

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

FRANCISCO DE VITORIA
DE POTESTATE ECCLESIAE. QUAESTIONES I – III
INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS

TESIS
QUE PRESENTA

ELSY PATRICIA CISNEROS BAÑOS

PARA OPTAR POR EL GRADO DE
LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS

ASESOR
JOSÉ PAZ ESPINOSA XOLALPA

MÉXICO, D. F., MAYO 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

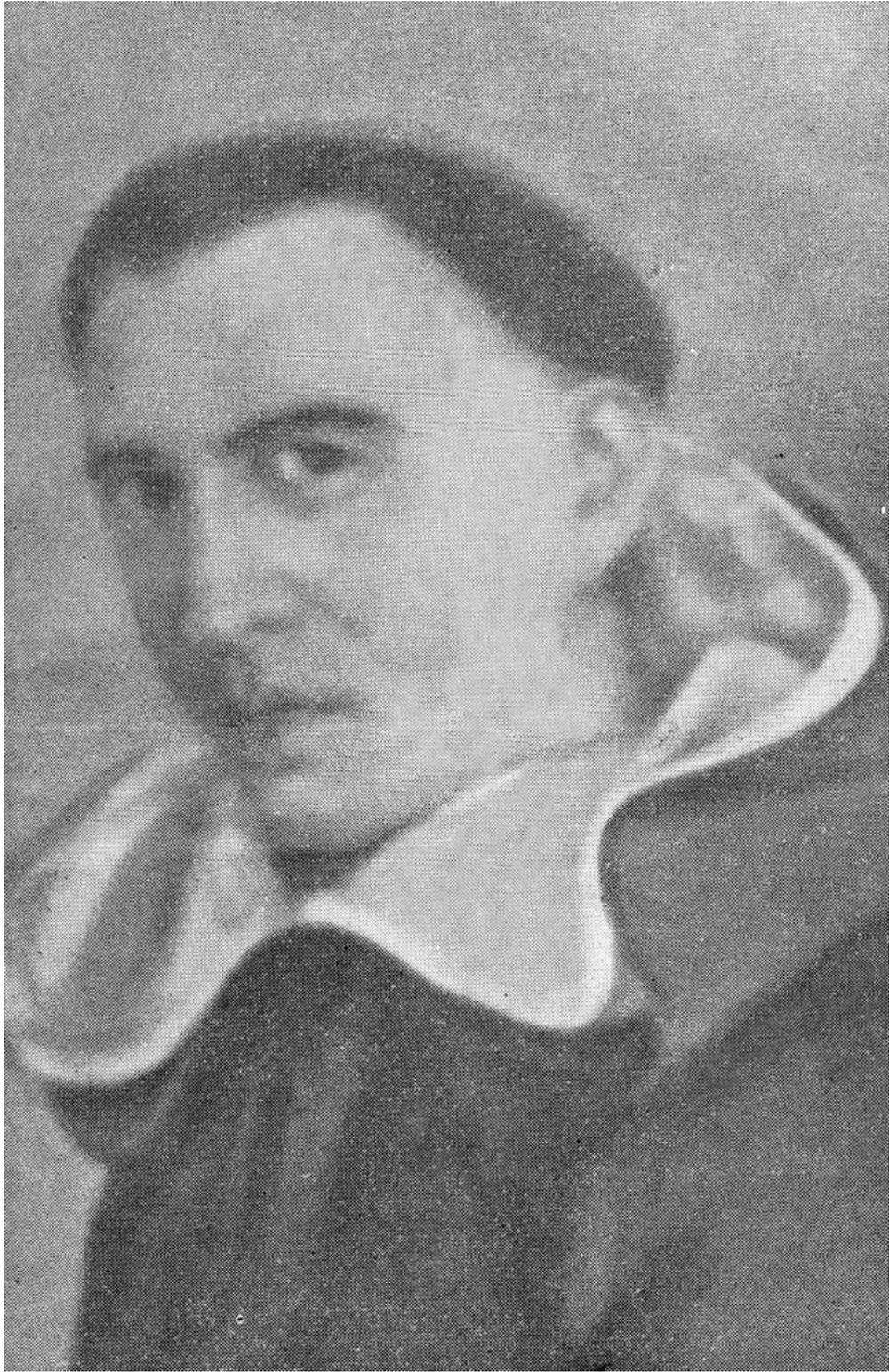


UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Dedicatoria

In memoriam

Josefina Baños †
Pantaleón Cisneros †

Para mi hija Ligia Mariana y
para Jesús, con todo mi amor.

ÍNDICE GENERAL

	Página
Presentación	5
I. Introducción general	
El autor. Vida y obra	8
Resumen de la parte traducida	17
II. <i>De potestate Ecclesiae</i>	
Preámbulo	31
Cuestión Primera	37
Cuestión Segunda	50
Cuestión Tercera	71
III. Conclusiones	78
IV. Notas y comentarios	80
V. Bibliografía	95

PRESENTACIÓN

Los alumnos de Letras Clásicas hemos sido formados con el fin de estudiar y analizar cualquier texto escrito en griego o en latín, tanto de la cultura clásica grecolatina como posterior. Por esta razón, cuando tuve conocimiento de la obra latina del sacerdote dominico Francisco de Vitoria, reconocido como fundador del Derecho Internacional, me sentí grandemente motivada para emprender la traducción de la primera parte de su obra *De potestate Ecclesiae*.

Creemos conveniente mencionar que como estudiosos, no sólo del latín clásico sino también del latín universal, sabemos que es necesario poner al alcance de todos este tipo de obras escritas en lengua latina.

En estas palabras previas deseo dejar patente que el trabajo fue motivado por la cordial invitación del equipo dirigido por la Dra. Carolina Ponce Hernández a petición de la Dra. María del Carmen Rovira, estudiosa de las obras de Francisco de Vitoria, pero también por un interés personal en los humanistas del Renacimiento europeo y en los humanistas mexicanos, quienes inspirados en el humanismo grecolatino han recreado en sus obras el humanismo clásico para el mejoramiento constante del género humano.

Mi propósito al presentar esta traducción de la obra *De potestate Ecclesiae*, de Francisco de Vitoria es poder mostrar el dominio de una metodología para traducir y comentar un texto escrito en latín. En efecto, la preparación que obtenemos en la licenciatura de Letras Clásicas nos permite enfrentarnos a todo tipo de textos escritos en la lengua latina, ya sea de la Roma antigua, ya sea de épocas posteriores, dado que esta lengua fue adoptada por la cultura europea y fue la lengua de los humanistas del Renacimiento, entre los que figura de manera sobresaliente Francisco de Vitoria.

La obra *De potestate Ecclesiae* de Francisco de Vitoria puede ser estudiada desde el punto de vista teológico, filosófico, literario, etcétera. Sin embargo, sólo presento aquí la traducción directa del texto latino y un comentario filológico, que es el aspecto fundamental de los estudios de Letras Clásicas a nivel licenciatura.

No he pretendido realizar un estudio especializado de la obra, sino más bien de entenderla en su texto original y en su contexto histórico-cultural, a fin de exponer mi punto de vista particular sobre la misma, ya que este tema acerca de la diferencia entre el poder de un estado laico y el poder de la Iglesia, sigue dando material para discusión entre diversas corrientes políticas y religiosas de nuestro tiempo.

He realizado esta traducción con mi mayor esfuerzo, esperando que la lectura de la obra sea útil no sólo a los estudiantes de Letras Clásicas, sino también a los interesados en los temas teológicos, morales y jurídicos, característicos de Francisco de Vitoria, uno de los más connotados humanistas del Renacimiento español.

Como profesora de Letras Clásicas en la Escuela Nacional Preparatoria, divulgadora de la cultura clásica grecolatina, de la tradición clásica, expreso aquí mi deseo de que este tipo de obras sea conocido por los estudiantes preparatorianos dado el valor que encierra, y

de hecho me propongo darla a conocer a mis alumnos de los cursos de Etimologías Grecolatinas, de Latín y de Literatura Universal.

Quiero expresar aquí mis agradecimientos a todas las personas que han motivado la realización de este trabajo, así como a los que han colaborado en él de una u otra forma. En primer lugar deseo mencionar a las Doctoras Carolina Ponce Hernández y María del Carmen Rovira, quienes me motivaron directamente para emprender este trabajo y han estado pendientes de la secuencia y la terminación de la tesis. Quisiera mencionar igualmente a mis compañeras Guadalupe Lozano Vega y María Teresa Torres Velásquez, quienes al traducir otras partes de la obra, me acompañaron y me apoyaron en la realización de lo que a mí correspondía. Asimismo, expreso mi gratitud a mis profesores de la carrera, quienes siempre mostraron un gran interés para que este trabajo llegara a su fin, especialmente al Dr. José Paz Espinosa Xolalpa, quien me asesoró en la traducción y en la terminación del trabajo y quien, como Jefe del Departamento de Letras Clásicas de la Escuela Nacional Preparatoria, apoyó a los profesores del colegio para que se titularan. En fin, agradezco a mi esposo, a mi hija y a toda mi familia por el apoyo y la motivación para llevar a término este trabajo. Agradezco también al profesor Jesús Armando Pineda Aguirre, colega de la ENP, su gran ayuda para la formación editorial de este trabajo.

INTRODUCCIÓN GENERAL

EL AUTOR: VIDA Y OBRA

Los estudios más recientes acerca de Francisco de Vitoria, después una larga controversia acerca del lugar y fecha de su nacimiento, confirman que éste, como indica la Dra. Rovira, nació en la ciudad española de Burgos en el año de 1483.¹

“Hacia el año de 1504 se decidió por la vida religiosa en la Orden de Santo Domingo que satisfacía sus requerimientos. Por su inclinación hacia las letras, sus superiores determinaron enviarlo a terminar sus estudios en la Universidad de París, adonde llegó a los 25 años, y en donde pasó entre dieciséis y diecisiete años, mismos que fueron cruciales en la formación académica y el pensamiento teológico-filosófico, político, posterior, del dominico español”.² En la Catedral de Nôtre Dame fue ordenado sacerdote (1509-1510), allí mismo recibió el grado de licenciado en teología en 1522; tres meses después, el de doctor y durante veintitrés años enseñó esta disciplina en su país natal. Es en París donde consolida su vida académica, en el Colegio de Santiago. Durante los años que vivió en París, conoció y se relacionó con grandes personalidades del mundo intelectual.

Con respecto al ambiente intelectual, había en París y en España tres corrientes teológicas con las que Vitoria tuvo acercamientos más o menos profundos, a saber, la nominalista, la escotista y la tomista. La primera estaba representada por Jannes Mayor, o Jonh Mair, teólogo escocés, director del colegio de Monteagudo quien, al igual que su discípulo Jacobo Almain, fue precursor de Vitoria y sembró en él la inquietud del tema americano. La segunda estaba representada por el filósofo escocés Duns Escoto, claramente diferenciado de los tomistas³. En fin, la tercera, la corriente tomista, estaba representada por Fray Pedro de Crokaert de Bruselas, así como por Juan Fenario, ambos maestros de Vitoria, los cuales influyeron en él, concretamente, en su distanciamiento de su corriente nominalista y lo impulsaron “a tomar la línea tomista en filosofía y teología”.⁴

Durante sus años de estudio en París, pudo asistir a varios colegios como el de Santiago, el de Croqueret y el Colegio de Dominicos, pues “era costumbre que los alumnos asistieran a clase en diferentes colegios”⁵, en ellos estudió Teología, Letras Humanas, Artes, etcétera.

Restituido a su patria en 1523, sus superiores le ofrecen la cátedra de Teología en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, en donde adquirió información más completa en los asuntos de Indias. En 1536 ganó la cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, misma que ocupó hasta su muerte. Según Antonio Gómez Robledo, uno de sus contemporáneos afirmaba que “...era oráculo consultado y buscado por todo el mundo, teólogos, juristas, caballeros, plebeyos...”⁶

Se convirtió, pues, en un personaje reconocido y recibió nombramientos muy importantes así, la Dra. Rovira, afirma que “fray García de Loaisa, que era autoridad en el plano religioso y en el político, advertía la necesidad de que alguien tan preparado como Vitoria estuviera presente en dos hechos importantes: la celebración del Capítulo General

de 1523, al cual asistiría el emperador Carlos V, y la del Capítulo Provincial de 1525”.⁷ Asimismo, era buscado por las universidades españolas más reputadas del momento: “El auge de la Universidad de Alcalá preocupaba a los dominicos y por lo mismo deseaban gente nueva, joven y preparada, tanto en San Gregorio como en Salamanca”.⁸

Sus obras *Relectio de potestate civile* (Exposición sobre la teoría del Estado) y *Relecciones de indiis*, (Sobre la legitimidad de la conquista americana), son disertaciones estrictamente teológicas.

El magisterio ordinario de la época se impartía de acuerdo con los estatutos de la Universidad de Salamanca, la cual consistía en una doble docencia, es decir, las *Lecturas* y las *Relecciones*. Las *Lecturas* eran las explicaciones normales de su asignatura, en el caso de nuestro autor, la de Teología. Las *Relecciones* eran las disertaciones o confesiones públicas que sustentaban los catedráticos dos veces al año por lo menos.

Se sabe con certeza que Vitoria no publicó ninguna de sus *Relecciones* en vida, ya que éstas, tal como las conocemos, fueron extraídas y trasladadas de los manuscritos inéditos del maestro y de los apuntes tomados en clase por sus discípulos más escrupulosos, entre los que destacan Domingo de Soto y Andrés Vega. Estas *Relecciones* fueron editadas por el padre Vicente Beltrán de Heredia.

Sus *Lecturas* no son teología pura, sino que conciernen a la moral y al derecho. En ellas es comentador de Santo Tomás, que era aliciente y estímulo para la exposición de su propio pensamiento con radical y originaria responsabilidad.

El legado doctrinal de Vitoria, pues, está constituido por sus trece *Relecciones*. En orden cronológico son las siguientes:⁹

1. *De potestate civile* (1527-1528).
2. *De homicidio* (1528-1529).

3. *De matrimonio* (1529-1530).
4. *De potestate Ecclesiae prior* (1530-1531).
5. *De potestate Ecclesiae posterior* (1531-1532).
6. *De potestate Papae et concilii* (1532-1533).
7. *De augmento caritatis* (1533-1534).
8. *De eo ad quod tenetur veniens ad usum rationis* (1534-1535).
9. *De simonia* (1535-1536).
10. *De temperantia* (1536-1537).
11. *De indiis recenter inventis* (1537-1538).
12. *De iure belli* (1538-1539).
13. *De magia* (1540-1541).

El texto de la *Relección De potestate Ecclesiae*, que aquí manejamos, corresponde a la edición francesa de Jacobo Boyer, publicada en Lyon en 1557, la cual, como reitera la Dra. Rovira “obtiene en un viaje que realizó a la ciudad de Salamanca”.¹⁰

La *Relectio De potestate Ecclesiae prior* corresponde a los cursos de 1530-1531 y la *De potestate Ecclesiae posterior* a los de 1531 y 1532, sin bien, éstas fueron pronunciadas en 1532 y 1533 respectivamente.

Mi interés por presentar ahora la traducción de una parte de la primera obra como un trabajo de tesis se debe, en primer lugar, a la posibilidad de obtener mi título de licenciada en Letras Clásicas y, en segundo lugar, tiene como propósito fundamental demostrar que el estudio de la lengua latina es muy importante para el conocimiento de la cultura universal, por ejemplo en el plano filosófico, religioso, político, moral, etcétera.

Mi deseo, por tanto, es que la traducción de esta obra sea útil para los estudiosos del Derecho, la Filosofía y, por qué no, de la propia lengua latina.

La obra de este autor ha sido estudiada de forma más precisa por otros investigadores y, en particular, la *Relectio De indiis*, a causa principalmente del interés del tema americano y, en particular, por la posición de este dominico acerca del dominio español ante las tierras recientemente encontradas, así como por la interrogante que plantea acerca de si es lícito el dominio de los españoles en América, en fin, por sus interesantes ideas acerca del poder, de la justicia y de la guerra.

Las obras de Francisco de Vitoria son, en efecto, de indudable valor para el pensamiento europeo, sin embargo, a principios del siglo XIX se vuelve a estudiar más detenidamente la obra, sobre todo por pensadores de otras nacionalidades, quienes lo reconocen como el fundador del Derecho Internacional. Joseph Barthélemy, en su estudio sobre Vitoria, encuentra ya la idea de la sociedad internacional regida por el Derecho y gran parte de aquellas normas y principios que hasta hoy regulan la convivencia internacional.

Hay que mencionar que a pesar de no haber estado nunca en América, Vitoria tuvo la más amplia información de ella por haber vivido durante veinte años en el Convento de San Esteban de Salamanca, que era el mayor centro de comunicación entre España y aquella.

Así pues, lo que Vitoria representa es la conciencia crítica, pura, serena y en perfecta disponibilidad de dar a cada uno lo suyo ¹¹.

Con el mundo americano están vinculadas directamente las dos *Relecciones acerca de los indios* e, indirectamente, otras dos, es decir, *Del poder civil* y la *De aquello a lo que está obligado el que llega al uso de la razón*. Esta última aborda el problema de la salvación del gentil, según Vitoria, nacido y crecido en la barbarie, en la que pasa su vida entera sin haberle sido predicada la fe cristiana, así como el problema de si los indígenas debían ser bautizados.

En la *Relección del poder civil (Relectio de potestate civile)*, que es la que hoy llamaríamos la Teoría del Estado, aplica el esquema aristotélico de las cuatro causas: dos intrínsecas (materia y forma) y dos extrínsecas (agente y fin). De su percepción y concurso ha de resultar la acabada razón del Estado.

En esta obra afirma que pueblo y gobierno no son dos entidades distintas que se contraponen, sino la expresión y la gestión natural de una comunidad a través de sus mandatarios, que la prosecución del bien público es el conjunto de condiciones que hacen posible el goce de aquellos bienes, principalmente la seguridad en el interior, en el exterior y la administración de justicia. Con respecto a la causa formal de la sociedad política en la que todos están de acuerdo, afirma que sin la autoridad, sin un gobierno organizado, fuera cual fuese, no puede en absoluto hablarse de una república o de un Estado.

El maestro Vitoria piensa que el “Estado de derecho” reclama la supremacía del orden jurídico por sobre todos, pues “las leyes civiles, afirma, obligan a los legisladores y principalmente a los reyes”. Entra Vitoria en el campo del Derecho Internacional; es decir, de los tratados bilaterales entre Estados (*ius dispositivum*) y luego en el del Derecho de Gentes (*ius cogens*), propio de la comunidad internacional. Estos son tratados de leyes entre los Estados, que éstos están obligados a cumplir. Concepción grandiosa e innovadora de Francisco de Vitoria junto a la concepción cristiana de unión e igualdad de hombres, pueblos y razas. Esta cosmovisión no se había dado en quince siglos por las hostilidades entre el Imperio de Oriente y de Occidente sino hasta que nace la posibilidad de una sociedad internacional con caracteres ecuménicos con los pueblos americanos, de cual se hace cargo Vitoria en su concepción del *totus orbis*, de la república universal o comunidad internacional.

La *Relección sobre los indios* está articulada en torno a dos textos: el primero es un texto del *Evangelio* de Mateo, quien transcribe las palabras de Cristo: “*Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*”. Y el segundo en un texto referente a la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino: “*Si es lícito bautizar a los hijos de los infieles contra la voluntad de sus padres*”, a la que se opone Vitoria, planteando no sólo la defensa cristiana y humanitaria del indio, su reivindicación como hombre, como ya lo habían expuesto otros pensadores, sino la cuestión de la *legitimidad* o *ilegitimidad* del dominio español en América. De ahí sus siete títulos ilegítimos y otros tantos legítimos.

Queda, esta relección “*De potestate Ecclesiae*”, en un análisis acerca del poder en sus diversos sentidos, como subsecuente del análisis *Sobre el poder civil* y como antecedente del trabajo *Sobre los indios*.

Los títulos ilegítimos para él son:

- 1) El dominio universal del Emperador.
- 2) La autoridad universal y temporal del romano Pontífice.
- 3) El derecho del descubrimiento.
- 4) La renuencia de los indios a alcanzar la fe cristiana.
- 5) Los pecados de los indios.
- 6) La enajenación de la sabiduría.
- 7) La predestinación divina.

Los títulos legítimos son:

- 1) El derecho de sociedad natural y comunicación.
- 2) La predicación del evangelio.
- 3) La protección de los convertidos a la fe cristiana.

- 4) Dar un príncipe cristiano a los conversos.
- 5) Los sacrificios humanos y la antropofagia.
- 6) La elección verdadera y voluntaria.
- 7) Los tratados de alianza.

Aclaro aquí mi posición que, como profesora de la Escuela Nacional Preparatoria, no es mi intención profundizar en el análisis de toda la obra de Vitoria, pues considero que esa es una tarea propia de los investigadores; mi propósito es mostrar el manejo de la traducción y de la comprensión de textos escritos en latín que, como éstos, son de gran importancia para la vida académica de los universitarios.

Después del texto latino y su traducción española, presento algunas notas que tienen el propósito de complementar los conceptos vertidos por el autor e informan acerca de los autores citados por Vitoria, asimismo, transcribo los pasajes bíblicos y de otros autores citados por él, con su respectiva traducción. Omito las notas al texto latino dado que la sintaxis y la morfología son bastante regulares y sólo puedo mencionar algunos vocablos con ortografía particular, debidos, sin duda, a los copistas, formas que no lateran en lo más mínimo la claridad del texto, así, *aucthoritas* por *auctoritas*; *quancumque* por *quaecumque*, *quoncunque* por *quocumque*, etc.

NOTAS

1. Cf. ROVIRA GASPAN, María del Carmen: *Francisco de Vitoria, España y América, el poder y el hombre*, México, 2004, p. 21.
2. Cf. ROVIRA GASPAN, *Op. Cit.* p. 23.
3. Cf. nota 83. p. 97.
4. *Ibid.* p. 29.
5. *Ibid.* p. 29.
6. Cf. VITORIA, Francisco de: *Relecciones*. Introducción de Antonio Gómez Robledo. Porrúa, México, Segunda edición, 1985.
7. Cf. ROVIRA GASPAN, *Op. Cit.* p.30.
8. *Ibid.* p. 31.
9. Son trece las que han llegado hasta nosotros, las mismas que aparecen desde la edición príncipe de Jacobo Boyer (1557) y están ordenadas cronológicamente.
10. Cf. ROVIRA GASPAN, *Op. Cit.* p. 38.
11. El Emperador Carlos V reconviene al prior del convento de San Esteban de Salamanca acerca de los que los profesores exponen en clases sobre el problema. Cf. ROVIRA GASPAN, *Op. Cit.* p. 115.

BREVE RESUMEN DE LA PARTE TRADUCIDA

Presento a continuación un resumen de la parte traducida a fin de facilitar la lectura de la misma:

1. *Ekklesia* es un vocablo y nombre griego y existe desde antes de la salvación del mundo, significa ‘concilio, reunión, congregación’. Es muy frecuente entre los Padres y Príncipes cristianos griegos y latinos. No fue utilizada por los autores latinos anteriores al cristianismo. Los intérpretes de la literatura griega sagrada tradujeron *congregatio*, ‘reunión’ o *concio*, ‘asamblea’ (cita *Deuteronomio* 18). Los Setenta tradujeron ‘en el día de la iglesia’.

2. Existe el vocablo *synagoga* para ‘reunión, junta’, pero estos nombres difieren entre sí. Jerónimo dice que tanto *ecclesia* como *synagoga* son dos nombres griegos y significan lo mismo, sin embargo se le llama *ecclesia* a la ‘reunión’ y *synagoga* a la ‘congregación’ (cita *Proverbios*).

3. San Agustín afirma que es *synagoga* la de los pueblos de Israel, aunque también la llaman *ecclesia*, en cambio los apóstoles la llamaron siempre iglesia *ecclesia*.

4. Los rebaños suelen ‘ser congregados’, *congregari*; el concepto *convocari*, ‘ser convocado’ es para los que tienen uso de razón. Isidoro dice que *ecclesia* puede ser tomado como cualquier congregación de hombres. Pero en el *Antiguo Testamento* y en el *Nuevo Testamento* se encuentra sólo como reunión o congregación de fieles, es decir, de la única religión.

5. Parece que en los pasajes mencionados hay otras *ecclesiae*, pues se habla de la iglesia de los santos, de la iglesia de Dios, de la iglesia de Israel, la de los malos.

6. Se puede dudar si los herejes están fuera de la Iglesia, ya que fueron bautizados, y el bautismo es un sacramento de la Iglesia, y sucede que el hereje puede ser hasta el Sumo Pontífice.

En fin, en las Sagradas Escrituras y entre los padres más antiguos, la iglesia es ‘reunión de fieles’ y los herejes no son tomados dentro de la Iglesia.

7. Herejía parece significar una selección o una secta o división, se llaman herejes porque se han alejado de la Iglesia y no deben ser contados más que como paganos y publicanos. Los infieles no pertenecen a esta iglesia, que no significa, pues, sino una ‘república’ o ‘comunidad’ o ‘religión cristiana’ (cita la *Glosa*).

