológica que trata de establecer. Le

interesa la Iglesia ante todo como fuente de conocimiento y argumentación teológicos, para lo cual necesitará estudiar y aclarar muchas de las cuestiones eclesiológicas controvertidas, pero su esfuerzo va dirigido fundamentalmente a establecer determinados lugares teológicos en base a la autoridad doctrinal de la Iglesia»¹⁹⁷. «Le interesa la Iglesia como fuente de argumentos firmes en la demostración teológica. Por ello, ante todo dirige su esfuerzo a establecer con firmeza la infalibilidad de la Iglesia como condición de posibilidad imprescindible para su uso eficaz en la argumentación teológica. Esto lo conseguirá fundamentalmente afirmando la presencia siempre viva del Espíritu de Verdad que asiste a toda la Iglesia en su conjunto, y dentro de ella a los fieles y pastores cada cual según su función propia dentro del Cuerpo de la Iglesia, de la que forman parte igualmente»¹⁹⁸.

El «nudo eclesiológico» que desata esta cuestión, la de si los padres conciliares son jueces o meros consultores del Romano Pontífice, se enmarca, por lo tanto, en esta aproximación. Desde ella distingue, al estudiar la autoridad doctrinal de la Iglesia, tres *loci theologici*: la autoridad de la Iglesia Católica (en su totalidad, compuesta de todos los fieles, incluyendo a los pastores), la autoridad de los Concilios, y la autoridad del Romano Pontífice (de la Iglesia Romana). El planteamiento eclesiológico de Cano es de gran amplitud. Comienza por demostrar la infalibilidad de la Iglesia Católica *in credendo* (donde expone el *sensus omnium fidelium*) para continuar con «la autoridad magisterial de los pastores de la Iglesia en dos sujetos distintos pero coordinados, que a su vez constituyen también sendos lugares teológicos (distintos del *Sensus omnium fidelium*): los Concilios y el Romano Pontífice. En ambas sedes buscará primordialmente las condiciones de infalibilidad que aseguren la fuerza de la argumentación teológica»¹⁹⁹.

6. *Los obispos, jueces en el Concilio, no meros jueces; potestad episcopal y colegialidad*

El equilibrio teológico del teólogo salmantino se manifiesta en el modo de abordar las relaciones entre el Papa y el Concilio, en un momento en que el conciliarismo venía en declive en campo católico (en campo protestante era directamente negada la autoridad de los Concilios) pero la autoridad del Romano Pontífice era subrayada por algunos de tal modo que negaban autoridad a los demás obispos en el Concilio. Melchor Cano afirma claramente que la

aprobación del Romano Pontífice es indispensable para que un Concilio sea infalible. Como esto «podría dar la impresión de que tan sólo el Papa cuenta a la hora de decidir (...) precisa y completa esta doctrina afirmando al mismo tiempo que los obispos en el Concilio son propiamente jueces y no meros consejeros del Papa»²⁰⁰.

Especialmente ilustrativo es, en este tema, el capítulo II de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, que expone la doctrina de la colegialidad en el Concilio Vaticano II.

Que los obispos reunidos en Concilio universal son jueces, y no meros consultores del Romano Pontífice no ofrece la más mínima duda. Pero para hacer más manifiesto lo que ello significa, vale la pena analizar con alguna detención la enseñanza conciliar.

«La consagración episcopal –enseña el Concilio Vaticano II– junto con el oficio de santificar confiere también los oficios de enseñar y de gobernar»²⁰¹ (*munera sanctificandi, docendi et regendi*). Estos dos últimos, en la clasificación bipartita de los poderes de la Iglesia²⁰², integran el poder de jurisdicción [*potestas iurisdictionis*] o pastoral: «la autoridad de enseñar lo que hay que creer y lo que hay que hacer»²⁰³. A estos dos *munera* se refiere el carácter de «jueces» de los obispos, que Cano defiende. Dentro de su diócesis los obispos tienen lo que Journet llama «jurisdicción particular»²⁰⁴. Pero hemos visto que Cano no identifica ambas funciones, no subsume la función profética en la de régimen, aunque afirma claramente la identidad del sujeto de ambas, que es a la vez pastor y doctor, según la enseñanza de san Pablo.

Después del Concilio, la mayor parte de la literatura católica encuentra en *Lumen gentium* 21/b²⁰⁵ y en la Nota Explicativa Previa²⁰⁶ la confirmación de que la potestad de jurisdicción de los obispos proviene *inmediatamente* de Dios, no a través del Romano Pontífice, quedando en manos de éste solo la colación canónica del oficio²⁰⁷. La *potestas episcopalis* es de origen sacramental. Según el fundamentado estudio de Ph. Goyret, la doctrina conciliar a este respecto «es una opción fuerte a favor de la unidad de la “*sacra potestas*”, que se deriva justamente de su entero origen sacramental: *por la consagración el obispo es constituido pastor de la Iglesia*, sea como miembro del Colegio Episcopal que como de la grey asignada, sea en el ámbito cultural que en el de maestro y rector. A la vez, el origen sacramental del *munus regendi* en toda su amplitud –incluyendo la verdadera potestad de jurisdicción– otorga al episcopado una tensión intrínseca de servicio a la Iglesia: el don sacramental recibido, no puede entenderse sino dentro de un marco eclesiológico; es conferido a favor de

los fieles, y al integrarlo en el Colegio Episcopal exige en el obispo la *sollicitudo omnium Ecclesiarum* y obliga a considerar al episcopado como un ministerio de comunión, donde no cabe el aislamiento»²⁰⁸.

Sin llegar a tal nitidez, la doctrina de Melchor Cano sintoniza bien con el Concilio Vaticano II. No hay en la cuestión que hemos examinado, rastros de que considerase, como sucedía en la doctrina de la mayoría de los canonistas y en algunos teólogos antes del Vaticano II, que los obispos recibieran la *potestas iurisdictionis* mediatamente de Dios, a través del Romano Pontífice, como una emanación de la potestad primacial²⁰⁹. Cano afirma que «las llaves del Reino celestial las tienen *no sólo el obispo de Roma sino también los demás obispos*, por lo tanto también tienen potestad para atar y desatar en causas de Fe. *Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros –dicen– no imponeros otra carga más que éstas necesarias* [Hch 15,28]. Luego todos los obispos imponen cargas y preceptos, y todos juntos son autores de la sentencia sinodal»²¹⁰. En otro pasaje, en un capítulo anterior de este mismo Libro V afirmaba: «*claves regni coelestis Christus non vulgo passim, sed apostolis eorumque successoribus concessit*»²¹¹: es el mismo Cristo quien confió las llaves del Reino de los Cielos «a los Apóstoles y sus sucesores», y no Pedro ni sus sucesores. No veo espacio para pensar en un origen «remoto» divino de la *potestas iurisdictionis*, fundada en la potestad de atar y desatar conferida por el Señor a los Apóstoles²¹².

Sin embargo, el pensamiento de Cano evidencia el lastre cultural teológico de su tiempo, del binomio *ordo-iurisdictio*, al negar la potestad jurisdiccional a los obispos que no sean pastores y rectores de una Iglesia particular: «los obispos que los nuestros llaman ‘de anillo’», llegando incluso a afirmar que «están sin razón en la Iglesia»²¹³. Opina que ni los simples presbíteros, ni tampoco los obispos llamados «de anillo» deben ser convocados al Concilio, porque carecen de potestad de jurisdicción, aunque tengan la potestad de orden²¹⁴.

Sin embargo, todos los obispos en comunión con la Sede Romana tienen derecho a participar en el concilio ecuménico, como lo declara el actual Código de Derecho Canónico:

«§ 1. *Todos los Obispos que sean miembros del Colegio Episcopal*, y sólo ellos, tienen el *derecho* y el *deber* de asistir al Concilio Ecuménico con voto deliberativo.

§ 2. Otros que carecen de la dignidad episcopal pueden también ser llamados a participar en el Concilio por la autoridad suprema de la Iglesia, a la que corresponde determinar la función que deben tener en el Concilio»²¹⁵.

La Constitución *Lumen gentium* enseña que «el Cuerpo episcopal, que sucede al Colegio de los Apóstoles en el magisterio y en el régimen pastoral, más aún, en el que perdura continuamente el Cuerpo apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, si bien no puede ejercer dicha potestad sin el consentimiento del Romano Pontífice. [...] La potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este Colegio se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico. [...] Esta misma potestad colegial puede ser ejercida por los Obispos dispersos por el mundo a una con el Papa, con tal que la Cabeza del Colegio los llame a una acción colegial o, por lo menos, apruebe la acción unida de éstos o la acepte libremente, para que sea un verdadero acto colegial»²¹⁶.

En estos dos casos apenas mencionados, los obispos actúan como jueces. En otras circunstancias, en el Sínodo de los Obispos, por ejemplo, instituido por Pablo VI, los obispos son *consejeros* del Romano Pontífice. El Sínodo puede definirse como «una asamblea de obispos que representa al episcopado católico y tiene como tarea ayudar al Papa en el gobierno de la Iglesia universal dándole su consejo. El Papa Juan Pablo II decía que el Sínodo es “una expresión particularmente fructuosa y un instrumento de la colegialidad episcopal” (*Discurso al Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos*, 30 de abril de 1983: *L'Osservatore Romano*, 1 de mayo de 1983)»²¹⁷.

En la Carta Apostólica *Apostolica sollicitudo* promulgada como *motu proprio* por el Papa Pablo VI el 15 de septiembre de 1965²¹⁸, por la cual se constituye el Sínodo de los Obispos para la Iglesia Universal, se lo describe como un consejo especial estable de obispos «por medio del cual los Obispos elegidos de las diversas partes del mundo prestan una ayuda más eficaz al Pastor Supremo de la Iglesia» (I). En el artículo II, establece que «corresponde al Sínodo de los Obispos, por su misma naturaleza, *la tarea de informar y aconsejar*. Podrá gozar también del poder deliberativo cuando se lo conceda el Romano Pontífice, a quien corresponderá en este caso ratificar la decisión del Sínodo»²¹⁹.

Esta tarea de informar y aconsejar (*edocendi et consilia dandi*) se corresponde a la descripción que Cano hace de la doctrina de quienes sostenían que los Obispos en el Concilio Ecuménico no eran jueces, sino sólo consejeros del Romano Pontífice: su autoridad sólo consistía *in quaerenda et investiganda veritate*²²⁰ (en buscar e investigar la verdad), y no en definir o juzgar las causas de fe.

El Concilio Vaticano II afirma que «los obispos que enseñan en comunión con el Romano Pontífice deben ser respetados por todos como testigos de la ver-

dad divina y católica; y los fieles deben aceptar la sentencia (*sententiam*) [y sentenciar es lo propio del juez] del Obispo, dado en nombre de Cristo, en materia de fe y costumbres, y deben adherirse a él con un religioso asentimiento interno²²¹: son ‘jueces’ en materia de fe. Además, «gobiernan las Iglesias particulares a ellos encomendadas como vicarios y legados de Cristo (...). En virtud de esta potestad, los Obispos tienen el derecho sagrado y el deber ante el Señor de dictar leyes para sus súbditos (*leges ferendi*), de juzgar (*iudicium faciendi*) y de gobernar todo lo referente a la organización del culto y del apostolado»²²²: son ‘jueces’ en materia disciplinar y de régimen. Todo esto en sus respectivas diócesis.

Cano afirma además que los obispos en el Concilio ecuménico, en unión con el Romano Pontífice son *jueces* de la Iglesia universal: juzgan y definen *omnes simul*. Es la doctrina de la colegialidad episcopal, vista en su ejercicio solemne: «El orden de los Obispos, que sucede al Colegio de los Apóstoles en el Magisterio y en el régimen pastoral, y en el que incluso perdura el cuerpo apostólico ininterrumpidamente, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre toda la Iglesia juntamente con su Cabeza el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza...»²²³.

Hemos visto cómo Cano fundaba esta potestad del colegio episcopal en que «no sólo el Obispo romano, sino también los demás obispos tienen las llaves del reino celestial»²²⁴, en clara referencia al texto de *Mt* 18,18. Pues bien, este texto, y la misma comparación con el poder del Papa –implícita en el taranconense– es recordado en la *Lumen gentium*: «El Señor puso únicamente a Simón como piedra y detentador de las llaves de la Iglesia (cfr. *Mt* 16, 18-19), y le constituyó Pastor de todo su rebaño (cfr. *Iob* 21,15ss.). Pero este oficio de atar y desatar que se le dio a Pedro (*Mt* 16,19) consta que también fue concedido al colegio de los Apóstoles unido a su Cabeza (*Mt* 18,18; 28,16-20)»²²⁵. A lo que comenta Gérard Philips: «La expresión “atar y desatar” tiene que tener la misma significación en los dos pasajes, pues todos los elementos son idénticos en ambas frases. La segunda palabra no puede privar a la primera de su fuerza, ni viceversa. Ambas declaraciones han de ser aceptadas como una realidad»²²⁶. A esa identidad de significación se refiere Cano cuando dice que los demás obispos *también* tienen «las llaves del Reino» pues estas palabras sólo aparecen en el texto que reporta la promesa a Pedro (*Mt* 16,19), pero no en la dirigida a todos los Apóstoles (*Mt* 18,18).

Considero que puede apreciarse en la doctrina de nuestro teólogo sobre el episcopado, una fundamental sintonía con la enseñanza de San Cipriano de Cartago sobre la unidad del episcopado: «*Episcopatus unus est, cuius a singulis*

in solidum pars tenetur, Ecclesia una est, quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur»²²⁷. (Unit. 5 CSEL 3, 1, 213). En este texto, el término *episcopatus* (ἐπισκοπή) –según concluye en un estudio específico M. Guerra Gómez– «designa el ministerio, la potestad, concedido por el Señor a los sucesores de los Apóstoles en orden al pastoreo de su grey y también su concreción, desempeño y función en una iglesia local por un obispo determinado. Cipriano alude directamente a los obispos mediante el sintagma *a singulis*, ablativo agente de *tenetur*. El distributivo *singuli* corresponde al ordinal *unus* y se usa exclusivamente en plural en contraste con el empleo exclusivo de *unus* en singular, aunque tanto ‘singular’ como ‘singularidad’ se derivan de *singuli*. Significa “todos y cada uno de los obispos”, “cada obispo”. Son los participantes del *episcopatus unus* de la *una Ecclesia*»²²⁸.

Según el mencionado estudio de Guerra Gómez, San Cipriano enseña que cada obispo (*a singulis*) tiene una parte del episcopado y de la Iglesia, es decir ‘participa’ del episcopado al frente de una iglesia local o personal. Pero ejerce su potestad ‘colegialmente’ (*in solidum*), integrado en el colegio episcopal, que es sucesor del colegio apostólico. Ahora bien, *in solidum* o «colegialmente, en colegialidad con...», «es una forma de expresar la *koinonía* (griego), peculiar ‘intercomuniación’ de los obispos de índole no solo moral, sino también jurídica y teológica. La colegialidad se halla en la entraña misma del episcopado según Cipriano con la particularidad de haber sido este obispo de Cartago el introductor de la terminología colegial en el latín cristiano en ese ámbito semántico»²²⁹.

Años antes del Concilio Vaticano II, el Cardenal Charles Journet exponía la categoría de *jueces* que tienen los Padres conciliares, empleando las ideas y terminología de Cano y utilizando los mismos textos escriturísticos que el teólogo salmantino: «[Los obispos unidos actualmente al Papa para participar en el gobierno de la Iglesia universal] ejercen, conjuntamente con el Papa los actos de la jurisdicción suprema. Ellos no son, subraya Melchor Cano, simples teólogos consultores. Ellos tienen autoridad para decidir. Ellos declaran cuál es, para la Iglesia entera, la verdad especulativa que ha de creerse, y la verdad práctica que ha de observarse»²³⁰.

7. La suprema potestad del Papa y del Concilio

La importancia y autoridad del Sumo Pontífice –decía Cano– es la que da peso a los concilios: su participación (*quae si adsit*), es indispensable y suficiente²³¹. El Concilio Vaticano II enseña: «Pero el Colegio o cuerpo de Obispos

no tiene autoridad si no se concibe junto con el Pontífice Romano, sucesor de Pedro, como su cabeza»²³²; «y esta potestad no puede ejercerse sino con el consentimiento del Romano Pontífice»²³³; «no puede haber Concilio Ecuménico que no sea confirmado o al menos aceptado como tal por el sucesor de Pedro»²³⁴.

Sostiene Cano que el Romano Pontífice en el seno del Concilio no queda obligado a aprobar el juicio de la mayoría, porque su oficio (el *munus petrinus*) recibido de Cristo, precisamente consiste en *confirmar a sus hermanos en la verdadera fe* («yo he rogado por ti para que tu fe no desfallezca; y tú, cuando te conviertas, confirma a tus hermanos»²³⁵, le dice Jesús a Simón). Lo cual está en perfecta conformidad con la doctrina del Concilio Vaticano II, cuando enseña que el colegio episcopal «no tiene autoridad si no se concibe junto con el Pontífice Romano, sucesor de Pedro, como su cabeza y quedando íntegramente a salvo su potestad de Primado sobre todos, tanto Pastores como fieles»²³⁶. Su potestad primacial consiste en la potestad plena, suprema y universal que tiene sobre la Iglesia²³⁷. El fundamento de esta potestad –su oficio o función (*munus*) de Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia entera²³⁸– es prácticamente el mismo que indica Cano para afirmar su libertad de juicio ante la mayoría.

De todas maneras, por providencia peculiar de Cristo en la Iglesia no habrá dos facciones, asegura Cano: el Papa por un lado y los Padres conciliares por otro. No existe ninguna instancia superior que dirima los posibles desacuerdos entre el Papa y el Colegio de los obispos, dice Philips comentando el n. 22 de la *Lumen Gentium*. «Para el mantenimiento de la estructura orgánica de la Iglesia sólo podemos contar con la asistencia del Espíritu Santo que “nos ha sido prometida y dada”»²³⁹.

Se puede barruntar la influencia de la doctrina de Cano a este respecto, en términos y ejemplos, en un pasaje de la *Relatio* de Kleutgen: «Entre el Papa en su función propia y el Papa en unión con el concilio, no puede haber lucha ni discordia. Si los Obispos solos, aun en un concilio legítimo, toman una decisión que el Papa no aprueba, este decreto, por el hecho mismo, no sería una decisión de la autoridad suprema. Si el Papa rehúsa su aprobación y toma una decisión contraria, como sucedió en el segundo concilio de Éfeso y en el Concilio de Constantinopla bajo Adriano I, entonces, los Obispos están obligados a someterse. Hay que notar además lo siguiente. Si por “cuerpo episcopal” se entiende a los Obispos no reunidos en concilio sino extendidos por el mundo, entonces es imposible –al menos en los asuntos en que la Iglesia no puede errar ni desviarse del recto camino– que el cuerpo de los Obispos, en

otros términos, todos o casi todos los Obispos, lleguen a contradecir al Papa. He aquí por qué no puede ocurrir que todos los Obispos juntos, en cuestiones de doctrina, se aparten de la verdad y en el gobierno abandonen la justicia y la santidad»²⁴⁰.

