

TEOLOGIA Y TRADICION EN LA DOCTRINA DE MELCHOR CANO

por E. GONZALEZ

SUMMARIUM.—*Praeclarus ille Salmantinus theologus, Melchior Cano, in suo opere "De Locis theologicis", ut theologiae restorationi consuleret, quaedam et maximi valoris proponit, inter quae non minimum, cultum Traditionis divinae, quam Ecclesia posidet et religiose custodit. Haec divina Traditio fons verus est revelationis Ecclesiae commissae, antiquior et aliquo modo praevalens ipsi S. Scripturae.*

La doctrina sobre el valor de la Tradición siempre es de actualidad. Pero en los momentos actuales, cuando las fuentes de la revelación son objeto del estudio del Concilio Vaticano II, y sobre el valor de la fuente oral y su relación con la Sagrada Escritura se está moviendo, no sólo un quehacer sereno y profundo por parte de los Padres conciliares, sino demasiado ruido y extremado confusionismo por parte de quienes aprovechan toda ocasión para hacerse notar, colocarse al lado de todo lo exagerado y llenar el mundo de ensayos, más o menos ligeros, la actualidad es mucho mayor.

Por otra parte, la situación actual de la teología tiene bastantes semejanzas, aunque paradójicamente «a contrario», con el estado de la misma en tiempo de Melchior Cano. Entonces era preciso renovar la teología y hacerla más viva y más histórica; hoy parece que hay que moderar los impulsos de quienes querrían una teología solamente histórica; entonces era preciso rechazar el protestantismo y crear una teología capaz de darle la batalla, hoy parece urgir un deslinde de las posiciones y ver con claridad si hay que hacer concesiones a nuestros hermanos separados, o por el contrario, si hay que moderar los afanes irenistas de nuestros hermanos católicos.

Esta es la razón de que nos hayamos fijado en la figura egregia de «Salmanticensis», 10 (1963).

quien supo hermanar un ansia de renovación, hasta dar una nueva estructura a la teología anquilosada de su tiempo, con una firmeza incommovible en la fe y la verdad eclesiástica, sin que le doliesen prendas, y sin echar la culpa a la Iglesia católica, ni siquiera a la tan vilipendiada Curia romana, de los errores y las desviaciones de los herejes.

El quiso una teología nueva; quiso un nuevo método; propuso una verdadera estructura histórico-racional; pero ni despreció lo bueno que ya se tenía, ni contemporizó con los errores, ni calló o disimuló cuando fue preciso alzar la voz y dar la de alarma, para llamar a razón a los que parecían haberla perdido.

Queremos en este artículo dar una pequeña idea de la persona de Melchor Cano y de su labor renovadora de la teología y estudiar después su doctrina sobre la Tradición como fuente de la revelación divina y como lugar propio teológico.

I.—LA PERSONA

No vamos a hacer la biografía de Melchor Cano, porque ya está hecha y puede decirse que ningún problema de importancia suscita en el orden histórico ¹. Pero no estará de más hacer un breve bosquejo de su personalidad. Tal como se muestra a lo largo de su vida y en los grandes acontecimientos de los que fue personaje de primera categoría. Esto ayudará, sin duda, a entender e interpretar adecuadamente su postura en el asunto a que va a referirse nuestro trabajo, pues sólo un hombre de personalidad muy acusada podría llevar a cabo una labor para la que se requería ciencia y espíritu de trabajo; también, y muy principalmente, independencia de juicio y amor de la verdad por la verdad misma, prescindiendo de orientaciones acostumbradas y sectarismos de escuela.

Cuantos nos han dado juicio de Cano, y son muchos, nos dicen de él que fue un hombre singular. Talento extraordinario, dedicado al estudio toda su vida, se convirtió pronto en maestro, apenas terminada su escolaridad salmantina, y comenzó a brillar en la cátedra del colegio de San Gregorio, al lado y en competencia con aquel otro dominico insigne y desventurado, que fue Fray Bartolomé Carranza.

El Cardenal Sforzia Pallavicini, célebre historiador del Concilio de Trento, no escatima los elogios que dirige a Melchor Cano. «Teólogo eruditísimo; eminente en la doctrina y el ingenio; grande por la fama, pero

1. Vid. CABALLERO, F., *Vida del Ilustrísimo Melchor Cano*, Madrid, 1871. Algunas correcciones sobre actividad docente, en BELTRAN DE HEREDIA, VICENTE, O. P., *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*, en C. T., 48 (1933), p. 189, ss.; GUTIERREZ, C., *Españoles en Trento, Valladolid*, 1951, p. 814 ss.

mayor en la realidad». Y esto, a pesar de que, como jesuita, no podía olvidar que Cano se había destacado entre los adversarios de la naciente Compañía: «Perinfensum nostrae familiae». Mas se siente obligado a la alabanza, porque ésta, dice, «es ejercicio del juicio y no de la simpatía; se debe, no al amor, sino al mérito»².

Otro jesuita, Benito Perer, o Pereira, dice de él que, de todos los teólogos que asistieron al Concilio de Trento, ninguno alcanzó el grado ni la esplendidez de su fama³.

No menos alabanzas le otorga también el P. Hurter, en su *Nomenclator*, aún sin olvidar que Cano no fue amigo de los jesuitas⁴.

Y si así hablan los que pudieran tenerse por adversarios, nada puede extrañar lo que dicen los indiferentes o los amigos. Serry antepuso al texto del tratado *De locis* en su edición una cantidad notable de juicios laudatorios de Cano, procedentes de los escritores del siglo XVI al XVIII que se ocuparon de la historia de las ciencias eclesiásticas. Todos coinciden en exaltar el ingenio, la ciencia, la erudición y la elegancia del insigne teólogo⁵. Y ya en nuestros días, nadie cita el nombre de Cano sin hacer de él los elogios más subidos por su saber teológico y en especial por la obra que llevó a cabo con sus doce libros *De locis theologicis*. Menéndez y Pelayo, entre otras frases laudatorias que repetidas veces dirige a Melchior Cano en varias de sus obras, anteponiendo siempre el calificativo de «insigne», o «grande», escribió en *La Ciencia Española*: «M. Cano, de quien basta el nombre»⁶, y en la *Historia de los Heterodoxos españoles*: «Hombre de inmensa sabiduría, de culto y elegante estilo. De entereza de carácter jamás rendida ni doblegada y tenacísimo en sus afectos y sus odios. Era el Quintiliano de los teólogos, el maestro de los censores, la admiración del Concilio de Trento»⁷. Gardel⁸, Lang⁹, Mandonnet¹⁰, Jacquin¹¹, Grabmann¹², etc., etc., consideran a Cano como uno de los primeros entre los