Los herejes no forman parte de la Iglesia ni por los hechos ni por las obras.

Aquí sólo se usará la palabra Iglesia como una ‘comunidad’ o ‘república de fieles’ (cita *Efesios 4*): “Un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo”.

CUESTIÓN PRIMERA

Se pregunta el autor si en la Iglesia existe alguna dignidad o autoridad eclesiástica, además del poder civil.

1. Se debe aclarar qué se entiende por ‘poder’, ya que no es lo mismo ‘poder’ que ‘potencia’.

2. Son llamadas potencias la materia, los sentidos, el intelecto y la voluntad. Son llamados poderes los magistrados, los sacerdocios y los gobiernos. Santo Tomás dice que el poder refiere cierta superioridad y una autoridad para la acción.

3. Afirma el autor que “es necesario que exista en la Iglesia un poder espiritual además de un poder civil y laico”, ya que en la Iglesia existen muchas acciones que contemplan unas al poder civil, otras al poder espiritual, porque así conviene.

4. Durando, en su tratado del *Origen del Derecho* afirma que el poder civil está constituido para que los hombres busquen el bien y se alejen del mal, cita también al apóstol *Pedro*. La vida de los fieles tiende, no sólo a un fin y a un estado civil, sino a los bienes perpetuos, por lo tanto no conviene sólo un poder temporal y laico (cita a *Mateo* y *Lucas*).

5. Resume el pensamiento de Hugo, quien habla de una vida terrena y otra espiritual. Si la sociedad humana no puede permanecer sin la vida terrena y la espiritual, por tanto es necesario un doble poder, uno para ordenar la vida terrena y otro para ordenar la vida espiritual.

6. Mas el poder espiritual es distinto del poder civil, ya que éste no tiene las llaves. En la Iglesia existe el poder de perdonar los pecados y de excomulgar, y dicho poder no se encuentra en el rey ni en ningún otro magistrado civil.

7. Los apóstoles tuvieron el poder y la autoridad en la Iglesia y este poder no fue civil, ni fue de este mundo.

8. El poder temporal y civil está íntegro entre los paganos y entre ellos no existe el poder eclesiástico, este poder es distinto del civil.

9. Los gobernantes temporales no poseen por derecho la ley divina, pues “conviene que haya pontífices y defensores de las cosas sagradas, además de gobernantes seculares”. Como un solo hombre no puede encargarse de la república secular y eclesiástica, el poder de los reyes tiene todo el poder civil.

10. Así pues, el rey no tiene autoridad para el culto divino ni para las acciones espirituales.

11. Existen dos dignidades: la eclesiástica y la secular, da ejemplos de ello tanto del *Antiguo*, como del *Nuevo Testamento*.

12. Menciona a continuación otros testimonios del *Antiguo Testamento* acerca del poder espiritual, aclara los argumentos que hay contra esta postura. En la Iglesia hay varios y distintos poderes, porque ésta no es sólo una república, sino un cuerpo y menciona algunos argumentos en contra de esta conclusión:

- 1) Aristóteles piensa que la multitud de gobiernos es mala.
- 2) El fin del poder civil es hacer hombres buenos, dotados de virtudes.
- 3) Parece que los cristianos están libres de todo poder y sumisión, pese a que todos son iguales, y así no habría autoridad o poder, al menos de jurisdicción.
- 4) En estado de inocencia no hubiese existido ningún poder. De igual modo argumentan los herejes y los cismáticos, quienes reniegan de la obediencia a los gobernantes y a los sacerdotes resistiéndose a la orden de Dios. Debe existir una distribución racional del poder espiritual.

13. Por consiguiente, se deduce que previó Dios que en su Iglesia hubiese un orden de cosas (cita *Corintios 12* y el libro de la *Política* de Aristóteles acerca de la distribución del poder). Responde en seguida a los argumentos en contra, y con respecto al primero afirma que sería inconveniente que hubiese muchos gobernantes para un mismo fin, pues el poder civil y el eclesiástico tienen fines distintos pero uno está ordenado en relación con el otro.

Responde al segundo argumento que ni toda la administración civil es bastante, ni es suficiente la virtud moral o civil y la bondad para la vida eterna, como es necesaria la fe.

Acerca del tercer argumento, si bien lo analizará ampliamente después, cita a Santo Tomás y a San Buenaventura, quienes afirman que Cristo dijo que tanto él como sus discípulos eran enteramente libres, ya sea en razón del poder espiritual, ya sea porque, sin tener nada, se habían vuelto libres de toda exigencia.

Sobre el cuarto argumento niega que, aunque no hubiesen existido magistrados ni gobernantes, sin embargo habría existido un poder directivo y gubernativo, como el paterno, al cual los hijos tuvieran que obedecer. Pero al contrario, a causa de la multiplicación del género humano, tuvieron que existir algunos que presidieran los asuntos sagrados y hubiera una distribución racional del poder espiritual.

CUESTIÓN SEGUNDA

Se pregunta si existe algún efecto propia y verdaderamente espiritual del poder eclesiástico.

1. Si el poder eclesiástico no tuviera algún efecto espiritual, no diferiría del poder civil. El culto divino y el bien del espíritu no atañen al poder civil, sino al eclesiástico.

Así pues, el poder eclesiástico es causa de un cierto efecto espiritual.

Se revocará en su momento a favor de la distinción de los teólogos sobre un doble poder, el de orden y el de jurisdicción.

2. El poder eclesiástico es doble: de orden y de jurisdicción. El poder de orden corresponde al verdadero cuerpo de Cristo, la eucaristía. El de jurisdicción corresponde al cuerpo místico de Cristo, para gobernar al pueblo cristiano. Sin embargo el poder de orden también se entiende como el poder de disponer la eucaristía y de hacer a los hombres idóneos para ésta, y de consagrar presbíteros y de conferir otras órdenes y de suministrar de manera universal todos los sacramentos, de perdonar los pecados y de hacer todo lo que conviene a alguien en razón de alguna consagración. El gobierno del pueblo cristiano tiene relación con el poder de jurisdicción, fuera del sacramento: imponer o derogar leyes, excomulgar, defender el derecho fuera del foro de la penitencia. Por todo ello se debe advertir que ninguno de los herejes quita de ambas llaves todo efecto espiritual. Quienes

niegan que el verdadero cuerpo de Cristo está en la eucaristía, niegan que el sacerdote confiere algo espiritual por medio de la eucaristía y niegan también que el sacerdote evangélico perdona los pecados; quitan cualquier efecto espiritual del poder de jurisdicción al negar que la excomunión quita algo espiritual, sino sólo la comunión exterior de los fieles, la cual no es espiritual. Se omite esa primera locura de los herejes. Acerca del perdón de los pecados y el efecto de la excomunión, hay, entre los autores católicos, quienes no conceden la absolución de los pecados al poder de orden, hay otros que no conceden que algo espiritual se suprima por medio de la excomunión, Así pues, Vitoria que el poder de orden y el de jurisdicción tiene un verdadero efecto espiritual.

3. El poder eclesiástico es aquél propio del perdón de los pecados y de la gracia. Existe la discusión sobre si la primera gracia es concedida a través del sacramento de la penitencia. Los autores antiguos y más serios dicen que por virtud de las llaves los pecados algunas veces son perdonados, sin ellas no serían perdonados. Entre los escritores más recientes existe la controversia, algunos de los más agudos e ingeniosos dicen que los pecados mortales nunca pueden ser perdonados sino por la contrición, a tal punto que en virtud de las llaves nunca son perdonados los pecados o, conferida la primera gracia, no son perdonados en el foro de Dios y que ser perdonados exprese que son suprimidos.

Concluye, partiendo de *Juan* y de *Mateo*, en los pasajes acerca del perdón de los pecados y de las llaves del reino de los cielos. Se demuestra que son las mismas palabras con las cuales concluye el autor y, como son verdaderas, la conclusión también es verdadera. Se confirma, entonces: a) que los pecados son perdonados, son suprimidos, el ser mostrados o ser declarados no significa que fueron perdonados antes, como si se perdonara una deuda; b) que Cristo tuvo el poder de perdonar los pecados y pudo legarlo a los apóstoles (según *Mateo*, 16).

4. Cristo tuvo el poder incluso en cuanto hombre (cita a *Marcos, Mateo y Lucas*). Y no sólo tuvo el poder de proclamar el perdón de los pecados, también lo usó (cita a *Lucas 7*), y no quiso mostrar y discutir o defender que tenía dicho poder. Explica nuestro autor la diferencia entre ‘perdonar’ y ‘dispensar’(cita otros pasajes bíblicos donde se demuestra que concedió tan grande poder como lo tuvo). A través del Espíritu Santo los apóstoles entendieron que ellos habían recibido el verdadero poder de perdonar los pecados. Argumenta si las llaves pueden atar, no pueden perdonar los pecados, las llaves deben ser enumeradas entre las cosas más importantes y las más serias de la Iglesia. Si estamos poseídos por aquellas llaves, no estamos libres. Si el sentido de las palabras fuese ‘yo declaro que está absuelto’ aquella forma de absolución sería recta y legítima, pero ni aquéllos osaron usarla. Así pues, el sacerdote en realidad no muestra a la Iglesia ni a Dios que el pecador es perdonado, sino que perdona la pena obligada por los pecados y no sólo muestra que ha sido perdonada: los vocablos ‘ser perdonado’ o ‘ser absuelto’ conviene que sean tomados cuidadosamente de forma indistinta. En el bautismo y en la penitencia son perdonados los pecados. Algunos dicen que en el adulto todavía no son perdonados los pecados, ni en el bautismo; otros no lo niegan por el bautismo, pero sí en lo tocante a la penitencia. En el Evangelio parece conseguirse tal perdón por las llaves. Pero con toda probabilidad no puede ser concedido el perdón por el bautismo y negarse por las llaves, pero el bautismo se da para el perdón de los pecados, lo cual confirman todos los santos, esto no parece que puede negarse. No hay allí una manifestación clara en la penitencia. Pregunta de dónde nació esta limitación, si en el Evangelio se lee que los sacramentos son dados para el perdón de los pecados. ¿No hay diferencia entre el pecado original y venial de los pecados mortales? Si los sacramentos nunca confieren la primera gracia ¿por qué todos los santos y los autores enseñan esto? Afirman que la gracia aumenta con los sacramentos.

Por tales opiniones, no puede nadie aducir que los sacramentos no confieren algo mejor. El dar la gracia no fue ni será aumentar la gracia. Estar en gracia significa ‘hacer algo grato de algo no grato’. Si las llaves no perdonan los pecados, según la Escritura, no existe algún sacramento de penitencia, esto es, sólo por las llaves son perdonados y no puede suceder sin la gracia, por tanto, las llaves confieren la gracia y así se establece el sacramento. Pero, de acuerdo con los autores de opinión opuesta, todo este artificio fracasa.

5. Vitoria opina que no se puede decir que por virtud de las llaves no son perdonados los pecados, sino sólo se manifiesta que son perdonados, pero los hombres agudos y doctos pecan y yerran porque no se dan cuenta de la contrición, pues piensan que la contrición es suficiente para el perdón de los pecados, así que el perdón y la gracia deben estar en la contrición. Ni la contrición es más mérito para la gracia o para el perdón de los pecados como las buenas obras son merecedoras para la predestinación.

Luego yerran también quienes creen que la contrición es necesaria para el perdón de los pecados y piensan que sin ella Dios apenas podría perdonar los pecados.

6. Dios en la Iglesia dejó dos remedios eficaces para el perdón de los pecados: la penitencia y las llaves de la Iglesia. Basta con que alguien no ponga obstáculo a las llaves. Con esto honró Cristo en el *Nuevo Testamento* a su Iglesia.

7. Los más antiguos y Santos Padres celebran esto porque las llaves de la Iglesia son suficientes para abrir el reino de los cielos y para la salvación. En el Concilio Florentino se dijo: “El efecto del sacramento de la penitencia es la absolución de los pecados”. Pero el que se acerca al sacramento de la penitencia en pecado mortal, peca totalmente, y así, las llaves no perdonan los pecados. Se confirma: sería lícito acceder a las llaves con pecado. Cuando alguien accede a la penitencia después de la contrición, el sacramento es verdadero,

como quien accede antes de la contrición. La absolución y el perdón de los pecados debe entenderse como una declaración.

Si es suficiente, o no, cualquier dolor para quitar el obstáculo y recibir la gracia. Se requiere la contrición. El dolor no basta sólo por el temor de la pena. Las llaves no retienen los pecados sino declarando que no son perdonados por Dios, y no pueden retener sino lo que Dios retuvo. Perdonar los pecados solamente será mostrar que son perdonados por Dios (para resolver los argumentos cita al Doctor Sutil, a Cayetano y a Santo Tomás).

El bautismo se da por la ablución, esto es, el cambio de no ser espiritual a ser espiritual, no conviene entrar al bautismo con la conciencia del pecado mortal, pero la eucaristía debe darse para el que vive, a modo de alimento. Así, lo mismo debe decirse acerca del sacramento de la penitencia, que fue instituido para levantar a los muertos y no será inconveniente entrar a las llaves de la Iglesia con conciencia de pecado mortal. Quien entre al sacramento de la penitencia con la intención de recibir el perdón de los pecados, sólo con el propósito de precaverse de los pecados pasados, que lo reciba como cosa verdadera.

No es lícito entrar a la penitencia con la conciencia del pecado mortal y no conseguiría el perdón de los pecados.

8. La contrición no importa sino para el dolor de los pecados, porque éstos son ofensivos a Dios. Cualquiera que se duele por los pecados, porque son ofensivos a Dios y en el futuro guarda todos los preceptos de Dios, consigue el perdón si no hay algo que lo impida.

9. Puede existir un dolor que no sea contrición, como el de los herejes y los infieles. Sólo si este dolor abandona el error sería contrición. Debe recomendarse que en las cosas

necesarias para la salvación descendamos a aprender las cosas increíbles o las no inteligibles.

Si el que llega a la penitencia sabe que no tiene ningún dolor de los pecados pasados, aunque tenga el propósito en el futuro, no alcanza el dolor, y peca mortalmente. Si alguno se duele, pero no por haber ofendido a Dios, sino por las penas del infierno, tal dolor no es suficiente, pues de nada vale que se duela, si no se duele de haber ofendido a Dios. Tampoco es suficiente si alguien se duele y si aún está en pecado mortal y no está arrepentido. Se complace virtualmente en el pecado quien no se duele ni quiere dolerse de haber ofendido. Alcanza la gracia si cree haberse dolido a causa de Dios y no pone obstáculo, persevera en algún pecado no por falta de dolor; ante el sacramento alcanzaría la gracia. Quien piense que se duele porque ha ofendido a Dios y realmente se duela por otra causa, puede ser ignorado. Y si alguno piensa que se duele ante Dios, y no se duele ante Dios, en tal se da el perdón en virtud de las llaves.

10. Todo dolor, y sólo él, es suficiente para el perdón de los pecados con las llaves. Si alguno no aplicase alguna advertencia o consideración para examinar el estado de su conciencia, sino que juzgase terminantemente que se ha arrepentido lo suficiente, es como si no se arrepintiese, pero si de buena fe cree haberse arrepentido lo suficiente con la penitencia alcanza el perdón de los pecados. El que juzga que se ha arrepentido suficientemente tiene ignorancia vencible o invencible; si es invencible ya le han sido perdonados los pecados, si es vencible no es perdonado.

Se responde de dos maneras: a) si aquella ignorancia es invencible, si se argumenta que con ello se consigue el perdón de los pecados, niega la consecuencia, no peca de nuevo por omisión de la contrición; b) si aquella ignorancia es vencible, cuando se infiere que peca el que accede al sacramento, también niega la consecuencia, pues hace irreverencia el

que accede conscientemente al sacramento en pecado mortal. La ignorancia que excusaría a quien confiere el sacramento estando en pecado mortal, no excusaría a quien lo recibe, se requiere de un examen de conciencia mayor para recibir la que para conferir la eucaristía. Cuando alguien llega a la penitencia después de la contrición es, en verdad, absuelto a juicio del sacerdote.

Retener y no perdonar los pecados, no equivale a declarar que no han sido perdonados. Puede suceder que por el hecho de no ser absueltos por las llaves, no sean perdonados los pecados. Y si se considera que cualquier pecador puede acceder a las llaves, el perdón que se da en la contrición dependerá de las llaves; es más, existe en virtud de las llaves. Dado que retener no es declarar, no conviene que perdonar sea declarar.

Se comprueba que el poder de orden tiene la eficacia de algún efecto espiritual, no puede tener otro efecto a partir de éste, sino que el efecto espiritual es el más poderoso y el más citado en las *Sagradas Escrituras* y el más conocido (acerca del poder de jurisdicción, si la excomunión es o tiene un efecto espiritual, véase el libro IV de las *Sentencias*).

CUESTIÓN TERCERA

Después de haber disertado sobre el poder en sí mismo, su objetivo principal, tratará de establecer la diferencia entre la causa eficiente y el origen del mismo poder eclesiástico. Se podría conocer este poder a través de la doctrina de Aristóteles. Después de tratar de la causa final, se tratará en seguida acerca de la causa eficiente y sobre el autor de este poder.

¿A partir de qué derecho fue establecido el derecho eclesiástico?

1. La primera proposición es: El poder eclesiástico no tuvo ni pudo tener origen en el derecho positivo: a) Tiene muchos efectos espirituales que exceden el poder humano; b)

Excede toda facultad humana. No pudo tener origen en el derecho civil, porque este poder se distingue del poder civil. El poder eclesiástico no pudo tener origen en el derecho positivo.

2. Segunda proposición: Este poder no pudo tener origen en el derecho natural, porque tiene efecto sobre toda la naturaleza. Hay diferencia entre el poder civil y el poder eclesiástico, porque el poder civil tiene origen en la república. El poder civil rebasa la autoridad particular de los individuos y de todo el mundo. Aunque el derecho natural sea derecho divino, sin embargo, no va más allá de los límites de la naturaleza, no puede extenderse hasta el fin de este poder espiritual.

3. Tercera proposición: Un tanto del poder eclesiástico tuvo su origen en el derecho natural o positivo, aun estando en el derecho natural; uno y otro poderes son necesarios en la república, pues solamente en el derecho natural se puede entender que Dios existe (cita la epístola a los *Romanos*). Y Dios ha de ser venerado por los mortales. Aun si Dios no lo hubiese ordenado, algunos que tuvieran autoridad de las cosas sagradas pudieron haber sido destinados para la administración del culto divino y éste sería poder espiritual, no civil. Hubo entre los pueblos sacerdocios, pontífices y sacrificios de dioses falsos, pero pudieron existir sacrificios y sacerdocios para el culto del verdadero Dios y este hubiera sido el verdadero poder espiritual, distinto del poder civil. Alguna vez entre los verdaderos adoradores de Dios existió tal poder espiritual, impuesto por la autoridad humana.

4. Cuarta proposición: Todo el poder eclesiástico y espiritual, que ahora reside en la Iglesia, es de derecho divino positivo, mediato o inmediato.

Todo el poder eclesiástico se derivó de los apóstoles, quienes tuvieron el poder a partir de Cristo; por consiguiente, todo el poder eclesiástico es de derecho divino positivo; es mediato o inmediato no porque primero lo tuvieron los apóstoles y fue transferido a los

sucesores, sino porque en la Iglesia pudo existir algún poder eclesiástico sólo de derecho positivo; éste tuvo su origen en el poder eclesiástico, el cual es de derecho divino.

5. Quinta proposición: Todo el poder espiritual que existió en el *Antiguo Testamento*, fue de derecho divino positivo. Se debe probar esta conclusión a partir del tenor y serie de la ley, pues toda la ley ha sido dada por Dios (cita a *Gálatas*, *Mateo* y *Hebreos*). Fue un error de los maniqueos considerar que la ley de Moisés no fuese la ley de Dios. Pero en la misma ley está contenida la orden y la razón de todo el culto divino por intermedio de los pontífices, sacerdotes y ministros. Así, todo el poder del culto divino que sólo era un poder espiritual, fue introducido por el derecho divino positivo (cita el libro del *Éxodo* y *Hebreos*).

6. Sexta proposición: Conocido Dios y la majestad divina, el pueblo de Israel por derecho divino pudo instituir todo el poder y pudo establecer pontífices, sacerdotes, etcétera, para el culto divino; quizá no hubiesen podido establecer tantas figuras y símbolos para las cosas futuras, ni establecer las figuras aptas y convenientes para revelarlas y designarlas (cita a *Hebreos*).

TEXTO LATINO Y TRADUCCIÓN

DE POTESTATE ECCLESIAE

Reverendi Patris Fratris Francisci a Victoria, ordinis praedicatorum, sacrae Theologiae in Salamanticensi Academia quondam professoris primarii Relectio prior. De potestate ecclesiae, super illum locum Matthaei decimo sexto, *Tibi dabo claves regni caelorum.*

Summa

1. *Ecclesia, dictio graeca, quid significet, et de eius varia interpretatione.*
2. *Ecclesia et sinagoga, an sint idem, et in quo differant.*
3. *Synagoga quid et unde deducatur.*

ACERCA DEL PODER DE LA IGLESIA

Primera relección del reverendo padre, hermano fray Francisco de Vitoria, de la orden de los predicadores, en otro tiempo primer profesor de Teología Sagrada en la Academia¹ de Salamanca: Acerca del poder de la iglesia, sobre aquel pasaje de Mateo, capítulo décimosexto: *Te daré las llaves del reino de los cielos*².

Sumario

1. *¿Qué significa y cuáles son las diversas interpretaciones de la palabra griega iglesia?*
2. *¿Acaso son lo mismo iglesia y sinagoga y en qué difieren?*
3. *¿Qué es sinagoga y de dónde deriva?*

4. *Ecclesiam nostram quare apostilium numquam dixerint synagogam, sed semper ecclesiam.*

5. *Ecclesiae quod sint plures praeter fidelium ecclesias.*

6. *Haeretici an sint membra ecclesiae, et sic de ecclesia.*

7. *Haeresis, quid signet. Et unde haeretici dicti.*

De potestate ecclesiae impresentiarum disputaturus, de ipso ecclesiae nomine, ut pauca prius praemittam, necesse est, ut intelligatur quid sit id, de cuius potestate disserere constituimus.

1. Ergo ecclesia vocabulum graecum et nomen est, **ekklhsia(ħaj**, concilium, concio, congregatio, et locus ipso, quo convenitur, ut etiam capit Lucianus in *Dialogo Mercurii, et Maiae*. Unde **ekklhsiazw concionor**, et **ekklhsiasthj concionator**. Verbum est ante salutem orbis, id est, ante christianitatem nondum latinitate donatum, sicut pleraque alia graeca fuerunt, nec (quod sciam) per ea tempora ab aliquo latinorum usurpatum.

Sed tamen apud christianae eloquentiae et religionis patres et principes frequentissimum, ut videre est apud Tertullianum, Cyprianum, Lactantium, Hieronymum, aliosque, item clarissimos auctores. Ubi vero sacrae literae graecae habent eccle-

4. *¿Por qué los apóstoles nunca llamaron sinagoga a nuestra Iglesia, sino siempre Iglesia?*

5. *¿Por qué hay muchas iglesias, además de la iglesia de los fieles?*

6. *¿Acaso los herejes son miembros de la Iglesia y qué relación tienen con ella?*

7. *¿Qué significa herejía y por qué son llamados herejes?*

Por ahora he de disertar acerca del poder de la Iglesia, acerca del nombre mismo de la Iglesia; es necesario que anticipe algunas consideraciones, a fin de que se entienda qué es aquello acerca de cuyo poder hemos decidido discurrir.

1. En efecto, iglesia es un vocablo y un nombre griego, **ekklhsia(ħaj**³, 'concilio', 'reunión', 'congregación', y el mismo lugar en el cual se reúnen, como también lo toma Luciano en el *Diálogo de Mercurio y Maya*⁴. De donde se explican **ekklhsiazw**, 'concionor', 'reunirse en asamblea' y **ekklhsiasthj**, 'concionator', 'el que participa en una asamblea'. La palabra existe desde antes de la salvación del mundo, esto es, antes de la cristiandad; no fue donada por la latinidad, como sucedió con muchas otras cosas griegas, y (que yo sepa) no fue utilizada a través de los tiempos por alguno de los autores latinos.