Después de reproducir este texto de Kleutgen, concluye J.R. Villar que en él se «ponen de relieve que, en última instancia, no serán las disposiciones humanas las que eviten los conflictos, sino el espíritu de fe y de concordia fraterna. No existe régimen jurídico alguno que pueda evitar teóricamente un eventual conflicto entre el Papa y los Obispos si faltara ese espíritu de comunión. Para el mantenimiento de la estructura orgánica de la Iglesia hay que contar con la asistencia –prometida y dada– del Espíritu Santo “que robustece sin cesar su estructura orgánica y su concordia” (LG 22), y que “mantiene indefectiblemente (*indefectibiliter*) la forma de gobierno (*regiminis formam*) que Cristo Señor estableció en su Iglesia” (LG 27)»²⁴¹.

El teólogo salmantino dice sustancialmente lo mismo al respecto, afirmando que «no es que, si la mayoría de los Padres piensan con verdad algo, el Sumo Pontífice se opondrá. Tiene Cristo ahora y siempre especial cuidado de que la Iglesia no se divida en dos bandos. Y si buscamos ejemplos, nunca se dio el caso de que el Obispo de Roma haya hablado en contra de los Padres de un Concilio, cuando han percibido la verdad»²⁴². Es este *especial cuidado de Cristo*, por medio de la asistencia del Espíritu Santo a su Iglesia, la que mantiene tal como la estableció.

La doctrina de Melchor Cano en esta cuestión se vincula con la colegialidad episcopal en el acto en que se ejercita de manera más solemne: el Concilio General o Ecuménico. El taranconense mira las decisiones y decretos conciliares como un acto colegial (*omnes simul*) por el que los Padres, subordinados al Romano Pontífice, son verdaderos *jueces*, no sólo consejeros, promulgando decretos obligatorios para la Iglesia universal.

Esto lo explicaba muy bien, con la terminología de Cano, la *Relatio* Kleutgen ya citada, sobre la Iglesia, en el Vaticano I: «Los obispos llamados por el Papa a tomar parte en los cuidados pastorales, no son solamente consejeros, sino juntamente con él *como verdaderos jueces y doctores*, promulgan los decretos que gozan de la autoridad suprema y ligan la Iglesia entera. Por consiguiente, no hay la menor duda de que los obispos tienen cierta parte en la enseñanza y en el gobierno de la Iglesia universal... Mas la autoridad suprema no se concede al cuerpo de los obispos sin más, sino al cuerpo de los obispos en unión con el Papa»²⁴³.

La libertad del Papa dentro del Concilio ecuménico, el no quedar vinculado por el número de los Padres conciliares, es enseñada por *Lumen gentium*, n. 22: «el Romano Pontífice tiene sobre la Iglesia, en virtud de su cargo, es decir, como Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, plena, suprema y universal potestad, que puede siempre ejercer libremente (*quam semper libere exercere valet*)».

En la exposición de nuestro teólogo sobre las relaciones entre la potestad suprema del Papa y del Concilio, se presenta lo que hoy día se menciona como la inadecuada distinción entre la suprema potestad del Romano Pontífice, y la del Concilio. Los sujetos de la suprema potestad en la Iglesia, por institución divina, son el Romano Pontífice y también el Colegio Episcopal, ha enseñado la *Lumen gentium*. No ha resuelto el Concilio la cuestión de cómo se articulan ambos sujetos: ¿Existe un único sujeto de la autoridad suprema, o bien se trata de dos sujetos inadecuadamente distintos? Las respuestas avanzadas son tres: a) el sujeto único de la suprema autoridad es el Romano Pontífice; b) el sujeto único de la suprema autoridad es el Colegio episcopal; c) hay dos sujetos inadecuadamente distintos de la suprema autoridad: el Romano Pontífice y el Colegio Episcopal²⁴.

Según expone J.R. Villar, esta tercera opinión se avala en la *Nota explicativa praevia*, n. 3:

«cuando dice que “la distinción no es entre el Romano Pontífice y los Obispos tomados como grupo (*collective sumptos*), sino entre el Romano Pontífice solo (*seorsim*) y el Romano Pontífice junto con (*simul cum*) los Obispos”. En consecuencia, hay que afirmar la dualidad de sujetos y, simultáneamente, reconocer una distinción inadecuada entre ellos, pues el Romano Pontífice está presente en uno y otro sujeto de la potestad, ya sea como Pastor y Cabeza de la Iglesia universal, ya sea como Cabeza del Colegio Episcopal.

Jesús confirió a Pedro solo lo que los demás recibieron junto con él. Cristo hace de Pedro la cabeza de la Iglesia y, además, la cabeza del Cuerpo apostólico. La autoridad suprema de ambos sujetos, Papa y Colegio, proviene de Cristo, quien la comunica al entero Colegio y, al mismo tiempo, la comunica también a la persona de su Cabeza. Basta la presencia del Romano Pontífice para que el Colegio también sea investido por Cristo con esa potestad.

La *unidad* de gobierno en la Iglesia universal sucede, no porque exista un solo sujeto (Papa o Colegio), sino porque los dos sujetos son “inadecuadamente distintos”, pues el Romano Pontífice está, sí, *dentro* del Colegio episcopal (*cum Episcopis*), pero como su Cabeza (*super Episcopis*). Esto no implica que la autori-

dad suprema derive del Papa al Colegio: éste la tiene como propia, porque no proviene de un acto jurídico de la Cabeza. Pero la *ejerce* siempre con su Cabeza. La tesis del Colegio episcopal como único sujeto quiere honrar en toda su fuerza la realidad sacramental del Colegio y del “episcopado primacial” del Papa. La tesis de los dos sujetos inadecuadamente distintos, sin desconocer lo anterior, reconoce la complejidad teórico-especulativa del tema. Ambas posiciones ofrecen argumentaciones válidas»²⁴⁵.

La tesis del Romano Pontífice como único sujeto de la potestad suprema no parece compatible con las enseñanzas de *Lumen gentium* al respecto, con la misma letra del texto.

Considero que la opinión de los «dos sujetos (de la suprema potestad) inadecuadamente distintos» es la que mejor se aviene con la doctrina expuesta por Melchor Cano. Según hemos visto, afirma en la cuestión examinada que «las llaves del Reino celestial las tiene no sólo el obispo de Roma sino también los demás obispos, por lo tanto también tienen potestad para atar y desatar en causas de fe. *Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros –dicen– no imponeros otra carga más que éstas necesarias* [Hch 15,28]. Luego todos los obispos imponen cargas y preceptos, y todos juntos [*omnesque simul*: por tanto, con el Obispo de Roma entre ellos] son autores de la sentencia sinodal»²⁴⁶. También tienen potestad: ellos, con el Romano Pontífice, son los dos sujetos de la única potestad eclesiástica suprema y universal.

El cardenal Journet se preguntaba si la mayoría de los obispos serían, a título derivado, claro está, una garantía suficiente. No da una respuesta absoluta, pero dice: «En todo caso, es manifiesto que la mayoría, *en cuanto tal*, está lejos de ser un criterio seguro de verdad», y transcribe el párrafo de la segunda cuestión de Cano, en la que el taranconense glosa esta afirmación²⁴⁷. A continuación, transcribe un texto de Benedicto XIV donde, citando extensamente a Cano, ordena que «del hecho de que los obispos reunidos en Concilio General son verdaderos *jueces*, que no se concluya que el Pontífice Romano está obligado a decidir de acuerdo a la mayoría de los jueces y aprobar su doctrina»²⁴⁸.

8. *La naturaleza episcopal y la razón formal del ministerio petrino*

Aunque de manera escueta, en la cuestión que hemos estudiado se advierte que para Melchor Cano, el ministerio petrino es un ministerio verdaderamente episcopal, porque el Obispo de Roma es Obispo junto con los otros

obispos: «las llaves del Reino celestial las tiene no sólo *el obispo de Roma* sino también *los demás obispos*, por lo tanto también tienen potestad para atar y desatar en causas de Fe»²⁴⁹. En el Libro VI, en el que trata extensamente de «la autoridad de la Iglesia Romana», se confirma claramente esta doctrina. Así, por ejemplo, para probar que «Pedro no pudo errar cuando enseñaba a la Iglesia o confirmaba a sus ovejas en la Fe», ofrece como última prueba que «si Pedro ha sido constituido por Dios *pastor de todos los fieles*, ha sido hecho por tanto *doctor y maestro supremo de la Iglesia*. Y si no diera a las ovejas de Cristo los pastos de una doctrina sana, sino que pudiera apacentarlas en falsos y perniciosos errores, es claro entonces que Cristo no se habría cuidado de la Iglesia. Pero se cuidó sin duda, a no ser que el propio Pedro nos haya engañado diciendo: *Hermanos, vosotros sabéis cómo desde hace tiempo determinó Dios entre nosotros que por mi boca oyesen los gentiles la palabra del Evangelio y creyesen*. Luego Cristo escogió *especialmente a Pedro entre los demás* para que las gentes no sólo escucharan su palabra en las controversias sobre la Fe, sino que también creyeran»²⁵⁰. Pedro es *uno de los Apóstoles*, elegido de entre ellos para una función particular, pero como apóstol, como integrante del colegio apostólico. Pues bien, «es evidente (...) que ha sido transmitido por los Apóstoles que los Obispos de Roma han sucedido a Pedro *en el pontificado de toda la Iglesia* y en el Magisterio de la Fe»²⁵¹. El Obispo de Roma es juez en el Concilio ecuménico, como los otros obispos lo son; pero además, es juez para los demás obispos, a cuya doctrina no está obligado a atenerse y aprobar, sino que es él quien por su peso, esto es, por la importancia y autoridad del Sumo Pontífice, da valor a las decisiones de los Concilios.

Cano expresa la razón formal del primado del Papa con los siguientes términos: «el Sumo Pontífice no está obligado a respaldar la sentencia de la mayor parte. Es más, sean pocos o sean muchos los que caigan en el error, es oficio del Obispo Apostólico (*munus est Apostolici antistitis*) traerlos a la Fe verdadera (*ad veram eos fidem revocare*), según dijo Cristo a Pedro: *Yo he rogado por ti para que tu fe no perezca: y tú confirma* (no a éste o aquél, a pocos o a muchos) *a tus hermanos* [Lc 22,32]»²⁵².

Como señala Pedro Rodríguez, «el Primado aparece, entre otras cosas, como magnitud inscrita en la sacramentalidad de la Iglesia y dentro de la *episcopé* que Cristo, el único Pastor y Obispo, ha dado en participación a su Iglesia. Todos los Obispos son –por el don del Espíritu Santo conferido en la Ordenación, sacramento de la sucesión apostólica– verdaderos Vicarios y legados de Cristo, como ha afirmado nítidamente el Concilio Vaticano II (LG 27/a). La

Iglesia continúa estando convocada alrededor de Pedro y de los Once. Por eso, lo peculiar del Obispo de Roma dentro del Colegio de los Obispos es serlo a la manera propia de Pedro, es decir, en cuanto ‘conformado’ a Cristo como piedra de fundamento y como pastor de toda la Iglesia. Dicho de otra manera: el Primado del Obispo de Roma en la Iglesia universal es, dentro del Colegio de los Obispos, la continuación –podríamos decir– de la peculiar posición y misión otorgada por Cristo a Pedro dentro del Colegio de los apóstoles»²⁵³.

El Proemio de la Constitución Dogmática *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I⁵⁴ declara cuál es la razón formal del Primado ofreciendo, en opinión de Pedro Rodríguez, dos elementos de gran importancia para la doctrina del primado del Papa:

- «a) La primera es la declaración explícita de la finalidad misma del primado. Esta finalidad del primado, que se constituye, como digo, en su estricta razón formal y por tanto en radical criterio hermenéutico de toda la Constitución, es la unidad de fe y de comunión de la Iglesia: “unitas fidei et communionis”.
- b) La segunda se refiere a la relación entre el Papa y los Obispos en la perspectiva de esa razón formal. En concreto, la unidad en la que se finaliza de manera directa la función primacial del Obispo de Roma es la *unidad del Episcopado*»²⁵⁵.

Ambos elementos aparecen claramente, en mi opinión, en el texto de Cano arriba citado, porque el *munus* particular del Romano Pontífice consiste en unir a los demás obispos en la verdadera fe; la unidad del Episcopado como fruto de la unidad en la fe y en la comunión.

Estimo que a la luz de esta valoración teológica se puede advertir la admirable actualidad de planteos y soluciones del maestro dominico, cuya obra puede ofrecer todavía hoy material de utilidad para la investigación teológica y, en particular, para el método teológico.

1. El mismo Melchor Cano da testimonio de la estima que le tenía su Maestro, así como de los temores que le provocaba su ingenio: «El hermano Francisco Vitoria, distinguido lector, que España recibió por singular don de Dios como sumo Maestro de Teología, solía decir –según supe cuando hube abandonado su Escuela– que él se complacía sobremanera con mi ingenio, pero temía que encumbrándome y exultando inmoderadamente por su cierta excelencia, viniera yo a dar en la jactancia, y –demasiado engrandecido– no sólo anduviera alegre y libremente sino también despreciara temeraria y desenfadadamente las huellas del Maestro» (LT XII, Prólogo, J. BELDA PLANS, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid 2000, p. 667 = «Fratrem Franciscum Victoria, lector optime, eum quem summum Theologiae praeceptorem Hispania Dei singulari munere accepit, solitum dicere audivi, postquam ab illius schola discessi, se ingenio meo quidem egregie delectari sed id uereri, ne huius excellentia quadam elatus et exultans immoderate iactarer et grandior effectus non laete modo et libere ingrederer sed temere etiam ac licenter praeceptoris uestigia conculcarem» (*Editio Princeps*).
2. J. BELDA PLANS, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid 2000, cit., p.501.
3. *Ibid.*
4. J. BELDA PLANS (ed.), *De locis theologicis. Melchor Cano*, BAC, Madrid 2006, p.LXIV.
5. Vid. A. LANG, *Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*. Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte, München 1925, J. Kösel & F. Pustet, VIII + 256 pp.
6. J. Belda traduce así: «Se deshacen algunos nudos en que suelen enredarse incluso los hombres sabios» (*De locis...*, cit., p. 310).
7. J. BELDA PLANS (ed.), *De locis...*, cit., p. LXXIX y XLVII.
8. L.E. LATORRE, *La autoridad de los Concilios según Melchor Cano. (Estudio del Libro V del tratado «De Locis Theologicis»*. Texto latino-castellano, división del texto, notas e índices), Tesis de Licenciatura, Pamplona 1977; *pro manuscripto*.
9. L.E. LATORRE, *La autoridad de los Concilios según Melchor Cano. Estudio sobre el Libro V del tratado «De Locis Theologicis»*, Tesis doctoral Pamplona 1978.
10. Cfr. *ibid.*
11. LT XII, cap. I: «Ac Theologia quidem, si Graecam vocem in Latinas uertimus, ratio est sermoque de Deo. Omnis autem quae ratione et via de aliqua re suscipitur institutio essentiam et potentias –quas uocant– ac cetera omnia inuestigat quae illi rei sunt peculiariter ac proprie attributa. In Theologia ergo facultas quaedam intelligitur quae Dei naturam uim et proprietates inquirat. Nec uero theologo satis est, quae Deo in se absolute conueniunt, ea facultatis suae uiribus iuribusque tribuere, nisi etiam illa uendicet quae Deo quasi accidunt in ordine ad creaturas. Dei enim notionem omni ex parte rimatur. / Bipartita igitur est Theologiae

tractatio: una de Deo secundum se, altera de eodem quia rerum est principium ac finis. [...] Quod si potentiam benignitatem et providentiam Dei indagare et proferre proprium Theologiae munus est, de fine quem Deus (non alium quam semetipsum) hominibus comparavit deque mediis ad hunc finem necessariis –virtutibus legibus gratia incarnatione sacramentis–, longissima licet, theologi disputatio non est ab instituto Theologiae aliena non solum ob eam causam quam D. sane Thomas grauem reddidit, ne Theologia –quae effectrix etiam est non modo speculatrix– manca et imminuta hac parte omissa linqueretur, sed multo magis quod eae res Dei ipsius probitatem aequitatem virtutem integritatem beneficentiam liberalitatem misericordiam patientiam longanimitatem insigniter et praclare patefaciunt et illustrent. Cuius rei ignoratio causa quibusdam erroris illius fuit, ut existimarent disciplinam hanc non esse contemplandi gratia inuentam sed agendi».

12. *Ibid.* «Primum contemplationis tractatus, inquit, longe minor est quam actionis. Illi enim D. Thomas primam Summae suae partem dedit, huic secundam et tertiam, quae uoluminis magnitudine illam singulae etiam exsuperant. De fine rursus ac mediis disputare ad eam facultatem sine dubio pertinet quae aliquid molitur et agit. Nimirum non ad mentem ea sed ad effectum referuntur. Cum ergo de fine et mediis humanae vitae plurimam theologus disputationem instituat, fieri videtur ut Theologiae uis non in cernendo potissimum sed in agendo sita sit. 19. Theologiae insuper et divinarum scripturarum idem est finis. Nec enim finem alium disciplinae eiusdem principia ac conclusiones habent. At divinarum omnium scripturarum finis dilectio est, ut Augustinus (1 doct. Christ. c. 35 et 36) Gregoriusque (hom. 10 in Ezech.) testantur. Non ergo Theologia praecipue ad contemplandum tendit sed ad amandum».
13. *Ibid.*, cap. II: «Theologiae naturalis et supernaturalis (hinc enim ordiendum est) facilis est et expedita distinctio. Theologiam naturalem uoco Metaphysicam, ea parte qua Dei naturam per naturae rationes inquirunt. Quae est nobis, id est Christianis, cum philosophis gentium communis. Supernaturalem autem eam dico quae eiusdem Dei et naturam et proprietates per principia ea inuestigat quae sunt hominibus diuinitus reuelata. Reuelationem porro theologorum more hic accipio quae hominis et captum superat et ingenium. Nam Paulus (Rom. 1) ea etiam quae naturali ratione et lumine cognoscuntur Dei reuelationi et manifestationi tribuit. Atque haec supernaturalis theologia propria est fidelium et Christianorum, tanto disciplinis ceteris melior quanto diuina auctoritas, in qua illa sustentatur, humana omni ratione potior et antiquior est».
14. «Theologiae causis expositis consequens est ut effecta exponamus quae, quum in dubium uocantur, quaestiones sunt; quum ratiocinatione coguntur, conclusiones. Quaestio igitur theologica, quoniam circa eam omnis theologi uersatur labor, quid sit et quae illius partes in primis explicabimus. Nam quo modo tractanda sit deinceps exponemus» (LT XII, 4).
15. «Yo llamo ‘conclusiones’ a los límites y extremos de las ciencias. En realidad, la misma cosa es –como indicamos breuemente al inicio del capítulo– una cuestión y una conclusión; pero cuando se plantea una duda expresada mediante una interrogación, entonces es una ‘cuestión’; cuando se colige mediante una argumentación, es una ‘conclusión’» («Fines porro extremae disciplinarum conclusiones uoco. Eadem uero res est, ut a principio capituli leuiter attigimus, quaestio et conclusio. Sed quum per interrogationem elata in controversiam ponitur, quaestio est; quum argumentatione colligitur, conclusio») (LT XII, 4).
16. Cfr. *ibid.*, cap. IV: «Maneat igitur eam esse proprie Theologicam conclusionem quae ex Theologiae principiis, ut effecta e causis suis, oriatur. Unde illud consecrarium est, nullam Theologiae quaestionem existimandam quae non possit ad eiusmodi initia referri exque iis apte et congruenter argumentando diffiniri».
17. Cfr. *ibid.* «Quaestio ergo Theologicarum, quacunque de re sint, duo sunt genera: alterum cognitionis, alterum actionis. Cognitionis sunt hae quarum finis est scientia; ut si quaeratur: Pater et Filius sintne unum principium Spiritus Sancti an duo? Diuinae Personae an proprietatibus relatiuis an absolutis distinguantur? Actionis autem huiusmodi exempla

sunt: Sitne poenitentia ad salutem necessaria tanquam medium an etiam ut praeceptum? Num sacramenta nouae legis gratiam et virtutes conferant? [...] Est denique alia divisio Theologicae quaestionis, ad quodcunque genus illa pertineat. Sunt enim fidei quaestiones quaedam, hoc est quae cum ad fidem spectent, pro earum veritate theologo est in capitis etiam discrimen ueniendum. Aliae vero sunt quae in utranque partem et ignorari et negari sine fidei iactura possunt».