2. SFORZIA PALLAVICINI, Card., *Vindictae Societatis Iesu*, c. 28.

3. PERERIUS, BENEDICTUS, *Commentarius in Daniele*, c. 7.

4. HURTER, HUGO, S. I., *Nomenclator theologicus*, IV, col. 1160-62.

5. Utilizamos la edición de las obras completas de CANO, hecha por JACINTO SERRY, en la impresión de Madrid, 1764, en dos volúmenes. Cuando citemos pasajes de *De Locis* siempre nos referiremos a esta edición y usaremos la sigla DL, dando a continuación el libro en romanos, el capítulo en arábigos, añadiendo la página, que será del primero o del segundo volumen, según el libro del tratado.

6. MENENDEZ Y PELAYO, M., *La ciencia española*, Madrid, 1933, t. I, p. 334.

7. MENENDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. 2, p. 369.

8. GARDEL, A. O. P., *Lieux théologiques*, D. T. C., 2, col. 712ss.

9. LANG, ALBERT, *Die «Locis theologicis» des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München, 1925; IDEM, *Cano, Melchior*, en *Lexikon für Theologie und Kirch*, 2, 731 s.; IDEM, *Cano, Melchior*, en *Lex. f. Th. u. K.* (Höfer), 2, 918.

10. MANDONNET, P., *Cano, Melchior*, en D. T. C., 2, col. 1537ss.

11. JACQUIN, M., *Melchior Cano et la Théologie moderne*, en *Revue de Philosophie et Théologie* (1920), p. 121ss.

12. GRABMANN, M., *Historia de la Teología católica*, Madrid, 1940, p. 192.

más ilustres teólogos del siglo XVI, aparte de tenerlo con justicia por padre de la teología moderna, del método ponderado entre la especulación pura y el análisis histórico y literario.

Adelantó —dice Nicolás Antonio¹³— en los estudios teológicos extraordinariamente, bajo el magisterio de Francisco de Vitoria, el mayor de su tiempo, y de su propio hábito. Y tanto, nos asegura el mismo Cano, agradaba a su maestro, que manifestaba sin rebozo su complacencia por tal discípulo; si bien no dejase de temer, dado su carácter, que llegase algún día a despreciar su magisterio («praeceptoris vestigia conculcaret»), pues ya tenía noticia de que rechazaba algunas de sus opiniones. El, sin embargo, no sólo alaba a su maestro, sino que a él confiesa deber cuanto sabe y aun el mismo afán de expresarse en los temas teológicos con un lenguaje pulido y elegante, contra la práctica corriente hasta él entre los escolásticos. Mas no deja de añadir que no está dispuesto a seguir a ciegas el parecer de los demás, ya que el teólogo no sabe acostumbrarse a jurar *in ore magistri*. En lo cual, el mismo Vitoria dice haberle dado ejemplo, pues, moderado y todo como era naturalmente, no siguió en algunas cosas ni la misma autoridad de Santo Tomás de Aquino.

Esta independencia de juicio fue siempre nota dominante de su carácter. Por ello se apartó de las *concertaciones* escolásticas, tal como se practicaban en sus días, en las que se cruzaban silogismos y silogismos, más por el prurito de dialectizar, que con afán de adelantar algo en el conocimiento de las cuestiones; se promovían discusiones interminables sobre temas de ningún valor; se gastaba un tiempo precioso en disputas bizantinas y se echaba mano con frecuencia de los sofismas y equivocaciones, para aplastar a unos pretendidos adversarios, que quizá no existían más que en la imaginación de los disputantes, mientras los herejes combatían la doctrina católica con nuevos métodos y argumentos de un género totalmente desconocido para aquella gárrula mesnada de pobres dialécticos, que semejaban un ejército de soldados armados, para una guerra que exigía las más modernas y potentes armas, con unas huecas y ridículas cañas¹⁴.

Otra cualidad que destaca en Melchor Cano, y que le coloca a la cabeza de todos los teólogos de su época, es la erudición. Pero no una erudición abigarrada, sino dotada de un espíritu crítico que parece superar las mismas posibilidades de aquel siglo. Frecuentemente se observa en sus obras el cuidado con que selecciona los testimonios y analiza concienzudamente el valor histórico y literario de las citas, desentraña el sentido de los textos

13. NICOLAUS ANTONIUS, *Bibliotheca Hispana nova*, II, 119.

14. DL, IX, c. 1, p. 524.

y los compara discreta y sabiamente con el «status quaestionis» que el autor citado conociera y las circunstancias que le rodearan, para no caer en equivocación por el solo «sonitus vocis», como otros frecuentemente habían caído y caen. Muchos ejemplos podrían entresacarse de los libros *De locis* y de las demás obras de Cano, de esta sabiduría crítica con que abrigó e hizo eficaz su erudición tan copiosa, que abarca los campos de la filosofía, la patristica, la exégesis escrituraria, la historia, la literatura clásica y en suma, el saber todo de su tiempo y de los anteriores. Y por esto, muchas veces disiente del común de los teólogos en la interpretación de los Padres o de la Sagrada Escritura; y no tiene inconveniente en contradecir a Cayetano —que ya comenzaba a ser en la escuela dominicana el intérprete oficial de Santo Tomás— y aun al mismo Doctor Angélico, si la ocasión se presenta, cuando él, por su análisis, generalmente certero, ha llegado a una mejor inteligencia de los pasajes sagrados o patristicos de que se trate.

Verdaderamente sólo de esta manera se podía dar la batalla a los herejes, principalmente a los protestantes, que, aunque otra cosa no tuviesen, hacían alarde de una vastísima erudición, y, rechazando los argumentos especulativos de la escolástica, recurrían siempre a las razones sacadas de la Palabra de Dios escrita y llenaban sus escritos de citas históricoliterarias y de un aparato crítico, que se echaba de menos en las obras de los teólogos católicos.