Sin embargo, entre los padres y príncipes de la elocuencia y la religión cristiana es muy frecuente, como puede verse en Tertuliano⁵, Cipriano⁶, Lactancio⁷, Jerónimo⁸ y otros autores igualmente ilustrísimos. Pero cuando la literatura griega sagrada posee el concepto de igle-

siam, interpretes plurimum idem verbum reliquerunt, sed nonnunquam etiam pro ecclesia, aut *congregationem*, aut *concionem* verterunt: ut *Deut* 18. Ubi nos ita legimus, *prophetam de gente tua, et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi dominus deus tuus: ipsum audies, ut petisti a domino Deo tuo in Horeb, quando concio congregata est.*

2. Septuaginta habent, *in die ecclesiae, ekklesia* et est idem vocabulum sicut *synagoga*: signat enim *sunagwgh*, *congregationem*, *contractionem*. Unde *Gn* 1 *Congregationes aquarum vocavit maria*. Septuaginta transtulerunt *sunagwgaj* *synagogas*. Inter quae tamen duo nomina non nihil interesse videtur. Unde Hieronymus, exponens illud *Prov* 5. *Pene fui in omni malo in medio ecclesiae et synagogae*: dicit, *ecclesia, et synagoga graeca nomina sunt, et unam et eandem rem significant, latine conventum, scilicet plurimorum adinvicem. Si autem accuratius distinguamus, ecclesia convocatio, synagoga congregatio dicitur.*

3. Unde *sunagw* *congrego*, non *convoco*. Videtur enim dictum *apo. tou/ sun kai. agw* *duco, traho*. Et Augustinus *Psalm* 81. Super illud, *Deus stetit in synagoga Deorum*. Id est, *populorum Israel*. Ipsorum proprie, inquit, *synagoga* dici solet, quamvis et *ecclesia* dictum sit.

sia, muchos de los intérpretes dejaron la misma palabra, pero algunas veces, en vez de Iglesia lo tradujeron, ya sea por '*congregatio*' 'reunión', ya sea por '*concio*' 'asamblea'; como en *Dt* 18, donde leemos: *el Señor tu Dios, levantará para ti al profeta salido de tu pueblo y de tus hermanos, como yo. Lo escucharás a él mismo, como pediste del Señor tu Dios en el monte Horeb*⁹ *cuando fue congregada la asamblea.*

2. Pero Los Setenta¹⁰ traducen *en el día de la iglesia*. Y existe el mismo vocablo como *synagoga*, pues *synagoga* significa 'reunión', 'junta'. De donde en el *Gn*: *A la congregación de las aguas llamó mares*¹¹. Los Setenta tradujeron *synagogas*, 'sinagogas'. Sin embargo, parece que estos dos nombres difieren no poco entre sí. Donde Jerónimo¹², exponiendo aquello en *Pr* 5: *Casi estuve en todo lo malo, en medio de la Iglesia y de la Sinagoga*¹³, dice: *iglesia y synagoga, son nombres griegos y significan una y la misma cosa, al llegar al latín se alternan sin duda muchas veces. Pero si distinguimos con más cuidado, se llama iglesia a la reunión y synagoga a la congregación.*

3. De donde se deduce que *sunagw* es *congrego*, mas no *convoco*, pues aparece el dicho *apo. tou/ sun kai. agw*: que significa 'llevar, conducir'. Y Agustín¹⁴, comentando el *Salmo* 81: *Dios se levantó en la sinagoga de los dioses*, esto es, de los pueblos de Israel, afirma que la de esos pueblos, con propiedad, suele ser llamada *synagoga*, aunque también sea llamada *iglesia*.

4. Sed nostram apostoli synagogam nunquam dixerunt, sed semper ecclesiam, sive discernendi causa, sive quod inter *congregationem*, aut *synagogam*, et *convocationem* (unde ecclesia nomen accepit) aliquid distet, quod scilicet congregari et peccata solent, ac ipsa proprie dicimus. *Convocari* est magis utentium ratione, ut sunt homines. Idem Isidorus *lib. 8. Etymolo. C. 8. Ut notetur scilicet irrationalitas iudaeorum. Quamvis autem ecclesia, si rationem nominis aspicias, pro quacunque hominum congregatione accipi possit: tamen in sacris literis sive novum, sive vetus testamentum revolvatur, non invenies (quantum puto) nisi pro concione, aut congregatione fidelium, id est, unius religionis aliquo modo, sive bonorum, sive malorum.*

5. Quamvis in illis ipsis locis satis appareat esse alias ecclesias praeter fidelium ecclesias. Dicitur enim ecclesia sanctorum, et ecclesia Dei, et ecclesia Israel, et, Odiui ecclesiam malignantium. Sed hoc etiam modo loquendo de ecclesia dubitari potest, an haeretici sint de ecclesia.

6. Et quidem eos esse de ecclesia videtur, quia ecclesia iudicat de illis, ut patet cum excommunicet, et ad iudicium pertrahat, et tamen nihil ad ecclesiam de iis, qui foris sunt. 1. *Cor 5. Quid enim mihi de iis qui foris sunt*

4. Sin embargo, los apóstoles nunca dijeron 'nuestra sinagoga', sino siempre 'nuestra iglesia', ya sea con el fin de distinguirlas, ya sea porque hay diferencia entre *congregación* o *sinagoga* y *convocación* (de donde toma su nombre la Iglesia), porque en efecto, los rebaños suelen ser congregados y a estos mismos propiamente llamamos grey. 'Convocari', 'ser convocado' es más de los que tienen uso de razón, como son los hombres. Del mismo modo, dice Isidoro¹⁵ en el libro 8 de las Etimologías c. 8: *Que, en efecto, se nota la irracionalidad de los judíos. En cambio iglesia, si observas la raíz del nombre, puede ser tomada como cualquier congregación de hombres; sin embargo, en las Escrituras Sagradas, ya sea que se consulte el Nuevo, ya sea el Antiguo Testamento, no encontrarás (hasta donde yo sé) salvo como reunión o congregación de fieles, es decir, en cierto modo, de la única religión, ya sea de los buenos, ya sea de los malos.*

5. Aunque en aquellos pasajes ya mencionados parezca que hay otras iglesias fuera de las iglesias de los fieles. Pues se habla de la 'Iglesia de los Santos', de la 'Iglesia de Dios', de la 'Iglesia de Israel' y 'Odié la Iglesia de los malos'. Pero, aún hablando de tal forma, puede dudarse si los herejes están fuera de la Iglesia.

6. Y, en efecto, parece que ellos han sido considerados como parte de la Iglesia, porque la Iglesia da un juicio sobre ellos, dado que es evidente que los excomulga y los lleva a juicio y, sin embargo, nada incumbe a la Iglesia acerca de aquellos que están fuera: *Pues ¿por qué voy a juzgar yo a los que*

iudicare? Item tenentur praeceptis ecclesiae. Item baptismus est sacramentum ecclesiae, et haeretici sunt vere baptizati. Item, ut postea disputabitur, haeticus potest esse non solum presbyter, sed pontifex etiam summus. Ergo caput ecclesiae, et per consequens membrum ecclesiae.

Certe licet disputatio non videatur ad rem multum attinere, sed potius ad nomen ipsum: sed videtur et in *sacris literis* etiam apud vetustiores patrum non accipi ecclesiam, nisi pro congregatione fidelium, atque adeo haeticos non censi intra ecclesiam.

7. Haeresis sane electionem, aut sectam, vel divisionem signare videtur, ut Isidorus dicit *lib. Etym. Ergo haeretici ideo videntur dicti, quod ab ecclesia divisi, et secti sunt.* Item *Matth. 18. Dictum est petro, quod qui ecclesiam non audierit, sit quasi ethnicus, et publicanus.* Ergo non plus haeretici annumerari in ecclesia debent, quam ethnici, et publicani.

Item ad *Eph 4. Apostolus, unus deus, una fides, unum baptisma.* Videtur quod haec tria contineant unitatem ecclesiae. Item de summa trinitate et fide catholica, *una est fidelis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur.* Ergo infideles non sunt de ista ecclesia. *Cyprianus ad Rogatianum, haec sunt initia haereti-*

están fuera? 1 *Co 5*¹⁶. Igualmente son considerados por los preceptos de la Iglesia, igualmente el bautismo es un sacramento de la Iglesia y los herejes fueron en efecto bautizados. Del mismo modo, como más adelante disertaremos, el hereje puede no sólo ser un presbítero, sino también el Sumo Pontífice y, por tanto, cabeza de la Iglesia, y por consiguiente miembro de la misma.

Aunque en verdad no parece que la discusión concierne mucho a este tema, sino más bien al nombre mismo de la Iglesia, sin embargo parece que en las *Sagradas Escrituras*, aún entre los padres más antiguos, la Iglesia no es tomada sino como reunión de fieles, de tal suerte que los herejes no se consideran dentro de la Iglesia.

7. Herejía¹⁷ parece significar en efecto una selección o una secta o una división, como dice Isidoro en el libro de las *Etimologías: Así pues, en realidad parecen ser llamados herejes porque se han alejado de la Iglesia y están separados.* Igualmente, en *Mt 18, Se dijo a Pedro que quien no escuchare a la Iglesia, sea como pagano y como publicano*¹⁸. Por consiguiente los herejes deben ser contados en la Iglesia no más que los paganos y publicanos.

Igualmente el Apóstol en *Ef 4* dice: *Un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo*¹⁹. Es evidente que estas tres cosas mantienen la unidad de la Iglesia. Asimismo sobre la Suma Trinidad y la fe católica: *Una sola es la Iglesia fiel, fuera de la cual ninguno se salva en absoluto.* En consecuencia, los infieles no pertenecen a esta Iglesia. *Cipriano dice a Rogaciano*²⁰: *Estos son*

corum, et ortus, atque conatus schismaticorum, si de ecclesia agreditur, si altare profanum foris collocatur. Augustus super Ioanem. Propter hanc fidei communitatem omnes unum sumus, iuxta illud, omnes unum vos estis in Christo Iesu. Glo. Id est, in fide Iesu Christi. Et demum ecclesia nihil aliud videtur significare, quam cristianam republicam, seu communitatem, et religionem. Parum autem refert, an haeretici aliquo iure aut ratione spectent ad ecclesiam: certe re et operibus in ecclesia non continentur: sicut transfugae non pertinent ad exercitum, a quo transfugerunt.

Nos itaque in hac relectione de ecclesia, hoc nomine solum utimur ac loquimur, ut idem sit, quod fidelium communitas, sive respublica.

los principios de los herejes y el origen y la intención de los cismáticos²¹: Si se sale de la Iglesia y si se coloca un altar profano fuera de ella. Agustín, citando a Juan dice: En razón de esta comunidad de la fe, todos somos uno. Junto a esto la Glosa²² dice: Todos sois uno en Cristo Jesús, esto es, en la fe de Jesucristo. Y, finalmente, Iglesia no parece significar sino una 'república' o bien 'comunidad' o 'religión cristiana'. No obstante, con base en algún derecho o razón, poco interesa si los herejes pertenecen o no a la Iglesia, ciertamente no forman parte de la Iglesia ni por lo hechos ni por la obras, así como los tráfugas no pertenecen al ejército del cual huyeron.

Después de todo lo anterior, nosotros en esta releccion sobre la Iglesia, sólo usamos esta palabra y hablamos como es, ya sea como una comunidad, ya sea como una república de fieles.

Quaestio prima

An in Ecclesia sit aliqua dignitas, vel auctoritas ecclesiastica, praeter potestatem civilem.

Summa

1. Potentiae quae dicantur. Et quod non sit idem potestas, et potentia.

2. Potestates qui potius appellentur, ab authore recensentur.

3. Ecclesia utrum praeter civilem, et laicam potestatem necessario habeat etiam aliam spiritualem.

4. Potestas ad quid constituatur in republica.

5. Vitae quod sint duae, una terrena, altera spiritualis. Et quomodo humana societas non possit sine utraque manere.

6. Claves regni caelorum, potestas remittendi peccata, et excommunicandi, consecrandi, etc. Quod stat in ecclesia.

7. Apostoli domini quam potestatem, et auctoritatem habuerint in ecclesia.

8. Potestas temporalis, et civilis, quod sit integra apud paganos.

9. Potestas gubernandi quod scientiam exigat.

Cuestión primera

¿Acaso en la Iglesia existe alguna dignidad o autoridad eclesiástica además del poder civil?

Sumario

1. Cuáles son las potencias. Y por qué no es lo mismo poder que potencia.

2. El autor examina por qué de preferencia se llaman poderes.

3. Si la Iglesia tiene, además de un poder espiritual, necesariamente otro civil y laico.

4. Con qué fin se instituye el poder en la república.

5. Que hay dos vidas, una terrena y otra espiritual y cómo es que la sociedad humana no puede permanecer sin una ni otra.

6. Que dependen de la Iglesia las llaves del reino de los cielos, el poder de perdonar los pecados y de excomulgar; de consagrar; etcétera.

7. ¿Qué poder y autoridad tuvieron en la Iglesia los apóstoles del Señor?

8. Que entre los paganos existe un poder temporal y uno civil.

9. Que el poder de gobernar exige conocimiento.

10. *Potestas regia quamvis contineat omnem potestatem civilem, quod tamen non habeat auctoritatem ad cultum divinum, et ad actiones spirituales, ostenditur.*

11. *Deus quomodo universalis ecclesiae duas instituerit dignitates.*

12. *Potestatis spiritualis testimonia ex scripturis recensentur.*

13. *Deus quod ea sapientia, qua constituit in naturalibus, inferiora regerentur a superioribus, eadem etiam providit, ut in ecclesia sua ordo rerum esset circa dignitates, et officia.*

Primum oportet, sicut de nomine *ecclesiae* fecimus, ita quid per nomen *potestatis* intelligatur, declarare.

1. Neque enim omnino idem videtur esse *potestas*, quod *potentia*. Nec materiam siquidem, neque sensus, imo nec intellectum, aut voluntatem *potestates*, sed *potentias* vocamus.

2. Contra autem magistratus, sacerdotia, et omnino imperia potestates potius, quam potentias appellat. Ergo ut *St. Tho. 4. Dist. XXIII. Q. I. I. q. II. Ad 3.* Exponit, videtur *potestas praeter potentiam ad actionem dicere praeminentiam quandam, et auctoritatem.* Atque adeo quaerere, an in ecclesia sit aliqua potestas spiritualis: perinde est ac quaerere, an in ecclesia sit aliqua vis, aut auctoritas ad aliquod spirituale: et haec, an sit alia a civili potestate. Ita vocat

10. *Aunque el poder real contiene toda la autoridad civil, se demuestra, sin embargo, que no contiene autoridad para el culto divino y para las acciones espirituales.*

11. *¿De qué modo Dios instituyó dos dignidades de la iglesia universal?*

12. *Se examinan los testimonios del poder espiritual a partir de las escrituras.*

13. *Por qué Dios, con la misma sabiduría con la cual estableció entre las cosas naturales que las inferiores fueran regidas por las superiores, también previó que en su Iglesia existiera un orden de cosas a propósito de las dignidades y de los deberes.*

En primer lugar, conviene, así como lo hicimos acerca del nombre de *iglesia*, clarificar también qué se entiende por el nombre de *poder*.

1. Ya que no parece que es completamente lo mismo *poder* que *potencia*. Ciertamente ni a la materia, ni a los sentidos, ni siquiera al intelecto o a la voluntad llamamos *poderes*, sino *potencias*.

2. En cambio, a los magistrados, sacerdocios y en general a los gobiernos se les llama más bien *poderes* que *potencias*. Así pues, como explica *Santo Tomás*²³ en la *Dist. XXIV, q. I. I. Q. II. ad 3* parece que el *poder* más que la *potencia* refiere una cierta superioridad para la acción y una cierta autoridad Y además hay que investigar si acaso en la Iglesia existe algún poder espiritual, así como también hay que investigar si en la Iglesia existe alguna fuerza o alguna autoridad referida a algo espiritual, y si ésta es distinta del poder civil.

Paul ad Rom 13: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.

Ad hanc quaestionem, quoniam permultae, et quidem graves, nobis disputandae sunt.

Breviter respondeo per unicum conclusionem: necesse est in ecclesia praeter civilem et laicam potestatem esse aliam spiritualem.

3. Haec conclusio probatur. In ecclesia sunt plures actiones, et variae non spectantes ad unam potestatem: et aliquae spectant ad potestatem civilem, aliae non ad illam, sed ad aliam potestatem, scilicet spiritualem. Unde de ecclesia dicitur, *quod astitit a dextris Dei in vestitu deaurato, circumdata varietate, Psa 44*. Sed potestates distinguuntur ex fine, sicut potentiae per objecta. Ergo praeter potestatem civilem oportet ponere aliam spiritualem.

4. Secundo probat Durand. In tracta. *De origine iuris: potestas constituitur in republica ut homines provocentur ad bonum, et arceantur a malis, iuxta illud I. Petr 2. Quod potestas est ad vindictam malorum, et laudem vero bonorum*. Et *Rom 12: Vis non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem*. Quod si bona quidem ad quae homines promoveri deberent, et mala, a quibus deterreri oportet, spectarent solum ad vitam politicam praesentem, sufficeret certe temporalis, et

Así, dice Pablo en Rm, 13: *Que toda alma sea súbdita de los poderes más sublimes*²⁴.

Acercas de esta cuestión, en efecto, debemos discutir muchas cosas en verdad serias.

Respondo brevemente por medio de una sola conclusión: es necesario que exista en la Iglesia un poder espiritual además de un poder civil y laico.

3. Se prueba esta conclusión: en la Iglesia existen muchas acciones, y varias no contemplan a un solo poder; algunas contemplan al poder civil, otras no a éste sino a otro tipo de poder, es decir, el espiritual. De donde en relación con la Iglesia se dice: *Que se puso a la diestra de Dios con el vestido dorado circundada por la variedad*²⁵ Sal 44. Pero los poderes se distinguen por el fin, así como las potencias por los objetos. Por consiguiente, conviene poner un poder espiritual además del poder civil.

4. En segundo lugar: prueba Durando²⁶ en el tratado *Del origen del Derecho: que el poder está constituido en la República para que los hombres sean llamados al bien y sean alejados de los males*. A este respecto dice 1 P 2: *Que el poder está para el castigo de los malos y alabanza de los buenos*²⁷. Y en Rm 12 *¿No quieres temer al poder? Haz el bien y tendrás alabanza*²⁸. Porque, en efecto, si los bienes hacia los cuales los hombres debieran ser dirigidos, y los males, de los cuales conviene que se aparten, contemplasen solamente la vida política presente, con seguridad sería suficiente un poder

laica potestas. Et cum vita fidelium non solum tendat in finem, et statum civilem, imo multo impensius et principalius in bona perpetua, quaerendo primum, iuxta domini consilium, *primum quaerite regnum Dei, Mt 7*. Et *eam felicitatem, quam oculus non vidit, nec auris audivit: timeat praeterea mala et poenas potius alterius vitae, quam praesentis, nec tam eos, qui occidunt corpus, quam eum, qui postquam occiderit, habet potestatem et corporem, et animam perdere, et mittere in gehennam ignis, Mt 10 et Lc 12*. Ideo ut homines dirigantur et provehantur in finem illum supernaturalem, et si forte aberraverint, revocentur in rectam viam, vel laude, vel praemio, vel timore, vel poena: necessarium fuit, ut esse aliqua potestas praeter civilem.

5. Hanc rationem eleganter ponit Hugo de sacra, Pet. 2: *Duae, inquit, sunt vitae: una terrena, alia spiritualis. Ut autem utraque in iustitia servetur, et utilitas proveniat: primum utique distributi sunt, qui utriusque bona secundum necessitatem acquirant: deinde alii, qui eam secundum aequitatem dispensent*. Si ergo non potest humana societas sine utraque vita manere, necessaria est duplex potestas ad conservationem iustitiae: una quae praesit terrenis ad ordinandum vitam terrenam: alia quae praesit spiritualibus ad componendam vitam spiritualem.

temporal y laico. Pero como la vida de los fieles no sólo tiende a un fin y a un estado civil, sino a algo mucho más importante y principal, a los bienes perpetuos, buscándolos primero en el consejo del Señor: *Buscad primero el reino de Dios. Mt 7* y la felicidad que el ojo no vio ni el oído oyó²⁹, que tema además los males y los castigos de la otra vida más que de la presente y no tanto a aquellos, que matan al cuerpo, cuanto a Aquél que, después de la muerte, tiene el poder para perder el cuerpo y el alma y enviar a la gehena de fuego Mt 10 y Lc 12³⁰. Por eso, para que los hombres sean dirigidos y sean empujados hacia aquel fin sobrenatural y, si por casualidad se extraviaran, a fin de que sean regresados al camino correcto, ya sea por alabanza, ya sea por premio, ya sea por temor, ya sea por castigo, fue necesario que hubiera otro poder, además del civil.

5. Hugo³¹ en *De sacramentis Pet. 2* expone elegantemente este razonamiento: *Dos, dice, son las vidas: una terrena y otra espiritual. Pero para que una y otra sean conservadas con justicia y se produzca una utilidad, primeramente, sin excepción, han sido distribuidos aquellos que consiguen los bienes según la necesidad; por otro lado, aquellos que la administran según la equidad*. Por consiguiente, si la sociedad humana no puede permanecer sin una de las dos vidas, es necesario un doble poder para la conservación de la justicia; uno que presida en lo terrenal para ordenar la vida terrena; otro que presida en lo espiritual para ordenar la vida espiritual.

6. Tertio probatur: *In ecclesia sunt claves regni caelorum: Mt 16 et 18.* Sed haec potestas est alia a potestate civili, quae certe non habet huiusmodi claves, ergo, etc.

Confirmant, in ecclesia est potestas remittendi peccata, *Io 20.* Ea non est in rege, nec in alio magistratu civili. Ergo, etc. Item in ecclesia est potestas excommunicandi. *Mt 18. Et ad Cor 5.*

Item est potestas consecrandi verum corpus Christi *Lc 22. Et I Cor 11.*

7. Quarto principaliter, Apostoli Domini habuerunt potestatem, et auctoritatem in ecclesia, ut ex locis iam inductis, et ex aliis multis constat: ea autem non fuit civilis, cum regnum eorum nec potestas fuerit de hoc mundo, ergo, etc.

8. Quinto, apud paganos est integra potestas temporalis et civilis, ut alias a me probatum est, et satis constat ex Paulo, *Rom 13*, ubi iubet esse subiectos principibus etiam paganis, et apud eos non est potestas ecclesiastica. Ergo haec potestas distincta est ab illa.

9. Ultimo, quia potestas gubernandi exigit scientiam, iuxta illud *Grego. Ars artium, regimen animarum.* Sed principes temporales non habent iure legem divinam, quam oportet esse regulam potestatis ecclesiasticae. Ergo oportet esse

6. En tercer lugar se prueba: *En la Iglesia están las llaves del reino de los cielos*³² *Mt 16 y 18.* Mas este poder es distinto del poder civil, que seguramente no tiene de ningún modo las llaves, y en consecuencia, lo demás.

Se confirma: en la Iglesia existe el poder de perdonar los pecados, *Jn 20*, el cual no reside en el rey ni en ningún otro magistrado civil y, además, de la misma manera en la Iglesia existe el poder de excomulgar *Mt 18 y 1 Co 5.*

Además tiene el poder de consagrar el verdadero cuerpo de Cristo *Lc 22 y 1 Co 11*³³.

7. En cuarto lugar, de manera principal: Los apóstoles del Señor tuvieron el poder y la autoridad en la Iglesia, de modo que de los pasajes ya introducidos y de otros muchos, se constata que éste, empero, no fue civil, como tampoco el poder de sus reinos fue de este mundo y, en consecuencia, lo demás.

8. En quinto lugar: entre los paganos está íntegro el poder temporal y civil, como he probado en otros pasajes, y consta suficientemente en Pablo *Rm 13*, donde ordena que estén sometidos a los gobernantes, aun siendo paganos, y entre ellos no existe el poder eclesiástico. Por consiguiente, este poder es distinto de aquél³⁴.

9. Por último, ya que el poder de gobernar exige una ciencia, a este respecto dice *Gregorio: Es el arte de las artes, el gobierno de las almas*³⁵. Pero los gobernantes temporales no poseen por derecho la ley divina, a la cual conviene ser regla de poder eclesiástico. Por consiguiente, conviene que haya pontífi-

alios Pontifices, et praesides sacrorum, quam principes seculares.

Item confirmatur, quia non sufficeret unus et idem homo utrumque unum implere, neque utranque disciplinam percipere, scilicet administrandi secularem et ecclesiasticam rempublicam: nec si maxime utrumque calleret, posset utrique administrationi commode intendere, et vacare.

10. Confirmatur aperte, nam regia potestas continet omnem potestatem civilem: hoc enim importat rex, ut sit unus supra omnes in republica: sed rex non habet auctoritatem ad cultum divinum, et ad actiones spirituales. Ergo est alia potestas distincta a potestate civili. Antecedens patet: quia ad mandatum domini fuit Saul institutus in Regem. *I Reg 10 Samuel scripsit legem regni, et scripsit in libro, et reposuit coram Domino*, et tamen non est data ei potestas sacerdotalis: imo cum postea Saul in Galgala obtulisset holocaustum propter absentiam Samuelis, vindicata est severissime praesumptio: et dictum est ei: *Stulte egisti, nec custodisti mandatum domini, quod praecepit tibi: quod si non fecisses, iam nunc praeparasset Dominus regnum tuum super Israel ad sempiternum*. *I Reg 13*. De utraque potestate Pelagius Papa: et habent 96 dis. *c. Duo sunt (inquit) imperator auguste, quibus principaliter hic*

ces y defensores de las cosas sagradas, distintos de los gobernantes seculares.

Asimismo, se confirma que, dado que no sería suficiente un único y el mismo hombre para satisfacer ambos cargos, ni para captar ambas disciplinas, es decir, la de administrar la república secular y la república eclesiástica; ni aunque conociera bien ambas podría dirigir convenientemente una y otra administración y disponer de tiempo.