18. E. XANDRI, *Relaciones entre la Sagrada Escritura y las definiciones del Papa y de los Concilios según Melchor Cano*, Tesis de Licenciatura (Pamplona 1978).
19. «Quaestio 1. Primum igitur dubium illud excutiendum est, an concilium per legatos summi Pontificis celebratum firmam certamque habeat auctoritatem, an potius episcopi Romani confirmatio expectanda sit, ut certa habeantur decreta concilii» (LT, V, 5; ed. Juan BELDA PLANS, *Melchor Cano, De locis theologicis...*, cit., p. 311).
20. Como es sabido, en el primer volumen de una nueva edición de los *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, del Istituto per le Scienze Religiose di Bologna (ver Bibliografía), se ha publicado bajo el nuevo título de *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta* (están previstos cuatro volúmenes, en la colección «Corpus Christianorum») en 2006 por el editor Brepols de Turnhout (Bélgica). La primera edición de *I Conciliorum Oecumenicorum Decreta* es, en cambio, una colección de los decretos de los Concilios habitualmente llamados ecuménicos, a partir de la lista de Roberto Bellarmino (1542-1621), precedentes al Concilio Vaticano II, que apareció en 1962 por iniciativa del mismo Istituto, y editado por Giuseppe Alberigo, Giuseppe Dossetti, Perikles Joannou, Claudio Leonardi y Paolo Prodi. El nuevo título de la edición de 2007 motivó un artículo anónimo de tres asteriscos, publicado en *L'Osservatore Romano* del 3 de junio de 2007, en el que se preguntaba el autor: «A quale concetto di Chiesa si sono sentiti in dovere di riferirsi gli editori dell'opera? Di certo non a quello della tradizione cattolica. Sembra sia sottostante l'idea che dopo il 1054 la Chiesa indivisa non sussista più». A esta nota replicaron Giuseppe Ruggieri en *La Repubblica* del 8 de junio y Alberto Melloni en *Il Corriere della Sera* del 9 de junio. Para Ruggieri, «il nodo della polemica sta in quel *Generaliumque* (e generali). Semplificando una questione complessa, si potrebbe dire così: *ecumenici* sono da ritenersi quei Concili (i primi sette, tutti celebrati in Oriente, da Nicea I del 325, a Nicea II del 787) che sono considerati obbliganti sia dai latini che dai bizantini; *generali* i Concili del secondo millennio, celebrati dalla sola Chiesa latina, assente l'Ortodossia (caso a parte è il Concilio di Firenze del 1439, al quale parteciparono le Chiese ortodosse, ma che poi fu da esse respinto)». Sucesivamente W. Brandmüller, publicó un artículo en respuesta a los dos replicantes, en *L'Osservatore Romano* y en *L'Avvenire* el 23-VII-2007, en el cual, entre otras cosas, alertaba de la «problematicidad» de una tal distinción, para la cual los autores no proporcionan ninguna explicación. Un servicio de la Agencia Zenit, del 23-VII-2007, recoge las afirmaciones principales de Walter Brandmüller al respecto: «Il Concilio Vaticano II, come ogni altro Concilio, "va collocato e interpretato nella tradizione della Chiesa", afferma monsignor Walter Brandmüller, dal 1998 Presidente del Pontificio Comitato di Scienze storiche. (...) Nell'articolo, monsignor Walter Brandmüller, che è anche fondatore e Direttore della collana "Konziliengeschichte" e della rivista "Annuario Historiae Conciliorum", ha detto che rispetto alla precedente edizione già il titolo "distingue tra Concili 'ecumenici' e Concili 'generali', con una distinzione molto problematica e di cui non viene fornita alcuna spiegazione". "Inoltre non tutti i Concili definiti ecumenici –o così chiamati nella storiografia e nei documenti del magistero ecclesiastico– sono intesi come tali dagli editori. In particolare, né il Tridentino né i due Concili Vaticani sarebbero da considerarsi ecumenici", scrive ancora. Nel ravvisare alcune scelte poco chiare e discutibili, il presule si interroga poi su quali siano i criteri ineludibili che rendono ecumenico un Concilio, differenziandolo al contempo da un Concilio generale. Monsignor Brandmüller spiega che "in origine si chiamavano ecumenici i Concili i cui partecipanti provenivano dall'ecumene, cioè dai territori dell'impero romano; in seguito, quando questi territori progressivamente si ri-

duessero, il termine ‘ecumenico’ si riferì alla Chiesa nella sua totalità”. “Fino ad allora i due ambiti erano quasi coincidenti, prescindendo però dalle Chiese esistenti in Oriente fuori dall’impero. In seguito ecumene è stato ed è inteso come sinonimo di Chiesa universale”. “Di conseguenza i Concili ecumenici sono riunioni del collegio episcopale finalizzate all’esercizio collegiale del ministero magisteriale e pastorale della Chiesa, i cui decreti sono obbligatori per tutta la Chiesa e, nel caso di quelli dottrinali, infallibili e perciò irrevocabili”. “È questo, dunque, l’elemento che definisce l’essenza di un Concilio ecumenico, a prescindere da ogni trasformazione storica”, ha affermato. “Va registrato invece un certo dissenso quando si tratta dei requisiti che devono essere soddisfatti affinché un Concilio possa essere definito ecumenico”, ha aggiunto. “Deve in primo luogo essere considerata non tanto l’istanza attraverso cui avviene la convocazione –per lungo tempo compito degli imperatori d’Oriente– ma piuttosto quanto esteso fosse l’invito: invitati dovevano essere i Vescovi di tutta la Chiesa. Se erano presenti e in quale numero, è invece meno rilevante”. “Di un certo peso, per quanto non di importanza decisiva, è altresì la ricezione dei decreti, soprattutto da parte delle Chiese particolari assenti o non rappresentate. La ricezione e la conferma avvengono essenzialmente attraverso il Papa”, ha spiegato. “Senza il capo del collegio dei Vescovi e senza il suo consenso un’azione del collegio episcopale non è pensabile, e l’approvazione papale sostituisce quella delle Chiese particolari non presenti”, ha chiarito poi. “La ricezione attraverso il Papa venne a suo tempo giudicata essenziale anche da chi aderiva alla visione ecclesologica pentarchica, fondata cioè sulle cinque grandi sedi episcopali (Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme)”. A tal riguardo, ha aggiunto, Vittorio Peri “ha scritto che al tempo di Damaso I (366-384) per tutti i Vescovi un Concilio plenum et generale supponeva, per essere tale, ‘anche il qualificato concorso del Vescovo di Roma o dei suoi plenipotenziari’ e che tra i due Concili Niceni (325-787) ‘tale tipo di Concili rimase semplicemente impensabile senza un concorso del Vescovo di Roma’”. “Un problema particolare è rappresentato dalla definizione ‘Concili generali della Chiesa Romana Cattolica’ attribuita ai Concili di Trento, al Vaticano I e al Vaticano II”, ha sottolineato poi monsignor Brandmüller. “Perché questa definizione, con la quale si intende evidentemente distinguere questi Concili dai ‘Concili generali’ del Medioevo? Il decreto del Tridentino sulla sua conclusione e la bolla di conferma di Pio IV definiscono l’assemblea sacra oecumenica synodus ed oecumenicum Concilium. Perché quindi ‘Concilio generale della Chiesa cattolica romana?’”, si è chiesto. “Lo stesso vale per il Vaticano I, ecumenico già solo perché l’invito a parteciparvi fu rivolto non solo alle Chiese ortodosse, ma anche ai protestanti, oltre che per la partecipazione di oltre seicento vescovi cattolici. E il Vaticano II –il più grande mai celebrato con i suoi duemila padri provenienti da tutto il mondo– non sarebbe stato ecumenico?”, si è quindi domandato. “Già la definizione usata per denominare il Vaticano II evidenzia il rapporto contraddittorio degli editori con questo Concilio”, ha commentato. Il presule ha quindi accennato alla “Storia del Concilio Vaticano II”, tradotta in sei lingue, diretta da Giuseppe Alberigo e pubblicata in cinque volumi tra il 1995 e il 2001 (in Italia per i tipi del Mulino e a cura di Alberto Melloni) che “testimonia quale idea ne abbiano i curatori: da un lato lo ridimensionano, dall’altro lo dipingono come un nuovo inizio della vita della Chiesa, con un’implicita rottura con il passato”. Monsignor Brandmüller critica implicitamente una delle tesi di fondo di Alberigo e della sua “scuola di Bologna”, fondata negli anni Sessanta da Giuseppe Dossetti, secondo cui il Vaticano II ha segnato una cesura sistemica tra la stagione ecclesiastica anteriore e quella successiva a questo decisivo Concilio ecumenico. “Ne deriva anche l’ermeneutica secondo la quale i curatori interpretano il Concilio, distinguendo addirittura tra la lettera dei testi e il cosiddetto ‘spirito del Concilio’”, ha aggiunto. Gli esponenti della “scuola di Bologna” ritengono che la priorità del Concilio Vaticano II non vada rintracciata nei testi che esso ha prodotto, quanto nell’evento in sé, nel sogno di Papa Giovanni XXIII di una “nuova Pentecoste” per la Chiesa e per il mondo. Mentre la “lettera” sarebbe l’imbrigliamento dell’assise attuato da Paolo VI. “Di fronte a questo –ha commentato monsignor Brandmüller–

ller– la storiografía più equilibrata e lo stesso Benedetto XVI hanno più volte ribadito con decisione che il Vaticano II, come ogni altro Concilio, va collocato e interpretato nella tradizione della Chiesa”. Papa Benedetto XVI, infatti, nel discorso pronunciato di fronte alla Curia Romana, il 22 dicembre 2005, si era espresso in favore di una “‘ermeneutica della riforma’, del rinnovamento nella continuità dell’unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato”. Analizzando i criteri di scelta alla base di questo progetto editoriale, il presule ha affermato che gli editori sembrano aver voluto definire ecumenici “solo i Concili compatibili con il modello bizantino della pentarchia”, sebbene questo criterio risulti, a suo avviso, insostenibile. “A prescindere dalla problematicità fondamentale e dall’insostenibilità di questa concezione ecclesiologica –che non ha riscontro né nella Scrittura né nella tradizione apostolica– la sua scelta significherebbe che tutte le Chiese che non riconoscono il Concilio di Calcedonia sarebbero escluse dall’ecumene cristiana”, ha detto. “E se si afferma che l’atteggiamento delle Chiese non calcedonesi non tocca l’unità della Chiesa –e che perciò Concili ecumenici sono possibili anche senza di loro– non si può ritenere al tempo stesso che non siano più possibili Concili ecumenici dopo la separazione della Chiesa bizantina”, ha affermato. “Va al contrario ribadito con forza che anche dopo il consolidamento dello Scisma d’Oriente, la una sancta catholica et apostolica Ecclesia sussiste e può celebrare Concili ecumenici autorizzati a promulgare affermazioni dottrinali e norme canoniche cogenti per la Chiesa ecumenica, cioè per la Chiesa tutta”. “Questa possibilità non può essere vanificata dal fatto che Chiese particolari si separino dal corpus ecclesiae e dal titolare del ministero petrino, costitutivo per l’unità ecclesiale”, ha poi concluso». A su vez, Alberto Melloni le ha voluto a contestar en *Il Corriere della sera* del 22 de julio, incluyendo al cardenal y al Papa Ratzinger entre los «admiradores» de la escuela de Bologna...

21. «*DOCET QUIDNAM NOMEN AUT SYNODI AUT CONCILII HOC SANE LOCO SIGNIFICET*» (LT V, c. 2).
22. «*Nihil dubium erat quin sinodi vel concilii nomine eadem quippe res est, patres semper nostri intellexerint sacerdotes, praesertim episcopos, in locum unum congregatos, ut causas eas scilicet definirent, quae ad ecclesiae sive fidem seu mores pertinerent*» (LT V, c. 2, *Editio princeps*, p. 177; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., p. 294).
23. «*nec intelligunt qualis sit rei publicae Christianae facies et forma a Christo instituta. (...) non foeminas, non laicos, sed solos sacerdotes et episcopos oportere in concilium cogi*» (*ibid.*; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis Theologicis...*, cit., p. 295).
24. «*Concilia equidem generalia voco quae omnium Christianorum pontificum convocatione celebrantur*» (LT V, c. 3); (J. BELDA PLANS, *De locis theologicis...*, cit., p. 299).
25. «*Non satis est quidem ad concilium generale, si evocatio generalis est, quando adeo pauci congregantur, ut maior, meliorque provinciarum pars relicta esse videatur, praesertim si causa legitima sit cur episcopi synodo non affuerint. At si per malitiam hominum pessimorum una et item altera provincia desit, non propterea concilii generalis nomen amittitur. Sed ne per si negligentiam quidem aut aliam occasionem quamlibet episcopi aliquot desint, nominis sui iacturam generale concilium faciet, nisi in dubium venimus an Concilia illa quattuor, Nicaenum, Ephesinum, Constantinopolitanum, Chalcedonense, generalia sint*» (LT V, c. 3).
26. «*Neque hic definimus nisi id quod frequens in ecclesia est. Scimus enim concilia generalia sine evocatione celebrari aliquando posse, sed id per rarum atque praeter artem est*» (*ibid.*).
27. Cfr. nota 4.
28. Voz correspondiente en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 9,712-746.
29. «*En estos últimos años se están preparando dos ediciones más en lenguas modernas. Una es la que dirige el profesor Elmar Klinger, ordinario de la cátedra de Teología Fundamental de la Universidad de Würzburgo. En breve saldrá el primer volumen de dicha edición, que, por lo demás, se ofrece en edición bilingüe latín-alemán*» (J. BELDA PLANS, *Melchor Cano teólogo del «Siglo de Oro» español*, en «Ciencia Tomista» 137 (2010) 371. Cfr. Elmar Klinger, *Melchor Cano. «De locis theologicis». Textkritische Edition des lateinischen Textes und deutsche Übersetzung*»,

- en http://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institutedhrstuehle/emeriti/prof_em_dr_elmar_klinger/dfg_projekt_melchior_cano_de_locis_theologicis/. Este proyecto comenzó en febrero del 2006 con el Prof. Dr. Elmar Klinger y el Dr. Thomas Franz en la Facultad de Teología de la Universidad de Würzburg.
30. Cfr. D.K. KRANZ, L.C., *Edizione diplomatica e traduzione italiana del «De locis theologicis» di Melchior Cano, a cura dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum*, en «Alpha Omega» 12/1 (2009) 107. Vid.: http://www.upra.org/archivio_pdf/ao91-kranz.pdf
 31. Cfr. *ibid.*
 32. B. KÖRNER, *Melchior Cano. De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Styria Medienservice Moser, Graz 1994.
 33. *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der «loci theologici». Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit*, en W. BAIER et al. (ed.), *Weisheit Gottes- Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger*, 2 Bde., EOS-Verlag, St. Ottilien 1987, I, 37-65 (trad. it.: *Il significato ecclesiologico del sistema dei «loci theologici». Cattolicità gnoseologica e sapienza strutturale*, en M. SECKLER, *Teologia Scienza Chiesa. Saggi di teologia fondamentale*, ed.de G. COFFELE, Morcelliana, Brescia 1988, pp. 171-206.
 34. «Memini de praeceptore meo ipso audire, cum nobis secundam secundae partem coepisset exponere, tanti Divi Thomae sententiam esse faciendam ut, si potior alia ratio non succurreret, sanctissimi et doctissimi viri satis nobis esset auctoritas. Sed admonebat rursum non oportere sancti doctoris verba sine delectu et examine accipere, immo vero si quid aut durius aut improabilius dixerit imitatuos nos eiusdem in simili re modestiam et industriam qui nec auctoribus antiquitatis suffragio comprobatis fidem abrogat nec in sententiam eorum ratione in contrariam uocante transit, Quod ego praeceptum diligentissime tenui» (LT XII, *Proemium*; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis...* cit., p. 668).
 35. LEÓN XIII, Litt. Enc. *Aeterni Patris*: ASS 12(1879) 109.
 36. PABLO VI, Carta *Lumen Ecclesiae*, n. 22.
 37. Cardenal dominico español, eclesiólogo, polemista, diplomático y jurista; el teólogo más sobresaliente del s. XV. Nació probablemente en Valladolid en 1388; murió en Roma el 26 de septiembre de 1468. Asistió al Concilio de Constanza como compañero de fray Luis de Valladolid, legado de Juan II de Castilla (1414). Estudió Teología en París, donde se graduó en 1424 y 1425. Sus grandes dotes y su apasionada dedicación al estudio le valieron pronto bien fundada fama de consumado teólogo. Siendo prior del convento de Toledo, fue llamado a Roma (1431) y Eugenio IV le nombró Maestro del Sacro Palacio. En el ejercicio del mismo emitió múltiples votos con ocasión de disputas teológicas habidas en la curia romana; varios de aquellos votos constituyen verdaderos tratados teológicos. En el Concilio de Basilea actuó oficialmente en nombre del rey de Castilla, como representante del general de su Orden y como teólogo del Papa (1432-37). Tomó parte en todos los asuntos de mayor monta que se discutieron en Basilea. Defendió desde el primer momento la supremacía del Papa sobre el Concilio; eco de sus forcejeos anticonciliaristas fueron muchas de las obras que escribió por aquellos años. El 18 de diciembre de 1439 fue creado cardenal. Aunque sus misiones diplomáticas le impidieron asistir a muchas sesiones del Concilio de Florencia, su actividad en él fue importantísima; dan testimonio de ello no sólo las actas, sino también los escritos que allí redactó sobre la existencia del purgatorio, «monumento de ciencia teológica» (Condal), sobre la materia y la forma de la Eucaristía y sobre el primado del Papa, su tema favorito. Fue un trabajador incansable. Sus grandes obras, redactadas en Roma durante los veinte últimos años de su vida, cuando ya estaba seriamente enfermo de gota, constituyen, no sólo monumentos cimeros de la Teología y del Derecho de su tiempo, sino también pruebas asombrosas de su actividad al servicio de la Iglesia y del Papado. Los mismos Papas, además de colmarle de beneficios, le dieron el título de Defensor de la fe. Torquemada tiene a su favor el testimonio unánime de sus contemporáneos, tanto teólogos, como juristas y humanistas, que reconocen en él, incluso sus mismos adversarios, al más grande teólogo del siglo.