Por eso pocos como él pudieron penetrar en el meollo de los problemas que el protestantismo planteaba. Y quizá ninguno pudo igualarle en la precisión con que interpreta el sentir de la herejía y la rebate con sus mismos argumentos, mostrando la flojedad crítica de los adversarios y haciendo ver que sus alegaciones, o no son ciertas, o sólo valdrían en un sentido muy diferente del que tienen en realidad. E igualmente ocurre, claro está, cuando polemiza, no con los protestantes, sino con los mismos teólogos católicos, en algunas cuestiones opinables; aunque en este caso es verdad que luchaba con armas desiguales, pues aquéllos buenos escolásticos nada sabían, o muy poco y mal aprendido, de literatura antigua, ni pagana, ni cristiana y, si hablaban de Platón y Aristóteles; de Crisóstomo y Agustín, lo hacían casi siempre sin haberlos saludado¹⁵.

En resumen, Melchor Cano llamó poderosamente la atención en cuantos medios científicos intervino. En Valladolid se impuso a todos los maestros dominicanos; en Alcalá regentó la cátedra con alabanza de sus alumnos; en Salamanca desarrolló extraordinariamente la misma actividad y,

15. Un ejemplo, la refutación de Alberto Pighi sobre el Papa Honorio: DL, VI, c. 8, p. 439s.

tuvo discípulos que le admiraron y con su propia sabiduría y trabajos egregios le engrandecieron; en Trento asentó de modo definitivo su fama, no ya entre los propios, sino también entre los extraños, acreditándose de teólogo profundo y batallador, capaz de agotar la materia en cualquiera de las cuestiones que se planteasen.

El prestigio de Melchor Cano en su Provincia dominicana lo demuestra, entre otros, el hecho, verdaderamente insólito, de que, siendo ya obispo, debiendo estar por tanto, al margen de la vida activa de la Orden, le eligieron por dos veces provincial. Y eso que de todos era conocida la dificultad de que fuese aprobada la elección por el Papa Paulo IV, poco amigo de Cano a causa de las luchas del Papa con el rey de España, en las que nuestro teólogo, agradecido al fin, se había puesto de parte del monarca ¹⁶.

Hay puntos oscuros en el carácter y en la vida de Melchor Cano. ¿Quién no los tiene? Era orgulloso y algo pagado de sí mismo. Quizá fuese ello efecto de la mediocridad que le rodeaba. En el mismo Concilio de Trento halló, sí, hombres eminentes que se podían medir con él; pero sobre todo se encontró con bastantes, que ni tenían méritos para pertenecer a una tan alta asamblea, ni supieron disimular su pobreza entre aquellos otros verdaderamente sabios. Sin embargo, estos defectos —algunos más bien comunes a los hombres de su tiempo— no destruyen la personalidad y el valor científico de este hombre singular.

Apasionado por temperamento, sus aversiones fueron extremosas. Bartolomé Carranza sufrió, quizá más que nadie, los efectos de su enemistad, que corrió a través de toda la vida de ambos. Emulos «ad invicem» en la Orden, hubieron de encontrarse al final en la triste historia del proceso inquisitorial del arzobispo toledano, en el que Cano aparece como el más fuerte adversario de Carranza, ya que fue el voto de aquél lo que definitivamente hundió a éste y le dejó sin argumentos para su defensa ¹⁷.

También fue un adversario decidido de la Compañía de Jesús, naciente por aquellos días, pero ya pujante y prometedora. Es dura y maliciosa la frase, de todos conocida, que escribió en el libro IV *De locis*: Alegando las palabras de San Pablo a los Corintios (1 Cor. 1, 9), «Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filii eius Jesu Christi», añade «Quae sine dubio societas cum Christi ecclesia sit, qui titulum sibi illum arrogant, hi videant, an haeticorum more penes se ecclesiam existere mentiantur» ¹⁸. Esto es sólo una muestra de la animadversión que Cano tuvo siempre a la

16. Sobre las causas de la repulsa de la Curia romana en el provincialato de Cano, véase sobre todo GUTIERREZ, C. S. I., *Españoles en Trento*, p. 838.

17. Cf. MENENDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. 2, p. 370.

18. DL. IV, c. 2, p. 240.

Compañía y para la que no se puede hallar otra disculpa sino que tal oposición fue entonces achaque de muchos, especialmente entre los religiosos que, amantes de las que consideraban condiciones esenciales de la vida regular, difícilmente se avenían a ver nuevos modos y cauces diversos para esa forma canónica de vivir en la Iglesia.

Por último, es cierto que Cano, entre el Papa y el rey, optó siempre por éste. No fue un áulico como lo fueron otros muchos: precisamente en sus últimos años rechazó el puesto, por tantos ambicionado, de confesor del monarca. Pero nunca se inclinó, ni mucho menos, a la parte de la Curia romana, sino que por el contrario, apoyó, no sólo los derechos, sino también las ambiciones de la Corte y prestó su saber teológico y su vigor dialéctico para defender la legitimidad de la guerra contra el Papa y, si se lo hubiesen pedido, habría sin duda justificado con *poderosas* razones, el mismo saqueo y expolio de la Ciudad Eterna. Pero tampoco en esto la postura de Cano es singular, ni en su siglo, ni antes, ni después; dentro y fuera de España.

II.—LA COYUNTURA

Nadie quizá podría describir el estado de la teología a principio del siglo xvi, como lo hizo el mismo Melchor Cano, aunque emplee un modo de expresarse bastante duro, pero que no es exagerado. Oigámosle:

«Hizo el demonio —no puedo decirlo sin lágrimas— que en estos tiempos, cuando contra las herejías que han surgido en Alemania era preciso luchar con las mejores armas, los teólogos escolásticos no tengan otras más que largas cañas, inútiles armas de niños. Por eso muchos se ríen de ellos, y muy justamente, pues ninguna especie presentan de sólida teología, se enredan en imaginaciones y ojalá supieran utilizarlas. Porque (los herejes) se sirven de los principios de la Sagrada Escritura, de la cual estos teólogos no han alcanzado ni la sombra. Y así estos hombres, llamándose maestros en teología, han luchado, sí, con los enemigos de la Iglesia, pero con infeliz resultado. Porque mala cosa es que, cuando se hace necesario echar mano del talento y la erudición, se metan en ello quienes de aquél tienen poco y se hallan horros de ésta.