10. Se confirma claramente, pues, que el poder de los reyes tiene todo el poder civil. En efecto, importa esto, que el rey sea uno sobre todos en la República, pero el rey no tiene autoridad para el culto divino ni para las acciones espirituales. Por consiguiente, existe otro poder distinto del civil. Lo que antecede es evidente ya que según mandato del Señor, Saúl fue instituido rey, *1 R 10 Samuel escribió la ley del reino y la escribió en un libro y la colocó a la vista del Señor*³⁶. Y, sin embargo, no le fue dado el poder sacerdotal. Aún si después Saúl en Guilgal³⁷ hubiese ofrecido un holocausto a causa de la ausencia de Samuel, la anticipación fue castigada severamente, y le fue dicho: *Torpemente has actuado y no guardaste el mandato del Señor, lo que te ordenó, y si no lo hubieras hecho, ahora el Señor ya hubiera preparado tu reino sobre Israel para siempre* *1 R 13*³⁸. El papa Pelagio³⁹ trata acerca de uno y otro poder y tienen 96. dis. *c. Dos son, Augusto emperador, los poderes por los cuales principalmente este mundo está*

regitur mundus, autoritas (sic) sacra pontificum, et regalis poestas.

Et confirmatur: quia etiam apud gentiles erant Pontifices, et Sacerdotes, ad quos spectabat administratio sacrorum, et non ad Consules, aut alios magistratus civiles. Et in c. *si Imperator*, eadem distinctione: *Si imperator catholicus est, filius est, non praesul ecclesiae, quod ad religionem competit, (dicere enim convenit, non docere) habet privilegia potestatis suae, quae administrandis legibus publicis divinitus consequutus est.*

11. Et in c. *Solitae de maiestate et obedientia: Fecit deus duo luminaria magna in firmamento caeli, hoc est, universalis ecclesiae duas instituit dignitates. De utraque in veteri testamento aperta habemus exempla: et de seculari quidem Ex 17, quod Moyses: Ex electis viris strenuis de cunctis Israël constituit eos principes populi tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos, qui iudicarent populum Dei omni tempore. Num autem 3: Ponuntur gradus summi Sacerdotis Aaron, et minorum Sacerdotum subministrantium. Sumpti, inquit, sunt sacerdotes Eleazar, et Ithamar coram Aaron, et infra: Dabis Levitas Aaron et filiis eius, quibus traditi sunt ad Israël in ministerium, Ex 17. In novo autem testamento, Rom 12 et 13: Paul. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita*

governado, la sacra autoridad de los pontífices y el poder real.

Y se confirma por qué hasta entre los gentiles había pontífices y sacerdotes a quienes correspondía la administración de las cosas sagradas y no a los cónsules o a otros magistrados civiles. Y en el capítulo *Si imperator*, en la misma distinción dice: *Si el emperador es católico, es hijo, no prelado de la Iglesia, lo que compete a la religión (le conviene aprenderlo, no enseñarlo), tiene los privilegios de su poder, el cual ha obtenido por voluntad divina para administrar las leyes públicas.*

11. Y en el capítulo *Solitae de maiestate et obedientia* dice: *Dios hizo dos grandes luminarias en el firmamento del cielo, esto es, instituyó dos dignidades de la Iglesia universal⁴⁰. De una y otra, en el Antiguo Testamento tenemos ejemplos claros. Y sobre la secular ciertamente en Ex 17, porque Moisés: De entre varones elegidos y valientes de todo Israel, constituyó a esos gobernantes en tribunos del pueblo y centuriones, quinquagenarios y decanos para que juzgasen al pueblo de Dios por todo el tiempo⁴¹. Empero, en Nm 3 Se establecen los grados de Sumo Sacerdote a Aarón⁴² y de los sacerdotes menores que administren. Dice que son tomados sacerdotes Eleazar e Itamar en presencia de Aarón, y abajo: Darás los levitas a Aarón y a sus hijos, a quienes han sido entregados de parte de Israel para el ministerio, Ex 17⁴³. Empero, en el Nuevo Testamento, en Rm 12 y 13 dice: Toda alma esté sometida a los poderes superiores⁴⁴.*

sit. Quod de qua potestate intelligendum sit, ipse Paulus illic satis ostendit. Et *Petrus I, sua Epistola, cap. 2: Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum, sive regi quasi praecellenti, sive ducibus tanquam a Deo missis ad vindictam malorum, laudem vero bonorum.* Quanquam Lyranus de utraque potestate, Pauli locum intellegendum censet.

12. Sed de spirituali potestate plura testimonia sunt, quam vel opus sit, vel vacet in praesentia recensere. Iohannis ultimo: *Pasce oves meas et quorum remiseritis peccata, etc. Io 20: Et tibi dabo claves regni caelorum, et: Et quodcumque solveritis, etc, Mt 16 et 18.* Et de presbyterorum potestate *Lc 22: Hoc facite in meam commemorationem.* Et iterum de ratione constituendi Episcopos, Presbyteros, Diaconos, I ad *Tim 3*, item ad *Tit 1, Act 14 et 20.*

Sed ad maiorem declarationem huius conclusionis arguitur paucis argumentis contra illam.

Primo, multitudo principatum mala, ex *Aristot. 12. Metaphysica* et in *libro politico*. Ergo non expedit in ecclesia esse varias et distinctas potestates, maxime cum ecclesia sit non solum una respublica, sed unum corpus. *Rom 12: Multi unum corpus sumus in Christo.* Et *I Cor 12: Et sic habere multos principes, aut praelatos,*

Porque de qué poder se debe entender esto, el mismo Pablo allí lo demuestra suficientemente. Y Pedro en su *Epístola 1 c. 2* dice: *Estad sometidos a toda criatura humana por causa de Dios, o al rey como gobernante, o a los jefes como enviados de Dios para castigar a los malos y alabar a los buenos*⁴⁵. Si bien el Lirano⁴⁶ piensa que el texto de Pablo debe ser entendido sobre ambos poderes.

12. Pero acerca del poder espiritual hay más testimonios de los que son necesarios o no hace falta examinar en este momento, como en el último (libro) de Juan: *Apacienta a mis ovejas y de quienes habéis perdonado los pecados*⁴⁷, etcétera, *Jn 20: Te daré las llaves del reino de los cielos, y Donde quiera que hayáis perdonado, etcétera. Mt 16 y 18.* Y acerca del poder de los presbíteros, *Lc 22* dice: *Haced esto en mi conmemoración*⁴⁸. Y nuevamente por la razón de instituir obispos, presbíteros y diáconos, *1 Tm 3*, también a *Tt 1, Hch 14 y 20*⁴⁹.

Pero, para una mayor claridad de esta conclusión, se arguye con pocos argumentos que hay contra aquella.

En primer lugar, dado que la multitud de gobiernos es mala, según *Aristóteles*⁵⁰ *Metafísica 12*, y en el libro de la *Política*, en consecuencia no se explica que en la Iglesia haya varios y distintos poderes, sobre todo porque la Iglesia es no sólo una república, sino un cuerpo, *Rm 12* dice: *Muchos somos un cuerpo en Cristo*⁵¹. En *1 Co 12* dice: *De tal modo, si hubiera muchos gobernantes o prelados, pare-*

vident quasi habere multa capita unius corporis: quod monstruosum est. Ergo potius convenire viderent, ut unum atque idem res seculares et ecclesiasticas administraret.

Secundo, civilis potestatis finis est reddere, aut constituere homines bonos, et edere studiosos, id est virtutibus praeditos. 2. *Ethico.* sed hoc satis est ad consequutionem felicitatis, non solum humanae et temporalis, sed etiam immortalis et supernaturalis. ergo frustra comminiscimur aliam potestatem.

Terti, *Mt 17: Dominus dixit, ergo liberi sunt filii.* Ubi glo. *In quolibet regno filii regis liberi sunt. christiani autem sunt filii Dei.* Dedit eis potestatem filios Dei fieri, *Io 1.* Ergo liberi. Et *Io 3: Si ergo filius vos liberaverit, veri liberi eritis.* Et *I Cor 7: Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum.* Ex quibus locis videtur christianos exemptos esse et liberos ab omni potestate, et subiectione, sed omnes esse aequales, nec alteros dominari, alteros servire: et sic nulla erit autoritas, vel potestas, saltem iurisdictionis.

Quarto arguitur, in statu innocentiae non fuisset aliqua potestas. Ergo nec nunc debet esse. Nam Christus redemit nos. Item sunt argumenta haereticorum, ac schismaticorum, quibus simplicium hominum corda a debita obedientia vel

*cería como si hubiera muchas cabezas en un solo cuerpo, lo cual es monstruoso*⁵². Por consiguiente, pareciera que es más conveniente que uno solo y el mismo administrase los asuntos seculares y eclesiásticos.

En segundo lugar, que el fin del poder civil es volver a hacer o construir hombres buenos y hacerlos estudiosos, esto es, dotados de virtudes, libro 2 de la *Ética*⁵³. Pero esto es bastante para la obtención de la felicidad, no sólo de la humana y temporal, sino también de la inmortal o sobrenatural. Por consiguiente imaginamos inútilmente otro poder.

En tercer lugar, que en *Mt 17: El Señor dijo: así pues, mis hijos son libres*, donde la glosa: *En cualquier reino los hijos del rey son libres, empero los cristianos son hijos de Dios*⁵⁴. Les dio el poder de devenir hijos de Dios, *Jn 1*⁵⁵, y por consiguiente, libres. Y en *Jn 3.* Luego, *si el Hijo los liberare, seréis en verdad libres*⁵⁶. Y en *1 Co 7: Por gran precio sois comprados, no queráis devenir siervos de los hombres*⁵⁷. Por estos pasajes parece que los cristianos están exentos y libres de todo poder y sumisión, pero todos son iguales, ni unos dominan ni otros sirven, y así no habrá autoridad o poder, al menos de jurisdicción.

En cuarto lugar se argumenta que en estado de inocencia no hubiese existido ningún poder, y en consecuencia ni ahora debe existir, porque Cristo nos redimió. De igual modo son argumentos de los herejes y de los cismáticos, por medio de los cuales desvían y revocan los corazones de los

principum, vel sacerdotum dehortantur et revocant, resistentes Dei ordinationi ad suam ipsorum damnationem, et perditionem, ut *Paul.* ait: Nec opus erat aliis responsis post tam aperta testimonia scripturarum, quibus illorum vesania aperte retunditur, sed quia sapientibus et insipientibus debitores sumus ad solutionem istorum est attendendum, quod *Sap 7* dicitur, *quod sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Hos est enim proprium sapientiae, ut etiam, *Arist.* tradit I. *Metaphy. ordinate omnia disponere.* Potuit ergo Deus sicut summe sapiens, ita summe potens, sine ullo ordine principum et subictorum praelatorum et interiorum omnia quidem gubernare, administrare et sine ulla etiam, si ita voluisset, iactura rerum creatarum. Sed profecto hoc non erat consentaneum tantae sapientiae, et infinitae providentiae: sed potius ita componere, ut orbis non rerum cumulus forte iacentium deforme spectaculum redderetur, sed ut corpus potius quoddam unum, aut aedificium suis partibus, et ut velut membris constaret servaretque decorem dignum suo auctore.

13. Eadem ergo sapientia, qua constituit in naturalibus, ut inferiora regerentur a superioribus, ut I. *Metaphy.* dicitur, et *Diony.* 4. c. *De Divinis Nominibus* nominatim de sole

hombres sencillos de la debida obediencia, ya sea a los gobernantes, ya sea a los sacerdotes, los cuales se resisten a la orden de Dios para su propio daño y perdición, como dice Pablo: No habían sido necesarias otras respuestas ante tan claros testimonios de las escrituras, por medio de los cuales la locura de estos es claramente rechazada, pero porque somos deudores a sabios e ignorantes, para la solución de estas cosas habría que atender lo que se dice en el libro de la *Sabiduría 7: Que la sabiduría abarca fuertemente de un fin a otro y dispone con suavidad todas las cosas*⁵⁸. Esto es propio de la sabiduría como también dice *Aristóteles* en el libro I de la *Metafísica*⁵⁹. Por lo tanto, Dios, omnisapiente y omnipotente, pudo en verdad gobernar y administrar todas las cosas sin ninguna orden de los gobernantes y de los prelados sometidos y de los inferiores, y sin detrimento alguno de las cosas creadas, si así lo hubiese querido. Pero sin duda no era conveniente para tanta sabiduría, ni para tan infinita providencia, sino más bien componer de tal manera que el cúmulo de las cosas del orbe no presentase un espectáculo deforme de las cosas arrojadas al azar, sino más bien como un cuerpo o un edificio con sus partes, y que constara, por decir así, de miembros y conservara el decoro digno de su autor.

13. Por consiguiente, con la misma sabiduría con la que estableció entre los naturales que las cosas inferiores fueran gobernadas por las superiores, como se dice en la *Metafísica* l. I y en *Dionisio*, 4 en el c. referente a *Los Nombres Divinos*⁶⁰, espe-

dicit: Et qua etiam in caelis voluit, ut inferiores angeli a superioribus illuminarentur: eadem in quam providit, ut in ecclesia sua ordo rerum esset, et ut distributa officia ut alii oculi essent. alii manus, alii etiam pedes, et reliqua, in hanc rationem composita. Ut etiam Apostulus dicit eleganter I Cor 12: *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum autem corpus sunt: sic et Christus*, etc. In hanc sententiam disertissime. Nam et ipse *Aristoteles*, primo *Politico*: *expedire ait in omni multitudine recte composita, ut aliquis principetur, caeteri pareant, in quo consistit ratio potestatis.*

Ad primum igitur argumentum respondeo, quod esset quidem inconveniens, si essent plures principatus, aut magistratus, ad eundem finem, et ex aequo. quod in proposito non contingit. nec enim ad eundem finem contendit potestas civilis et ecclesiastica, ut supra satis explicatum est. praeterea nec ex aequo se habent, sed certo modo una potestas ad aliam ordinatur, ut infra disputabitur.

Ad secundum etiam aperta est solutio ex superioribus. nec enim tota administratio civilis satis est ad constituendum hominem in statu salutis aeternae, nec sufficit moralis aut civilis virtus, et bonitas

cíficamente del sol, dice que también quiso en los cielos que los ángeles inferiores fueran iluminados por los superiores; de la misma manera previó que en su iglesia hubiera un orden de las cosas y que fueran distribuidos los cargos, que unos fuesen los ojos, otras las manos y también otros los pies, y las cosas restantes compuestas de acuerdo con esta distribución. Como también dice elegantemente el Apóstol en 1 Co 12: *Pues así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo con ser muchos, son un cuerpo único, así también Cristo*, etcétera⁶¹. Veamos esta exposición disertísima. En efecto, el mismo *Aristóteles*, en el Libro primero de la *Política* dice: *Que en toda multitud correctamente compuesta, las cosas son ordenadas de tal manera que alguien gobierne y los demás obedezcan, en eso consiste la distribución del poder*⁶².

En relación al primer argumento respondo que, en efecto, sería inconveniente que hubiese muchos gobernantes o magistrados para un mismo fin y, de igual modo, lo cual no corresponde a su propósito, pues ni el poder civil ni el eclesiástico tienden a un mismo fin, como ya ha sido explicado arriba suficientemente. Además no se obtienen a partir de lo mismo, sino en cierto modo un poder es ordenado en relación con otro, como será expuesto abajo.

En relación con el segundo argumento: es clara la solución a partir de lo anterior, pues ni toda administración civil es bastante para poner al hombre en estado de salvación eterna, ni es suficiente la virtud moral o civil y la bondad

ad vitam aeternam, cum, ut reliqua omit-
tamus, necessaria sit fides. *Mc 16: Qui
vero non crediderit*, etc. sacramenta etiam
semper fuerint aliqua, *nisi enim renatus
fuerit ex aqua*, etc. *Io 3. et nisi manduca-
veritis carnem filii hominis, non intrabitis
in regnum caelorum*. Collatio autem
sacramentorum non spectat ad potestatem
civilem, sed spiritualem, et ecclesiasti-
cam. itaque sicut oportet iustitiam nos-
tram abundare supra iustitiam scribarum
et pharisaeorum, *Mt 5*, ita oportet abunda-
re supra iustitiam, non solum paganorum
et haereticorum, sed etiam bonorum phi-
losophorum: et sic habere aliquos actus
ordinatos in supernaturalia.

De tertio argumento disputabo latius
inferius, cum agemus de libertate eccle-
siasticorum, sed pro solutione in praesen-
tia dico, cum scilicet Thomas. et
Bonaventura, in fine 2. *Sententiae*. Quod
Christus illic loquutus est de se et disci-
pulis suis, qui omnino erant liberi, vel
ratione officii, quod exacerbat etiam ex
authoritate, scilicet spiritualis potestatis,
ratione cuius etiam stipendia illis debe-
bantur. iuxta illud, *si spiritualia vobis
seminamus, multum est ut carnalia vestra
metamus*. *I Cor 9*. Vel, quia, nihil habentes,
hac ratione se liberos reddiderant ab
omni exactione. Nec enim tributum debe-
tur ratione personae, sed bonorum, nec
per subiectionem ad potestatem spiritua-

para la vida eterna, como necesaria es la fe, aun
si omitimos lo demás. *Mc 16: Quien verdadera-
mente no creyere*⁶³, etcétera, también siempre
existieron algunos sacramentos, *a no ser que
haya nacido del agua*⁶⁴, etcétera, y *si no hayáis
comido carne del Hijo del Hombre, no entrarás
en el reino de los cielos*. *Jn 3*⁶⁵. Empero, el con-
ferir los sacramentos no corresponde al poder
civil, sino al espiritual y al eclesiástico. Y así
como conviene que nuestra justicia abunde
sobre la justicia de los escribas y de los farise-
os, *Mt 5*⁶⁶, igualmente conviene abundar sobre
la justicia no sólo de los paganos y de los here-
jes, sino también de los buenos filósofos e,
igualmente, tener algunas acciones ordenadas
en las cosas sobrenaturales.

Acerca del tercer argumento disertaré des-
pués ampliamente, cuando tratemos sobre la
libertad de los eclesiásticos. Pero hablo en este
momento de la solución, como sin duda
Tomás⁶⁷ y Buenaventura⁶⁸ afirmaron al final de
las *Sentencias 2*, porque Cristo dijo allí sobre él
mismo y sus discípulos, los cuales eran entera-
mente libres, ya sea en razón de su oficio, el cual
también ejercían por autoridad, es decir, del
poder espiritual, por razón del cual también les
debían un estipendio; acerca de esto: *Si sembra-
mos en vosotros las cosas espirituales, ¿es mucho
que cortemos vuestras cosas carnales?* *1 Co 9*⁶⁹.
O bien porque sin tener nada, se habían vuelto
libres de toda exigencia. En efecto, ni se es deu-
dor del tributo en razón de la persona, sino de los
bienes, ni por sujeción al poder espiritual algo a

lem aliquid deperit de libertate, cum ea tota sit non ad utilitatem potestatis, vel praesidentis sed subditorum.

Ad quartum respondeo, negando assumptum. quamvis enim non fuissent magistratus nec principes ad cogendum homines timore poenarum, fuisset tamen potestas directiva, et gubernativa, ut potestas paterna, cui tenerentur filii parere. Immo multiplicato humano genere, vero similis est, futuros aliquos, qui praesent sacris. et sic fuisset aliqua ratio etiam potestatis spiritualis. Sed de hoc etiam statis latius, et *S. Thomas. I. part. Q. XCVI. arti. 4.*

causa de la libertad muere, dado que todo él existe no para la utilidad del poder o de los gobernantes, sino de los súbditos.

Sobre el cuarto respondo negando el asunto: aunque realmente no hubiesen existido magistrados ni príncipes para obligar a los hombres por temor de los castigos, sin embargo, habría existido un poder directivo y gubernativo como el poder paterno, al cual los hijos tuvieran que obedecer. Por el contrario, habiéndose multiplicado el género humano, en efecto es más verosímil que tuvieron que existir algunos que presidieran los asuntos sagrados y hubiese así también una cierta distribución racional del poder espiritual⁷⁰. Pero acerca de esto también trata más extensamente *Santo Tomás I par. C. XCVI. Arti. 4.*

Quaestio secunda

Utrum potestatis ecclesiasticae sit aliquis effectus proprie et vere spiritualis.

Summa

1. *Potestas ecclesiastica, quod sit vere et simpliciter causa alicuius effectus spiritualis*

2. *Potestas ecclesiastica, quod sit duplex. Et de earum effectibus. Et quomodo nonnulli haereticorum ab utraque clave tollunt omnem effectum mere spiritualem.*

3. *Potestas utraque; ordinis scilicet, et iurisdictionis, quod habeat verum effectum spiritualem probatur.*

4. *Christus in quantum homo, quod habuerit potestatem remittendi peccata, et quomodo saepe usus fuerit ea, immo et eam tradiderit apostolis. Et de remissione peccatorum per claves ecclesiae traditas.*

5. *Error duplex eorum, qui dicunt virtute clavium non vere remitti peccata, sed solum ostendi remissa.*

6. *Remedia duo efficacia ad remissionem peccatorum a Deo in ecclesia relictas.*

7. *Claves ecclesiae, quod solae sufficientiant ad salutem, et ad aperiendum*

Cuestión segunda

¿Existe acaso algún efecto propia y verdaderamente espiritual del poder eclesiástico?

Sumario

1. *¿Por qué el poder eclesiástico es verdadera y simplemente causa de algún efecto espiritual?*

2. *¿Por qué el poder eclesiástico es doble? Por un lado se tratará acerca de los efectos de ambos, por otro lado se explicará cómo algunos herejes quitan todo efecto propiamente espiritual de una y otra llave.*

3. *Se prueba si ambos poderes, es decir, el de orden y el de jurisdicción tienen un verdadero efecto espiritual.*

4. *¿Por qué Cristo, en cuanto hombre, tuvo el poder de perdonar los pecados, y de qué modo lo usó frecuentemente, a tal grado que lo hereda a los apóstoles? Y también sobre el perdón de los pecados por medio de las llaves heredadas a la Iglesia.*

5. *El doble error de aquellos que dicen que por virtud de las llaves los pecados no son perdonados en verdad, sino sólo se presentan como perdonados.*

6. *Dos remedios eficaces para el perdón de los pecados fueron dejados por Dios en la Iglesia.*

7. *¿Por qué solas las llaves de la Iglesia son suficientes para la salvación y para abrir*

regum caelorum, ubi nulla alia via esset apertum.

8. *Contritio quid importet.*

9. *Dolor, quando non dicatur contritio.*

10. *Dolor qualis sufficiat ad remissionem peccatorum cum clavibus.*

Sed quia distinximus potestatem ecclesiasticam a civili ex fine (quia scilicet altera in finem temporalem ordinata est, alia in spiritualem) sequitur secunda quaestio, an sit aliquis effectus pure et simpliciter spiritualis.

Ad hanc quaestionem respondeo primo, dato quod potestas ecclesiastica nullum haberet huiusmodi effectum spiritualem nihilominus differret a potestate civili, et diceretur potestas spiritualis.

Probat hunc, ostenditur: nam adhuc haberet finem distinctum a fine potestatis secularis, puta beatitudinem supernaturalem, et cultum divinum, et bonum spiritus, id est, animae: quae omnia non spectant ad potestatem civilem, sed ecclesiasticam, et inter spiritualia annumerantur.

1. Secundo pono conclusionem, quod potestas ecclesiastica vere et simpliciter est causa alicuius effectus spiritualis.

Pro casu declaratione est revocanda in praesentia illa distinctio theologorum, de duplici potestate, ordinis scilicet, et iurisdictionis.

el reino de los cielos hacia donde no hay ningún otro camino abierto?

8. *¿Cuál es la importancia de la contrición?*

9. *¿Cuándo el dolor no es llamado contrición?*

10. *¿Qué dolor es suficiente para el perdón de los pecados junto con las llaves?*

Pero, dado que hemos distinguido el poder eclesiástico del civil de acuerdo con su fin, (esto es, porque uno de los dos ha sido ordenado hacia un fin temporal, el otro en uno espiritual) se sigue la segunda cuestión. Si acaso existe algún efecto puro y simplemente espiritual.

Sobre esta cuestión respondo en primer lugar: considerando que el poder eclesiástico no tuviera de este modo algún efecto espiritual, no obstante diferiría del poder civil y se le llamaría poder espiritual.

Se prueba esto y se demuestra que en efecto, hasta ahora tendría un fin distinto del fin del poder secular, a saber, la felicidad sobrenatural, tanto el culto divino como el bien del espíritu, esto es, del alma, todo lo cual no corresponde al poder civil, sino al eclesiástico y se cuentan entre las cosas espirituales.

1. En segundo lugar doy como conclusión que el poder eclesiástico es verdadera y simplemente causa de un cierto efecto espiritual.

A favor de la declaración del caso, ha de ser convocada en el momento aquella distinción de los teólogos sobre un doble poder, es decir el de orden y el de jurisdicción.