El principal de todos sus trabajos es la *Summa de Ecclesia*, en la que por vez primera se sistematiza la doctrina católica sobre la Iglesia, haciendo un gigantesco acopio de materiales bíblicos, patristicos y escolásticos, con la fundamental intención de dar la definitiva batalla al conciliarismo. Consta de cuatro libros: 1. Sobre la Iglesia en general (definición científica, notas, acepciones bíblicas, amplia exposición de la doctrina sobre el Cuerpo místico y sus miembros, aspecto externo de la Iglesia, el poder de y en la Iglesia); 2. Sobre la Iglesia Romana y el primado del Papa (la mejor defensa clásica de las prerrogativas del Vicario de Cristo, fórmulas perfectísimas sobre la infalibilidad personal del Papa); 3. Sobre los concilios universales y su autoridad (eco de diversas monografías redactadas por el mismo T. durante la polémica contra el conciliarismo de Basilea); 4. Sobre el cisma y la herejía (de carácter histórico-teológico, estudio profundo de las calificaciones teológicas, listas de herejías y errores dogmáticos). No consta con certeza la fecha de su composición, pero sabemos que el libro segundo estaba acabado en 1452. Es una obra de tal envergadura que exigiría por lo menos dos años de asidua dedicación. Ediciones: Colonia 1480, Roma 1489, Lyon 1496, Salamanca 1560, Venecia 1561. No existe aún edición crítica, pero la edición de Salamanca es bastante aceptable, si la comparamos con el mejor texto, el del Vat. lat. 2578, de la Biblioteca Vaticana, completo y con correcciones que parecen de mano del mismo Torquemada. El interés de los dos primeros libros es incalculable para la moderna eclesiología. Resulta casi increíble que no haya sido reeditada modernamente sino en parte, pese a que como obra de conjunto creemos que aún no ha sido superada. Buena parte de su información, un tanto tumultuaria, le viene a través de fuentes jurídicas, pero su concepción es netamente teológica. Doctrinalmente la *Summa de Ecclesia* influye en sus obras jurídicas y no a la inversa; así, se comprueba en sus *Commentarii in Decretum Gratiani* (6 vol., Lyon 1616), y, sobre todo, en la *Nova Ordinatio Decreti Gratiani* (Roma 1727). Otra obra, relacionada con nuestro tema, como veremos, es la *Oratio synodalis de primatu* (ed. crítica de M. Candal, Roma 1954). La idea dominante de Torquemada es la unidad de la Iglesia; «de la disensión nacen todos los males», según él. El centro visible de esa unidad es el Papa, sin el cual es imposible incluso la unidad interna de la Iglesia como Cuerpo místico. En la Iglesia toda la potestad de jurisdicción deriva del Papa. En torno a estas ideas centrales gira toda su Teología. No cabe duda de que actualmente necesita de complementos que equilibren esta concepción, sobre todo por lo que respecta al papel del episcopado en la Iglesia. No hay que olvidar que la eclesiología de Torquemada está en función de unas urgentes necesidades frente a la anarquía doctrinal que traía consigo el conciliarismo. Pero, aun así, la mayor parte de su obra es de permanente validez. Es deudor del estilo farragoso y decadente de su época, de una interpretación no muy crítica de las fuentes y de una violencia polémica similar a la de sus adversarios; sin embargo, pocos autores de aquel siglo podrían ser leídos hoy con tanto provecho, porque el pensamiento es robusto, la construcción orgánica y sus intuiciones nos advierten en Torquemada a un auténtico maestro (cfr. N. LÓPEZ MARTÍNEZ, voz: «Torquemada, Juan de», en *Gran Enciclopedia Rialp*, Rialp, Madrid 1975, vol. 22, pp. 605-607).

38. Cfr. Tirso DE ANDRES, *La autoridad de la Iglesia universal según Melchor Cano*, Tesis doctoral, Pamplona 1978, p.109 ss.
39. «Et quidem hac de re quamvis plura dicta sint a Caietano cum aliis in locis, tum in libello *De Romanae Ecclesiae primatu*; quia tamen vel ob stili quasi ingenitam obscuritatem, vel ob id forsitan, quod minus attente a plerisque legitur, nihil etiamnum viris doctis et ingeniosis persuasit, oportebit nos de rebus eisdem iterum disputare. Explicabuntur autem haec fortasse ieiunius, his enim ubertas orationis adhiberi vix potest. Verumtamen de rebus grandioribus atque ad exponendum difficilibus omne quod dilucide dicitur, egregie et praeclare dicitur» (M. CANO, *De Locis Theologicis*, VI, cap. 4, p. 410, n. 61). En adelante, citaremos esta obra de la siguiente manera: primero, LT; luego, en números romanos, el Libro correspondiente; a continuación, en números arábigos, el capítulo; cuando es posible, se añade la concreción oportuna (número de argumento, conclusión, etc.); después, la página de la edición de la-

- cinthus Serry (Madrid 1791) de las *Opera* de Cano, primer volumen. Por último, el número correspondiente a la división en epígrafes de la traducción del Libro llevada a cabo en esta Facultad.
40. Jacques Almain (cc. 1480-1515), en su libro *De auctoritate Ecclesiae seu sacrorum conciliorum eam representantium... contra Th. De Vio, qui, his diebus, suis scriptis nisus est Ecclesiae Christi potestatem enervare*, in-4º, Paris 1512, «sostiene la doctrina democrática de que el pueblo y no la Iglesia confiere toda la potestad a los reyes, el papa tiene que obedecer al rey en todas las cosas temporales, no pudiendo desligar a los súbditos del juramento de fidelidad; y, trasladando la concepción democrática a la sociedad eclesiástica, afirma que el poder está en la Iglesia universal antes que en el papa, y, en representación de dicha Iglesia, puede el concilio general reunirse aun contra la voluntad del pontífice» (R. GARCÍA VILLOSLADA, S.I.; B. LLORCA, S.I., *Historia de la Iglesia Católica. III. Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la reforma católica*, BAC, Madrid 1960, p. 489).
 41. Vid. MANDONNET, *Cajetan*, en DTC 11, 1313-1329; Y. CONGAR, *Bio-bibliographie*, en *Revue Thomiste* 39 (1934-35) 444-503.
 42. Tuvo varias reediciones en los años subsiguientes: 1544, 1558, 1572. Albertus Pighius fue teólogo, matemático y astrónomo. Estudió filosofía y comenzó el estudio de la teología en Lovaina, donde Adriano de Utrecht, después Papa Adriano VI, fue uno de sus maestros. Pighius completó sus estudios en Colonia, donde recibió el título de Doctor en Teología el año 1517. A continuación, siguió a su maestro Adriano a España y, cuando más tarde se convirtió en Papa, lo siguió a Roma, donde permaneció durante los papados de Clemente VII y Pablo III, y fue repetidamente empleado en embajadas político-eclesiásticas. Enseñó matemáticas al Cardenal Alessandro Farnese, después Pablo III; en 1535, Pablo II lo nombró Rector de San Juan, en Utrecht, donde tenía una canonjía desde 1524. Estuvo presente en la disputa religiosa de Ratisbona en 1541, del lado católico. Muchos de sus escritos pertenecen al ámbito de los estudios matemático-astronómicos. Como teólogo, defendió celosamente la autoridad de la Iglesia contra los Reformadores. Su obra teológica más importante es la *Hierarchiae ecclesiasticae assertio* (Colonia 1538), dedicada a Pablo III. También escribió *Apologia indicti a Paulo III. Concilii, adversus Lutheranas confederationes* (Colonia, 1537); *De libero hominis arbitrio et divina gratia libri X* (Colonia, 1542), contra Lutero y Calvino; *Controversiarum praecipuarum in comitiis ratisponensibus tractatarum... explicatio* (Colonia 1542) y varios tratados más. Fiel a la Iglesia, fue un hombre con las mejores intenciones, pero en algunos temas sus enseñanzas no estaban en armonía con la doctrina católica. Así por ejemplo, su opinión de que el pecado original sólo era el pecado de Adán, imputado a cada niño al nacer, pero sin dejar en él una mancha de pecado. En cuanto a la doctrina sobre la justificación hizo muchas concesiones a los protestantes, dando origen a la doctrina caracterizada como «semiluteranismo», de una doble justicia por la cual el hombre es justificado. La justicia imputada por Cristo es la causa formal de la justificación del hombre ante Dios, pero la justicia individual inherente al hombre es siempre imperfecta y por tanto insuficiente. Esta doctrina fue rechazada durante la discusión del *Decretum de Justificatione* del Concilio de Trento.
 43. Véase, por ejemplo, LT VI, 8, ad 11, p. 447; V, 1, arg.7,p. 315; V, 2,p. 318.
 44. Cfr. J. SOLARSKY, *La eclesiología de Melchor Cano en los comentarios inéditos a la II-II, q.1, a.10*, Tesis doctoral, Pamplona 1978, p. 38. Vid. también *infra*, n. 3.
 45. MELCHIORIS CANI EPISCOPI CANARIENSIS *Ex ordine Praedicatorum OPERA In hac Primum editione clarius divisa, Et Praefatione infstar Prologi Galeati illustrata A.P. HYACINTHO SERRY DOCT.SORBON*, Madrid 1791.
 46. *Melchor Cano. De locis theologicis*, J. BELDA PLANS (ed.), BAC, Madrid 2006, CXLI + 927 pp., 24 cm.
 47. Cfr. *ibid.*, p. VI. (www.bac-editorial.com; descarga directa: www.bac-editorial.com/img/d-locis.zip; solicitud a: bac@planalfa.es).
 48. Cfr. J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis...*, cit., p. LXXXVI y ss.

49. *Ibid.*, p. LXXXVII.
50. *Ibid.*, p. LXXXIX.
51. Para una descripción del ms en sus características y contenidos, vid. C. POZO, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (Madrid 1959), p. 122; F. CASADO BARROSO, *La virtud de la esperanza en Melchor Cano* (Roma 1969) p. 25-33.
52. Vid. F. CASADO, *La virtud...*, cit., p.15-22; J. SOLARSKY, *La Eclesiología de Melchor Cano en los comentarios inéditos a la II-II*, q.I, a.10, Tesis doctoral (Pamplona 1978), pp. 32-36.
53. F. CASADO, *La virtud...*, cit., p. 38.
54. J. SOLARSKY, *La ecclesiología...*, cit., p. 32.
55. Cfr. G. POZO, *La teoría...*, cit., p. 123-124; *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, t. I, Granada 1962, p. 220-221; V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Los manuscritos de los teólogos de la Escuela Salmantina*, en *La Ciencia Tomista*, 42(1930)334.
56. Cfr. J. SOLARSKY, *La ecclesiología...*, cit., p. 218, nt 5.
57. F. DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*, Salamanca 1932.
58. Cfr. *ibid.*, t. I, p.VIII.
59. «*Primus* igitur locus est auctoritas Sacrae Scripturae, quae libris canonicis continetur. *Secundus* est auctoritas traditionum Christi et apostolorum, quas, quoniam scriptae non sunt, sed de aure in aurem ad nos pervenerunt, vivae vocis oracula rectissime dixeris. *Tertius* est auctoritas Ecclesiae Catholicae. *Quartus* auctoritas Conciliorum, praesertim generalium, in quibus Ecclesiae Catholicae auctoritas residet. *Quintus* auctoritas Ecclesiae Romanae, quae divino privilegio et est et vocatur Apostolica» (MELCHOR CANO, *De locis Theologicis Libri duodecim*, Salamantiae 1563, ed. Mathias Gastius, p. 4).
60. «Sunt enim auctores non omnino pessimi, qui conciliorum auctoritatem non in iudicanda et finienda causa fidei, sed in quaerenda et investiganda veritate sitam esse velint. Omnem quippe iudicii vim ad unum ecclesiae principem eundemque Christi Vicarium revocant, qui fidei causa decernenda eo vel plures, vel pauciores in consilium adhibet, quo causa vel gravior vel facilius est» (LT, V, 5, q. 2, ed. princeps www.bac-editorial.com, p. 192).
61. J. BELDA PLANS (ed.) *Melchor Cano. De locis Theologicis*, BAC (Madrid 2006), p. 294. «Praeterea, cum concilium dicitur errare non posse, aut intelligitur mutilum sine capite, aut integrum interveniente etiam capitis auctoritate. Si mutilum, erravit aliquando, aut catholici ultro ipsi fatentur: sine integro, frustra ad fidei quaestionem finiendam congregabitur, cum Romanus pontifex sine generali concilio rite de fide pronuntiet, quemadmodum loco proximo sumus demonstraturi. Aut igitur conciliorum dogmata incerta sunt, aut vane profecto congregantur. Id quod Gregorius Nazianzenus in *epistola ad Procopium*, quae est numero centesimo secundo, plane testatur in haec verba: *Quodcumque episcoporum concilium fugio, propterea quod hactenus nullius omnino Synodi finem aliqua utilitate praeditum, et unde res male habentes non magis exacerbatae quam curatae fuerint videre licuit*» (MELCHOR CANO, *De locis Theologicis, Editio princeps*, Liber V, caput. 1, arg. 18, p.176).
62. Praeterea, cum concilium dicitur errare non posse, aut intelligitur mutilum sine capite, aut integrum interveniente etiam capitis auctoritate. Si mutilem, erravit aliquando, ut catholici ultro ipsi fatentur: sine integro, frustra ad fidei quaestionem finiendam congregabitur, cum Romanus Pontifex, sine generali concilio rite de fide pronuntiet (LT, V, I, arg.11,p. 316,n.17).
63. «Quaestionum ergo Theologicarum, quacunque de re sint, duo sunt genera: alterum cognitionis, alterum actionis. Cognitionis sunt haec quarum finis est scientia; ut si quaeratur: Pater et Filius sintne unum principium Spiritus Sancti an duo? Divinae Personae an proprietatibus relatiuis an absolutis distinguantur? Actionis autem huiusmodi exempla sunt: Sitne poenitentia ad salutem necessaria tanquam medium an etiam ut praeceptum? Num sacramenta nouae legis gratiam et virtutes conferant?
Cognitionis quaestiones, si generaliter loquamur, quadripartitae sunt: cum aut sitne vel Deus vel angelus vel anima rationalis, aut quid sit, aut qualis sit, aut cur sit talis quaeritur. Quarum

- prima et secunda, ut diximus, ex ingenii nostri condicione, secunda et tertia ex natura rerum et disciplinae ipsius explicantur» (LT XII, 4).
64. «Et quoniam omnia persequimur, dicendum est etiam *quaestionem theologicam*, sive ad contemplationem sive ad mores attineat, aliam naturalem esse, aliam vero supernaturalem. Supernaturalem, opinor, quaestionem vocare licet quae ex supernaturalibus solum principii definitur; naturalem autem quaestionem eam esse dico, cuius cur ita sit ratio naturae constans reddi potest. Est et quaestio media quae partim ex supernaturali principio, partim ex principio naturali pendet» (LT XII, 4).
65. «Est denique alia divisio Theologicae quaestionis, ad quodcunque genus illa pertineat. Sunt enim fidei quaestiones quaedam, hoc est quae cum ad fidem spectent, pro earum veritate theologo est in capitis etiam discrimen ueniendum. Aliae vero sunt quae in utranque partem et ignorari et negari sine fidei iactura possunt. Quam partitionem Augustinus cum alias saepe tum in lib. 2 de peccato originali contra Pelagium et Celestium, c. 23, commemorat. Atque penitus partitio haec non est solum memoriae commendanda sed in oculis semper habenda, si absoluti theologi esse volumus» (LT XII, 4).
66. «Primum ergo officium theologi disserentis existimo ut quaestionem quam uersaturus est saepe dispiciat et identidem interroget se cuius generis illa sit. Aliter nanque quaestiones illae finiendae sunt quae naturae et disciplinae ordine in theologiam ueniunt, aliter quas humani ingenii vel imbecillitas vel certe malitia mouet. Nec eodem modo disserendum est de iis quae quaerimus ut exponamus ac de aliis quae quaeruntur ut demonstremus. Longeque diuersa instituitur disputatio de naturali ac supernaturali quaestione, alique loci theologici sunt huic atque illi accommodandi. Nam cognitionis actionisque quaestiones, ut alias diximus, eodem fere modo exque eisdem locis tractandae et soluendae sunt» (LT XII, 4).
67. «Fidei porro quaestio bifariam intelligitur. Una, quae immediate ad fidem attinet, ut vere attingent omnia quae Deus ecclesiae suae aut uerbo edidit aut scripto. Altera, quae mediate fidei est, cuiusmodi sunt omnes conclusiones quas ordine disciplinae ex illis prioribus colligere et diffinire possumus; quae, quoniam non in se ipsis sed in aliis tanquam principii reuelatae a Deo sunt, mediate fidei dicuntur esse, et qui eas negat, is fidem negare hoc modo dicitur. Atque equidem illud etiam animaduerto, eas non abs re forsitan quaestiones fidei uocari quae uehementer ad ecclesiae doctrinam pertinent fideique sunt propter affinitatem appendices. Non quod aut ex iis pendeat fides aut iis sublati funditus illa tollatur, sed quod affecta aegraque sit, si harum rerum ueritas labefiat quae illi haerent et adiunguntur. Oportet nempe in ecclesia *sanam doctrinam* esse et *uermum sanum*, ut Apostolus ait (*1 ad Tim. 1 et 6; et 2 ad Tim. 2 et 4; et ad Titum 1 et 2*). Quemadmodum autem morbi quidam letales sunt, alii uero non interficiunt quidem hominem sed afficiunt tamen ualetudinem, sic errores quidam non fidem exstingunt sed obscurant, non euertunt sed infirmant, morbumque afferunt non exitium. Sicut ergo quod saluti est noxium, uitae id quoque noxium est, ita quodcunque sanae doctrinae aduersatur, hoc fidei est etiam quodammodo aduersum. Ex quo intelligitur quaestiones illas, quae ad doctrinae ecclesiasticae sanitatem spectant, ad fidem suo quodam modo spectare. Sed nos huius generis controuersias non in fide proprie sed praeter fidem esse dicimus. Nec qui in his errant, eos in fide sed praeter fidem errare existimamus. Atque ita rebus his primo simpliciter collocatis, reliqua deinceps subtilius persequemur» (LT XII, 4); J. BELDA PLANS, *Melchor Cano: De locis...*, cit., pp. 711-712.
68. Cfr. LT V, 5, q. 2, in *principio*. Ver *infra*, nota 105.
69. Cfr. I. SANCHEZ, *Responsabilidad del Obispo en su diócesis, según Francisco de Vitoria*, en *ScrTh* 10(1978)495.
70. «Hac solvenda quaestione Cardinalis Turrecremata lib. 3 *Summae Ecclesiae* cap. 64 et 65 iurisperitos ipse sequens multa dicit, quae mihi non probantur omnia. Nec est animus tamen singula persequi, et cuiusque opiniones refutare. Acute enim disputantis, ut Cicero tradit, illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, uidere» (LT, V, 5, q. 2, p. 345, n. 132). CICERÓN: «acute autem disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique

dicendum sit, videre. velut in ea ipsa sententia, quam in hac disputatione suscepimus, omnis bonos semper beatos volumus esse. quos dicam bonos, perspicuum est; omnibus enim virtutibus instructos et ornatos tum sapientis, tum viros bonos dicimus. videamus, qui dicendi sint beati» (*Tusculane disputationes*, V, 28).