Ya desde el principio de sus estudios comenzaban a errar. Porque despreciaban en absoluto los que se dirigen a cultivar el lenguaje, y, atormentándose largamente con las artes sofisticas, cuando quisieron ser teólogos no lograron alcanzar la teología, sino sólo un cierto humo de ella»¹⁹.

19. DL, IX, c. 1, p. 524.

Así estaba, en efecto, la teología escolástica por aquellas kalendas.

En realidad, había ido descendiendo, desde la edad gloriosa en que brillaron los grandes maestros, como de escalón en escalón hasta lo más bajo.

Ni hay que culpar sólo del desastre al *nominalismo*, como se hace con frecuencia. Fue precisamente entre los nominales, al menos entre algunos de ellos, como los sorbónicos Pedro d'Ailly y Juan Gerson, donde surgió alguna obra de mérito, siquiera en el orden práctico y en la renovación de la vida cristiana. Fue la *escolástica* la que cayó, enredada en un aristotelismo formalista, que se desentendió poco a poco de lo fundamental y se vino a convertir en un juego de palabras, que por añadidura eran palabras bárbaras, bárbaramente dichas; se entretuvo en cuestionillas sin entidad y casi redujo toda la teología a disputas verbalistas, cargadas de sutilezas en las que, a lo sumo, brillaba de vez en cuando un ingenio digno de mejor causa.

La escolástica había llegado a una situación tan poco apta para enfrentarse con la herejía, que ésta, ciertamente, al principio no tuvo enemigo. Y no sólo por la pobreza literaria de aquella teología, que hería los oídos de los humanistas —algo exagerados ellos—, sino porque tampoco se hallaba en condiciones de mantener una polémica seria en el terreno en que era preciso sostenerla.

Los defectos principales de la escolástica del siglo xv y principios del xvi nacían de varios motivos. Uno era, sí, el lenguaje semibárbaro, que difícilmente podía llamarse latín. Otro, el afán de discutir por discutir sobre *cuestiones disputadas*, es decir, sobre temas sin importancia, como si toda la teología y la filosofía dependiesen de una palabra, de una distinción, o del prestigio de un nombre. Luego, y sobre todo, la falta de bagaje histórico crítico.

Agudamente expone Grabmann las causas de esta decadencia con palabras que parecen eco de las que hemos entresacado del *De locis* de Cano: «El olvido del estudio de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, de que se ha nutrido la verdadera Teología en todas las épocas gloriosas de su historia; el predominio de la Dialéctica; el afán inmoderado de promover discusiones, más ingeniosas y sutiles que fecundas para el progreso de la ciencia; el desconocimiento de muchas cuestiones fundamentales, y la solución de continuidad con la tradición de la Antigua y Alta Escolástica fueron otras tantas causas que contribuyeron a desfigurar el verdadero aspecto de la ciencia divina»²⁰. Y algo semejante nos dice también

20. GRABMANN, M., *Historia de la Teología católica*, p. 116.

Congar: Poco a poco había ido olvidándose la literatura patristica; no se leía a los Padres; a lo sumo, se conocían algunos fragmentos de sus obras, sin idea del contexto y sin la adecuada y necesaria perspectiva histórica; Aristóteles se había convertido cada vez más en el único maestro ²¹.

Es verdad que no dejó de haber teólogos notables en la Escolástica de los siglos xiv y xv, pero son los menos, y el resto fue especulativo a ultranza, desentendido en absoluto de las fuentes históricas y aun de las sagradas. Entre la pobreza de estos siglos cabe nombrar, de la escuela tomista, a Capreolo y Cayetano (éste ya metido en el xvi). Pero, cuando apareció el protestantismo, no eran en verdad muy aptos para rebatirlo los procedimientos dialécticos empleados por esta escuela, extraños totalmente al modo de construir la teología los protestantes, más cuidadosos de la forma literaria y más cargados de erudición.

Tal vez haya una alusión a Cayetano en lo que añade Cano a su diatriba contra los malos teólogos: «Quod si vituperandi sunt, qui per ignorantiam erraverunt, quid de iis existimandum est, qui volentes et prudentes in errorem inciderunt? Nam cum rem perditam et collapsam sua restituere auctoritate deberent; tempori, ut inquit, servientes, non modo sophismata non profligarunt, verum etiam auxerunt» ²².

Así, pues, se encontró Cano la teología. Bien es verdad que en este cuadro sombrío apuntaba un renacimiento luminoso en la figura de su maestro Vitoria, que impulsaba a sus alumnos a renovar la teología y hacerla más capaz de luchar con las herejías nacientes entonces y vencerlas. Estas herejías eran las que Cano llamaba «de Alemania», el protestantismo.

Precisamente los años en que Melchor Cano cursa su teología en Salamanca coinciden con los de lucha más viva entre Lutero y los teólogos católicos, y con la extensión de la herejía por la mayor parte de los estados alemanes, Suiza y Francia. Tenían que resonar en Salamanca, no sólo los ecos de los errores, especulativos y prácticos, de los protestantes, sino también los tonos de las controversias y el procedimiento empleado por los herejes en la disputa. Igualmente se daban cuenta los espíritus avisados de que contra Lutero y sus doctrinarios nada valían silogismos y «ergos», ni el partir de principios filosóficos, sacados del sistema aristotélico; sino que era preciso acudir a la polémica con argumentos de la misma naturaleza que los esgrimidos por aquéllos: las sagradas Letras, el testimonio de los Doctores eclesiásticos, la historia.

Y de estos argumentos, ¿qué sabían aquéllos teólogos encastillados en

21. CONGAR, IVES, O. P., *Théologie*, en D. T. C., 15, col. 407ss.

22. DL, IX, c. 1, p. 524.

la dialéctica, en sus definiciones, divisiones, géneros, especies, distinciones, virtualidades, etc., desconocedores en absoluto las más de las veces, no sólo de las lenguas griega y hebrea, para estudiar la Escritura, pero hasta del nombre mismo de muchos Padres de la Iglesia, sin contar la fragmentaria e inexacta noticia que poseían de los Concilios?