2. Duplex igitur potestas ecclesiastica, potestas ordinis, et iurisdictionis.

Potestas ordinis est in ordine ad corpus Christi verum, scilicet eucharistiam: iurisdictionis in ordine ad corpus Christi mysticum, id est ad gubernandum populum christianum in ordine ad beatitudinem supernaturalem.

Sed in potestate ordinis non solum intelligitur potestas consecrandi eucharistiam, sed disponendi, et idoneos reddendi homines ad eucharistiam, immo omnia gerendi, quae ordinantur aliquo modo ad eucharistiam, ut est consecrandi presbyteros, et alios ordines conferendi, et universim omnia sacramenta administrandi, remittendi quoque peccata, et tandem omnia faciendi, quae alicui ratione alicuius consecrationis conveniunt: Unde etiam potestas ordinis, potestas consecrationis plerumque vocatur.

Ad potestatem autem iurisdictionis spectat gubernatio populi christiani extra Sacramentum, vel consecrationem, vel administrationem: ut est leges ferre, et tollere, excommunicare, dicere ius extra forum poenitentiae, et id genus alia facere. His praemissis est advertendum, quod nunnulli haereticorum ab utraque clave tollunt omnem effectum pure spiritualement.

Qui enim negant in eucharistia contineri verum corpus Christi negant aliquid spirituale confici a sacerdote consecrante

2. Doble en efecto es el poder eclesiástico: el poder de orden y de jurisdicción.

El poder de orden existe en relación con el verdadero cuerpo de Cristo, es decir la eucaristía; el de jurisdicción en relación con el cuerpo místico de Cristo, esto es, para gobernar al pueblo cristiano de acuerdo con la felicidad sobrenatural.

Pero el poder de orden no sólo se entiende como el poder de consagrar la eucaristía, sino de disponerla y de hacer a los hombres idóneos para la eucaristía, y hasta de hacer todo lo que se ordena de alguna manera para la eucaristía, como es el de consagrar presbíteros y de conferir otras órdenes y de suministrar de manera universal todos los sacramentos, también de perdonar los pecados y, finalmente, de hacer todo lo que conviene a alguien. En razón de alguna consagración, de donde es llamado a veces poder de orden, poder de consagración.

Empero, el gobierno del pueblo cristiano tiene relación con el poder de jurisdicción, fuera del sacramento o de la consagración o de la administración, como es imponer o derogar leyes, excomulgar, defender el derecho fuera del foro de la penitencia y hacer otras cosas de este género. Por estas premisas se ha de advertir que ninguno de los herejes quita de ambas llaves todo efecto puramente espiritual.

Así pues, quienes niegan que el verdadero cuerpo de Cristo está contenido en la eucaristía, niegan que algo espiritual es conferido por el

eucharistiam. Eucharistia enim apud eos nec est, nec continet aliquid spirituale, sed solum est, et signum vel corporis Christi, vel gratiae. Idem etiam negant sacerdotem evangelicum vere remittere peccata, inde etiam a potestate iurisdictionis effectum aliquem spirituales prorsus tollunt, negantes excommunicationem aliquid spirituale auferre ab excommunicato, sed solum communicationem exteriores fidelium, quae spiritualis non est. Sed omisa prima vesania haereticorum circa eucharistiam, de qua nunc nihil constitui tractare: de remissione peccatorum. Et effectum excommunicationis dicendum aliquid est: nec multis tamen, eo quod in ordinariis lectionibus locum illum aliquanto accuratius tractaverim. Sed quia etiam inter catholicos auctores sunt qui potestati ordinis non simpliciter tribuant remissionem peccatorum, vel collationem gratiae, vel omnino aliquem effectum vere spirituales: atque alii etiam, qui per excommunicationem non concedant tolli aliquid spirituale: ideo repetendo conclusionem, dico, quod utraque potestas scilicet ordinis, et iurisdictionis habet verum effectum spirituales.

3. Et primo dico, quo claves ecclesiae, sive auctoritas ecclesiastica est ea proprie remissionis peccatorum, et gratiae. Est autem disputatio eadem cum illa, an per

sacerdote al consagrar la eucaristía; pues la eucaristía entre ellos, ni es, ni contiene algo espiritual, sino es sólo un símbolo y signo del cuerpo de Cristo o de la gracia. Los mismos también niegan que el sacerdote evangélico en realidad perdone los pecados, de ahí también quitan sin remedio cualquier efecto espiritual del poder de jurisdicción, al negar que la excomunión quita al excomulgado algo espiritual, sino sólo la comunión exterior de los fieles, la cual no es espiritual. Pero, omitida la primera locura de los herejes en torno a la eucaristía, de la cual ahora nada he decidido tratar, es conveniente decir algo sobre el perdón de los pecados y sobre el efecto de la excomunión, pero no en muchos pasajes, porque acerca de ello en las lecciones ordinarias yo he tratado muy diligentemente aquel tema bastante extenso. Pero, dado que también entre los autores católicos hay quienes simplemente no conceden al poder de orden la absolución de los pecados, ya sea la aportación de la gracia, ya sea por algún efecto verdaderamente espiritual y además, también hay otros que no conceden que algo espiritual se suprima por medio de la excomunión; por esto, volviendo a la conclusión, digo que ambos poderes, es decir el de orden y el de jurisdicción, tienen un verdadero efecto espiritual.

3. En primer lugar digo que las llaves de la Iglesia, o el poder eclesiástico, es aquel propio del perdón de los pecados y de la gracia. Sin embargo, junto con aquella existe la misma discusión sobre si alguna vez la prime-

sacramentum poenitentiae concedatur aliquando prima gratia.

De qua quaestione licet inter antiquos, et graviore auctores non videatur magnopere dubitatum, apud quos in confesso fuit, virtute clavium nonnunquam peccata ita remitti, ut sine illis non remitterentur: tamen inter recentiores scriptores non est aut parva, aut parum acris contentio, et dimicatio, dicunt enim ex illis quidam, acutiores quidem, et ingeniosiores, quam par esset in theologica philosophia, quod peccata mortalia remitti nunquam possunt, nisi per contritionem, atque adeo nunc virtute clavium unquam peccata remittuntur, aut confertur prima gratia: non remittuntur inquam in foro Dei, et ut remitti proprie dicat tolli peccata. Cum quibus alias maiori studio et conatu conflimus.

Nunc summa sequens fastigia rerum, paucis argumentis arguo pro conclusione nostra, et contra illorum ferentiam.

Et primo adduco verba domini, *Io 20. Quorum remisistis peccata, remittuntur eis, eo quodcumque solueritis super terram, etc. Mt 13. Et tibi dabo claves regni caelorum, Mt 16. Ex quibus arguitur sic, illa verba sunt eadem, quae ponuntur in nostra con-*

ra gracia es concedida a través del sacramento de la penitencia.

Acerca de esta cuestión, aún cuando no parezca que se dudó en gran medida entre los antiguos y más serios autores, entre quienes hubo un consenso, de que por virtud de las llaves los pecados algunas veces son perdonados, de tal manera que sin ellas no serían perdonados. Sin embargo, entre los escritores más recientes hay una no pequeña ni poco difícil contienda y controversia, pues dicen algunos de ellos, los más agudos e ingeniosos de lo que en verdad fuera conveniente en la filosofía teológica, que los pecados mortales nunca pueden ser perdonados sino por la contrición. A tal punto que en virtud de las llaves nunca son perdonados los pecados o es conferida la primera gracia; digo que no son perdonados en el foro de Dios, y que el ser perdonados los pecados exprese propiamente que son suprimidos; contra ellos hemos combatido en otros lugares con mayor estudio y esfuerzo.

Ahora, siguiendo los puntos importantes de estos asuntos, demuestro con pocos argumentos a favor de nuestra conclusión y contra la opinión de aquéllos.

Y en primer lugar refiero las palabras del Señor, *Jn 20: A quienes perdonéis los pecados, les son perdonados*⁷¹, y *cualquier cosa que hayáis desatado sobre la tierra*⁷² *Mt 13, etcétera, Mt 16: Y te daré las llaves del reino de los cielos*⁷³. De estas cosas se argumenta que aquellas palabras son las mismas que están puestas

clusione. Ergo si illa vera sunt, conclusio nostra vera est.

Et confirmatur, remitti peccata proprie hoc sonat, tolli scilicet peccata, quibus aliquis prius tenebatur: nec certe significat ostendi, aut declarari prius remissa, sicut remittere debitum.

Confirmatur secundo, Christus habet potestatem remittendi proprie peccata ad sensum conclusionis, et potuit eam dimittere apostolis: sed non aliis verbis apertioribus potuit declarare donationem, aut commisionem illius potestatis, quam illis, quibus dedit claves. Ergo, etc.

4. Quod autem Christus habuerit huiusmodi potestatem etiam in quantum homo, certe non est dubitandum. Ipse enim dixit *Mc 2*, et *Mt 9*, et *Lc 15*. *Ut autem sciatis quod filius hominis in terra habet potestatem dimittendi peccata, ait paralytico*, etc. Et *Mt 18*. *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra*. Et certe non solum habuit potestatem declarandi remissionem peccatorum, nec dubito quin usus fuerit illa potestate, cum dixit paralytico: *Fili dimittuntur tibi peccata tua*: et cum dixit *Lc 7*: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Nec Christus voluit ostendere, ac disputare, aut defendere se habere potestatem declarandi peccata esse dimissa.

en nuestra conclusión. Luego, si aquellas son verdaderas, nuestra conclusión es verdadera.

Y se confirma que los pecados son perdonados, esto propiamente significa que sin duda son suprimidos los pecados que alguien tenía antes, y el ser mostrados, o ser declarados ciertamente, no significa que fueron perdonados antes, como perdonar una deuda.

En segundo lugar se confirma que Cristo tuvo propiamente el poder de perdonar los pecados conforme al sentido de la conclusión, y pudo legarlo a los apóstoles, pero no pudo declarar la donación o la comisión de aquella potestad con otras palabras más claras que con aquellas con las cuales dio las llaves. Y en consecuencia, otras cosas.

4. No debe dudarse que Cristo haya tenido de este modo el poder, incluso en cuanto hombre, pues él mismo en *Mc*, *Mt*, *Lc*⁷⁴ dijo: *Pero para que sepáis que el hijo del hombre tiene el poder de perdonar los pecados en la tierra, dice al paralítico, Mt 18: Me ha sido dado todo el poder, tanto en el cielo como en la tierra*⁷⁵. Y ciertamente no sólo tuvo el poder de proclamar el perdón de los pecados, y no dudo que haya usado aquel poder cuando dijo al paralítico: *Hijo, tus pecados te son perdonados*⁷⁶, y cuando dijo: *Le son perdonados muchos pecados porque amó mucho*⁷⁷ *Lc 7*, y Cristo no quiso mostrar y discutir o defender que él tenía el poder de proclamar que los pecados son perdonados.

Eisdem autem verbis, quibus dixit: *Remittuntur tibi peccata*, dixit: *Quorum remisistis peccata*. Eadem enim vis verbi est remittendi, et dimittendi, nisi quod latinius fortassis est *remittere*, quam *dimittere*: sed graece idem utrobique verbum est. Facit quod eodem loco Dominus praemisit: *Sicut misit me pater, et ergo mitto vos*. Et statim sequitur: *Accipite spiritum sanctum, quorum remi*, etc. Unde videtur, quod talem potestatem dedit, qualem habuit.

Item quid opus erat dare Spiritum sanctum ad solvendum, vel remittendum peccata in foro ecclesiae duntaxat, vel ad ostendendum remissa? Profecto Apostoli per illa verba aliud intelligere non poterant, quam se veram potestatem remittendi peccata accepisse.

Nec vero satis intelligi potest, quo modo claves regni caelorum tradiderit Dominus, si (ut isti docent) nunquam sacerdos regnum caelorum aperit. Quis enim alius usus clavium, nisi ad aperiendum, aut claudendum?

Secundo principaliter arguitur, si enim claves ligare vere possunt, remittere peccata non possunt: non inter privilegia ecclesiae, et gratias, sed inter onera potius, et quidem gravissima, numerari claves deberent. Quid enim beneficii accepimus, si ratione

Y con las mismas palabras con las cuales dijo: *Te son perdonados los pecados*, dijo también: *De quienes habéis perdonado los pecados*, pues es la misma fuerza de la palabra perdonar y la de dispensar, si no es que tal vez 'perdonar', '*remittere*' sea más latino que 'dispensar', '*dimittere*'; sin embargo, en griego hay una misma palabra para ambos sentidos⁷⁸. Es un hecho que en el mismo pasaje el Señor predijo: *Así como mi padre me envió, así yo os envío*⁷⁹, en seguida continúa: *Recibid al Espíritu Santo, de quienes habéis perdonado*⁸⁰, etcétera. De donde se ve que concedió tan grande poder como lo tuvo.

Así también, ¿qué necesidad había de dar el Espíritu Santo para la salvación o el perdón de los pecados solamente en el tribunal de la Iglesia o para manifestar que fueron perdonados? En efecto, por aquellas palabras los apóstoles no podían entender otra cosa salvo que ellos habían recibido el verdadero poder de perdonar los pecados.

Pero no puede entenderse suficientemente de qué modo el Señor transmitió las llaves del reino de los cielos, si (como estos enseñan) el sacerdote nunca abre el reino de los cielos. ¿Pues qué otro uso de las llaves hay, si no es para abrir o cerrar?

En segundo lugar se argumenta ante todo: si en efecto las llaves pueden en verdad atar, no pueden perdonar los pecados, las llaves deberían ser enumeradas, no entre los privilegios y las gracias de la Iglesia, sino más bien entre las cosas más importantes y ciertamente las más serias. ¿Pues qué beneficios recibimos si en razón

clavium obnoxii quidem sumus ad peccata confitendum (quod est permolestum), si cum peccato ad claves veneris, non modo gratiam, aut remissionem non consequeris: sed (quod isti non diffitentur) novo peccato gravaberis, et teneberis? Quid tantopere hanc potestatem sancti in caelum laudibus esserunt, praeconio tollunt? Quid tantum praemium illius insignis confessionis et fidei principis Apostolorum, pro cuius remuneratione dominus ei pollicitus est: *Tibi dabo claves regni caelorum*: vinculus potius catenae, aut quidvis potius, quam claves sunt? Si quidem tenemur clavibus illis, non solvimur: deterior multo in hac parte esset conditio legis Evangelicae, quam naturae, aut Mosaicae.

Tertio principaliter arguitur, si sensus verborum esset, absolvo, id est ostendo absolutum: ergo illa forma absolutionis esset recta et legitima: *Ego te declaro absolutum*: qua tamen nec illi quidem auderent uti.

Confirmatur, cui enim ostendit sacerdos peccatorem absolutum? Non ecclesiae quidem multo autem minus Deo. Praeterea sacerdos vere remittit poenam debitam peccatis, nec ostendit solum remissam. Ergo vel verbum remitti, aut absolui, oportet aequivoce capi, vel proprie respectu utriusque.

de las llaves ciertamente estamos obligados a confesar los pecados (lo que es muy molesto) si con pecado hubieras llegado hasta las llaves, no sólo no conseguirías la gracia o el perdón, sino que llevarás el peso de un nuevo pecado (lo que éstos no niegan)? ¿Por qué con tanto ahínco los santos llevan al cielo y elevan con alabanzas y con elogio este poder? ¿Qué tan grande es el premio de aquella insigne confesión y de la fe del príncipe de los apóstoles, por cuya remuneración el Señor le ha prometido: *Te daré las llaves del reino de los cielos*⁸¹, es un vínculo más que cadenas o son llaves más que cualquier otra cosa? Si somos poseídos por aquellas llaves, ciertamente no estamos libres, en esta circunstancia la condición de la ley evangélica sería mucho peor que la natural o la Mosaica.

En tercer lugar se arguye principalmente: si el sentido de las palabras fuese yo absuelvo, esto es, yo declaro que está absuelto; en consecuencia, aquella forma de absolución sería recta y legítima: *Yo te declaro absuelto*; sin embargo, ni siquiera aquellos osaron usarla.

Se confirma: ¿A quién en realidad muestra el sacerdote que el pecador es perdonado? No a la Iglesia ciertamente, mucho menos a Dios. Además el sacerdote verdaderamente perdona la pena obligada por los pecados y no sólo muestra que ha sido perdonada. Por consiguiente, ya sea la palabra 'ser perdonado' o 'ser absuelto', conviene que éstas sean tomadas de manera indistinta o con particular cuidado de ambas.

Quarto principaliter arguitur: In baptismo remittuntur peccata: ergo in sacramento poenitentiae. Ad hoc argumentum varie respondetur ab illis. Aliqui enim dicunt, in adulto etiam non remitti primo per baptismum: alii non negant quidem de bap-tismo, negant tamen de sacramento poenitentiae. Sed cum eisdem verbis in evangelio habeatur, imo videtur apertius haberi de remissione peccatorum per claves, quam per baptismum: profecto nec probabiliter, nec constanter concedi de baptismo potest, et negari de clavibus. Quod autem baptismus detur in remissionem peccatorum, praeterquam quod sancti omnes iuratissime confirmant, non video quomodo negari possit: illic enim non potest esse remissio peccatorum, id est declaratio, ut ipsi in sacramento poenitentiae intelligi volunt. Si ergo secundum scripturam est remissio peccatorum, oportet ut sit vere et proprie remissio: imo videtur articulus fidei. Confitemur enim unum baptisma in remissionem peccatorum.

Et confirmatur, si enim (ut adversae opinionis auctores fatentur) per sacramentum peccatum originale et veniale primo tolli potest: unde haec coarctatio, vel divinatio potius orta est, non posse se extendere ad peccata mortalia,

En cuarto lugar se argumenta inicialmente que si en el bautismo son perdonados los pecados, en consecuencia, también en el sacramento de la penitencia. En relación con este argumento aquellos dan una respuesta muy diversa. En efecto, algunos dicen que en el adulto no son perdonados los pecados, ni siquiera por el bautismo; otros, en efecto, no lo niegan con respecto al bautismo, sin embargo lo niegan en lo tocante al sacramento de la penitencia. Pero con las mismas palabras que están en el Evangelio, en lo tocante al perdón de los pecados, más bien parece conseguirse más claramente por las llaves que por el bautismo; en efecto, con toda probabilidad y constancia no puede ser concedido sobre el bautismo y negarse sobre las llaves. Sin embargo, dado que el bautismo se da para el perdón de los pecados, es por ello que lo confirman todos los santos con toda obediencia, no veo de qué modo pueda negarse. De modo que allí no puede haber perdón de los pecados, es decir, una manifestación clara, como ellos quieren que se entienda en el sacramento de la penitencia. Por consiguiente, si según la escritura existe el perdón de los pecados, conviene que el perdón se haga de manera verdadera y apropiada, es más, parece un artículo de fe. Así pues, declaramos un solo bautismo para el perdón de los pecados.

Y se confirma que, en efecto, si por el sacramento, como lo manifiestan autores de opinión opuesta, puede ser suprimido primeramente el pecado original y venial, de dónde nació preferentemente esta limitación, de no poderse extender a los pecados mortales, cuando en el

cum in Evangelio absolute in remissionem peccatorum data sacramenta legamus, nulla differentia posita de originali, aut veniali a mortalibus?

Quinto, si sacramenta nunquam conferunt primam gratiam adultis (nam idem apud eos est de omnibus iudicium) quid ergo est, quod omnes sancti, omnes auctores docent et praedicant sacramenta novae legis esse causam gratiae? Sed aiunt per sacramenta augeri gratiam. Primum omnium hoc nescio, an sit privilegium sacramentorum, cum in omni actu meritorio augeatur gratia. Sed non ex opere, inquiunt, operato, ut ipsorum verbis utar. Esto sane. Sed quid mea? Tantum enim consequar etiam eorum sententia. Si paulum in actu meritorio animum, aut conatum intendero, quantum per illud opus operatum consequuturus sum, quanta est haec praerogativa sacramentorum, ut per sacramenta obtineant aliquem gradum gratiae, quem tantuli actus intentione et fervore facile consequi possent? Ergo adduci non possunt, quin aliquid potius sacramenta conferant. Sed ut quid vim facimus verbis, et loco suo detorqueamus? Dare enim gratiam nec fuit, nec erit unquam augere gratiam.

Etenim gratiae est facere amicum, aut gratum. Hoc enim significat constituere in gratia, ex non grato gratum facere. Aliud sane est augere amicitiam, alius amicum

Evangelio leemos que de manera absoluta los sacramentos son dados para el perdón de los pecados, ¿ninguna diferencia ha sido establecida entre el pecado original o venial de los mortales?

En quinto lugar que, si los sacramentos nunca confieren la primera gracia a los adultos (pues entre ellos existe el mismo juicio sobre todos los sacramentos), ¿entonces, por qué razón todos los santos y todos los autores enseñan y predicán que los sacramentos de la nueva ley son causa de la gracia? Pero afirman que la gracia aumenta con los sacramentos. Antes de cualquier otra cosa desconozco si existe un privilegio de los sacramentos ya que se aumenta la gracia en todo acto meritorio. Pero no por la obra realizada, dicen, para usar sus mismas palabras. Sea así, pero, ¿cuál es mi opinión? Pues bien, seguiré todavía con la opinión de ellos. Si en un acto meritorio yo me propusiera poco ánimo o intención, ¿cuánto he de conseguir por medio de aquella obra realizada, qué tan grande es esta prerrogativa de los sacramentos para que por ellos obtengan algún grado de la gracia, al que pocos actos puedan fácilmente conseguir con esfuerzo y fervor? Por consiguiente, no pueden aducir que los sacramentos no confieren algo mejor. Pero, ¿para qué violentamos a las palabras y las desviamos de su lugar? Pues el dar la gracia no fue ni será nunca el aumentar la gracia.

En efecto, es propio de la gracia hacer algo amable o grato, pues esto significa estar en gracia: hacer algo grato de algo no grato. De manera razonable una cosa es aumentar la amistad y

facere: et nunquam antiqui ad hunc modum loquuti sunt, ut augere gratiam intelligerent esse causam gratiae.

Sexto et ultimo, Si enim claves non remittunt peccata, nullum argumentum habemus ex *Scriptura*, quod sit aliquod sacramentum poenitentiae. In *Scriptura* enim non habemus aliud, nisi quod per claves remittuntur peccata. Si ad hoc per te non requiritur collatio gratiae, quia non est nisi declaratio: nihil restat ut quid ponamus sacramentum poenitentiae. Propter hoc enim solum ponimus, quia ex *Scriptura* habetur, quod per claves remittuntur peccata. Et hoc non potest fieri sine gratia. Ergo claves conferunt gratiam: et sic conficitur sacramentum. Totum artem hoc artificium ruit ad sententiam illorum.

5. Omnino mihi non videtur ferendum, dicere quod virtute clavium non vere remittantur peccata, sed solum astendantur remissa: sed homines alioqui acres, et docti, bis in hac disputatione peccant, et errant, ex eo, quod non bene sentiant de contritione.

Putantes primo, quod contritio est ita sifficiens ad remissionem peccatorum, quod quase ex iustitia debeat remissio, et gratia, posita contritione: unde etiam provenit, ut meritum ponant congruum ad primam gratiam contra Apostolum Paulum: non considerantes, quod qua-

otra es hacerla algo amable, y nunca los antiguos hablaron de modo tal, que entendieran que el aumentar la gracia fuera causa de la gracia.

Sexto y último: si, en efecto, las llaves no perdonan los pecados, ningún argumento tenemos según la *Escritura* de que exista algún sacramento de penitencia. En la *Escritura* efectivamente no tenemos otra cosa, sino que por las llaves son perdonados los pecados. Si conforme a esto, por ti no es requerida la unión con la gracia porque no es sino una manifestación, no queda sino postular el sacramento de penitencia. Así pues, en razón de esto sólo postulamos que dado que por la *Escritura* se sostiene que los pecados son perdonados por las llaves, y esto no puede suceder sin la gracia, por consiguiente, las llaves confieren la gracia y de este modo se establece el sacramento. Sin embargo, todo este artificio fracasa de acuerdo con la opinión de ellos.

5. No me parece en absoluto que deba decirse que por virtud de las llaves no son perdonados en verdad los pecados, sino solamente se pone de manifiesto que son perdonados; pero los hombres por demás agudos y doctos, pecan doblemente en esta disputa, y yerran, porque no se dan cuenta de la contrición.

Pensando en primer término que la contrición es suficiente para el perdón de los pecados, de tal manera que el perdón y la gracia casi por justicia deben estar prestas en la contrición; de donde también proviene que pongan el mérito congruente a la primera gracia en oposición al apóstol Pablo, sin considerar que en cual-

cunque dispositione posita in peccatore, est omnino tanta liberalitas in collatione gratiae, et tam gratis remittuntur peccata, sicut data fuit gratia Adae in primo satatu, imo magis. Nec oportet imaginari aliud meritum, nisi puram misericordiam divinam: nec plus contritio est meritum ad gratiam, vel remissionem peccatorum, quam bona opera sunt merita ad praedestinationem. Haec enim erat bona pars erroris pelagianorum, si ego quicquam intelligo.

Secundo errant contrario modo, credentes, quos contritio ita sit neccessaria ad remissionem peccatorum, quod pene Deus ipse vix posset sine contritione remittere peccata.