71. «Aut est materia illa iam diffinita prius per apostolicam sedem, quam patres concilii aut vellent refutare, aut immutare, et in tali casu sit ista conclusio, quod sententiae papae firmiter standum est» (SE, III, 64, p. 527).
72. «Secundo modo possumus loqui quod praedicta contrarietas sit in materia fidei, sed nondum diffinita, sed quae noviter per concilium veniret diffinienda, tunc in tali casu ponitur ista conclusio secunda: quod magis regulariter standum foret iudicio patrum totius concilii, quam iudicio Romani pontificis. Ista conclusio videtur colligi ex glossa in c. Anastasius dist.19 quae ita habet. Papa tenetur requirere concilium episcoporum, ubi de fide agitur, et tunc synodus maior est papa. Quod intelligendum est maiori parte discretivi iudicii, secundum quod non dubium, quin regulariter concilium sit maius Romano pontifici» (*ibid.*).
73. «Diximus autera regulariter: quia non esset impossibile, quod quandoque unus homo, et maxime papa multiplici respectu in aliqua materia melius sentiret ceteris omnibus (...). Unus ergo potest contradicere universitati, si habeat rationabilem causam» (*ibid.*, III, 64, p. 528).
74. «Si vero casus talis contingerit quod patres in synodo universali convenientes unanimiter aliquam definitionem fidei facerent, cui sola persona papae contradiceret, dicerem, iudicio meo, quod synodo standum esset et non personae papae. Iudicium enim tantorum patrum unius universalis synodi in materia fidei, merito praefendum videtur iudicio unius hominis. In quo casu optime venit illa glossa quae habetur in c. Anastasius (dist. XIX) quod ‘ubi de fide agitur papa tenetur quando casus est valde dubius et synodus convocari potest. Et tunc synodus maior est papa non quidem in potestate iurisdictionis sed auctoritate discretivi iudicii et amplitudine cognitionis. Ut enim habet glossa in c. multi (dist. XL) ‘pars illa quae iustiori ratione utitur, maior dicitur licet sit minor’ scilicet alio respectu» (Juan de Torquemada, *Oratio synodalis* (Ioannes de Torquemada, *Oratio synodalis de primatu* (1439); editio critica nova, quam ad antiquissima manuscripta restituit, introductione, notis, indicibus auxit Emmanuel Candal, *Pontificium Institutum Orientalium Studiorum*, Roma 1954, pp. 58-59).
75. Del Papa Anastasio II (496-498) dice el *Liber Pontificalis* que «a Deo reprobatus, nutu diuino percussus est. Anastasius II., natione Romanus, fuit temporibus Teoderici regis. Eodem tempore multi clerici se a communione ipsius abegerunt, eo quod communicasset sine concilio episcoporum uel presbiterorum et clericorum cunctae ecclesiae catholicae diacono Tessalonicensi, nomine Fotino, qui communicauerat Acatio; et quia occulte uoluit reuocare Acatium et non potuit, nutu diuino percussus est. Hinc etiam de Maximo Episcopo in Constantino-politana Synodo statutum est» (Liber II, c. 6). Este pasaje es recogido en el Decreto de Graciano, dist. XIX. En él, se le atribuye la muerte prematura a Anastasio II, por haber querido rehabilitar a Acacio. Pero esto es totalmente falso, como lo demuestran las cartas del Sumo Pontífice. En realidad, el empeño conciliador de Anastasio, queriendo terminar con el cisma de Acacio, fue el que le impulsó a reservar una benévola bienvenida al diácono Fotino y, a través de él, restableció las relaciones con la Iglesia de Tesalónica. A algunos espíritus con excesivo celo, les pareció que el Papa no había asumido suficientes garantías, y por eso habría habido una rebelión de al menos una parte del clero de Roma, que se reflejó en la división que hubo a continuación de la muerte de Anastasio II, para la elección de su sucesor, entre un partido pro bizantino y otro romano. Entre tanto, Anastasio I era el emperador de Bizancio (491-518).
76. «In su l'estremità d'un alta ripa/Che facean gran pietre rotte in cerchio,/venimmo sopra più crudele stipa;/4e quivi per l'orribile soperchio/del puzzo che 'l profondo abisso gitta,/ci raccostammo in dietro ad un coperchio/ 7d'un grand'avello, ov'io vidi una scritta/che dicea: “Anastasio papa guardo, / lo qual trasse Fotin de la via dritta”» (Dante Alighieri, *Divina Comedia*, Inferno, Canto XI, la tumba del Papa Anastasio).

77. «Ubi tamen advertendum, quod quando talis controversia in materia fidei orta esset inter papam, et patres concilii, licet universitas patrum sequenda esset, utpote iudicio discretionis praeeminenter et superior, nihilominus nihil videretur concilialiter concludendum quousque concorditer papa et patres in unam simul convenirent conclusionem et sententiam» (*ibid.*, III, 64, p. 528).
78. Cfr. *ibid.*
79. «Materia super qua est inter patres dissensio, aut habet pro aliqua sui parte ita evidentem rationem, aut ita apertam auctoritatem, quod eius oppositum manifeste est falsum, et in isto casu sit ista conclusio. In conciliis universalibus in praedicto casu non est arguendum semper a maiori parte» (*ibid.*, III, 65, p. 529).
80. «Si vero materia super qua est controversia non sit clara, et evidens, ut oppositiva per rationem aut auctoritatem scripturae sanctae ac sanctorum patrum diffinita manifeste ostendatur falsum, sed videatur habere probabilitatem ad utramque parte, sit ista conclusio: quod in tali casu regulariter a maiori parte sit arguendum. Patet ista conclusio: quia ubi maior pars, ibi praesumitur esse ecclesia» (*ibid.*).
81. Cfr. *ibid.*, p. 530.
82. Vid. I. SÁNCHEZ, *Responsabilidad...*, cit.
83. «Utrumque officium, scilicet docendi et baptizandi, Dominus Apostolis iniunxit, quorum vicem gerunt episcopi, aliter tamen et aliter» (S. THOMAS, *STh* III, q.67,a.2, ad 1).
84. F. DE VITORIA, *Relectio de potestate Ecclesiae posterior*, en *Obras de Francisco de Vitoria; Relecciones Teológicas*, ed. T.Urdanoz (Madrid 1960), p. 405. Citaremos las relecciones por esta edición, con la sigla correspondiente y la página de este volumen: RT, I (*Relectio de potestate Ecclesiae prior*); RT, II (*Relectio de Potestate Ecclesiae Posterior*); RT III (*Relectio de potestate Papae et Concilii*), que son las que estudiaremos.
85. I. SÁNCHEZ, *Responsabilidad...*, cit., pp. 493-494.
86. *Et sic est in tota synodo quasi una potestas* (RT, II, 365).
87. «Sed hanc potestatem non habet quod repraesentet totam Ecclesiam universalem, ut falso imaginantur alii, nec ex commissione Christi facta immediate vel toti Ecclesiae vel Concilio, sed solum quia et unio et congregatio ex potestatibus ecclesiasticis et a singulis derivatur ad totum. Et ideo nihil aliud posset totum Concilium nisi quod non possent Patres per se singuli secundum suam potestatem» (RT, II,365).
88. «Unde haec potestas non est in Concilio immediate iure divino, sed ex voluntate praelatorum qui volunt ex seipsis unam auctoritatem et velut unum corpus constituere. Imo non solum in synodo universali sed etiam in provinciali vel etiam totius orientis, sicut cum omnes conveniunt ad celebrandum illud Concilium, esset etiam una auctoritas in tota illa congregatione ratione suae totalitatis. Cuius signum est quod, licet omnes episcopi essent aequales, id est quamvis nullus esset superior alio, tamen decreta Concilii obligarent omnes, nec possent rescindi ab aliquo illorum» (RT, II,366).
89. «Est itaque solum potestas immediate in toto Concilio ex voluntate praelatorum, qui instituunt unam potestatem et auctoritatem, cui etiam se ipsos subiiciunt sicut partes toti. Hoc enim significat quos volunt congregare Concilium, quod volunt stare decretis eius» (RT,II,367).
90. «Et si obiicias quia iam hoc est determinare quod concilium non sit supra Papam, contra determinationem Parisiensium (si enim nulla est potestas in Concilio nisi derivata a patribus sequitur manifeste non esse maioris potestatis quam Papa) respondetur primo, in praesentia nihil constitui disputare de illa odiosa comparatione Papae et Concilii. Secundo, ea quae dicta sunt non pugnant cum aliqua sententia illorum circa illam comparationem. Undecumque enim Concilium habeat potestatem, etiam si derivetur ab ipsis praelatis, potest teneri quod est maior in toto Concilio quam in Papa, sicut in Concilio provinciali quam in quocumque praelato Concilii» (RT, II, 368).

91. *Vid.* RT, III, p. 488. Ante situaciones extremas de posible abuso papal, propone entre otros remedios reunir una asamblea conciliar aún contra la voluntad del Papa, para que, aunque imperfecta, presione moralmente al Pontífice a que desista de sus abusos y acceda y apruebe sus medidas reformatorias, con lo cual el concilio se vuelve perfecto y con plena autoridad.
92. «Successores Petri potuerunt et possunt pro suo arbitrio episcopos creare in singulis provinciis, et quascumque leges de hac re prius latas tollere et novas condere, et provincias distinguere et omnia ad haec spectantia pro suo iudicio et potestate facere. Omnia enim quae dicta sunt intelligenda sunt nisi a sede Petri aliter provideatur» (RT,II, 408).
93. *Vid.* J. de JESÚS MARÍA, «¿Francisco de Vitoria conciliarista?», en *Ephemerides Carmelitanae*, I (1947)103-148, donde sostiene y demuestra que Vitoria rechaza abiertamente la teoría conciliarista.
94. T. URDÁNOZ, *Obras de Francisco de Vitoria*, cit., p. 351.
95. Cfr. J. BELDA PLANS, *La escuela de Salamanca...*, cit., pp. 589 y 592.
96. *Tertium dubium est: si omnes sunt iudices, et non solum consiliiarii, ergo Papa tenetur sequi maiorem partem in sententia ferenda* (In II-II, ms SC, f. 11, v.).
97. Cfr. LT I, 3 (J. BELDA PLANS, *Melchor Cano: De locis...*, cit., p. 9).
98. «Ad hoc fateor esse iudices, quia si solum essent consiliiarii non solum adhiberentur ipsi ad ferendam sententiam sinodalem, verum etiam et docti theologi et viri prudentes; quod inauditum est in Ecclesia et contra formam praescriptam Actum 15ubi solum Apostoli et presbiteri de fidei quaestione iudicaverunt» (In II-II, ms SC, f.11, v.).
99. *Ibid.* «Dixit autem Ionathan ad adolescentem armigerum suum: Veni, transeamus ad stationem incircumcisorum horum, si forte faciat Dominus pro nobis; Non est Domino difficile salvare vel in multitudine vel in paucis» (1 Sam 14, 6: Jonatán dijo a su escudero: –Ven, pasemos hasta el destacamento de los incircuncisos. Quizá el Señor haga algo por nosotros, pues al Señor nada le importa que sean pocos o muchos para conceder la victoria); «Et ait Iudas: Facile est concludi multos in manibus paucorum; et non est differentia in conspectu caeli liberare in multis aut in paucis, quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de caelo fortitudo est» (1Mac 3, 18-19: Judas respondió: –Es fácil poner a muchos en manos de unos pocos. Para el cielo no existe diferencia entre vencer con muchos o con pocos, porque la victoria de la batalla no depende de lo numeroso que sea un ejército, sino de la fuerza que viene del cielo); «et invocavit Asa Dominum Deum suum et ait: Domine, non est apud te ulla distantia, utrum paucis auxiliieris an pluribus; adiuva nos, Domine Deus noster. In te enim et in tuo nomine habentes fiduciam venimus contra hanc multitudinem. Domine, Deus noster tu es, non praevaleat contra te homo» (2 Chr 14, 10: «Asá invocó al Señor, su Dios, con estas palabras: –Señor, sólo Tú puedes ayudar al poderoso y al que carece de fuerza; ayúdanos, Señor, Dios nuestro, porque nosotros confiamos en ti, y en tu nombre vamos a enfrentarnos con esa muchedumbre. Señor, sé Tú nuestro Dios, que nadie prevalezca contra ti»).
100. «Sunt enim auctores non omnino pessimi qui conciliorum auctoritatem non in iudicanda et finienda causa fidei, sed in quaerenda et investiganda veritate sitam esse velint» (*ibid.*, n.123).
101. Cfr. B. LLORCA, S.I.; R. GARCÍA-VILLOSLADA, S.I.; F.J. MONTALBÁN, S.I., *Historia de la Iglesia Católica en sus cuatro grandes edades: Antigua, Media, nueva, Moderna*. B. LLORCA, S.I., tomo I: *Edad Antigua. La Iglesia en el mundo grecorromano*, BAC, Madrid 1965, 2.ª ed., pp. 574-579.
102. «Quod si maior pars vere sentiat non permitet Deus quod Papa in diffinienda fide ab illis discedat. Hoc enim expectat ad providentiam Christi, immo ad pollicitationem Lc 22 ego rogavi» (*ibid.*).
103. RT, II, 368.
104. «Sequitur altera, an patres concilii vere iudices sint, an potius consiliiarii?» (LT, V, 5, q.2, p. 343, n.122).
105. La traducción de la edición de J. BELDA PLANS es más suave: «hay autores de no poco peso» (p. 316).

106. «Sunt enim auctores non omnino pessimi qui conciliorum auctoritatem non in iudicanda et finienda causa fidei, sed in quaerenda et investiganda veritate sitam esse velint» (*ibid.*, n. 123).
107. «Omnem quippe iudicii vim ad unum ecclesiae principem, eundemque Christi Vicarium re-vocant, qui fidi causa decernenda eo vel plures, vel pauciores in concilio adhibet, quo causa, vel gravior, vel facilior est» (*ibid.*). El texto castellano es de la versión de J. BELDA PLANS (ed.), *De locis Theologicis. Melchor Cano*, cit., p. 316.
108. Cfr. S. SEGURA MUNGUÍA, *Diccionario etimológico latino-castellano...*, cit., voz *iudico*, p. 385; Ch. T. LEWIS, Ph.D. y. C. SHORT, LL.D, *A Latin Dictionary. Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary. revised, enlarged, and in great part rewritten*, Clarendon Press, Oxford 1879, voz *iudico*: «**C.** *To determine, resolve, conclude*: "de itinere ipsos brevi tempore iudicatu-ros" **Caes. B. G. 1, 40**».
109. Cfr. S. SEGURA MUNGUÍA, *Diccionario etimológico latino-castellano...*, cit., voz *finio* y *definio*; Ch. T. LEWIS, Ph.D. y. C. SHORT, LL.D, *A Latin Dictionary. Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary. revised, enlarged, and in great part rewritten*, Clarendon Press, Oxford 1879, voz: *finio*: «**B.** For *definio*, to prescribe, determine, fix, appoint, assign».
110. «Ad dirimendam igitur huiusmodi disceptationem, oportet in Ecclesia iudices esse, quorum sententiam fideles debeant sequi» (LT, II, cap 7, 4a. propositio: *Editio princeps*, p. 30; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis* cit., p. 51).
111. «Porro sive in hoc sive in illo genere quaestio versetur [*Cano distingue dos clases de verdades creídas en la Iglesia: una común a todos por igual, y otra, que interesa conocer a los mayores y a los sabios*], populus quasi de tribunali sententiam dicere nec debet nec vero potest. Quoniam, ut hic pro certo et probato sumimus, ligandi, solvendi iudicandique potestas in singulis fidelibus non est, sed in ecclesiae praefectis atque pastoribus. De qua re alio loco disseremus» (LT, IV, cap. 6, arg. 14: *Editio princeps*, p. 172; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis* cit., p. 285).
112. «In concilio item Trident. Sess, 3, definitum est, ecclesiae esse iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum. At totam fidelium congregationem de re eiusmodi velle iudicium ferre, insanum esset. Pastores igitur ecclesiae ac doctores illi sunt, ad quos id genus iudicia pertinent» (LT, IV, 4: J. BELDA PLANS, *De locis theologicis* cit., p. 252).
113. «Praeterea, claves regni coelestis Christus non vulgo passim, sed apostolis eorumque successoribus concessit, ut in cap. firmiter *de summa Trinitate* dicitur. Nec enim quae alterius et loci et temporis sunt, ea nunc probare debemus, in clavium autem potestate eadem res sunt, aperire et solvere, claudere et ligare, quemadmodum vel ipse Christus, *Matth. 16 cap.* explicuit. Solvere ergo quaestiones circa fidem exortas, ligareque fideles expleto iam iudicio ad credendum, non quorumlibet est, sed eorum tantum qui ut claudendi et aperiendi, ita ligandi solvendique auctoritatem habent. Confirmat autem hoc vel maxime quod ea impedimenta tollere, quibus ianua regni coelorum clauditur, clavium munus est proprium. Ignorantiam igitur fidei, quae sine dubio in eiusmodi impedimentis est, ii proprie tollent, quibus claves concessae sunt» (LT, V, 2; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 297).
114. «ipsi autem intelligamus synodi ecclesiasticae nomen non quosvis, sed pastores et pontifices ecclesiae complecti in unum locum congregatos, ut de causis ecclesiasticis, hoc est, de moribus, fide, religione, pronuntient» (LT, V, 2: J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 299).
115. «Rursus quoniam non Romanus populus est qui Ecclesiam universalem *docet ea quae ad fidem attinent*, sed *Romanus episcopus. Nec potestas iudicandi de causis fidei, ligandi, solvendi, pas-cendi* in populo Romano est, sed in Romano pastore, vicario Jesu Christi» (LT, VI, 8; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 393). La cursiva y negrita son mías.
116. «Res certe Christi publica fuisset insipientissime constituta, si magistratuum *in ea potestas* tantis esset tenebris circumfusa, ut nulli prorsus fidelium eluceret. Cum enim universi fideles dubitent an *Summus Pontifex, episcopi, sacerdotes ac caeteri ecclesiae ministri* praedestinati sint nec-ne; dubitent etiam oportet num decretis iudiciisque eorum astringantur. Ita fiet, ut *ecclesiae ac conciliorum dogmata* ambigua sint omnia et *leges* cunctae imbecilles sineque *vi ad coercendum* ido-