Corregir estos defectos fue uno de los objetivos que Cano se propuso al escribir su obra *De locis theologicis*. Y el principal fruto obtenido con ella entiendo que fue, aparte del empleo de un lenguaje más pulido y elegante y de la utilización discretamente crítica de los argumentos históricos y literarios, el cambio radical de la estructura argumentativa. **Expliquémoslo.**

Para la escolástica decadente parece que todo argumento había de arrancar de un principio especulativo; de una proposición filosófica. El dato revelado venía a compararse o hacerse encajar en aquel principio. Y así, la raíz del conocimiento teológico era la filosofía, contra lo que había sido doctrina tradicional y del mismo Santo Tomás, quien señalaba como principios de esta ciencia los *artículos de la fe*, o como él dice: «aquello que sólo Dios conoce de sí mismo y a nosotros se nos da por la revelación»²³, mientras que la filosofía no pasa de ser una ayuda, un adminículo para mejor entender las verdades reveladas, «ancilla theologiae»²⁴.

Cano, por el contrario, y más de acuerdo con esta doctrina del Angélico, arranca de lo que se contiene en las fuentes de la revelación, el dato inexcusable, y se apoya ante todo y sobre todo en la *autoridad*; pero no en la autoridad de los maestros humanos, sino en la de aquéllos que, en último término, son instrumentos, de una u otra manera, de la autoridad divina, conforme también con lo enseñado por Santo Tomás: «argumentari ex auctoritate est magis proprium huius doctrinae..., (ex auctoritate) quae innititur auctoritati divinae»²⁵.

Por eso escribe: «Qui igitur theologiae dogmata humanis metiuntur argumentis, nec ea, que a ratione ducuntur, volunt praeponderari auctoritate, hi primum omnem vim theologiae et gravitatem amittunt; deinde faciunt, ut theologia detracta auctoritate non solum contemnatur, sed ne theologia quidem sit». Y da la suprema razón para ello: «Nam si vera et legitima theologia est, a fide descendat oportet, ubi huius facultatis propria principia resident»²⁶.

Y no es que por ello desprece la razón, ni pretenda desterrarla de la teología, cuando de aquella hicieron un uso abundante, pero discreto,

23. S. THOMAS AQUINAS, *Summa theologica*, I, q. 1. a. 7.

24. *Ibid.*, a. 5.

25. *Ibid.*, a. 8.

26. DL, IX, c. 1, p. 525.

los grandes escolásticos. Tal error, al que también eran dados en aquellos días los luteranos y demás protestantes, es rechazado enérgicamente por Melchor Cano, quien, con palabras aceradas, como de costumbre, expone lo que sería un teólogo que no quisiese emplear la razón en sus estudios sobre la fe y el dogma: «Si así se procede, los mejores y más preeminentes teólogos serán aquellos que retengan más citas en la memoria y que, como se achaca a los jurisperitos, sean catálogos e índices de libros»²⁷.

Nos parece, al leer estas palabras de Cano, ver descritos con sus expresivas frases muchos teólogos de nuestros días, tan pagados de su erudición, tan seguros de su *ciencia* y tan adheridos a lo que llaman sentido histórico, que también querrian reducir todo el saber teológico a una simple enumeración de autoridades; a una repetición insulsa y farragosa de lo que otros han dicho, o a un examen filológico de los textos, sin dar parte a la labor deductiva, tan importante para la inteligencia de las verdades reveladas y aun para interpretar adecuadamente las Sagradas Escrituras.

En medio de estos dos errores o extravíos está la verdad, que Cano propugnó y a la que rindió un insuperable servicio con su tratado «De locis». Porque allí expone de mano maestra la prevalencia de los argumentos de autoridad divina: Sagrada Escritura, Padres, Concilios, Papas, teólogos, y por otra parte reivindica para la razón natural los oficios que, aun con respecto a las verdades de la fe, le son propios: «Multa enim in theologiae principiis continentur..., quae nisi naturali ratione et discursu interveniente, intelligi et explicari non possunt»²⁸.

Por lo demás, lo que Cano quiso apartar de la teología, porque veía el mal uso que de ello se hacía en su tiempo, es el prurito de discutir sobre cuestioncillas y de querer construir una especie de *filosofía adornada de revelación* con olvido del carácter sobrenatural de nuestra fe y del origen divino de la revelación cristiana. Con estas fuertes palabras describe a los tales *discutidores* que él dice haber padecido: «Nuestros teólogos, aun en los lugares más inoportunos, tratan con largueza de cuestiones que ni los jóvenes pueden sufrir, ni los viejos las soportan. Porque, ¿quién puede resistir aquellas disputas sobre los universales, la analogía de los nombres, el «*primum cognitum*», el principio de individuación (así dicen)... y de otras mil cosas semejantes, que yo mismo, sin ser demasiado flojo de entendimiento y a pesar de haber empleado no poco de tiempo y cuidado, no pude nunca concebir? Me avergonzaría de decir que no las entendía, si las hubiesen comprendido aquellos mis-

27. DL, I, c.

28. DL, IX, c. 4, p. 532.

mos que las planteaban. Y ¿qué decir de aquellas otras cuestiones: Si Dios puede hacer la materia sin la forma, o varios ángeles de una sola especie, o dividir lo continuo en todas sus partes, o separar la relación de su sujeto, y otras mucho más inútiles que ni place ni conviene enumerar aquí?»²⁹.

Y si bien es verdad que en este pasaje, larga cita a pesar de haberla podado, resalta la exageración en la diatriba, no lo es menos que en el fondo hay mucho de verdad en la censura y que tales eran las cuestiones que entretenían el ingenio, o el ocio, de los espíritus mezquinos, en cuyas manos estaba la enseñanza de la filosofía y la teología en los colegios conventuales y en las mismas aulas universitarias.

Era necesario dar marcha atrás, y Cano lo hizo.

III.—LA TRADICION

Hemos escogido este aspecto de la obra «De locis theologicis» por dos razones: Primero, porque es el menos tratado por los comentaristas de Cano, los cuales han atendido más, de ordinario, a la estructura general de la argumentación y en concreto al valor de la razón teológica y de sus conclusiones. El mismo estudio del Dr. Lang: *Die «Locis theologici» des Melchior Cano, und die Methode des dogmatischen Beweises*, tal vez el mejor de todos los publicados sobre nuestro teólogo, aparte de ofrecer un análisis de conjunto de la obra, de sus fuentes, relaciones, ordenación de los argumentos, etc., insiste de un modo especial en la cuestión de las llamadas *conclusiones teológicas* y su valor de fe. Ultimamente, y porque éste era su exclusivo propósito, a esta cuestión reduce su comentario el P. Cándido Pozo, S. J., en su obra *La teoría del progreso dogmático, en los teólogos de la Escuela de Salamanca*³⁰.