6. Veritas autem sic habet, quod ad remissionem peccatorum Deus in ecclesia duo remedia efficacia reliquit, aut poenitentiam, aut claves ecclesiae. Et ita aperte scriptum est: *Per claves ecclesiae remittuntur peccata, sicut per poenitentiam*. Satis est ergo, ut quis non ponat obicem clavibus. Id est, non obijciatur peccato praeterito vel futuro: hoc est, ut poeniteat de praeterito, et proponat in futurum cavere, etiam si hoc ita faciat, ut non sifficiat ad remissionem peccatorum, sed remaneat in peccato. Haec enim dispositio non requiritur ad remissionem peccati, sed solum ne ponat obicem clavibus. Hoc ergo est summum beneficium et privilegium,

quier disposición puesta en el pecador hay absolutamente tanta libertad en la atribución de la gracia y que son perdonados los pecados de manera tan graciosa, tal como fue concedida la gracia a Adán en el primer estado. Y es más, ni es conveniente imaginarse otro mérito, sino la pura misericordia divina, ni la contrición es más mérito para la gracia o para el perdón de los pecados como las buenas obras son merecedoras para la predestinación. Así pues, ésta, si lo entiendo bien, era una buena parte del error de los pelagianos⁸².

En segundo término, yerran de modo contrario los que creen que la contrición es necesaria para el perdón de los pecados, de tal modo que el mismo Dios apenas podría perdonar los pecados sin contrición.

6. Empero, la verdad se sostiene, porque Dios en la Iglesia dejó dos remedios eficaces para el perdón de los pecados, ya sea la penitencia, ya sea las llaves de la Iglesia, y así claramente fue escrito: *Por las llaves de la Iglesia son perdonados los pecados así como por la penitencia*. Por consiguiente, es suficiente que alguien no ponga obstáculo a las llaves. Esto es, que se arrepienta del pecado pasado o futuro, lo cual consiste en que se arrepienta del pasado y se proponga cuidar en el futuro, aún si actúa de tal modo, no es suficiente para el perdón de los pecados, sino que permanece en el pecado. Así pues, esta disposición no es requerida para el perdón del pecado, sino para que no ponga obstáculo a las llaves. Por consiguiente, éste es el sumo beneficio y privile-

quo Christus redemptor ecclesiam suam in *novo testamento* singulariter ornavit.

7. Hoc est quod tantum celebratur a vetustissimis et sanctissimis patribus, quod omnino claves Ecclesiae sufficiunt ad aperiendum regnum caelorum, ubi nulla alia via apertum esset: sed solae sufficiunt ad salutem. Nec mihi de hoc dubitandum omnino videtur, et maxime quia in concilio florentino dictum est, *effectus sacramenti poenitentiae est absolutio a peccatis*. Sed contra hanc veram sententiam arguit:

Primo, Accedens ad sacramentum poenitentiae in peccato mortali, non consequitur remissionem peccatorum, immo peccat de integro. Ergo claves non remittunt peccata.

Confirmatur, quia liceret ergo scieret accedere cum peccato ad claves.

Secundo, cum aliquis post contritionem accedit ad sacramentum poenitentiae, est verum sacramentum, et forma univoce idem significat, sicut cum quis accedit ante contritionem: sed tunc non absolvit sacerdos, sed ostendit absolutum. Ergo sic debet intelligi absolutio et remissio peccatorum, id est declaratio.

Tertio arguitur, vel sufficit quicumque dolor ad tollendum obicem, et recipiendum gratiam, vel non. Si aliquis non sufficit, non videtur posse assignari quis solus sufficiat, nisi sola contritio, eodem

modo con el que Cristo Redentor en el *Nuevo Testamento* honró singularmente a su Iglesia.

7. Esto es lo que tanto celebran los más antiguos y Santos Padres, porque las llaves de la Iglesia son suficientes, absolutamente, para abrir el reino de los cielos si acaso no se haya abierto ningún otro camino; sino solas son suficientes para la salvación, y me parece que no se debe dudar en absoluto de esto y máxime porque en el Concilio Florentino se dijo que: *El efecto del sacramento de la penitencia es la absolución de los pecados*. Pero en contra de esta verdadera sentencia se argumenta:

En primer lugar que el que se acerca al sacramento de la penitencia en pecado mortal no consigue el perdón de los pecados, es más, peca totalmente. En consecuencia, las llaves no perdonan los pecados.

Se confirma porque, en efecto, sería lícito acceder conscientemente a las llaves con pecado.

En segundo lugar, cuando alguien accede después de la contrición al sacramento de la penitencia, el sacramento es verdadero y la forma significa lo mismo de manera unívoca, de la misma manera, como quien accede antes de la contrición, pero entonces el sacerdote no absuelve, sino que muestra que es absuelto. Por consiguiente, la absolución y el perdón de los pecados debe entenderse como una declaración.

En tercer lugar se argumenta: si es suficiente cualquier dolor para quitar el obstáculo y recibir la gracia o no lo es, si algún dolor no es suficiente, no parece posible designar cuál dolor sea suficiente, a no ser la contrición, en efecto pare-

enim modo videtur de quoquunque alio dolore. Ergo requiritur contritio. Si autem quilibet dolor sufficit, dolor solum timore poenae non satis est.

Quarto, eodem pacto videntur claves habere potestatem retinendi peccata, sicut remittendi: sed clarum est, quod claves non aliter retinent peccata nisi declarando non remissa a Deo, nec possunt retinere nisi quae deus retinuit, ergo similiter remittere peccata, solum erit ostendere remissa a Deo.

Ad solvendum haec argumenta, nota. Primo, quod Doctor Subtilis in 4. *Di.* 14. *Q. Ultima. Ar.* 3. Videtur expresse dicere, quod non requiritur alia dispositio, ut aliquis per hoc sacramentum poenitentiae recipiat gratiam, nisi solum, ut velit recipere, et se subijcere clavibus. Et idem dicit de sacramento baptismi. Caietanus etiam nominatim de baptismo dicit 3. *Par. Q.* 36. *Ar.* 2. Ad primum. Quod ad remissionem peccatorum, etiam mortalium in baptismo non exigitur aliquis dolor, sed sola voluntas recipiendi baptismum in remissionem peccatorum. Et profecto idem haberet consequenter dicere de sacramento poenitentiae, quod ita manifeste datur in remissionem peccatorum, sicut baptismus.

Et tamen Caietanus negat de poenitentia quod concedit de baptismo: quam

ce que del mismo modo sucede con cualquier otro dolor; por consiguiente, se requiere la contrición. Pero, si cualquier dolor es suficiente, el dolor no basta sólo por el temor de la pena.

En cuarto lugar: del mismo modo las llaves muestran que tienen el poder de retener los pecados, así como de perdonarlos; pero es claro que las llaves no retienen de otra manera los pecados sino declarando que no son perdonados por Dios, y no pueden retener excepto los que Dios retuvo. Por consiguiente, de manera semejante, perdonar los pecados solamente será mostrar que son perdonados por Dios.

Para resolver estos argumentos, toma en cuenta que el doctor sutil⁸³ en 4 *dis.* 14. *C. última art.* 3, parece decir expresamente que no se requiere otra disposición para que alguien reciba la gracia por este sacramento de la penitencia, sino sólo que quiera recibirla y someterse a las llaves; y lo mismo dice acerca del sacramento del bautismo. También Cayetano⁸⁴, en 3 *par. C.* 36, *art.* 2, sobre el bautismo, expresamente dice en primer lugar Que para el perdón de los pecados, aún de los mortales, no se quita ningún dolor en el bautismo, sino la sola voluntad de recibir el bautismo para el perdón de los pecados. Y en efecto lo mismo tendría que decir consecuentemente acerca del sacramento de la penitencia, porque se da claramente para el perdón de los pecados, tal como el bautismo.

Y sin embargo Cayetano niega, acerca de la penitencia lo que concede acerca del bautismo,

constanter, ipse viderit. S. Thomas etiam 3. *Part. Q. 97. Ar. 3.*

Ad secundum dicit, quod baptismus datur per modum absolutionis, et est generatio, id est mutatio de non esse spirituali ad esse spirituale: ideo non inconuenit accedere ad baptismum cum conscientia peccati mortalis, non autem ad eucharistiam, quae non debet dari nisi viventi: datur enim per modum alimenti. Hac certe ratione consequenter videretur idem dicendum de sacramento poenitentiae, quod institutum est ad suscitandum mortuos: et sic non erit inconueniens accedere ad claves ecclesiae cum conscientia peccati mortalis. Et posset magna probabilitate defendi, quisquis sine complacentia quidem peccatorum praeteritorum, sed etiam sine aliquo dolore solum cum proposito cavendi in futurum a peccatis, accedat ad sacramentum poenitentiae, animo recipiendi remissionem peccatorum, quod re vera recipiet: nescio an verum sit, impugnari profecto non vehementer posset. Sed non adeo longius a communiori via, et doctrina discedens.

Secundo dico, quod non licet accedere ad sacramentum poenitentiae cum conscientia peccati mortalis: nec talis consequeretur peccatorum remissionem.

8. Pro quo est advertendum, quod contritio revera nihil aliud importat, nisi dolorem de peccatis propter Deum, id est eo quod sunt offensiva Dei, cum proposito

la cual constantemente el mismo Santo Tomás había también visto, 3 *par. C. 97 art. 3*⁸⁵.

En segundo lugar dice “que el bautismo se da por medio de la ablución y es la generación, esto es, el cambio de no ser espiritual a ser espiritual, por esto, no es conveniente entrar al bautismo con la conciencia del pecado mortal, pero no para la eucaristía, la cual no debe darse sino para el que vive, pues se da a modo de alimento. Por esta razón, pues, parecería que lo mismo debe decirse en consecuencia acerca del sacramento de la penitencia, el cual fue instituido para levantar a los muertos; y así no será inconveniente entrar a las llaves de la Iglesia con conciencia de pecado mortal. Y podría defenderse con gran probabilidad que cualquiera que en verdad sin complacencia de los pecados pasados, sino también sin ningún dolor, sólo con el propósito de precaverse de los pecados en el futuro, entre al sacramento de la penitencia con la intención de recibir el perdón de los pecados, que lo reciba como cosa verdadera, que no pudiera impugnarse fuertemente. No sé si sea verdad. Pero sin apartarme tanto del camino y de la doctrina comunes.

Digo en segundo lugar que no es lícito entrar al sacramento de la penitencia con la conciencia del pecado mortal y no conseguiría de tal forma el perdón de los pecados.

8. Por ello hay que advertir que la contrición realmente no importa nada más que para el dolor de los pecados ante los ojos de Dios, ello es porque son ofensivos a Dios, con el propósito de

cavendi in futurum: nec quicquam aliud est de ratione contritionis, reiectis anxiis et subtilibus disputationibus scholasticis, parum in hanc rem conferentibus, et physicis potius quam theologicis. Nec apud me dubium unquam erit quin quicumque dolet de omnibus peccatis suis absolute, quia sunt offensiva Dei, proponit etiam omnino in futurum servare omnia praecepta Dei: talis consequatur remissionem peccatorum, si nihil sit aliud quod impediatur.

9. Potest vero esse talis dolor, qui non sit contritio: quia aliunde impeditur, puta quia cum tali dolore perseverat ex ignorantia in aliquo peccato, ut quia retinet alienum, vel manet in aliquo errore: ut haeretici, aut infideles, qui dolent quidem de peccatis suis et propter Deum, et proponunt in futurum: sed talis dolor in eis nec est contritio, nec sufficit ad remissionem peccatorum: non quia requiratur maior, nec alius dolor, quam ille, sed quia tenentur ad aliud, quod non imolent. Itaque ab extrinseco imeditur, ne ille dolor sufficiat, quod de se sufficeret quidem. Unde in nullo mutato dolore, sed solum si talis alienum restitueret, aut dimitteret errorem, ille idem dolor esset contritio. Quod in hac materia est commendandum, ne in rebus ad salutem necessariis descendamus ad discendum vel incredibilia, vel non intelligibilia.

precavere para el futuro y, rechazadas las discusiones escolásticas, forzadas y sutiles, no hay ninguna otra cosa acerca de la razón de la contrición, porque estos poco contribuyen para este asunto y aún más las físicas que las teológicas. Y no me cabe la duda de que cualquiera que se duele de todos sus pecados en absoluto, porque son ofensivos a Dios, propone además para el futuro guardar completamente todos los preceptos de Dios, éste consiga el perdón de los pecados, si no hay algo que lo impida.

9. Pero puede existir un dolor tal que no sea contrición, porque se impide de varios modos, considera por ejemplo cuando se persevera en tal dolor por ignorancia en algún pecado, de modo que por el hecho de que retiene el ajeno o permanece en algún error, como los herejes o los infieles, quienes sin duda sufren a causa de sus pecados y ante Dios, y lo proyectan para el futuro; pero tal dolor en ellos no es contrición, ni es suficiente para el perdón de los pecados; no porque se requiera uno mayor, ni un dolor diferente de aquél, sino porque están obligados a otra cosa que no cumplen; y así por algo extrínseco se impide que aquel dolor sea suficiente, el cual por sí mismo sería en verdad suficiente. De donde, en ningún otro dolor, sino sólo si éste restableciera el ajeno o abandonara el error, ese mismo dolor sería contrición. Lo que en esta materia debe ser recomendado es que en las cosas necesarias para la salvación descendamos a aprender, ya sea las cosas increíbles, ya sea las no inteligibles.

Hoc ergo praemisso, dico primo, Si is, qui accedit ad sacramentum poenitentiae, scit et advertit se nullum habere dolorem peccatorum praeteritorum, quamvis habeat propositum in futurum, non consequitur remissionem peccatorum, immo peccat mortaliter.

Secundo, si talis dolet quidem, sed intelligit se non dolere, quia sunt offensiva Dei, sed ob quancumque aliam rationem, puta aut propter poenas inferni: profectio etiam talis dolor non sufficit, quia ille non dolet offendisse Deo: nihil autem refert quod doleat, si non doleat offendisse Deum: idem est enim acsi nullo modo doleret.

Tertio, quocumque doleat, si omnino putat se adhuc esse in mortali, et non esse contritum, non videtur etiam sufficere. Et sic dico, quod accedere cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum, est peccatum novum, quia ponit obicem. Et hoc est probabile: non quia claves non sufficient, sed quia virtualiter complacet in peccato quod non dolet, nec vult dolere se offendisse.

Quarto, si putat se doluisse propter Deum, et proponit in futurum, semper consequitur gratiam, nisi aliunde ponat obicem ad sensum declaratum puta quia perseverat in aliquo peccato non defectu doloris. Sed dices, iam talis ante sacra-

Por consiguiente, anticipado esto, digo en primer lugar: si aquél que llega al sacramento de la penitencia sabe y advierte que no tiene ningún dolor de los pecados pasados, aunque tenga el propósito en el futuro, no alcanza el perdón de los pecados, antes bien peca mortalmente.

En segundo lugar, si alguno se duele ciertamente, pero entiende que no se duele por haber ofendido a Dios, sino a causa de alguna otra razón, por ejemplo, a causa de las penas del infierno, también tal dolor, en efecto, no es suficiente, porque él no se duele de haber ofendido a Dios. Así pues, de nada vale que se duela, si no se duele de haber ofendido a Dios, pues es lo mismo que si de ningún modo se doliera.

En tercer lugar: de cualquier manera que se duela, si en verdad cree que él está todavía en pecado mortal y que no está arrepentido, no parece tampoco ser suficiente. Así, digo que acercarse a este sacramento con la conciencia del pecado mortal, es pecado nuevo, porque pone un obstáculo. Y esto es probable no porque las llaves no sean suficientes, sino porque se complace virtualmente en el pecado quien no se duele ni quiere dolerse de haber ofendido.

En cuarto lugar: si cree haberse dolido a causa de Dios y tiene la intención para el futuro, siempre alcanza la gracia, y por otra parte no pone obstáculo de acuerdo con lo declarado, a saber, porque persevera en algún pecado, mas no por falta de dolor. Pero dices que ya

mentum consequeretur gratiam, quia per te ille dolor est contritio.

Propterea dico quinto, quod stat, quod aliquis putet se dolere, quia sunt offensiva Dei: et tamen revera non ideo dolet, sed ob aliam causam. Quamvis enim videatur posse experiri aliquem se dolere: sed an doleant quia offenderunt Deum, profecto ignorari potest. Praevolat enim (ut ait Augu.) *Intellectus, sequitur tardus, aut nullus effectus*. Et sic contingit, quod aliquis putat se dolere propter Deum, et non dolet, aut non propter Deum dolet: et in tali fit remissio peccatorum virtute clavium.

10. Sexto dico, et sequitur ex dictis, quod omnis ille dolor, et solus, sufficit ad remissionem peccatorum cum clavibus, de quo peccator existimat quod sit contritio: id est sufficiens dolor, si non sit aliud impedimentum extrinsecum, vel sit tanta negligentia examinandi, ut rediret in naturam omissionis. Si enim quis nullam advertentiam adhiberet, aut considerationem ad examinandum satatum conscientiae suae, sed sic temere existimaret se sufficienter poenituisse: idem est etiam iudicium ac si non poenituisset. Sed si bona fide, facta probabili examinatione putat se sufficienter poenituisse, quamvis decipiatur, cum sacramento poenitentiae consequitur sine dubio remissionem peccatorum: et per haec satis patet at primum, et tertium argumentum.

éste ante el sacramento alcanzaría la gracia, porque ante ti aquel dolor es contrición.

A causa de esto digo en quinto lugar: que hay alguien que piense que se duele porque ha ofendido a Dios, y sin embargo realmente no se duele por esto, sino por otra causa. Pues aunque parezca que alguien puede experimentar que se duele porque ofendió a Dios, puede, en efecto, ser ignorado (pues como dice Agustín): *Se adelanta el pensamiento, el efecto sigue tardío o es nulo*. Y así sucede que alguno piensa que se duele ante Dios, y no se duele ante Dios, y en tal persona se da el perdón de los pecados en virtud de las llaves.

10. En sexto lugar digo, y se sigue de lo ya dicho, que todo dolor, y sólo él, es suficiente para el perdón de los pecados con las llaves, a partir de lo cual el pecador juzga que es contrición, éste es dolor suficiente, si no hay algún otro impedimento extrínseco o existe tan gran descuido para valorar, que venga a parar en un cierto modo de omisión. Pues si alguno no aplicase alguna advertencia o consideración para examinar el estado de su conciencia, sino que juzgase temerariamente que él se ha arrepentido lo suficiente, ese juicio es también como si no se arrepintiese. Pero si de buena fe, hecho un examen de conciencia aceptable, cree haberse arrepentido lo suficiente, aunque se engañe, con el sacramento de la penitencia, sin duda alcanza el perdón de los pecados y por estas razones parece suficiente en relación con los argumentos primero y tercero.

Sed contra hanc determinationem arguitur argumento communi, talis, qui existimat se sufficienter poenituisse, vel habet ignorantiam vincibilem, vel invincibilem. Si invincibilem, ergo non teneatur amplius dolere: ergo sufficienter fecit ad quod tenebatur. Ergo iam sunt ei remissa peccata. Si vincibilem, ergo accedens ad sacramentum cum tali peccato mortali, non excusatur. Ergo non das hominem, qui recipiat primam gratiam in sacramento poenitentiae.

Respondetur dupliciter.

Primo, quod illa ignorantia est invincibilis. Et cum arguis, ergo iam consequitur remissionem peccatorum: nego consequentiam, sed solum sequitur, quod non peccat de novo per omissionem contritionis.

Secundo, et melius dico, quod illa ignorantia est vincibilis: et cum inferis, ergo peccat accedens, nego consequentiam. Non enim facit irreverentiam sacramento, nisi qui scienter accedit in mortali. Sicut si quis celebraret sine ara, quantumcumque ignorantia esset crassa, non peccaret. Vel potest dici, quod talis ignorantia est vincibilis respectu dilectionis peccatorum, vel praecepti de contritione, si ullum esset: invincibilis autem respectu sacramenti. Nec hoc est mirabile. Aliqua enim ignorantia excusaret respectu unius aliquando, quae non excusaret respectu alterius. Ut, exempli

Pero contra esta determinación se arguye, con argumento común y corriente, que aquél que juzga que se ha arrepentido suficientemente, tiene ignorancia vencible o invencible. Si es invencible, luego no tiene que dolerse más ampliamente, pues realizó suficientemente aquello a lo que estaba obligado, pues ya le han sido perdonados los pecados. Si es vencible, y, en consecuencia, acercándose al sacramento con tal pecado mortal, no es perdonado, no presentas un hombre que reciba la primera gracia en el sacramento de la penitencia.

Se responde de dos maneras:

En primer lugar porque aquella ignorancia es invencible. Y cuando argumentas que con ello se consigue el perdón de los pecados, niego la consecuencia, pero sólo se sigue que no peca de nuevo por omisión de la contrición.

En segundo lugar, más bien digo que aquella ignorancia es vencible. Y cuando inferes que en consecuencia peca el que accede al sacramento, niego la consecuencia, pues no hace irreverencia al sacramento, sino el que conscientemente accede al sacramento en el pecado mortal, como si alguien celebrara sin altar, por grande que fuera la ignorancia crasa, no pecaría. O puede decirse que tal ignorancia es vencible con respecto a la predilección por los pecados, o al precepto de la contrición, en caso de que hubiese alguno; pero es invencible con respecto al sacramento. Y esto no es admirable, pues alguna ignorancia excusaría alguna vez con respecto a uno solo, la cual no excusaría con respecto de

gratia, ignorantia, quae excusaret conferentem sacramentum in mortali, non excusaret recipientem, ut notum est: maior enim examinatio requiritur conscientiae ad recipiendum eucharistiam, quam ad conferendum, etiamsi ad utrumque exigatur examinatio conscientiae.

Ad secundum argumentum respondetur, quod cum aliquis post contritionem accedit ad sacramentum poenitentiae, dico quod vere absolvitur: sacerdos enim fert sententiam sufficientem ad ponendum hunc in gratia, etiam si non prius fuisset in gratia.

Ad quartum dico, quod retinere et non remittere, non est declarare non esse remissa, ut ipsi volunt: potest enim contingere, quod ex hoc solum, quod non absolvitur per claves, non remittantur peccata, ut expositum supra est. Et praeterea cum (ut in praesentia supponimus) quilibet peccator teneatur adire claves, remissio etiam quae sit in contritione, dependet a clavibus, imo sit virtute clavium, sicut gratia quae data fuit antepassionem Christi. Et demum utcumque sit, dato quod retinere sit non declarare, non oportet quod remittere sit declarare. Non enim solum volumus, et dicimus verba accipi debere in sua propria significatione, ut remittere sit remittere, sicut retinere, retinere. Quod si retinere non potest aliter fieri nisi

otro. Por ejemplo, la ignorancia que excusaría a quien confiere el sacramento estando en pecado mortal no excusaría a quien lo recibe, como ha sido demostrado; porque se requiere un examen de conciencia mayor para recibir la eucaristía que para conferirla, aun cuando para ambos se exija un examen de conciencia.

Sobre el segundo argumento se responde: cuando alguien llega al sacramento de la penitencia después de la contrición, afirmo que en verdad es absuelto, pues el sacerdote da un juicio suficiente para ponerlo en gracia, aun si no hubiera estado en gracia anteriormente.

Sobre el cuarto argumento digo: que retener y no perdonar los pecados no equivale a declarar que no han sido perdonados, como estos mismos quieren. En efecto, puede suceder que sólo por esto, por el hecho de no ser absuelto por medio de las llaves, no sean perdonados los pecados, como ha sido expuesto anteriormente. Y además, (así lo suponemos por el momento) dado que se considera que cualquier pecador puede acceder a las llaves, también el perdón que se da en la contrición, dependerá de las llaves, más aún existe en virtud de las llaves, así como la gracia que ha sido dada antes de la pasión de Cristo. Finalmente, como quiera que sea, dado que retener no es declarar, no conviene que perdonar sea declarar. Así pues, nosotros sólo queremos y decimos que las palabras deben ser tomadas en su significación propia: que perdonar sea perdonar, como retener, retener. Porque si retener no puede suceder de otra forma sino

declarando, retinere erit declarare: sed remittere potest aliter esse, ideo etiam aliter accipiendum est.

Ergo ex hac disputatione constat potestatem ordinis habere efficaciam alicuius spiritualis effectus. Nec tamen volo dicere nullum alium ab isto habere posse: sed hunc esse potissimum, et qui ex *sacris litteris* testatior et notior sit: alioqui est potestate ordinis, ut sunt omnes consecrationes episcoporum, presbyterorum, in quibus effectus datur pure et vere spiritualis. Et haec quidem quantum ad effectum potestatis ordinis.

Restat ut etiam dicamus de potestate iurisdictionis, utrum scilicet excommunicatio sit effectus spiritualis, vel habeat effectum spirituale. De quo late dixi in *Quarto Sententia* in materia de clavibus: Ideo vide illic.

declarando, retener será declarar; pero perdonar puede suceder de otra manera, por lo cual también debe ser tomado de otra forma.