- nea. Quid autem stultius dici potest, quam civem civitatis suae magistratus cognoscere, qui sint, omnino non posse? Qui igitur ita sentiunt, ii cum stultum Christianae Reipublicae auctorem faciunt; tum omnia *scita, praecepta, sanctiones* evertunt, *omnemque funditus ecclesiae potestatem*. Quae apud eos sane vacillet et cadat necesse est, quibus occulta, incerta atque infirma est» (LT IV,3: *Editio princeps*, p. 141; versión castellana de J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 238). La negrita y la cursiva, son mías, no del texto.
117. Cfr. supra, nota 99.
118. *Mt* 16, 19.
119. Cfr. LT, IV, 6, ad arg. 14: *Editio princeps*, p. 172; versión castellana de J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 285.
120. «Nec in veteri testamento solum ea praescripta forma est in controversiis finiendis praecipiendaque doctrina, sed in novo etiam asservatur ut in utraque iuxta re populus ab episcoporum sacerdotumque labiis et iudicio pendeat» (LT V, 2: *Editio princeps*, p. 172; versión castellana de J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 296).
121. «Sequitur, ut utriusque generis nota [et catholicae veritatis et erroris contrarii] quaeratur et formula, viam rationemque docere. Quae eadem erit ars argumenti inveniendi ex locisque Theologiae ducendi. [...] Quapropter ubi artem et praecepta adhibuerimus, quibus argumenta e locis theologicis eruuntur, adhuc iudicium deest, ut explorentur. Quod si nulla iudicii ratio, nullum discrimen accesserit, copia quidem argumentandi facilis et prompta erit, sed nullo in pretio tamen nisi apud eos, qui res numero aestimare solent, non pondere. Perfectus autem absolutusque theologus non modo varia e locis argumenta congeret, sed dissentientia et consentientia certa et incerta discernet. Quemadmodum enim dialectici consummati facultas duabus rebus expletur, inuentione ac iudicio, sic theologum instructum esse oportet cum ad inveniendum tum ad iudicandum, si ars illi in Theologia disserendi expleta futura est, per quam, dico, et sua dogmata firmare possit, et errores contrarios refellere».
122. «Tum ei colligenda sunt omnia et quae consentire causae propositae et quae dissentire uideantur, et iudicio adhibito peruidendum, utramne quaestionis partem ducta argumenta probent. Vix enim, quemadmodum supra dixi, theologus potest ab inuentione iudicium separare, si veritatem quaerere et amplecti est illi institutum» (LT, XII, 10, *Tertium praeceptum*: J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano*, cit., p. 782).
123. CONC. VIENNENSE, Const. *Fidei catholicae* (COeD, 360). Clemente V, al referirse a «tan preclaro testimonio» se refiere al pasaje de *Iob* 19,39ss., declarando que S. Juan se atuvo «al recto orden del suceso, contando que a Cristo ya muerto, uno de los soldados le abrió el costado con la lanza» (*ibid.*). Vid. también: CONC. VIENNENSE, *Epistolae super eiusdem Concilii convocatione*: Mansi 25, 369.
124. «Huius vero rei primum argumentum promitur, quod in sex libris Decretalium et Clementinis non patribus sed summo Pontifici sententia tribuitur, sacro tamen approbante concilio. Unde Clemens 5 concilio Viennens. praesidens: Nos, inquit, *ad tam praeclarum testimonium ac sanctorum patrum communem sententiam apostolicae considerationis (ad quam dumtaxat haec declarare pertinet) aciem convertentes, sacro approbante concilio, declaramus*, etc. Solum ergo ad sedem apostolicam iudicium pertinet, patrum vero non iudicium sed consilium est» (LT V, 5, q. 2, p. 343; versión castellana de J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano*, cit., p. 316).
125. «Solum ergo ad sedem apostolicam iudicium pertinet patrum vero non iudicium, sed consilium est» (LT, V, 5, q. 2, p. 343, n. 124).
126. Cfr. S. SEGURA MUNGUÍA, *Diccionario etimológico latino-español*, Anaya, Madrid 1985, voz: **approbo, -are-avi-atum**.
127. Cfr. Charlton T. Lewis, Ph.D. and Charles Short, LL.D., *A Latin Dictionary*. Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary. revised, enlarged, and in great part rewritten, Clarendon Press, Oxford 1879: «**ap-prôbo (adp-, Fleck., Bait., Halm, Weissenb.; app-, Kayser)**, āvi, ātum, 1, v. a. **I.** *To assent to as good, to regard as good, to approve, to favor* (freq. and class.; syn.: *probo, laudo*): id si non fama adprobat, * **Ter. Phorm. 4, 5, 12:** «(populus Romanus)

meum jus jurandum unā voce et consensu approbavit,» **Cic. Pis. 3, 7**: «approbatā laudatāque Cottae sententiā,» **id. Sest. 34, 74**: «aliquid magno clamore,» **id. Arch. 10, 24**: «legiones clamore donum adprobantes,» **Liv. 7, 37; 7, 41**: «consilium vehementer adprobare,» **Cic. ad Q. Fr. 3, 4** et saep.—So of the gods, *to allow a thing to take place, to favor* (cfr. admitto, II. B.): «quod actum est di adprobent,» **Cic. Fam. 2, 15; 1, 9, 19**: «muis omnibus adprobantibus,» **id. ib. 7, 23, 2**; cfr. **Plaut. Am. prol. 13**.—II. *To show as being good and true, to make evident, to prove, demonstrate, confirm, establish*: «hoc autem nihil attinet approbari,» **Cic. Inv. 1, 36 fin.**: «innocentiam adprobare,» **Tac. A. 1, 44**: «excusationem,» **id. Agr. 42**.—With acc. and *inf.*: «vivere eos approbant,» **Plin. 9, 57, 83**: «quo magis degenerāsse eum a civili more approbare,» **Suet. Aug. 17**: «Cajo talem et se et exercitum approbavit, ut, etc.,» **Suet. Galb. 6 al.**—III. *Aliquid alicui adprobare, to make good to one, to render acceptable, satisfactory*: «opus manu factum regi adprobavit,» **Vitr. 9, 3**: «prima castrorum rudimenta duci adprobavit,» *his first military duties be learned to the satisfaction of his commander*, **Tac. Agr. 5; Dig. 19, 2, 24**; cfr. Herz. ad **Caes. B. G. 7, 63. prōbo**, āvi, ātum, āre, v. a. 1. probus. I. *To try, test, examine, inspect, judge of any thing in respect of its goodness, fitness, etc.* (rare in class. Lat.; not in Cic. or Cæs.; in eccl. Lat. very freq.). **A. Lit.**: «militem neque a moribus neque a fortunā probabat, sed tantum a viribus,» **Suet. Caes. 65**: «tus probatur candore, etc.,» **Plin. 12, 14, 32, § 65**: «mucronem cultri ad buccam,» **Petr. 70**: «terram amaram sive macram,» **Plin. 17, 5, 3, § 33**: «denarios,» **id. 33, 9, 46, § 132**: «pecuniam,» **Dig. 46, 3, 39**; cfr.: «sicut probavi ipse,» *have learned, proved by experience*, **Pall. 12, 7, 22**: «aurum per ignem probatur,» **Vulg. 1 Pet. 1, 7**: «juga boum,» **id. Luc. 14, 19**.—**B. Trop.**: tuo ex ingenio mores alienos probas,» *judge of*, **Plaut. Pers. 2, 2, 30; id. Trin. 4, 3, 42**: «amicitias utilitate,» **Ov. P. 2, 3, 8**.—So, *to test, try, prove, examine the mind or heart*: «ipsi vos probate,» **Vulg. 2 Cor. 13, 5**; cfr. **id. Zach. 13, 9; id. Psal. 138, 1** et saep.—II. *To esteem as good, serviceable, fit, just, etc.; to be satisfied with, to approve a thing* (class.; cfr. «comprobare): quis est, qui non probet, qui non laudet?» **Cic. Mil. 28, 77**: istam rationem laudo vehementer et probo,» **id. Fam. 7, 1, 5**: Cato ea sentit, quae non probantur in vulgus, **id. Par. prooem.**; **id. Fin. 2, 1, 1**: «Asia picem Idaeam maxime probat,» **Plin. 14, 20, 25, § 128**.—With *object clause*: «Caesar maxime probat coactis navibus mare transire et Pompeium sequi,» **Caes. B. C. 1, 29**.—**B.** In partic. (mil. t. t.), *to approve for military service, to recruit, enlist*: quo (die) primum probati sunt, **Traj. ap. Plin. Ep. 10, 30, 2**.—**C.** *To declare any thing well done, to express approbation of, to approve a thing*: «laudant fabrum atque aedes probant,» **Plaut. Most. 1, 2, 20**: «domum,» **Cic. Fam. 5, 6, 3**: «villam,» **Liv. 4, 22**: «petentibus, ut ad opera probanda, anni et sex mensium tempus prorogaretur,» **id. 45, 15**: «plausu probatae puellae,» **Juv. 11, 164**.—**D.** *To approve a person, to recognize as fit or worthy*: «ad unum Vercingetorigem probant imperatorem,» **Caes. B. G. 7, 63, 6**: «quā impudentiā est, eum ne testem improbabit quem iudicem probarit?» **Cic. Rosc. Com. 15, 45**.—III. *To represent or show a thing to be good, serviceable, fit, right, etc., to make acceptable, to recommend*; and: *aliquid alicui, to convince one of any thing*: «quos (libros), ut spero, tibi valde probabo,» **Cic. Att. 4, 14, 1**: «officium meum P. Servilio,» **Cic. Verr. 2, 4, 38, § 82**: «causam alicui,» **id. Quint. 30, 92**: «nostrum officium ac diligentiam,» **id. Div. in Caecil. 22, 72**: «factum suum alicui,» **id. Att. 16, 7, 4**: «omnia facta dictaque mea sanctissimis moribus tuis,» **Plin. Ep. 10, 3 (20), 3**.—With *de*: «quibus de meo celeri reditu non probabam,» **Cic. Att. 16, 7, 4**: se alicui, *to make one's self acceptable*: «(Epicurus) multis se probavit,» **id. Fin. 2, 25, 81**: «quā in legatione (Ligarius) et civibus et sociis ita se probavit, ut, etc.,» **id. Lig. 1, 2**.—*Pass.*: «mihī egregie probata est oratio tua,» *bas pleased*, **Cic. Tusc. 4, 4, 8**.—**B.** In partic., *to make a thing credible, to show, prove, demonstrate*: «crimen,» **Cic. Fl. 37, 93**: «his ego iudicibus non probabo, C. Verrem contra leges pecunias cepisse?» **Cic. Verr. 2, 1, 4, § 10**: «causam paucis verbis,» **id. Balb. 21, 49**: «se memorem probare,» *grateful*, **id. Fam. 10, 24, 1**: «perfacile factu esse illis probat, conata perficere,» **Caes. B. G. 1, 3**: «hoc difficile est probatu,» **Cic. Tusc. 5, 1, 1**: «et patrio pater esse metu probor,» *my paternal fear shows that I am your father*, **Ov. M. 2, 91**».

128. Cfr. S. SEGURA MUNGUÍA, *Diccionario etimológico latino-español*, cit., voz. «Consilium», -i [consulo].
129. Cfr. Charlton T. Lewis, Ph.D. and Charles Short, LL.D, *A Latin Dictionary*. Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary. revised, enlarged, and in great part rewritten, Clarendon Press, Oxford 1879: «**consilium**, ii, n. from con and root sal-; Sanscr. sar-; cfr. consul, **I. deliberation, consultation, a considering together, counsel** (cfr. concilium; very freq. in all periods and species of composition).
I. Prop.: «consulta sunt consilia,» *are finished, at an end*, **Plaut. Truc. 1, 2, 7**: «quid in consilio consuluistis?» **id. Bacch. 1, 1, 6** Ritschl: «consilium volo capere unā tecum,» **Ter. Eun. 3, 5, 66**: «neque pol consili locum habeo neque ad auxilium copiam,» **id. And. 2, 1, 20**: «cum aliquo consilia catferre,» **Cic. Phil. 2, 15, 38** (v. confero, I. B.): «saepē insenatu consilia versata sunt,» **Quint. 12, 2, 21; 7, 4, 2**: «quasi vero consilii sit res, et non necesse sit, etc.,» *as if the matter were yet open for deliberation*, **Caes. B. G. 7, 38**; cfr. **Nep. Con. 4, 2**: «quid efficere possis, tui consilii est,» *is for you to consider*, **Cic. Fam. 3, 2, 2**: «vestrum jam consilium est. non solum meum, quid sit vobis faciendum,» *id. ib. 14, 14, 1*: quid aetati credendum sit, quid nomini, magni consilii est, **id. Att. 15, 12, 2**; cfr.: «nihil mihi adhuc accidit, quod majoris consilii esset,» *id. ib. 10, 1, 3*: «in consilio habere,» **Quint. 8, 2, 23**: «fit publici consilii particeps,» **Cic. Cat. 1, 1, 2**; cfr. **Quint. 12, 3, 1; 3, 8, 4**: «nocturna,» **Sall. C. 42, 2**: «arcanis ut interesset,» **Liv. 35, 18, 2** et saep».
130. «Praeterea, cum Pontifex ecclesiae Romanae presbyteros in conventum cogit, ut causa aliqua fidei iudicetur, *de fratrum*, inquit *nostrum consilio* (Ex extravagantibus multis hoc patet) etc. Consulunt ergo, non iudicant» (*ibid.*, pp. 343-344, n.125).
131. «El sínodo diocesano es una asamblea de sacerdotes y de otros fieles escogidos de una Iglesia particular, que prestan su ayuda al Obispo de la diócesis para bien de toda la comunidad diocesana, a tenor de los cánones que siguen» (CIC, can. 460); «El Obispo diocesano es el único legislador en el sínodo diocesano, y los demás miembros de éste tienen sólo voto consultivo; únicamente él suscribe las declaraciones y decretos del sínodo, que pueden publicarse sólo en virtud de su autoridad» (CIC, can. 466).
132. «Ad haec *Deut.* 17[8-9]. “Si difficile et ambiguum (...) venies, ait, ad sacerdotes Levitici generis, et ad iudicem qui fuerit illo tempore”, etc. Et post, “qui autem superbierit, inquit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, ex decreto iudicis morietur homo ille” (*Dt* 17,12). Ecce imperium non omnibus, sed summo sacerdoti assignatur, et decretum non iudicum, sed iudicis esse dicitur. A consilii ergo sunt reliqui sacerdotes, non sunt iudices» (*ibid.*, p. 344, n. 126); texto castellano: J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano*, cit., p. 316. Se establece aquí una especie de tribunal supremo, para la resolución de los casos más difíciles. En otros pasajes de la Sagrada Escritura, vemos a Samuel y a sus hijos ejerciendo ese oficio (*1 S* 8,1-2; 12,2-4) y al rey Josafat (siglo IX a.C.) estableciendo los jueces y tribunales indicados en este pasaje del Deuteronomio (*2 Cro* 19, 4-11) (cfr. Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, *Sagrada Biblia, I. Pentateuco*, Eunsa, Pamplona 1997, p. 831, en nota a *16,18-18,22).
133. διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἔθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν.
134. «*Et posterius capite eadem praecepta concilii vocat Paulus praecepta apostolorum*»: no he hallado tal cita. Creo que es un error de Cano. Lo más semejante que he hallado, es una expresión de *II Pt* 3,2: «*ut memores sitis eorum quae praedixi verborum a sanctis prophetis et apostolorum vestrorum praeceptorum Domini et salvatoris*», pero sin referencia al Concilio de Jerusalén.
135. «*A contraria vero parte facit, quod in concilio illo primo Hierosolymitano non solum Petrus, sed reliqui etiam Apostoli et seniores iudices esse dicuntur. Propter quod ego iudico, Iacobus ait, non inquietari eos qui ex gentibus...* [*Act* 15,19]Et posterius capite eadem praecepta concilii vocat Paulus praecepta apostolorum. Et cap. 16 dicit ea dogmata esse decreta ab apostolis et senioribus [*Cum autem pertransirent civitates tradebant eis custodire dogmata quae erant decreta ab apostolis et senioribus qui essent Hierosolymis* (*Act* 16,4)]» (LT,V, 5,q.2, p. 344, n.127). La