En segundo lugar, porque creemos que es en este punto de la Tradición donde se halla el mérito mayor de la obra de Cano, en orden a establecer una metodología sana y eficiente de la labor teológica.

No sólo porque, al oponerse con su obra al protestantismo, era necesario hacer resaltar el valor de la Tradición como fuente de la revelación divina, con independencia de la Sagrada Escritura y para justificar la existencia de ésta (fijación del canon); sino también porque acertó Cano, a nuestro juicio, a enfocar desde el principio y a desarrollar después todo un tratado, objetivo y claro, de esta fuente de la re-

29. DL, IX, c. 7, p. 543.

30. POZO, CANDIDO, S. J., *La teoría del progreso dogmático, en los teólogos de la Escuela Salmantina*, Madrid, 1959.

velación, en el que, especialmente, encontramos la mejor orientación para su empleo en la metodología teológica.

A primera vista, en «De locis» parece haber confusión y desorden; tal vez existen estos defectos en la nomenclatura y ya lo hemos manifestado en otro lugar ³¹; pero, una vez estudiado con cuidado lo que la obra de Cano contiene, y prescindiendo de la clasificación, encontramos todo cuanto se podía saber y decir en aquel tiempo acerca del argumento de Tradición en teología. Hasta no pocas veces, como veremos, nada nuevo han dicho los posteriores, y con frecuencia hay que volver al ilustre teólogo salmanticense, apartándonos de los modernos, o al menos, de algunos de ellos, más o menos influenciados por el ambiente en unos casos, o por la inercia en otros.

Porque es de notar que, si bien Cano pone como segundo lugar propio continente la Tradición, con lo cual parece que, al estudiar el resto de los lugares propios, no se refiere ya al trabajo de buscar las verdades reveladas, sino a su proposición por el Magisterio, o a su desarrollo por la teología; sin embargo, lo cierto es que todos los demás lugares propios no son concebidos por Cano, sino como *camino*s para llegar a lo revelado por Dios, ya se contenga en la fuente escrita o inspirada, ya pertenezca al depósito de la fuente tradicional u oral. Y entonces se ve cómo no hay exagerada separación entre Tradición e Iglesia, ni tampoco confusión entre Tradición y Magisterio; que son los dos defectos posibles. Aquel es el defecto *aparente* de la clasificación de Cano; éste es el defecto *real* de muchos teólogos modernos.

CONCEPTO DE TRADICION

Define Melchor Cano la Tradición con estas palabras: «Auctoritas traditionum Christi ac Apostolorum, quas, quoniam scriptae non sunt, sed de aure in aurem ad nos pervenerunt, vivae vocis oracula rectissime dixeris» ³².

Esta definición coincide en lo sustancial con la que dio el Concilio de Trento en su sesión IV: «Sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt» ³³, recogida más tarde por el Vaticano ³⁴.

Pero, así como el Tridentino precisó cómo se transmite y se conserva

31. GONZALEZ, EUGENIO, *Manual de Introducción a la Teología*, Salamanca, 1959, c. VIII, p. 105.

32. DL, I, c. 3, p. 4.

33. *Concilium Tridentinum*, sess. IV; DENZ., 783.

34. *Concilium Vaticanum I*, sess. III, c. 2; DENZ., 1787.

el depósito de esta Tradición: «Traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel oremus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas»³⁵, Cano, en los libros siguientes, sobre todo en el IV, determina también cómo es la Iglesia, en un concepto amplio de la misma, que no se reduce a los órganos del Magisterio, sino que comprende también el sentir común de los fieles, la que posee la verdadera Tradición y la muestra elocuentemente en la fe que profesa.

Es igualmente digno de ser notado que tanto el Concilio como Cano se muestran claramente en lo que respecta al contenido de la Tradición, contra el parecer de bastantes modernos, los cuales, quizá por motivos mas o menos *irénicos*, tienen otro concepto de la Tradición, en cuanto la consideran apostólica sólo, diríamos, por referencia; ya que no incluyen en ella la predicación de los apóstoles. Para estos teólogos, la Tradición comenzaría después de haberse escrito el N. T.; esto es, después de los apóstoles, mientras que quizá todas las enseñanzas de éstos estarían consignadas en los libros inspirados.

Si se interpreta rigidamente este modo de hablar, en nada se distinguirá este concepto de Tradición, del que tienen los protestantes, al menos los grandes teólogos actuales del protestantismo, y entonces no podría aplicarse la definición clásica tridentina que incluye en el depósito de la Tradición mucho de la predicación apostólica y también de la misma enseñanza inmediata de Jesucristo.

Pero, aun interpretando benévolamente (como creemos que debe hacerse) este modo de entender la Tradición, es inadmisibile. No puede decirse, a nuestro juicio, como hace, por ejemplo, Schmaus, que «la Tradición en sentido estricto comienza en la época que sucede a la composición de la Sagrada Escritura»³⁶.

Si así fuese, sería imposible demostrar por la Escritura la existencia de la Tradición. Cosa que ciertamente afirman estos teólogos contra la evidencia irrefragable de los argumentos, y contra lo que Cano enseñó expresamente. Además, sería lógico también decir que «el contenido de la Tradición añade bien poco al de la Escritura», como dice igualmente Schmaus, lo que estimamos es una equivocación lamentable, que choca con la misma realidad comprobable sin gran esfuerzo y que ya también expuso magistralmente Melchor Cano.

Por último, este concepto destruiría la verdad incontestable de que la Tradición es anterior a la Escritura y que, en realidad, ésta debe ser considerada en cierto modo como una parte de aquélla, según el sentido

35. *Conc. Trid.*, l. c.