Por consiguiente, a partir de esta exposición, se comprueba que el poder de orden tiene la eficacia de algún efecto espiritual; sin embargo, no quiero decir que pueda tener algún otro efecto a partir de éste, sino que éste es el más poderoso y es el que en las *Sagradas Escrituras* es más citado y conocido que el del poder de orden, como son todas las consagraciones de los obispos, de los presbíteros, en quienes se da un efecto pura y verdaderamente espiritual. Y éstas ciertamente en cuanto al efecto del poder de orden.

Resta que hablemos también sobre el poder de jurisdicción, es decir, si acaso la excomunión es un efecto espiritual o tiene un efecto espiritual. Acerca de lo cual he hablado ampliamente en el *Libro Cuarto de las Sentencias*, en la materia de las llaves; para lo cual, véase allí.

Quaestio tertia

A quo iure sit inducta potestas ecclesiastica.

Summa

1. Potestas ecclesiastica quo iure sit introducta.

2. Potestatis civilis et ecclesiasticae differentia.

3. Potestas ecclesiastica, quod quantum ad aliquam potestatem sui habuerit ortum a iure naturali, vel positivo.

4. Potestas ecclesiastica, et spiritualis tota, quae nunc residet in ecclesia, quod sit de iure divinopositivo mediate, vel immediate.

5. Potestas spiritualis tota, quae fuit in veteri lege, quod fuerit de iure divino positivo.

6. Potestatem totam in veteri lege iure divino institutam, quod potuerit israeliticus populus sua autoritate instituere, etiam si a Deo instituta non fuisset.

Postquam ex parte disputatum est de ipsapotestate secundum se et de effectu, et fine illius in generali: videtur operae pretium nos facturos, si de causa effi-

Cuestión tercera

¿A partir de qué derecho fue establecido el poder eclesiástico?

Sumario

1. ¿Por qué derecho fue introducido el poder eclesiástico?

2. La diferencia entre el poder civil y el eclesiástico.

3. ¿Qué tanto del poder eclesiástico tuvo su origen en el derecho natural o en el positivo?

4. ¿Por qué razón proviene del derecho divino positivo mediato o inmediato todo el poder eclesiástico y espiritual que ahora reside en la Iglesia?

5. ¿Por qué razón se produjo a partir del derecho divino positivo todo el poder espiritual que existió en la Antigua Ley?

6. ¿Por qué el pueblo de Israel por su propia autoridad, aún si no fue instituido por Dios, pudo instituir todo el poder instituido por derecho divino en el Antiguo Testamento?

Después de haber disertado en parte sobre el poder en sí mismo y sobre su objeto y su fin general, se ve el valor de la obra que nosotros hemos de hacer, si establecemos la diferencia

cienti, et ortu ipsius potestatis ecclesiae differamus.

Sic enim pro Arist. Doctrina probe hanc potestatem cognoscere poterimus, si causas illius cognoscamus omnes. Postquam ergo disputatum est de causa finali, quae potissima est ad agendum, de causa efficienti, et de authore huius potestatis quaeritur.

1. Ergo quo iure introducta est potestas ecclesiastica?

Et sit prima propositio:

Tota haec potestas secundum suam amplitudinem non habuit, nec potuit habere ortum a iure positivo.

Haec est manifesta ex supradictis: habet enim plures effectus spirituales, qui excedunt humanam potestatem, ut est remissio peccatorum, gratia, consecratio divinissimae eucharistiae, et talia. Item omnino totam humanam facultatem excedit: ergo non potuit habere originem a iure humano, iuxta illud, *quis potest remittere peccata nisi solus Deus? Mc 2*. Et bene dicebant eum blasphemare nisi esset deus: idem *Lc 5 et 7: Quis est hic, qui etiam peccata dimittit?*

Et confirmatur, quia non potuit habere ortum a iure civili: quia (ut ostensum est) haec potestas distinguitur a civili potestate: ius autem ecclesiasticum praesupponit iam potes-

entre la causa eficiente y el origen del mismo poder eclesiástico.

Así pues, podríamos conocer perfectamente este poder a través de la doctrina de Aristóteles si conociésemos todas sus causas. En consecuencia, después de que hemos disertado acerca de la causa final, que es la más poderosa para actuar, investigaremos sobre la causa eficiente y sobre el autor de este poder.

1. Por consiguiente, ¿por qué derecho fue establecido el poder eclesiástico?

Y la primera proposición es:

Todo este poder según su amplitud no tuvo ni pudo tener origen en el derecho positivo.

Éste ha sido manifestado por lo dicho anteriormente: ya que tiene muchos efectos espirituales que exceden el poder humano, como son el perdón de los pecados, la gracia, la consagración de la divinísima eucaristía y cosas semejantes. Igualmente excede por completo toda facultad humana, por consiguiente no pudo tener origen en el derecho humano, a este respecto: *¿Quién puede perdonar los pecados, sino sólo Dios? Mc 2*. Y bien decían que él blasfemaba si no era Dios. Igualmente *Lc 5 y 7 ¿Quién es éste que también perdona los pecados?*

Y se confirma ya que no pudo tener origen en el derecho civil, porque, como ha sido demostrado, este poder se distingue del poder civil; y sin embargo, el derecho eclesiástico presupone ya un poder

tatem constitutam. Ergo non potuit potestas ecclesiastica habere ortum a iure positivo.

Tertio patet manifeste: Quia Christus, qui est verus Deus, primus dedit claves regni caelorum, *Mt 16*.

Secunda propositio:

Nec potuit etiam tota haec potestas habere ortum a iure naturali : patet ex eodem, quia etiam haec potestas habet effectum supra totam naturam. Ergo nec ius naturale potuit instituere hanc potestem.

2. Unde differentia est inter potestatem civilem, et potestatem ecclesiasticam: quia potestas civilis habet ortum a republica, quia est in finem naturalem reipublicae: ut alias a nobis disputatum est. Haec autem potestas excellit non solum privatam singulorum auctoritatem, sed etiam totius mundi: et licet ius naturale sit ius divinum, tamen non se extendit ultra limites naturae, et sic non potest se extendere usque ad terminum vel finem huius potestatis spiritualis.

Et confirmant, quia cognitio naturalis non se extendit ad effectus huius potestatis: ergo nec ius naturale, vel potestas naturalis. Item cum per hanc potestatem homo constituatur in esse gratiae: si haec potestas esset naturalis, homo ex naturalibus posset consequi gratiam: qui est error damnatus ab ecclesia contra pelagianos: et contra *Paulum ad Rom 3, 4 et 5: Iustificati ex fide*.

establecido; por consiguiente, el poder eclesiástico no pudo tener origen en el derecho positivo.

En tercer lugar: aparece de manera evidente: que Cristo, que es verdadero Dios, primero dio las llaves del reino de los cielos, *Mt 16*.

Segunda proposición:

Todo este poder tampoco pudo tener origen en el derecho natural. Es evidente a partir de ello que este poder también tiene efecto sobre toda la naturaleza, por consiguiente, el derecho natural no pudo instituir este poder.

2. De donde se deduce que hay diferencia entre el poder civil y el poder eclesiástico, porque el poder civil tiene origen en la república, ya que está destinado para un fin natural de la república, como ha sido expuesto en otros lugares por nosotros. En cambio este poder rebasa no sólo la autoridad particular de los individuos, sino también de todo el mundo. Aunque el derecho natural sea derecho divino, sin embargo, no va más allá de los límites de la naturaleza, es decir, no puede extenderse hasta el término o el fin de este poder espiritual.

Y se confirma por el hecho de que el conocimiento natural no se extiende a los efectos de este poder; por consiguiente, no es derecho natural o poder natural. Del mismo modo, dado que por este poder el hombre es constituido en estado de gracia; si este poder fuera natural, el hombre podría alcanzar la gracia por medio de las cosas naturales; lo cual es un error condenado por la Iglesia en oposición a los pelagianos. Y en oposición Pablo *Rm 3, 4 dice: Justificados por la fe*.

3. Tertia propositio:

Nihilominus potestas ecclesiastica quantum ad aliquam potestatem sui habuit ortum a iure naturali, vel positivo, id est quantum ad aliquos effectus, et actus huius potestatis. Probat, quia (ut supra dictum est) etiam stando in iure naturali utraque potestas est necessaria in republica. In solo enim iure naturali intelligi potest Deum esse, et quod remunerator est inquirentibus. Hoc enim apostolus dicit *ad Rom 1* et philosophis manifestum fuisse tradit: *sempiternam quoque Dei virtutem et divinitatem*.

Ex quo etiam sequitur Deum esse a mortalibus colendum. Ergo etiam si nulla esset ordinatio particularis a Deo, potuerunt in republica aliqui deputari ad solam administrationem cultus divini, qui haberent praelationem et auctoritatem sacrorum, et talis potestas esset spiritualis, et non civilis, sicut modo est de iure divino. Imo hoc nomine damnantur ab apostolo sapientes philosophorum, quod cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, sed mutaverunt gloriam invisibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et coluerunt, et servierunt creaturae potius, quam creatori. Quare sicut humana institutione legimus fuisse sacerdotia, pontifices, sacrificia falsorum Deorum apud gentes, eadem institutione potuerunt esse sacrificia et sacerdotia ad cultum veri Dei, et ea

3. Tercera proposición:

No obstante que un tanto del poder eclesiástico tuvo su origen en el derecho natural o positivo, esto es, en cuanto algunos efectos y actos de este poder, se prueba que (como ya fue demostrado) aún estando en el derecho natural, uno y otro poder son necesarios en la república. Pues solamente en el derecho natural se puede entender que Dios existe, y porque es remunerador con los que lo buscan, esto dice el Apóstol *Rm 1* y transmite a los filósofos lo que fue revelado: *También la virtud y la divinidad sempiternas de Dios*.

De lo cual también se infiere que Dios ha de ser venerado por los mortales. Ya que, aún si no hubiese existido algún mandato particular de Dios, pudieron algunos en la república ser destinados solamente para la administración del culto divino para que tuvieran preferencia y autoridad de las cosas sagradas y tal poder sería espiritual, no civil, en este sentido sólo es de derecho divino. Antes bien, con en este nombre⁸⁶ son condenados por el Apóstol aquellos sabios de entre los filósofos que habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron, sino que cambiaron la gloria de Dios invisible a semejanza de la imagen corruptible del hombre y veneraron y sirvieron mejor a la criatura que al creador⁸⁷. Porque así leemos en la institución humana, que hubo sacerdocios, pontífices y sacrificios de falsos dioses entre los pueblos, en esa misma institución pudieron existir sacrificios y sacerdocios para el culto del verdadero Dios y esta hubiera sido el verdadero

fuisse vera potestas spiritualis distincta a potestate civili. Imo, ut statim dicemus, aliquando inter veros Dei cultores fuit tales potestas spiritualis, solum humana autoritate introducta.

4. Cuarta propositio:

Tota potestas ecclesiastica et spiritualis, quae nunc residet in ecclesia, est de iure divino positivo mediate vel immediate.

Probatur, et declaratur haec conclusio. Nam, ut infra disputatur, tota potestas ecclesiastica derivata est ab apostolis, sed apostoli habuerunt potestatem a Christo vero Deo, et domino. Ergo tota potestas ecclesiastica est de iure divino positivo. Dixi autem mediate vel immediate, non solum quia primo habuerunt apostoli, et inde derivata sit in successoribus: sed quia non nego quin in ecclesia sit aliqua potestas ecclesiastica solum de iure positivo, ut dicam non ita multo post: sed ea ortum habuit a potestate ecclesiastica, quae est de iure divino, qualis est potestas minorum ordinum, et fortasse aliqua alia, de qua statim.

Et confirmatur autoritate apostoli ad Eph 4: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi, et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores, et doctores ad confirmationem sanctorum in opus ministerii, in aedificatione corporis Christi.*

poder espiritual distinto del poder civil. Por el contrario, como expondremos en seguida, alguna vez entre los verdaderos adoradores de Dios existió tal poder espiritual, impuesto sólo por la autoridad humana.

4. Cuarta proposición:

Todo el poder eclesiástico y espiritual, que ahora reside en la Iglesia, es de derecho divino positivo mediato o inmediato.

Se prueba y se declara esta conclusión: en efecto como será expuesto más adelante, todo el poder eclesiástico se derivó de los apóstoles, pero los apóstoles tuvieron el poder a partir de Cristo, Dios y Señor verdadero. Por consiguiente, todo el poder eclesiástico es de derecho divino positivo. Pero lo he llamado mediato o inmediato, no sólo porque los apóstoles lo tuvieron primero, y de ahí fue transmitido a los sucesores, sino porque no niego que en la Iglesia exista algún poder eclesiástico sólo de derecho positivo, como a continuación lo explicaré, pero éste tuvo su origen en el poder eclesiástico, el cual es de derecho divino, tal como es el poder de las órdenes menores y tal vez algunas otras cosas de las que hablaré en seguida.

Y se confirma por la autoridad del Apóstol en Ef 4: *A cada uno de nosotros ha sido confirmada la gracia según la medida de los dones de Cristo, y él mismo, ciertamente, convirtió a algunos en apóstoles, a otros en profetas y a otros en evangelistas, a otros más en pastores y doctores para la confirmación de las cosas santas en el trabajo del ministerio, en la edificación del cuerpo de Cristo.*

Sed omnis potestas ecclesiastica vel est aliqua illarum ab apostolo enumeratorum, vel pendet ab illis.

5. Quinta propositio:

Tota potestas spiritualis, quae fuit in veteri lege, id est, post libertatem populi Israël ab aegyptiorum servitute, fuit de iure divino positivo.

Haec conclusio non aliter opus est ut probetur, quam ex tenore et serie legis. Tota enim lex data est a Deo, de qua lege *ad Gal 3: Lex data est per angelos in manu mediatoris*. Et *Mt 15*, loquens iudaeis ait: *irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras*. Et loquitur de precepto decalogi, *honora patrem tuum et matrem tuam*, etc. Et *Stephanus Act 7*, dicit, quod fuit data in dispositione angelorum. Et Moyses accepit verba vitae ut daret populo. Et *Paulus Hebr 1: Multifarie multisque modis olim deus loquens patribus in prophetis*, etc. Et manichaeorum error fuit, quod lex Moysi non esset lex Dei. Et hoc in ipsa lege frequenter dicit, *si faceritis praeceptum domini, et mandata domini custodieritis*, et similia. Sed in ipsa lege continetur ordo et ratio totius cultus divini per pontifices et sacerdotes et ministros, ut supra ostensum est. Ergo tota potestas illa circa divinum cultum, qua: sola erat

Pero todo el poder eclesiástico o es alguno de aquellos enumerados por el Apóstol, o en consecuencia depende de ellos.

5. Quinta proposición:

Todo el poder espiritual que existió en el *Antiguo Testamento*, esto es, después de la libertad del pueblo de Israel de la esclavitud de los egipcios, fue de derecho divino positivo.

Es necesario que esta conclusión sea probada de otro modo que a partir del tenor y congruencia de la ley. Pues toda la ley ha sido dada por Dios, sobre dicha ley dice a los *Ga*: *La ley ha sido entregada a través de los ángeles en manos de un mediador*⁸⁹, y en *Mt 15*, hablando a los judíos dice: *hicisteis vano el mandato de Dios a causa de vuestras tradiciones*, y habla acerca del precepto del decálogo: *honra a tu padre y a tu madre*⁹⁰, etcétera y en *Hch 7*, *Esteban* dice que ha sido dada por disposición de los ángeles, y Moisés recibió las palabras de la vida para darlas al pueblo⁹¹, y *Pablo*, en la *Epístola de los Hebreos*: *En muchos lugares y en distintos modos en otro tiempo, Dios hablando a los padres mediante profetas*⁹² etcétera, y fue un error de los maniqueos el hecho de que la ley de Moisés no fuese la ley de Dios, y frecuentemente dice esto en la misma ley: *si hicieris el precepto del Señor y guardareis los mandamientos del Señor*, y cosas semejantes. Pero en la misma ley está contenida la orden y la razón de todo el culto divino por intermedio de los pontífices, de los sacerdotes y de los ministros, como ha sido demostrado arriba. Por consiguiente, todo aquel poder acerca del

potestas spiritualis, fuit iure divino positivo introducta. Et *Ex* 24, dicitur, quod Moyses *assumens volumen foederis legit audiente populo, qui dixerunt: omnia quae locutus est dominus, faciemus*. Et infra ait Moyses: *hic est sanguis foederis quod pepigit dominus vobiscum*. Quod Paul. *Hebr* 9, apertius retulit, *hic sanguis testamenti quod mandavit ad vos Deus*.

6. Sexta propositio:

Totam potestatem institutam in *veteri lege* iure divino potuit populus Israël sua autoritate instituere, etiam si a Deo instituta non fuisset.

Haec probatur ex tertia propositione. Nam cognitio Deo, et maiestate divina, vel per lumen fidei, potuit populus constituere pontifices, sacerdotes, sacrificia, et caeremonias ad cultum divinum, licet fortassis non potuissent tot figuras et symbola futurarum rerum instituere, cum nec possent futura ita distincta cognoscere, nec aptas et convenientes figuras ad ea portendendum et designandum instituere. Facit illud ad *Hebr* 9: *Si enim sanguis aut taurorum, aut cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi? Ex quibus verbis constat veterem legem non mundare nisi carnem*.

culto divino el cual sólo era un poder espiritual, fue introducido por el derecho divino positivo. Y en *Ex* 24 se dice que Moisés: *recibiendo el libro de la alianza leyó al pueblo que escuchaba, quienes dijeron, haremos todo lo que el Señor ha dicho*⁹³, y adelante dice Moisés: *ésta es la sangre de la alianza que el Señor ha pactado con vosotros*⁹⁴. Lo que Pablo en *Hb* 9 refirió más ampliamente: *ésta es la sangre del testamento que Dios os ha mandado*⁹⁵

6. Sexta proposición:

El pueblo de Israel, con su autoridad y por derecho divino pudo instituir todo el poder establecido en el *Antiguo Testamento*, aun si no hubiese sido instituido por Dios.

Esto se prueba a partir de la tercera proposición: porque, conocido Dios y la majestad divina, ya por medio de la luz natural, ya por medio de la luz de la fe, pudo el pueblo establecer pontífices, sacerdotes, sacrificios y ceremonias para el culto divino, aunque quizá no hubiesen podido establecer tantas figuras y símbolos para las cosas futuras, ya que no podían conocer cosas futuras tan distintas, ni establecer las figuras aptas y convenientes para revelarlas y designarlas. Establece eso en *Hb* 9: *Pues si la sangre de los toros o la ceniza esparcida de la ternera santifica a los deshonrados para la purificación de la carne, ¿cuánto más la sangre de Cristo? Conforme a estas palabras consta que el Antiguo Testamento no purificaba sino la carne*.

CONCLUSIONES

He tratado de mostrar una metodología para traducir y analizar de manera general un texto latino, en este caso un texto neolatino de la época del Renacimiento, el *De Potestate Ecclesiae* de Francisco de Vitoria, teólogo, humanista y padre del Derecho Internacional, autor de obras acerca del poder de los reyes de España, de las tierras y los pueblos que acababan de ser descubiertos, del problema americano y acerca de la diferencia entre el poder de la Iglesia y del Estado.

La parte traducida directamente del latín se refiere, precisamente, a este último problema, la diferencia entre el poder eclesiástico y el poder civil.

El texto *De Potestate Ecclesiae* es valioso realmente en su contenido humanístico de carácter internacional, además del momento en el que se escribe, el contexto en el que se lee esta *relectio*, ya que nos muestra el carácter firme, atento y de sumo interés por el ser humano de parte de nuestro autor, hombre revolucionario y decidido, el cual pudo distinguir, entre la mayoría de los hombres informados, doctos, e incluso quienes ya habían pisado estas tierras, cuál era realmente el sentido que debía darse al encuentro entre dos culturas tan distantes y, por tanto, tan diferentes.

Considero conveniente que estas obras se den a conocer a los estudiantes de Letras Clásicas en la Escuela Nacional Preparatoria y en la Facultad de Filosofía y Letras, dada la importancia y actualidad del tema.

Me parece que la divulgación de una obra como la de Francisco de Vitoria sigue siendo altamente provechosa tanto para los abogados internacionalistas, como para fomentar la pluralidad cultural, que tanta falta hace en nuestros días; en fin para realzar la importancia y trascendencia de las Letras Clásicas y de las Humanidades en general, razón por la cual es necesario luchar por un apoyo más decidido al estudio del griego y del latín en nuestro medio.

NOTAS

1. Academia, es decir, Universidad.

2. *Mt* 16, 19.

Et tibi dabo claves regni caelorum,

Y te daré las llaves del reino de los cielos.

3. **Εκκλησία**(-aj 'convocación'.

4. Luciano de Samosata (121-181 a.C.), escritor griego, filósofo cínico, autor de: *Los sueños, Parodias y Sátiras, Demonax, Timón, Historia Verdadera, Subasta de filósofos, Diálogos de las meretrices, Diálogos de los dioses, Diálogos de los muertos, Diálogos marinos*, cf. *Diálogos marinos*, ed. Aguilar, Madrid, 1963, *Diálogo XXV* p. 152.

5. Tertuliano, Quinto Septimio Florens (160-230), escritor eclesiástico latino, defendió ardorosamente la religión cristiana, aunque más tarde adoptó el cisma montanista, autor de: *Apologeticus, De testimonio animae, De bautismo, De poenitentia, De oratione, De prescriptione haereticorum, De corona militis, De exhortatione castitatis, De fuga in persecutione, Adversus Marcionem, Ad scapulam, De monogamia*, etc.

6. Cipriano, San (ca. 200-258) prelado y Padre de la Iglesia, consideró a Tertuliano como su maestro, estudió retórica y su estilo evidencia lecturas de Cicerón, Séneca, Virgilio. Todos sus escritos tienen que ver con temas cristianos, autor de epístolas *Ad Quirinum, Ad Fortunatum, Ad Donatum, De Lapsis, De unitate ecclesiae*.

7. Lactancio, Lucio Cecilio Firmiano (ca. 250-ca. 330), orador y apologista cristiano, autor de: *De mortibus persecutorum, Divinarum institutionum*; en *La obra de Dios y La cólera de Dios* ataca las filosofías epicúrea y estoica.

8. Jerónimo, San (331-420), escritor latino, Padre y Doctor de la Iglesia, estudió varias lenguas de las que dejó notas filológicas, tradujo el *Antiguo* y el *Nuevo Testamento* al latín en la versión hoy conocida como *La Vulgata*, y también a Orígenes.

9. Horeb, nombre que se le da al monte Sinaí situado en Arabia entre los golfos Acaba y Suez, en el macizo Gebel Musa (2244 m.)

Dt 18, 15-16

...Ubi nos ita legimus: *Prophetam de gente tua et de fratribus tui sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies, ut petisti a Domino Deo tuo in Orbe, quando concio congregata est...*

...Donde nosotros leemos: *El Señor tu Dios suscitará, en medio de ti, entre tus hermanos, un profeta como yo, a quien escucharás. Es exactamente lo que tú pediste al Señor, tu dios en el Orbe, el día de la Asamblea...*

10. El nombre de los Setenta deriva de la leyenda según la cual, Ptolomeo Filadelfo, deseando una traducción de los libros sagrados hebreos, reunió a setenta y dos sabios judíos que realizaron la traducción al griego en setenta y dos días; sin embargo es obra de muchos traductores independientes en épocas distintas. La traducción debe haber empezado alrededor del 250 a. C. y continuó hasta fines del siglo I d. C.

11. *Gn* 1, 10

...*Congregationesque aquarum appellavit Maria...*

...*Y al conjunto de las aguas lo llamó <mares>...*

12. Jeónimo. Véase nota 8

13. *Pr* 5, 14

...*Pene fui in omni malo, in medio ecclesiae et synagoga...*

...*A punto he estado de cualquier desgracia, en medio de la asamblea y la comunidad...*

14. Aurelio Agustín, San (354-430), teólogo, filósofo y Doctor de la Iglesia, fue por turnos maniqueo, escéptico, estoico, neoplatónico y finalmente se convirtió al cristianismo (387), incorporó la filosofía clásica a la doctrina cristiana, en sus obras *De civitate Dei, Soliloquiorum Libri II, Confessiones, Retractaciones*, así como en sus sermones, discursos y cartas.

15. Isidoro de Sevilla, San (560-636), escritor y prelado español, representante máximo de la cultura de la España visigoda, organizó la escuela de Sevilla, fue consejero de Gundemaro. Sus obras: *Libro sobre la naturaleza de las cosas*, *Libro de las Sentencias*, *Crónicas de los visigodos*, *Libro sobre varones ilustres* y la principal *Veinte libros sobre los orígenes y Etimologías*, obra enciclopédica que clasificó el saber de su tiempo.