- traducción de la Neovulgata sólo varía una: *presbyteris* por *senioribus*, pero que no influye en el sentido que invoca Cano: «*Cum autem pertransirent civitates, tradebant eis custodire dogmata, quae erant decreta ab apostolis et presbyteris, qui essent Hierosolymis*».
136. «At vero, quod episcoporum ac sacerdotum etiam sit de fidei controversiis decernere, Actorum quintodecimo capite tradit Lucas. Cum enim venissent Paulus et Barnabas et quidam alii Hierosolymam, suscepti quidam sunt ab ecclesia, quae erat Hierosolymis, sed cum proposita esset quaestio, convenerunt, ait, *Non foeminae, non iuvenes, non laici... sed apostoli et presbyteri videre de verbo hoc*» (LT V, cap. 2: *Editio princeps*, p. 178; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano, De locis theologicis...*, cit., p. 297). El texto griego dice:
 Συνήχθησάν τε οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου.
137. «Episcopos concilii in fidei causa non modo consiliarios esse, verum etiam iudices» (*ibid.*, n. 128).
138. «Alioqui non solum episcopi ad ferendam sententiam synodalem, adhiberentur, sed etiam docti Theologi et viri in ecclesia prudentes» (*ibid.*).
139. *Ibid.*
140. «*Tertia via*. Si quidquam est nunc in Ecclesia communi fidelium consensione probatum, quod tamen humana potestas efficere non potuit, id ex apostolorum traditione necessario derivatum est» (LT, III, 4: J. BELDA PLANS, *Melchor Cano, De locis theologicis...*, cit., p. 197).
141. «... contraque formam Actorum 15 praescriptam, ubi Apostoli tantum cum presbyteris de fidei quaestione iudicarunt» (*ibid.*).
142. Aunque, en realidad, «Ecclesiam esse antiquiorem Scriptura, fidemque proinde ac religionem sine Scriptura constare. [...] Constat igitur doctrinae fidei iam vulgatae scriptionem Evangeliorum accessisse. Accessisse, inquam, non praecessisse. Constat item Christianam Ecclesiam et religionem non litteris primum sed traditione substituisse. Constat rursus fidei doctrinam in Ecclesia primitiva non a Scripturis habuisse auctoritatem, sed contra Scripturas a traditione. *Sicut tradiderunt*, ait, *nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis*». («la Iglesia es más antigua que la Escritura, por tanto la Fe y la Religión existen sin la Escritura [...] consta que la redacción de los Evangelios se añadió a la ya divulgada doctrina de la Fe y digo ‘añadió’, no ‘precedió’. Consta, asimismo, que la Iglesia y la Religión Cristiana no se apoyaron primero en la Escritura, sino en la Tradición. Consta, a su vez, que la doctrina de la fe en la Iglesia primitiva no tuvo la autoridad a partir de las Escrituras, sino por el contrario, las Escrituras la tuvieron a partir de la Tradición») (LT, III, 3: J. BELDA PLANS, *Melchor Cano, De locis theologicis...*, cit., p. 184 y 185).
143. «Cum igitur ecclesiae perpetuo usu solí pastores in concilio sedeant, consequens fit, censores eos esse, non modo consultores» (*ibid.*).
144. «Quinta praeceptio: Si ex Apostolorum Traditione communis Ecclesiae usus unam quamlibet Scripturae interpretationem prae se tulerit, ea ut fidei veritas tenenda est. Ut ecclesiae mos perpetuus expressit in illis verbis, *Quaecunque solveris super terram, erunt soluta et in caelis*, Petro Petrique successoribus datam esse facultatem et solvendi uota et relaxandi iuramenta. Qui hanc ecclesiae facultatem infitatus fuerit, is vere ac iure haereticus iudicabitur. Atque hanc quoque praeceptionem nec probare argumentis nec exemplis illustrare debeo propterea quod in 3 lib. [“DE TRADITIONIBUS APOSTOLICIS”] illam utrisque rebus patefeci» (LT XII, 5: *Editio princeps*, p. 439; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., p. 722).
145. «Nam si, ut consulerent, advocarentur, iis episcopis, qui Theologiae rudes et imperiti essent, nullus esset omnino in concilio locus quando Theologiae quaestio veniret in dubium» (*ibid.*). Versión castellana, J. BELDA PLANS, *De locis...*, cit., p. 317.
146. «*Membra* videlicet aliquando, non ex vita, quam sua sponte et natura vendicant, sed *ex situ, quem sortita in corpore sunt*, per metaphoram transferri solent. Ita, *qui locum primum in ecclesiae gubernatione tenet, caput ecclesiae ille dicitur*, tametsi proprie ac vere membrum corporis ecclesiae non est» (LT IV,6, *ad arg.* 12: *Editio princeps*, p. 171; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis. Melchor Cano...*, cit., pp. 282-283); la cursiva es mía.

147. «Nam quod ab episcopis percipienda evangelii doctrina sit, testis est Paulus ad Ephes. 4 in-
quiens: *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores, et doctores, etc.* Quo loco Paulus, cum Apostolos, Prophetas, Evangelistas, quasi in tres clases distribuisset, pastores tamen et doctores severe, sane atque prudenter re ipsa confusos, sola cogitatione distinxit, ut iidem esse in ecclesia, qui et pascere et docerent intelligerentur. Sed in his verbis lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eo deducta est, ut alios pastores, alios doctores intelligeret, qua nulla perniciēs maior Christianorum viae potuit afferri.
Apostolus enim penes Episcopos ut regendi, ita quoque pascendi ac docendi auctoritatem esse voluit. *Attendite, inquit, vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei.* Et rursum ad Timotheum et Titum: *Non alios episcopos, alios doctores, sed eundem episcopum doctoremque praescripsit.* Ac per Hieremiam Dominus: *Dabo, inquit, pastores, qui pascent vos scientia et doctrina.* Doctrina igitur evangelica a pastoribus ecclesiae expectanda est, quos et episcopos esse et doctores tradidit Paulus.
At vero, quod episcoporum ac sacerdotum etiam sit de fidei controversiis decernere, Acto-
rum quintodecimo capite tradit Lucas. Cum enim venissent Paulus et Barnabas et quidam alii Hierosolymam, suscepti quidam sunt ab ecclesia, quae erat Hierosolymis, sed cum proposita esset quaestio, convenerunt, ait, *Non foeminae, non iuvenes, non laici... sed apostoli et presbyteri videre de verbo hoc*» (LT, V, 2: *Editio princeps*, p.178; J. BELDA PLANS, *De locis theologicis...*, cit., pp. 296-297).
148. «Proponere fidelibus ea quae sunt divinitus revelata ad Ecclesiae pastores maxime spectat [...] quia pascere oves in scientia et doctrina proprium munus pastorum est, ut Jeremiae 3 dicitur [...] Ad dirimendam igitur huiusmodi disceptationem, oportet in Ecclesia iudices esse, quorum sententiam fideles debeant sequi. Iudices autem in doctrina fidei non alios convenientius accipimus, atque episcopos et doctores, quibus fidelium instructio demandata est, quosque si de medio tollas, Ecclesiae universalis iudicia protinus auferes» (LT II, 7, 4^a.propositio: *Editio princeps*, pp. 29-30; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., p. 51. La cursiva es mía.
149. LT, V, 5, q. 2, p. 344, n. 129. «Además, las llaves del Reino celestial las tiene no sólo el obispo de Roma sino también los demás obispos, por lo tanto también tienen potestad para atar y desatar en causas de Fe» (J. BELDA PLANS, *De locis theologicis...*, cit., p. 317).
150. Mt 18,18.
151. «Praeterea, claves regni coelestis Christus non vulgo passim, sed apostolis eorumque successoribus concessit, ut in cap. firmiter *de summa Trinitate* dicitur. Nec enim quae alterius et loci et temporis sunt, ea nunc probare debemus, in clavium autem potestate eadem res sunt, aperire et solvere, claudere et ligare, quemadmodum vel ipse Christus, *Matth. 16 cap.* explicuit. Solvere ergo quaestiones circa fidem exortas, ligareque fideles expleto iam iudicio ad credendum, non quorumlibet est, sed eorum tantum qui ut claudendi et aperiendi, ita ligandi solvendique auctoritatem habent. Confirmat autem hoc vel maxime quod ea impedimenta tollere, quibus ianua regni coelorum clauditur, clavium munus est proprium. Ignorantiam igitur fidei, quae sine dubio in eiusmodi impedimentis est, ii proprie tollent, quibus claves concessae sunt» (LT V,2: *Editio princeps*, p. 179; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., p. 297).
152. Act 15,28. Cfr. LT, V, 5, q.2, p. 344, n.129.
153. «Omnes ergo episcopi onus, praeceptumque imponunt, omnesque simul sententiae Synodalis auctores sunt» (LT,V, 5,q. 2,p. 344, n.129; J. BELDA PLANS, cit., p. 317).
154. «Nec in veteri testamento solum ea praescripta forma est in controversiis finiendis praeci-
piendaque doctrina, sed in novo etiam asservatur ut in utraque iuxta re populus ab episcopo-
rum sacerdotumque labiis et iudicio pendeat.
Nam quod ab episcopis percipienda evangelii doctrina sit, testis est Paulus ad Ephes. 4 in-
quiens: *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas,*

alios autem pastores, et doctores, etc. Quo loco Paulus, cum Apostolos, Prophetas, Evangelistas, quasi in tres clases distribuisset, pastores tamen et doctores severe, sane atque prudenter re ipsa confusos, sola cogitatione distinxit, ut iidem esse in ecclesia, qui et pascerent et docerent intelligerentur. Sed in his verbis lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eo deducta est, ut alios pastores, alios doctores intelligeret, qua nulla pernicios maior Christianorum viae potuit afferri.

Apostolus enim penes Episcopos ut regendi, ita quoque pascendi ac docendi auctoritatem esse voluit. *Attendite, inquit, vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei.* Et rursus ad Timotheum et Titum: *Non alios episcopos, alios doctores, sed eundem episcopum doctoremque praescripsit.* Ac per Hieremiam Dominus: *Dabo, inquit, pastores, qui pascent vos scientia et doctrina.* Doctrina igitur evangelica a pastoribus ecclesiae expectanda est, quos et episcopos esse et doctores tradidit Paulus.

At vero, quod episcoporum ac sacerdotum etiam sit de fidei controversiis decernere, Actorum quintodecimo capite tradit Lucas. Cum enim venissent Paulus et Barnabas et quidam alii Hierosolymam, suscepti quidam sunt ab ecclesia, quae erat Hierosolymis, sed cum proposita esset quaestio, convenerunt, ait, *Non foeminae, non iuvenes, non laici... sed apostoli et presbyteri videre de verbo hoc»* (LT V, 2: *Editio princeps*, p. 178; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., pp. 296-297).

155. Cfr. Ph. GOYRET, *El Obispo, pastor de la Iglesia*, cit., p. 42 y ss.
156. Cfr., *ibid.*, p.42.
157. «Atque consiliarii, qui non sunt simul iudices, non solent iudicio sententiaeque subscribere. At in synodali sententia non Pontificis solum, sed caeterorum episcoporum subscriptiones adponuntur. Sunt igitur sine dubio iudices» (*ibid.*, pp. 343-344, n. 130).
158. «Verum scrupulus hic existit, qui male quosdam habet. Nam si omnes episcopi sint iudices, summus nimirum Pontifex, tenebitur in ferenda sententia maiorem partem iudicium sequi, eorumque doctrinam approbare» (LT,V, 5,q. 2, p. 344, n.131).
159. «In omni enim recto et bene instituto tribunali is, qui praesidet, plurium iudicium confirmare debet, paucorum negligere» (*ibid.*).
160. «Tertia conclusio. Concilium generale confirmatum auctoritate Romani Pontificis certam fidem facit Catholicorum dogmatum. Quam quidem conclusionem ita exploratam habere opus est, ut eius contrariam haereticam esse credamus» (LT, V, 4, 3.^a conclusión, p. 327, n. 110).
161. «Acute autem¹ disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. velut in ea ipsa sententia, quam in hac disputatione suscepimus, omnis bonos semper beatos volumus esse. quos² dicam bonos, perspicuum est; omnibus enim virtutibus instructos et ornatos tum sapientis, tum viros bonos dicimus. videamus, qui³ dicendi sint beati» (*Disputationes Tusculanae*, V, 28).
162. Cano le reprocha a Torquemada el carácter excesivamente jurdicista de sus soluciones: «Haec solvenda quaestione Cardinalis Torrecremata lib. 3 summa eccles. cap. 64 et 65 iurisperitos ipse sequens multa dicit, quae mihi non probantur omnia» (LT, V, 5, q.2, p. 345, n.132).
163. «Quod igitur assumptum est, patres concilii non modo consiliarios esse, verum etiam iudices, id inficias ire non possumus, nec debemus» (*ibid.*). J. BELDA PLANS, *Melchor Cano, De locis theologicis*, cit., p. 317.
164. *Ibid.*, cfr. CONC. NICÆNUM I, *Ep. ad Sylvestrum Papam* (Mansi 2,719).
165. *Ibid.*, cfr. LEO I, Ep. 59 (*ad Conc. Chalcedonensem*).
166. *Ibid.*, cfr. CONC. CHALCEDONENSE, Ep. synodalis *Repletum est gaudio* ad Leonem pp. (Mansi 7,473).
167. *Ibid.*, cfr. CONC. CONSTANTINOPOLITANUM III, sess. XVIII (COeD, 125): «Sed quoniam non destitit ab exordio adinventor malitiae cooperatorem sibi serpentem inveniens, et per eum venenosam humanae naturae deferens mortem, ita et nunc organa ad propriam sui voluntatem apta reperiens, Theodorum dicimus qui fuerat episcopus Pharan, Sergium, Pyrrhum,

- Paulum, Petrum, qui fuerunt huius regiae urbis antistites, insuper et Honorium qui fuit papa antiquae Romae, et Cyrum qui Alexandriae tenuit episcopatum, Macarium quoque qui nuper fuerat Antiochia praesul, et Stephanum eius discipulum, non cessavit per eos plenitudini ecclesiae erroris scandala suscitare, unius voluntatis et unius operationis in duabus naturis unius de sancta Trinitate, Christi veri Dei nostri, orthodoxae plebi novisione disseminando haeresim, consentaneam insanae ac malitiosae sectae impiorum Apollinaris, Severi atque Themistii; quae et perfectionem humanitatis unius eiusdem que domini Iesu Christi Dei nostri, molita est per quandam dolosam adinventionem perimere, per hoc involuntariam et inoperatricem carnem eius, quae intellectualiter animata est, insaniter introducens».
168. *Ibid.*, cfr. CONC. CONSTANTINOPOLITANUM III, sess. XVIII (COeD, 125,132): «His igitur cum omni undique cautela atque diligentia a nobis formati, definimus aliam fidem nulli licere proferre aut conscribere, componere vel aut sapere, vel etiam aliter docere. Qui vero praesumpserint fidem alteram componere vel proferre vel docere vel tradere aliud symbolum volentibus converti ad agnitionem veritatis ex gentilitate vel Iudaismo aut ex qualibet haeresi; aut qui novitatem vocis vel dictionis adinventionem ad subversionem eorum quae nunc a nobis determinata sunt introducere; hos si quidem episcopi fuerint aut clerici, alienos esse, episcopos quidem ab episcopatu, clericos vero a clero; sin autem monachi fuerint, vel laici, etiam anathematizari eos». No emplea la palabra *sancimus*, citada por Cano, pero emplea otra equivalente: *definimus*.
169. Nam patres Nicaenae synodi a Sylvestro contendunt, ut quicquid constituerunt confirmet. Et Leo, quae a concilio Chalcedon. de fide statuta sunt, ea dicit se probare. Et concilium ipsum ad Leonem: *Decretis, inquit, tuis nostrum honora iudicium*. Et 6 Synodus actione 18: *Anathematizamus, inquit, Theodorum, Sergium, Cyrum, etc.* Et paulo post: *His omnibus, ait, a sancto hoc concilio constitutis, et per subscriptionem nostrae fortitudinis confirmatis, sancimus, ut nullus aliud quicquam de fide satagat, etc.* Num verba haec consulenti sunt? An potius iudicantis? Atque in caeteris patres non ut consiliarii, sed ut iudices loquuntur (LT, V, 5, q. 2, p. 345, n. 133).
170. «*Quarta conclusio*. Non solum ecclesia universalis, id est, collectio omnium fidelium hunc veritatis spiritum sempiternum habet, sed eundem habent etiam ecclesiae principes ac pastores. Diximus enim ecclesiae vocem, et pro populo fidei et pro ecclesiae pastoribus usurpari. Priores itaque conclusiones illud astruebant, quicquid ecclesia, hoc est, omnium fidelium concio teneret, id verum esse. Haec autem illud affirmat pastores ecclesiae doctores in fide errare non posse, sed quicquid fidelem populum docent, quod ad Christi fidem attineat, esse verissimum» (LT, IV, 4)
171. «*Tertia conclusio*. Si omnes probati ac graves historici in eandem rem gestam concurrant, tunc ex horum auctoritatem certum argumentum promitur, ut theologiae dogmata firma etiam ratione constituentur» (LT XI, 4).
172. *Nego enim, cum de fide agitur, sequi plurimorum iudicium oportere (ibid., n.134).*
173. «Scrupulum vero, qui nunc opponitur, facile eximo. Nego enim, cum de fide agitur, sequi plurimorum iudicium oportere. Nec hic, ut in humanis vel electionibus, vel iudiciis, ex numero suffragiorum sententiam metimur» (*ibid.*, n. 134).
174. «Scimus frequenter usu venire, ut maior pars vincat meliorem, scimus non ea semper esse optima, quae placent pluribus, scimus in rebus, quae ad doctrinam pertinent sapientum sensum esse praeferendum. Et sapientes paucissimi sunt, cum stultorum infinitus est numerus» (*ibid.*, pp. 345-346, n. 135).
175. «Perversi difficile corriguntur *et stultorum infinitus est numerus*» (Vg. *Eccles* 1,15). La *Neovulgata* traduce: «Quod est curvum, rectum fieri non potest; et, quod deficiens est, numerari non potest».
176. «Quadringenti prophetae Achab mentiti sunt (cfr. IReg 22, 1ss.); ex ore vero Michaeae solius quidem et contemptibilis veritas egressa est» (*ibid.*, n. 136).