36. SCHMAUS, M., *Dogmatik*; versión española, I, p. 136.

que los Padres dieron a la Tradición; máxime cuando, como todos conceden, es la Tradición la que garantiza el canon y la inspiración de los libros santos. Ni vale decir que esto lo hace el Magisterio, pues la autoridad doctrinal de la Iglesia se apoya para ello en el testimonio de la Tradición. Ahora bien, si esta Tradición está desvinculada de los apóstoles, o su entronque con ellos no puede comprobarse con claridad, difícilmente podrá testificar del carácter sagrado de los libros, al menos con verdadera autoridad de fuente de la revelación.

Por ello se debe admitir un concepto de Tradición más estrechamente unido a la predicación de los apóstoles, de los cuales arranca, y aún antes de que se escribiesen los libros del N. T. Es lo que Cano nos dice: «Constat igitur doctrinae fidei iam vulgatae scriptionem evangeliorum accessisse. Accessisse, inquam, non praecessisse. Constat item christianam ecclesiam, et religionem non litteris primum, sed traditione substituisse»³⁷.

Y basándose en el testimonio de San Ireneo, añade: «Etsi apostoli nullas nobis scripturas reliquissent, tamen et oportebat nos sequi ordinem traditionis ecclesiae, quam fideles scilicet ante scriptum evangelium sequebantur»³⁸. El texto de San Ireneo a que se refiere, dice: «Quid autem, si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant acclesias?»³⁹

Por consiguiente, el concepto de Tradición que tiene Cano, más de acuerdo que el actual de algunos con el sentir de los Padres, encaja perfectamente en la definición tridentina y comprende: la predicación de Jesucristo, transmitida por los apóstoles; la predicación de éstos, que principalmente fue comunicada en forma oral, y precisamente por medio de aquéllos, a quienes instituyeron como sucesores suyos y jefes de las iglesias, y por último, la predicación apostólica consignada en los libros sagrados. Esta última parte de la Tradición, que es la Sagrada Escritura, queda ya en la noción del Tridentino y también en la de Cano fuera de lo que estrictamente se llama Tradición, como fuente de la revelación, reivindicada por la Iglesia católica contra el error de los protestantes. No hay, pues, en este concepto ruptura alguna entre Cristo y los apóstoles de una parte y la Tradición de otra; de Cristo arranca, o del Espíritu Santo; ellos son los autores de la revelación y, por tanto, los iniciadores de la Tradición; los apóstoles la transmiten en su predicación y la Iglesia la recibe, la custodia y también la propone y la interpreta.

37. DL, III, c. 3, p. 193.

38. DL, I, c.

39. IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 4, 1; M. G., 7, 855.

Otros dos escollos evita Cano, que no siempre han sabido salvar los teólogos, de ayer y de hoy.

El primero es la confusión entre Tradición y Magisterio de la Iglesia. Y esta confusión se ha extendido bastante, quizá por no haber sabido algunos distinguir entre el oficio del Magisterio y la base o razón de sus decisiones. Es cierto que por medio de la autoridad magisterial de la Iglesia adquirimos la certeza de que en la Tradición se encuentra contenida alguna verdad revelada por Dios; pero es igualmente cierto que el testimonio sobre esa inclusión, si bien lo da siempre la Iglesia, no siempre se nos ofrece por decisiones doctrinales y, desde luego, nunca formalmente como tales decisiones. Es más, el Magisterio, para ejercerse, requiere la existencia de aquel testimonio ⁴⁰.

Este escollo lo salva bien Melchor Cano en el libro IV, c. 4, en donde establece con toda claridad la diferencia entre lo que es fe universal de la Iglesia (es decir, de toda la Iglesia, y no sólo de los pastores) y el oficio de éstos como maestros y doctores de la comunidad. Claro está que en esa universalidad de la Iglesia están incluidos también dichos pastores, puesto que todos forman la unidad del Cuerpo místico de Cristo: «Admonere operae pretium est, ecclesiam non ipsam modo catholicorum contionem esse quae per baptismum Christo et nomen dedit, et peculiaris novaque respublica consecrata est, verum etiam principes ac praefectos ipsos ecclesiasticos, in quibus scilicet reipublicae huius auctoritas potissimum residet» ⁴¹. Pero a continuación nos ofrece en sus conclusiones la autoridad de testimonio de la comunidad, la fe de los cristianos, como argumento «per se» de la verdadera Tradición. Y así, expresamente distingue: «ecclesiam in fide errare non posse, sic a fidelibus accipiendum est, ut quicquam ecclesia tanquam fidei dogma tenet, verum sit; nec quicquam falsum, quod illa *aut credit, aut docet* esse credendum» ⁴². Y todavía añade: «Quod si spiritu veritatis ecclesia agitur, ad nullum errorem, ne insciens quidem, moveri poterit» ⁴³; lo cual difícilmente se podría decir del Magisterio, que siempre se ejerce de una manera consciente y deliberada.

Establece también con toda claridad el fundamento de esta doctrina: la fe de la Iglesia universal está apoyada en la palabra de Dios. Porque, a la dificultad de los protestantes: «nos id pro oraculo fidei habere, quod homines sine Dei revelatione censuerint», responde: «Nos sane fidem nostram individuo nexu cum verbo Dei coniunctam esse volumus, nec ullum

40. *Concilium Vaticanum* I, sess. III, c. 3; DENZ., 1792.

41. DL, IV, c. 4, p. 254.

42. DL, I, c., p. 256. Subrayamos nosotros.

43. DL, I, c.

ecclesiae assensum fidenter, firmeque sustinemus, nisi quem a Deo existisse habemus cognitum, et firmo conceptum animo» ⁴⁴.

El segundo escollo, también muy de nuestros días, es el creer que sólo la Iglesia primitiva, sólo los Padres de los primeros siglos son testigos auténticos de la Tradición divina, y que, pasada aquella primera edad, la Iglesia ya no tiene órganos continentes y manifestativos de esa Tradición. Este *ancestralismo* ha nacido quizá del espíritu antiescolástico, aunque también ha influido una mayor afición al estudio de la literatura cristiana antigua, lo cual está muy puesto en razón; pero ello no justifica el menosprecio del valor efectivo que en la Iglesia tienen, tanto los doctores posteriores, como la misma fe universal de los fieles en cualquier momento de la historia; nunca puede faltar la fe de la Iglesia, en ningún momento puede enseñar el Magisterio, ni creer los fieles lo que Dios no haya revelado.