Sobre la Iglesia y Sinagoga L. VIII, *Etimologías*, c. 1. 1, 7 y 8. *Iglesia es el vocablo griego que en latín se traduce por <asamblea>, porque <llama> a su seno a todos los hombres... El término griego <sinagoga> significa congregación. El pueblo judío se apropió de este nombre en exclusiva. Y así suele emplearse la palabra <sinagoga> como propiamente referida a ellos, aunque también se emplee el término <iglesia>. En cambio, los apóstoles nunca llamaron sinagoga a nuestra comunidad, sino siempre Iglesia, para establecer diferencia entre ambas o porque entre <congregación> –es decir, sinagoga– <convocación> –esto es, Iglesia– existe una diferencia de matiz: <congregarse> suelen hacerlo también los animales, a quien aplicamos con toda razón el calificativo de <rebaño>, en cambio para <convocar> se hace uso de la inteligencia, y ello pertenece a los hombres.*

16. 1 Co 5, 12

...Quid enim mihi de iis qui foris sunt, iudicare?...

...Pues ¿Por qué voy a juzgar yo a los que están fuera?...

17. Isidoro de Sevilla. Sobre la herejía y el cisma: L. VIII, *Etimologías*, c. 1 y 2. *Herejía es la palabra griega cuyo significado deriva de <elección> precisamente porque cada uno elige lo que le parece mejor, como los filósofos peripatéticos, académicos, epicúreos y estoicos; o como quienes, forjando en sus elecciones un dogma erróneo, se apartan de la Iglesia siguiendo sus propios criterios. Así pues, herejía es un vocablo griego que tiene su origen en la idea de <elección>, por lo que cada uno, según su libre albedrío, elige qué ideología profesar o seguir. A nosotros, en cambio, no nos está permitido elaborar creencia alguna siguiendo nuestro criterio; ni siquiera afiliarnos a lo que otro cualquiera haya concebido siguiendo sus propias especulaciones.*

18. Mt 18, 17

...Quod si non audierit eos: dic ecclesiae. Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus...

...Si los desoye a ellos, decláralo a la comunidad. Y si hasta a la comunidad desoye, sea para ti como el gentil y el publicano...

19. Ef 4, 5

...Unus Dominus, una fides, unum baptistum...

...Un solo señor, una sola fe, un solo bautismo...

20. Cipriano, Cartas, Carta a Rogaciano.

Haec sunt enim initia haereticorum et ortus adque conatus schismaticorum mala cogitantium, et sibi placeant, ut praepositum superbo tumore contemnant. Sic de ecclesia receditur, sic altare profanum foris conlocantur sic contra pacem Christi et ordinationem adque unitatem Dei rebellatur.

Por estas cosas comienzan los herejes y las funestas maquinaciones de los cismáticos, por presumir de sí, por hincharse de soberbia y despreciar a sus superiores. Por tales pasos se alejan de la Iglesia; de ese modo se levanta fuera de ella un altar profano; así viene la rebelión contra la paz de Cristo y el orden y unidad que Dios manda.

21. Cisma es una separación de la unidad o de la comunión de la Iglesia. Recibe también el nombre de cisma el estado de separación o la agrupación cristiana constituida en dicho estado, como en el caso del cisma griego. Se llama cismático, por tanto el factor o responsable del cisma, como el que a él se adhiere por convicción o simplemente de hecho.

22. Glosas, son notas marginales, comentarios hechos por personas diferentes al autor. Éstas fueron puestas para esclarecer la *Biblia*; se pusieron primero entre líneas y se llamaron glosas interlineales, posteriormente en los márgenes y se llamaron glosas marginales. La glosa bíblica más antigua data del siglo VII.

23. Tomás de Aquino, Sto. (1225-1274), teólogo y filósofo italiano, llamado el *Doctor Angélico*, ingresó en la orden de Sto. Domingo, enseñó teología en la Universidad de París, dando nuevas bases a la teología. Sus obras: *Summa contra gentiles*, *De ente et essentia*, *Quaestio disputata de veritate*, *Contra errorum graecorum*, *Summa theologica*, etc.

24. Rm 13, 1

...Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit...

...Que todas las almas estén sometidas a los poderes más sublimes...

25. Sal 44 (45), 10

...Filiae regum obviam veniunt tibi, Regina adstat ad dexteram tuam ornata auro ex Ophir.

...Filiae regum in honore tuo. Astitit regina adextris tuis.

In vestitu deaurato, circumdata varietate.

...Hijas de reyes hay entre tus preferidas; a tu diestra una reina, con el oro de Ofir...

26. Durando de Saint Pourcain, Guillermo (¿? - 1333), dominico llamado *Doctor Resolutissimus*, filósofo y teólogo. Su obra: *In sentencias theologicas Petri Lombarda Libri IV, De origine jurisdictionis, sive de jurisdictionis, sive de jurisdictione eclesiástica et de legibus*, un tratado *De statu animarum, Summa*, cuatro *Quolibeta*, dieciséis *Quaestiones theologicas* de asuntos varios, *Postilla in evangelia* y otros.

27. 1 P 2, 14

...Sive ducibus tanquam ab eo missis ad uindictam malefactorum, laudem uero bonorum...

...Sea a los gobernantes, como enviados por él para castigo de los que obran con el mal y alabanza de los que obran el bien...

28. Rm 13, 3

...Vis autem non timere potestatem? Bonum fac: et habebis laudem ex illa:...

...¿Quieres no temer la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios,...

29. Mt 7, Pendiente

Mt 6,33

...Quaerite ergo primum regnum Dei...

...Buscad primero el reino de Dios...

1 Co 2, 9

... Quod oculus non vidit, nec auris audivit,...

... Lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó...

30. Mt 10, 28

Et nolite timere eos qui occidunt corpus animam autem non possunt occidere: sed potius timere eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehenna.

Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; más bien temed a Aquél que puede llevar a la perdición alma y cuerpo yendo a la gehenna.

Lc 12, 4, 5

...Ne terreamini ab his qui occidunt corpus, ...timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam:...

...No temáis a los que matan el cuerpo... Temed a Aquél que, después de matar, tiene poder para arrojar a la gehenna;...

31. Hugo de San Victorino (de San Víctor) (1096-1140). Filósofo escolástico y teólogo místico francés. Abad del monasterio de Saint Víctor, París. Es el representante más importante del misticismo del S. XII. El alma es para él “una sustancia que comunica la vida, es más útil que el fuego y el aire, está destinada a unirse al cuerpo sin ser corporal y en el hombre forma una misma cosa con el espíritu”. Entre sus obras tenemos: *Super officium Misae, quod dicitur speculum Ecclesiae; De sacramentis; De unione corporis et animae.*

32. *Mt 16, 19*

33. *Mt 18, 18*

...Amen dico uobis, quaecumque alligaueritis super terram, erant ligata et in caelo: et quaecumque solueritis super terram, erunt soluta et in caelo...

...Yo os aseguro: 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...

Jn 20, 23

...quorum remiseritis peccata, remittuntur eis...

...a quienes perdonéis los pecados, les quedarán perdonados...

Mt 18, 17

1 Co 5, 4 – 5

...In nomine Domini nostri Iesu Christi, congregatis uobis et meo spiritu, cum uirtute Domini nostri Iesu, tradere huiusmodi Satanae...

...Que en nombre del señor Jesús reunidos vosotros en mi espíritu, con el poder de Jesús Señor nuestro, sea entregado ese individuo a Satanás...

Lc 22, 19

...Hoc facite in meam commemorationem...

...Haced esto en recuerdo mío...

34. *Rm 13, 1*

...Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt...

...Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas...

35. Gregorio I Magno, San (540-604), Papa romano, Doctor de la Iglesia. Obras: *Moralia in Job, Libri quattuor dialogorum, Homiliae 22 in Ezech y Homiliae 40 in evangelio.*

Véase San Gregorio Magno, Obras. Parte II. C. 1. Que trata de la vida del pastor de las almas. Cómo debe comportarse en el régimen de las almas quien a él haya llegado dignamente.

36. 1 S 10, 25

...Locutus est autem Samuel ad populum legem regni, et scripsit in Libro, et reposuit coram Domino:...

...Samuel dictó al pueblo el fuero real y lo puso por escrito, depositándolo delante del Señor,...

37. Guilgal, del hebreo *Haggilal*, cercado de piedra, toponímico, los topógrafos la localizan como punto de partida para la conquista de Palestina, Samuel ofreció sacrificios ahí. (1 S 2, 13-15; 2 S 19,16)

38. 1 S 13, 13

...Stulte egisti, nec custodisti mandata Domini Dei tui... Quod si non fecisses, iam nunc praeparasset Dominus regnum tuum super Israel in sempiternum...

...Te has portado como un necio. Si hubieras cumplido con la orden que El Señor, tu Dios te ha dado, entonces Yahveh hubiera afianzado tu reino para siempre sobre Israel...

39. Pelagi, Papa. Puede referirse a Pelagi I (c. 500-561). Papa de 556 a 561, quien inclinó al emperador Justiniano I a que rechazara el organismo en un escrito; reconoció la autoridad del concilio II de Constantinopla, participando así en la condenación de los *Tres Capítulos* de los Nestorianos, lo cual provocó un cisma, especialmente en África, las Galias y Alta Italia.

O Pelagio II (520-590). Papa de 579 a 590. Se enfrentó a Juan el Ayunador, que se había atribuido el título de Ecuménico, obtuvo ayuda del emperador Mauricio para rechazar a los lombardos; no tuvo éxito al tratar de concluir el cisma existente por los *Tres Capítulos*.

40. Cap. *Solitae*. Papa Pelagio.

41. Ex 18, 25, 26

...Et electis uiris strenuis de cuncto Israel, constituit eos principes populi, tribunos, et centuriones, et quincuagenarios, et decanos. Qui iudicabant plebem omni tempore;...

...Elegió, pues, hombres capaces de entre todo Israel. Los puso al frente del pueblo, como jefes de mil, jefes de ciento, jefes de cincuenta, y jefes de diez. Estos juzgaban al pueblo en todo momento...

42. Nm 3, 4

...Functique sunt sacerdotio Eleazar e Ithamar coram Aaron Patre suo...

...Fueron Eleazar e Itamar los que ejercieron el sacerdocio en presencia de su padre Aarón...

43. Nm 3, 9

...Dabisque dono Levitas Aaron et filiis eius quibus traditi sunt a filiis Israel...

...Donarás los levitas a Aarón y a sus hijos en concepto de donados. Le serán donados por parte de los israelitas...

44. Rm 13, 1 (Véase también los capítulos 12 y 13)

45. 1 P 2, 13-14

...Subiecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi quasi praecellenti: sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum:...

...Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana: sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por él como castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien.

46. Nicolás de Lira (1270-1340), fue el mejor escolástico sobre la *Biblia* en la Edad Media, estuvo familiarizado con los comentarios de los judíos, se opuso a las interpretaciones alegóricas de la *Biblia* y llegó a un exacto y literal sentido de ella. Influyó en Lutero. Su principal obra es *Postilla perpetuae in universam S. Scrituram*.

47. Jn 21, 27

...Pasce oves meas...

...Apacienta mis ovejas...

...Quorum remisieritis peccata...

...De quienes perdoneis los pecados...

48. Lc 22, 19

49. 1 Tm 3, 2 y 12

...Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitem, doctorem, ...Diaconi sint unius uxoris viri: qui filiis suis bene praesint, et suis domibus...

...Es, pues, necesario que el obispo sea irreprochable, casado una sola vez y gobiernen bien a sus hijos y su propia casa...

Tt 1, 5

...Huius rei gratia reliqui te Creta, ut ea quae desunt, corrigas, et constituas per civitates presbyteros, sicut et ego disposui tibi...

...El motivo de haberte dejado en Creta, fue para que acabaras de organizar lo que faltaba y establecieras presbíteros en cada ciudad, como yo te ordené...

Hch 14, 22 (23)

...Et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros, et orassent cum ieiunationibus, commendaverunt eos Domino, in quem crediderunt...

...Designaron presbíteros en cada iglesia y después de hacer oración con ayunos, los encomendaron al Señor en quien habían creído...

Hch 20, 28

...Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo...

...Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como vigilantes para pastorear la Iglesia de Dios, que él se adquirió con la sangre de su propio hijo...

50. Aristóteles (384-322 aC), filósofo griego conocido como el Estagirita, maestro de Alejandro Magno y discípulo de Platón, fundó la escuela Peripatética, sus obras: *Metafísica* (trece libros), cinco libros de lógica conocidos como *El Organón*, ocho libros de *Física*, *La Ética Nicomaquea*, *La Política*, *La Retórica* y *La Poética*. En el L. III de *La Política*, c. VI y VII habla de la pluralidad de regímenes.

51. *Rm 12, 5*

...Multi, unum corpus sumus in Christo...

...Siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo...

52. *1 Co 12, 12*

...Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt: ita et Christus...

...Pues del mismo modo que el cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, no obstante su pluralidad, no forman más que un solo cuerpo, así también Cristo...

53. Arist., *Pol. III, 1, 2 y 4.*

54. Mt 17, 26

...Ergo liberi sunt filii...

...Por lo tanto, libres están los hijos...

55. Jn 1, 12

...Dedit eis potestatem filios Dei fieri,...

...Les dio poder de hacerse hijos de Dios,...

56. Jn 8, 36

Si ergo vos filius liberavit, vere liberi eritis.

Si, pues, el hijo os da la libertad, seréis realmente libres.

57. 1 Co 7, 23

Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum.

¡Habéis sido bien comprados! No os hagáis esclavos de los hombres.

58. Sb 8, 1

Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.

Se despliega vigorosamente de un confín a otro del mundo y gobierna de excelente manera el universo.

59. Aristóteles, *Metafísica*.

60. Dionisio, el *Pseudo Areopagita* (500-¿?), teólogo, místico, combina el neoplatonismo con el cristianismo.

Sus obras: *La Jerarquía Celestial*, *Jerarquía Eclesiástica*, *Los Nombres Divinos* y *La Teología Mística*.

61. 1 Co 12, 12.

62. Aristóteles, *Política* L. I c. 5

63. Mc 16, 16

...Qui vero non crediderit,...

...El que no crea...

64. Jn 3, 5

...Nisi quis renatus fuerit ex aqua,...

...El que no nazca de agua,...

65. Jn 6, 54 (53)

...Nisi manducaveritis carnem filii hominis,...

...Si no coméis la carne del hijo del hombre...

66. Mt 5, 20

...Iustitia vestra plus quam scribarum, et phariseorum...

...Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos...

67. Tomás de Aquino, V. n. 23

68. Buenaventura, San (1221-1274), Giovanni di Fidanza, teólogo franciscano llamado Doctor Seráfico, fue obispo y cardenal, defendió la tradición mística de San Agustín frente al aristotelismo, por eso defendió también la doctrina de Santo Tomás. Sus obras son: *Itinerarium mentis in Deum, Comentarii in quattuor libros sententiarum Petri Lombardi, Opusculum de reductione artium ad theologicam*. La *Suma Teológica* de Santo Tomás tuvo una addenda atribuida a Fray Reginaldo de Piperno. A su vez Buenaventura escribió unos comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo; éstas son las dos obras a las que hace referencia Vitoria.

69. 1 Co 9, 11

...Magnum est si nos carnalia vestra metamus!...

...¡Qué mucho que recojamos de vosotros bienes materiales!...

70. St. Th. I part. q. XCVI art. 4

71. Jn 20, 23

72. Mt 18, 18

73. Mt 16, 19

74. Mc 2, 5

Cum autem vidisset Iesus fidem illorum, ait paralytico: Fili, dimittuntur, tibi peccata tua.

Viendo Jesús la fe de ellos, dice al paralítico: <Hijo, tus pecados te son perdonados>.

Mt 9, 2

Et ecce offerebant ei paralyticum iacentem in lecto. Et videns Iesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.

En esto le trajeron un paralítico postrado en una camilla. Viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico: <¡Ánimo!, tus pecados te son perdonados>.

Lc 5, 24

Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata <ait paralytico: tibi dico, surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam>.

Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene en la tierra el poder de perdonar pecados –dijo al paralítico–: te digo, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa.

75. *Mt 28, 18*

Et accedens Iesus locutus est eis, dicens: Data est <mihi omnis potestas in caelo et in terra>.

Jesús se acercó a ellos y les habló así <me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra>.

76. *Mc 2, 5 Cfr. n. 74.*

77. *Lc 7, 47*

...Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum...

...Quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha mostrado mucho amor...

78. *Mc 2, 5*

...ἀφίενται σοῦ αἱ ἁμαρτίαι

Mt 9, 2

...θάρσει, τεκνον, ἀφίενται σοῦ αἱ ἁμαρτίαι >

Lc 5, 24

...ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφίενται ἁμαρτίας ...

79. *Jn 20, 21*

...Sicut misit me Pater, et ego mitto vos...

Como el padre me envió también yo os envío...

80. *Jn 20, 22*

Accipite Spiritum Sanctum.

Recibid el Espíritu Santo.

81. *Mt 16, 19*

82. Pelagianismo, fue una secta cristiana herética que seguía las doctrinas de Pelagio, se opuso a San Agustín y San Jerónimo. El pelagianismo consideró que el pecado de Adán sólo afectó a éste y no se transmitió a la humanidad, por tanto, negó el pecado original, afirmó que todos nacen en estado de inocencia y rechaza la necesidad del bautismo; la naturaleza humana no necesita una gracia sobrenatural para salvarse. Por lo anterior, su pensamiento afecta la relación entre el cristianismo y la Iglesia. El pelagianismo fue condenado por los concilios de Cartago (416), de Éfeso (431) y otros.

83. Duns Scoto, Juan (c. 1274-1308), *Doctor Sutil* o *Doctor Mariano* de la filosofía medieval, franciscano de origen escocés, pasó parte de su tiempo en Oxford y París, y murió en Colonia. Su pensamiento combina elementos aristotélicos y agustinianos y presenta diferencias con el sistema tomista. Precisamente el nombre que se le dio está basado en la sutileza de su pensamiento en torno a la materia, la forma, las realidades y formalidades, sin dejar de lado importantes consideraciones sobre la necesidad de unidad y de síntesis que se impone al espíritu. Sus obras se encuentran reunidas en el *Opus Oxoniense*, el tratado de *Primum principium*, *Quaestiones in methaphisicam*, *Quodlibet*, las *Lectiones de Sententiis*, las *Collationes* y las *Disputas magistrales*.

84. Cayetano, Tomás de Vio (1468-1534), religioso dominico, el mejor teólogo de su época, legado pontificio en Alemania por el papa León X, fue obispo en Gaeta en 1519, maestro de estudio, profesor de teología en Brescia y Pavia, y catedrático de Metafísica en la Universidad. En el conciliábulo de Pisa (1511-1512), fue consejero de Julio II y persuadió al papa para que convocase el concilio de Letrán (1512) e intervino en el decreto de la condenación del averroísmo en 1518, intervino en los asuntos de Sabonarola y proporcionó a Fernando el Católico, por mediación de Julio II, los primeros misioneros españoles que partieron hacia América; sus numerosas obras pueden dividirse en filosóficas, teológicas y exegéticas. Entre ellas figuran: *Commentaria super tractatum de ente et essentia Thomae de Aquino*, *Commentaria in primam partem Summae theologiae S. Thomae de Aquino*, *In quinque libros Mosis Commentarii*, *De attritione et contritione*, *De confessione*, *De satisfactione*, *De ministro sacramenti poenitentia*.

85. St. Th. III part. q. 97, art. 3

86. “Con este nombre” se refiere a la cita de Pablo a los romanos 1, 22.

87. Rm 1, 18-23

Revelatur enim ira Dei de caelo super omnem impietatem et in iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, et divinitas: ita ut sint inexcusabiles.

Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. Et

mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum et serpentium.

En efecto, la cólera de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la justicia; pues de lo que Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó.

Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras; su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables; porque, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien, se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció: jactándose de sabios se volvieron estúpidos y cambiaron la gloria de Dios incorruptible por una representación en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles.

88. *Ef 4, 7, 11-12*

Uniquique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi... Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi.

A cada uno de nosotros le ha sido concedido el favor divino a la medida de los dones de Cristo...Él mismo <<dio>> a unos el ser apóstoles; a otros, profetas; a otros evangelizadores; a otros, pastores y maestros, para el recto ordenamiento de los santos en orden a las funciones del ministerio, para edificación del Cuerpo de Cristo.

89. *Ga 3, 19*

...Ordinata per angelos in manu mediatoris...

...Ley que fue promulgada por los ángeles y con la intervención de un mediador...

90. *Mt 15, 3, 4*

...Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? ...

...¿Por qué traspasáis el mandato de Dios a causa de vuestra tradición? ...

...Honora patrem et matrem...

...Honra a tu padre y a tu madre...

91. *Hch 7, 38*

Hic est qui fuit in ecclesia in solitudine cum angelo...qui accepit verba vitae dare nobis.

Este es el que en la soledad del desierto, estuvo con el ángel...el que recibió las palabras de vida para comunicárnoslas.

92. *Hb 1, 1*

...Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis...

...Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los Profetas...

93. *Ex 24, 7*

...Assumensque volumen foederis, legit audiente populo: qui dixerunt: Omnia quae locutus est Dominus, faciemus...

...Tomó después el libro de la alianza y lo leyó ante el pueblo, que respondió: <<Obedeceremos y haremos todo lo que ha dicho el Señor>>...

94. *Hb 9, 20*

Hic sanguis testamenti, quod mandavit a vos Deus.

Esta es la sangre de la Alianza que Dios ha ordenado para vosotros.

95. *Hb 9, 13*

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *La Política*, Introd., traducción y notas de Antonio Gómez Robledo, México, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, 2000, 297 pp.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*, 2ª. Ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 921 pp.
- BAUMEL, Jean, *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, Montpellier, 1936.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Francisco de Vitoria*, Barcelona, Edit. Labor, 1939.
- _____ *Biblia Vulgata*, Colunga-Turrado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 6ª. Ed., 1982, 1255 pp.
- _____ *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclee de Bouver, 1975, 1836 pp.
- BLANQUEZ FRAILE, Agustín, *Diccionario Latino –Español, Español-Latino*, Barcelona, Edit. Ramón Sopena, 1988.
- BURKE, Peter, *El Renacimiento*, Trad. de Carme Castellss, Edit. Crítica, Barcelona, 1999.
- CELADA LUENGO, Gregorio, *Tomás de Aquino, Testigo y maestro de la fe*, Salamanca, San Esteban, 1999, 307 pp.

- DUMMONT, Jean, *La controversia de Valladolid*, Edit. Encuentro.
- FERRATER MORA, José, *Diccionario de filosofía*, 2ª. Ed., Madrid, Alianza Editorial, 1980, 3589 pp.
- FLORIS MARGADANT S., Guillermo, *Introducción a la historia del derecho mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, 268 pp. (Textos Universitarios)
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Política de Vitoria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1940.
- GUILLÉN, José, *Gramática latina. Histórico teórico práctica*, Salamanca, Sígueme, 1963.
- HANKE, Lewis, *La humanidad es una*, México, Fondo de Cultura Económica.
- IRIARTE, Joaquín, *Francisco de Vitoria, del linaje de los Arcayas de Vitoria-Álava*, Diana, Artes Gráficas, Madrid, 1952.
- MARAVALL, José Antonio, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Madrid, 1960.
- MAROUZEAU, Jules, *La traducción del latín, consejos prácticos*, Trad. de José Paz Espinosa Xolalpa, México, Ed. particular, 2006, 90 pp.
- O' GORMAN, Edmundo, *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 193 pp. (Lecturas Mexicanas, 63)
- OSSORIO Y GALLARDO, Ángel, *El pensamiento vivo del padre Vitoria*, Edit. Losada, Buenos Aires, 1943.
- OXFORD UNIVERSITY PRESS, *The Oxford dictionary of the Christian Church*, Londres, 1957, 1492 pp.
- PIMENTEL, Julio, *Diccionario latino-español*, México, Porrúa, 1998.
- ROJAS GARCIDUEÑAS, *Vitoria y el problema de la conquista en Derecho Internacional*, México, Bajo el signo de Ábside, 1938.

- ROVIRA GASPAR, María del Carmen, *Francisco de Vitoria, España y América. El poder y el hombre*. México, Edit. Miguel Ángel Porrúa, 2004, 307 pp. (Col. Filosofía de nuestra América)
- SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica* (selección), introd. y notas de Ismael Quiles, S. I., 8ª. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1957 (Col. Austral, 310)
- ULLOA, Daniel, *Los predicadores divididos (Los dominicos en Nueva España, s. XVI)* El Colegio de México, 1977.
- VITORIA, Francisco de, Fray, *Relecciones teológicas*, trad. de Jaime Torrubiano Ripoll, Buenos Aires, Edit. Enero, 1946.
- VITORIA, Francisco de, *Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra*, Trad. de Antonio Gómez Robledo, México, Porrúa, 1974. (“Sepan Cuántos...”, 261)
- VITORIA, Francisco de, Fray, *Relecciones teológicas*, edición bilingüe y traducción por Teófilo Urdanoz, O. P., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, 1386 pp.
- VITORIA, Francisco de, Fray, *Relecciones teológicas*, edición, versión y notas de P. Fray Luis G. Alonso Getino, Madrid, Imprenta La Raza, 1934, 3 vols.
- VITORIA, Francisco de, *Relecciones de Indios y del Derecho de la Guerra*, texto latino y versión al español por el Marqués de Olivart, edición académica, Espasa-Calpe, Madrid, 1928, 316 pp.
- ZAVALA, Silvio A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México, Porrúa, 1988, 796 pp.