177. «Non sunt igitur divina iudicia humanis rationibus moderanda. In paucis aliquando citius, quam in multis salvat Dominus» (*ibid.*, p. 346).
178. «Maior quippe pars Ephesini concilii secundi in Dioscori sententiam venit, nec legati tamen plurium iudicium subscripsere» (*ibid.*, n. 137).
179. «Quo circa Summus Pontifex maioris partis sententiam non tenetur amplecti. Imo sive pauci, sive plures ad errorem deflexerint, munus est Apostolici antistitis ad veram eos fide revocare, iuxta illud quod Petro dixit Christus. 'Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua: et tu' non unum et item alterum, sed sive paucos seu multos 'confirma fratres tuos'» (LT, V, 5, q.2, p. 346, n.138).
180. «Cum ergo et theologia et fides eo tamquam summo principio adnitantur, quod omnia in Scripturis a Deo revelata vera sint, stultum videtur esse, id aut in dubium vertere aut philosophiae argumentis velle finire quasi fides in quaestionibus philosophiae sit, et non magis oporteat, cura in aliis doctrinis, tum in hac maxime discipulum addiscentem credere» (LT II, 1).
181. Cfr. *ibid.*, cap. 3.
182. LT II, 4, ad 9.
183. «Ita Damasus scribens ad episcopos per Illiricum constitutos, numerum concilii Ariminensis magna libertate contempsit, illique tantae multitudini unum Vincentium et alios paucos opposuit, qui contra illius concilii sententiam dixerunt. Et Leo, cum Anatholius decretum Chalcedonensis synodi de ecclesiae Constantinopolitanae primatu sexcentorum triginta patrum consensione praeferret: *Quasi, inquit, refutari nequeat quod illicite voluerit multitudo. Nulla sibimet de multiplicatione congregationis concilia blandiuntur, nec trecentis illis decem atque octo copiosior numerus sacerdotum comparare se audeat, vel praeferre, cum tanto divinitus privilegio Nicaena sit synodus consecrata, ut sive per pauciores, sive per plures ecclesiastica iudicia celebrentur, omni penitus auctoritate sit vacuum, quicquid ab illorum fuerit constitutione diversum.* Hactenus Leo» (LT V, c. 5, q. 2). La carta del Papa San Dámaso citada por Cano, dice así en versión italiana: «Il numero di quelli che si son trovati a Rimini non può fare alcun pregiudizio alla buona dottrina, perocché vi si sono adunati senza la partecipazione del vescovo di Roma, cui conveniva consultar prima che alcun altro; senza la partecipazione di Vincenzo (da Capua) che godette della dignità episcopale per tanti anni, e senza quella di piú altri che eran della medesima sentenza di questi» San Dámaso, *Epist. III*, n. 1, cit. por René François Rohrbacher, *Storia universale della Chiesa cattolica dal principio del mondo sino ai di nostri*, trad. del original francés de Luigi Toccani (Milán 1844) Carlo Turati Tipografo Librajo, Tomo V, p. 434.
184. «Non itaque, quod in humanis concessibus fit, plurium apud nos sententia praevallet. Quod si semel fidei causam ad humanas coniecturas, prudentiamque deducimus, verendum est sane, ne ecclesiae negotium ex divino humanum faciamus» (*ibid.*, n. 140).
185. BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia romana en ocasión de la presentación de los augurios de Navidad*, 22-XII-2005.
186. Cfr. *ibid.*, p. 345, n. 132.
187. «Quinetiam certum est, qui probabili multorum iudicio nituntur, eos fidei nostrae firmitudinem labefactare. Secundum quippe concilium generale centum quinquaginta patrum numero constitit, quartum vero patres habuit sexcentos triginta; utrumque tamen pari veneratione suscepit ecclesia» (*ibid.*, pp. 346-347, n. 141).
188. «Non enim numero haec iudicantur, sed pondere. Pondus autem conciliis dat Summi Pontificis et gravitas, et auctoritas; quae si adsit, centum patres satis sunt, sin desit, nulli sunt satis, sint quamlibet plurimi» (*ibid.*, p. 347, n. 142).
189. Con la expresión *pondus conciliorum*, Cano se refiere a su autoridad, al *pondus auctoritatis* (cfr. LT, V,1, arg. 1, p. 312, n. 2), la autoridad de los concilios, que es el tema del Libro V del *De locis*. Concretamente, las definiciones de los concilios generales confirmados con la autoridad del Romano Pontífice proporcionan argumentos ciertos (*certa*), no sólo probables (cfr. LT, I, p.1): hacen fe cierta de los dogmas católicos (*certam fidem facit Catholicorum dogmatum*, LT, V, 4, 3ª concl., p. 327, n. 67), es decir, son infalibles, no pueden errar en materia de fe. En efecto,

- «si concilium eiusmodi errare in fide posset» no podría conocerse la fe (cfr. *ibid.*, pp. 327-328, n. 69) «*Certam fidem facere*», «*errare in fide non posse*», etc., son expresiones equivalentes a infalibilidad. Vid. J. BELDA PLANS, *La infalibilidad «ex cathedra del Romano Pontífice» según Melchor Cano*, en *ScrTh* 10(1978)529.
190. «Id enim ad peculiarem Christi procuracionem pertinet, semperque pertinuit, ne ecclesia in factiones duas dividatur» (LT, V, 5,q.2,p.347, n.142).
191. «Nec Romanus inquam episcopus, si exemplum quaeritur, contra patres concilii vere sentientes dixit» (*ibid.*).
192. «Ita Damasus scribens ad episcopos per Illiricum constitutos, numerum concilii Ariminensis magna libertate contempsit, illique tantae multitudini unum Vincentium, et alios paucos opposuit, qui contra illius concilii sententiam dixerunt» (*ibid.*, pp. 346, n. 139).
193. «Et Leo, cum Anatholius decretum Chalcedonensis synodi de ecclesiae Constantinopolitanae primatum sexcentorum triginta patrum consensione praeferret: “Quasi, inquit, refutari nequeat, quod illicita voluerit multitudo. Nulla sibimet de multiplicatione congregationis: concilia blandiuntur, nec trecentis illis decem atque octo copiosior numerus sacerdotum comparare se audeat, vel praeferre, cum tanto divinitus privilegio Nicaenae sit synodus consecrata, ut sive per pauciores, sive per plures ecclesiastica iudicia celebrentur, omni penitus auctoritate sit vacuum, quicquid ab illorum fuerit constitutione diversum”» (*ibid.*).
194. Vid. texto en nt 78.
195. Vid. texto en nt 29.
196. Cfr. L. WILLAERT, *Après le concile de Trente. La restauration catholique*, en *Histoire de l’Eglise*, t. 18, dir. Fliche-Martin, y Duroselle-Jarry (1960) p. 337ss.
197. J. BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca...* cit., p. 720.
198. *Ibid.*, pp. 721-722.
199. *Ibid.*, p. 734.
200. *Ibid.*, p. 735.
201. CONC. VATICANO II, Const, dogm. *Lumen gentium*, n. 21
202. Cfr. P. FAYNEL, *La Iglesia*, II (Barcelona 1974), p.82
203. «Et le pouvoir de servir de ministre au Christ-Roi pour continuer, sous son action, de prêcher au monde la plénitude de la vérité chrétienne: c’est le *pouvoir de juridiction*, le pouvoir pastoral, l’autorité d’enseigner ce qu’il faut croire et ce qu’il faut faire» (cfr. JOURNET, *L’Eglise du Verbe incarné*, I, Friburgi Helv. 1955, p. 32).
204. Cfr. *ibid.*, p. 201
205. «Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt».
206. N° 2: «Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam».
207. Cfr. Ph. GOYRET, *El Obispo, Pastor de la Iglesia...* cit., p. 211.
208. *Ibid.*, p. 222-223.
209. Cfr. *ibid.*, p. 211. La cursiva es nuestra.
210. «Praeterea non Romanus episcopus modo, verum reliqui etiam episcopi claves regni caelestis habent, ergo in causa fidei ligandi quoque ac solvendi potestatem. *Visum est*, inquit, *Spiritus Sancto et nobis, nihil ultra vobis imponere oneris quam haec necessaria, etc.* Omnes vero episcopi onus praeceptumque imponunt, omnesque simul sententiae Sinodalis auctores sunt» (LT V, 2, q. 2: *Editio princeps*, p. 193; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 317).
211. «Nunc complectar quod proposui brevi. Sane, nisi me opinio fallit, sicut nec simplices presbyteri, ita nec annulares isti episcopi quidem in synodum cogendi sunt. Totum quippe ecclesiastici concilii negotium non ordinis, sed iurisdictionis potestate transigitur. Ferre namque sententiam, solvere aut ligare absque iurisdictione nemo potest. Constat autem patres in sy-

- nodo aut leges de moribus dare populo, aut de fidei quaestionibus iudicare, quorum neutrum sine ligandi solvendique iure sacerdos facit» (LT V,2: *Editio princeps*, p. 179; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 298).
212. Cfr. Ph. GOYRET, *El Obispo, Pastor de la Iglesia...* cit., p. 211.
213. «Non enim patrum memoria, nisi episcopi et presbyteri in concilium vocantur. Nec hi omnes, sed qui pastores ecclesiae et rectores sunt. Episcopi enim, quos annulares nostri vocant, sine causa aliquando in synodum sunt admissi. Sed nihil mirum. Nam et sine causa in ecclesia sunt» (LT V, 2: *Editio princeps*, p. 179; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 298).
214. «Nunc complectar quod proposui brevi. Sane, nisi me opinio fallit, sicut nec simplices presbyteri, ita nec annulares isti episcopi quidem in synodum cogendi sunt. Totum quippe ecclesiastici concilii negotium non ordinis, sed iurisdictionis potestate transigitur. Ferre namque sententiam, solvere aut ligare absque iurisdictione nemo potest. Constat autem patres in synodo aut leges de moribus dare populo, aut de fidei quaestionibus iudicare, quorum neutrum sine ligandi solvendique iure sacerdos facit» (LT V, 2: *Editio princeps*, p. 179; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., p. 298).
215. «§ 1. *Ius est et officium omnibus et solis Episcopis qui membra sint Collegii Episcoporum*, ut Concilio Oecumenico cum suffragio deliberativo intersint.
§ 2. Ad Concilium Oecumenicum insuper alii aliqui, qui episcopali dignitate non sint insigniti, vocari possunt a suprema Ecclesiae auctoritate, cuius est eorum partes in Concilio determinare» (C.I.C. can. 339). La cursiva es mía.
216. CONC. VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, n. 22.
217. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Material informativo*, I: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_20050309_documentation-profile_sp.html#C.%20Ordo%20synodi%20episcoporum
218. Cfr. *AAS* 57 [1965] 775-780.
219. «Ad Synodum Episcoporum suapte natura munus pertinet edocendi et *consilia* dandi. Poterit etiam potestate deliberativa gaudere, ubi haec ei collata fuerit a Romano Pontifice, cuius erit in hoc casu decisiones Synodi ratas habere». La cursiva es mía.
220. Cfr. LT V, 5, q. 2.
221. CONC. VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 25.
222. *Ibid.*, n. 27.
223. *Ibid.*, n. 22.
224. LT, V, 5, q. 2, p.344, n.129
225. *Lumen gentium*, n. 22.
226. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, t. 1 (Barcelona 1968), p. 372
227. *De Unit.Ecclesiae* 5: CSEL 3, 1, 213).
228. cfr. Manuel GUERRA GÓMEZ, «*In solidum*» o «*colegialmente*» (*De unit. Eccl.* 4). *La colegialidad episcopal y el Primado romano según S. Cipriano, obispo de Cartago (aa. 248-258), y los Papas de su tiempo*, en «*Annales Theologici*» 3 (1989) 222.
229. *Ibid.*, p. 234.
230. «Dans le second cas, ils exercent, conjointement avec le Pape, les actes de la juridiction suprême. Ils ne sont pas, Melchior Cano le fait remarquer, des simples théologiens consultants. Ils ont autorité pour décider. Ils déclarent quelle est, pour l'Eglise entière, la vérité pratique à observer» (Ch. JOURNET, *L'Eglise...*, cit., I, p. 555).
231. Cfr. LT, V, 5, q. 2, p. 547.
232. *Lumen gentium*, n.22
233. *Ibid.*
234. *Ibid.*
235. *Lc* 22,32
236. *Lumen gentium*, n. 22

237. Cfr. *ibid.*
238. Cfr. G. PHILIPS, *La Iglesia...* cit., p. 365.
239. *Ibid.*, p. 374.
240. «Inter Papam vero et papam cum concilio pugna et discordia nulla esse potest. Quod si episcopi soli in concilio, etsi legitimo, decretum edant, quod summus pontifex non probat, hoc ipso decretum eiusmodi non est sententia summæ potestatis; et si summus pontifex non solum non probat, sed contrarium statuit, ut accidit in Ephesino II et Constantinopolitano sub Hadriano I celebrato, episcopi se submittere tenentur. Sed præterea animadvertendum est, si per corpus episcoporum non intelligantur episcopi in concilio congregati, sed omnes per orbem terrarum dispersi, accidere nunquam posse, in iis quidem rebus, in quibus ecclesia errare et deficere nequit, ut corpus episcoporum hoc est omnes aut fere omnes episcopi a papa dissentiant. Hoc deducitur primo a promissione divina, ecclesiam perpetuo duraturam. Corpore enim a capite disiuncto interiret. Infertur deinde ex assistentia divina ut Petro, et corpori apostolorum promissa, verbis: *Ecce vobiscum sum* etc., Quemadmodum enim promissio Petro facta falleret, si Romanus pontifex e cathedra loquens erraret; sic promissio collegio apostolorum facta, si totum corpus episcoporum in errorem laberetur. Denique quæ sive contra veritatem sive contra iustitiam et sanctitatem statuuntur, in caelis rata haberi non possunt. Dixit autem Dominus ad apostolos universos: *Quaecumque ligaveritis*, etc. Itaque fieri non potest, ut universo episcopi sive in docendo a veritate sive in gubernando a iustitia et sanctitate aberrant» (Mansi 53,321 D-322 B).
241. J.R. VILLAR, *El colegio Episcopal. Estructura teológica y pastoral...* cit., p. 189.
242. «Nec si maior pars patrum vere sentiat, summus ecclesie Pontifex repugnabit. Id enim ad peculiarem Christi procuracionem pertinet, semperque pertinuit, ne ecclesia in factiones duas dividatur. Nec Romanus unquam episcopus, si exemplum quaeritur, contra patres concilii vere sentientes dixit» LT V, 5, q. 2a. *in fine: Editio princeps*, p. 194; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 319.
243. «Cum enim episcopi, a summo pontifice in partem sollicitudinis vocati, non sint meri consilarii, sed una cum papa decreta tanquam veri iudices et definitores edant, hæc vero decreta supremæ sint auctoritatis, totamque ligent ecclesiam: dubitari non potest, quin episcopi in docendo et gubernanda universa ecclesia partem aliquam habeant» (MANSI 53,321).
244. Cfr. J.R. VILLAR, *El Colegio episcopal. Estructura teológica y pastoral*, Rialp, Madrid 2004, pp. 189-190.
245. *Ibid.*, pp. 193-194.
246. «Præterea non Romanus episcopus modo, verum reliqui etiam episcopi claves regni caelestis habent, ergo in causa fidei ligandi quoque ac solvendi potestatem. *Visum est*, inquit, *Spiritus Sancto et nobis, nihil ultra vobis imponere oneris quam hæc necessaria*, etc. Omnes vero episcopi onus præceptumque imponunt, omnesque simul sententiæ Sinodalis auctores sunt» LT V, 5, q. 2^a: *Editio princeps*, p. 193; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...* cit., p. 317.
247. Cfr. Ch. JOURNET, *L'Église...*, cit., p. 535.
248. *Ibid.* El texto de Benedicto XIV es de su obra *De synodo diocesana*, L.XIII, cap. 2, n. 5, que publicó siendo ya Papa (Ferrariae 1760), t. 2, pp. 203-204. La cursiva es mía.
249. «Præterea non **Romanus episcopus** modo, verum **reliqui etiam episcopi** claves regni caelestis habent, ergo in causa fidei ligandi quoque ac solvendi potestatem» (LT V, 5, q. 2: *Editio princeps*, p. 193; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 317. La cursiva y negrita es mía.
250. «Si pastor denique *omnium fidelium* Petrus est a Deo constitutus, *doctor ergo et magister Ecclesie supremæ* effectus est. Quod si pascua doctrinae salubris ovibus Christi non daret, sed posset eas erroribus falsis ac perniciosis pascere, nimirum non esset a Christo Ecclesie provisum. Provisum est autem sine dubio, nisi Petrus ipse nos fefellerit, inquit: *Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire gentes verbum Evangelii et credere. Petrum ergo peculiariter inter ceteros elegit Christus*, ut eum gentes in fidei contro-

- versia non audirent solum loquentem, sed etiam crederent» (LT VI, 3, secunda propositio: *Editio princeps*, p. 227; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 369. La cursiva y negrita es mía.
251. «Cum ex traditionibus apostolorum ad evincendam haeresim argumentum firmum certum-que trahatur; constet autem (...), Romanos episcopos Petro in *totius Ecclesiae pontificatum* et fidei magisterium successisse, ab apostolis esse traditum» LT VI, 7, in fine: *Editio princeps*, p. 242; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 391. La cursiva y negrita es mía.
252. «... summus Pontifex maioris partis sententiam non tenetur amplecti. Imo sive pauci, sive plures ad errorem deflexerint, munus est Apostolici antistitis ad veram eos fidem revocare, iuxta illud quod Petro dixit Christus. *Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua: et tu non unum et item alterum, sed sive paucos seu multos, confirma fratres tuos*» (LT V, 5, q. 2: *Editio princeps*, p. 194; J. BELDA PLANS, *Melchor Cano. De locis theologicis...*, cit., p. 318.
253. P. RODRÍGUEZ, *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del concilio Vaticano II*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2007, pp. 143-144.
254. «Pastor aeternus et episcopus animarum nostrarum ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet sanctam aedificare ecclesiam decrevit in qua veluti in domo dei viventis fideles omnes unius fidei et charitatis vinculo containerentur. Quapropter priusquam clarificaretur rogavit patrem non pro apostolis tantum sed et pro eis qui credituri erant per verbum eorum in ipsum ut omnes unum essent sicut ipse filius et pater unum sunt. Quemadmodum igitur apostolos quos sibi de mundo elegerat misit sicut ipse missus erat a patre ita in ecclesia sua pastores et doctores usque ad consummationem saeculi esse voluit. Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset et per cohaerentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur beatum Petrum caeteris apostolis praeponens in ipso instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum super cuius fortitudinem aeternum extrueretur templum et ecclesiae caelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurgeret».
255. P. RODRÍGUEZ, *La Iglesia: misterio y misión...* cit., p. 155.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	83
ÍNDICE DE LA TESIS	89
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	95
ALGUNAS CUESTIONES EN TORNO A LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA Y CONCILIAR EN MELCHOR CANO	103
INTRODUCCIÓN	103
1. Estado de la cuestión	103
2. Objetivo del trabajo y metodología empleada	108
3. Fuentes	112
LA CUESTIÓN DE SI LOS PADRES CONCILIARES SON VERDADEROS JUECES DE LA FE	114
I. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	116
1. Dos capítulos de la <i>Summa de Ecclesia</i> de Torquemada	116
2. Francisco de Vitoria: el obispo y la Iglesia universal	119
II. LUGARES PARALELOS EN CANO: EL COMENTARIO A LA <i>SECUNDA SECUNDAE</i> , Q. 1, A. 10, DE LA <i>SUMMA THEOLOGIAE</i>	121
III. EXPOSICIÓN SISTEMÁTICA DE LA CUESTIÓN	124
3. La cuestión de si los padres conciliares sólo son consejeros del Papa	125
4. El Sumo Pontífice mantiene su libertad para ejercer su potestad suprema dentro del Concilio	136
5. Conclusiones	142
IV. VALORACIÓN TEOLÓGICO-DOCTRINAL	144
6. Los Obispos, jueces en el Concilio, no son meros jueces; potestad episcopal y colegialidad	145
7. La suprema potestad del Papa y del Concilio	150
8. La naturaleza episcopal y la razón formal del ministerio petrino	154
NOTAS	157
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	183