Y no es que se haya de despreciar la autoridad de los Padres, ni Cano la desprecia: ahí están, por ejemplo, sus ataques a Cayetano por haberse apartado de la común interpretación patrística de la S. Escritura. Mas esto no significa que no pueda manifestarse una verdad de la Tradición en siglos más recientes, aunque no tengamos testimonios antiguos de ella. En esto se equivocó a nuestro juicio el Lirinense, cuando puso énfasis en su: «quod semper, quod ab omnibus, quod ubique», y acertó S. Agustín, cuando reivindicó el valor del testimonio, aunque sólo sea «exercitum», de toda la Iglesia, a pesar de que ni los Padres ni los Concilios lo corroboren ⁴⁵.

Así Melchor Cano en el libro IV atiende a la fe de la Iglesia cuándo y dónde quiera que se manifieste y en el libro VIII propone también como testigos de la Tradición a los doctores escolásticos y a los mismos canonistas. Porque siempre, en todo momento, «in aeternum ecclesia Christi manu sustinetur, Christi praesidio armatur, Christi virtute fulcitur. Christi sapientia regitur; fides profecto in ea permanebit» ⁴⁶.

44. DL, I. c., p. 261.

45. Cf. GONZALEZ, EUGENIO, *San Agustín en la historia del dogma*, en «Salmanticensis», 3 (1956), p. 268.

46. DL, IV, c. 4, p. 253.

LA TRADICION Y LA SAGRADA ESCRITURA

Lo primero que advierte Melchor Cano, por lo que se refiere a las relaciones entre Tradición y Escritura, es que aquélla es anterior a ésta. Hubo algún tiempo en que la revelación divina no se hallaba recogida en ningún libro, y sin embargo, ya existía la revelación, que se transmitía oralmente. Y esto, lo mismo para el Antiguo que para el Nuevo Testamento.

«Vetustissimi illi primorum saeculorum patres, qui in lege naturae ante Moysen veri Dei cultores sunt habiti, sacrificiorum ritum, veramque de rebus divinis sententiam non scriptis legibus sed more et institutis maiorum servavere» ⁴⁷.

«Lex... evangelica, quae lex spiritus est, non litterae, non est a principio litteris exarata... Nam... apostoli prius viva voce evangelium docuerunt, deinde mandarunt litteris, ut testes satis graves et idonei sunt Irenaeus..., Eusebius..., Chrysostomus..., Theophilactus..., Hieronymus... Brevis, ne omnes singillatim enumeren, universi ecclesiastici auctores». Y más adelante: «Constat igitur doctrinae fidei iam vulgatae scriptionem evangeliorum accessisse. Accessisse, inquam, non praecessisse. Constat item christianam ecclesiam et religionem non litteris primum, sed traditione substitisse» ⁴⁸.

Claro está que este modo de razonar de Cano se apoya en el concepto que él tiene de Tradición y que más arriba hemos expuesto. El argumento no sirve para estos modernos que quieren separar la Tradición de la Escritura tan radicalmente, que aquélla comience después de la muerte de los apóstoles y cuando ya la Escritura se hallaba constituida como fuente primaria de la revelación. Mas de esto ya hemos dicho bastante.

La misma Sagrada Escritura, según Melchor Cano, está garantizada por la Tradición; cosa también muy difícil de justificar en ese concepto modernamente introducido de Tradición.

Una de las cosas más admirables de la obra de Cano es la aplicación exacta que hace del concepto de Tradición a las cuestiones que en torno a ésta se plantean, y la reciedumbre con que desenvuelve los principios, sin apartarse nunca de ellos, ni someterlos a vaivenes, que los modifiquen o atenúen. Lo cual se ve con claridad en este punto de que tratamos.

Su principio es que la Tradición es anterior a la Escritura y, por tanto, debe prevalecer en cierto sentido sobre ella. Pero además, para él, la Tradición es algo *vivo* y subsistente a través de los siglos, desde

47. DL, IV, c. 3, p. 191.

48. DL, l. c., p. 192s.

el mismo momento en que Dios comenzó a realizar su revelación a los hombres; ni la Tradición ha muerto, ni su fuerza se ha desvanecido ni menguado; hoy como ayer, en la Iglesia de nuestros días, como en la edad apostólica, lo que esta Iglesia cree es la verdad; lo que ella tiene por revelado, lo es.

De aquí la importancia que la Tradición tiene para determinar el canon de la Escritura, interpretarla y garantizar todo su contenido.

Era doctrina de los protestantes que la Escritura no depende de ningún otro criterio; que «iudicium de scriptura ex ipsis scripturis esse faciendum; seu potius per ipsas scripturas cetera omnia iudicanda, eas vero per se quidem... esse manifestas»⁴⁹.

Contra este error, Cano desenvuelve magistralmente la autoridad de la Tradición respecto de la Escritura en el capítulo siguiente del mismo libro. Ya en los mismos tiempos apostólicos estuvo en vigor la práctica de acudir a los *testigos vivos*, los apóstoles y ancianos, cuando se suscitó una duda sobre el valor de las prescripciones mosaicas, contenidas en la Sagrada Escritura: «Cum enim apud Antiochiam dubitaretur, an Paulus et Barnabas vere, et sentirent, et docerent de cessatione legalium, statuerunt fideles ut ascenderent Paulus, et Barnabas, et quidam alii ad apostolos et presbyteros in Hierusalem»⁵⁰.

A continuación expone su parecer sobre el ámbito temporal de esta Tradición. ¿La facultad de juzgar sobre la Escritura era exclusiva de los apóstoles? ¿O pertenece también a la Iglesia en los tiempos posteriores, aún ahora en nuestros días? Y se inclina por esta segunda alternativa.

Mientras los apóstoles vivieron, a ellos pertenecía determinar qué libros eran sagrados, y sólo podemos tener por tales los que ellos aprobaron. Más tarde, son los Padres y doctores quienes nos certifican de esta verdad, porque «non alia via certior atque expeditior est, ad Christi et apostolorum reliquas traditiones cognoscendas»⁵¹. Después, la Iglesia que hoy vive, no puede, ciertamente, escribir un libro canónico; pero sí, determinar si es canónico un libro sobre cuya canonicidad se dispute.

Y la razón es que la Iglesia no puede errar en materia de fe y en ella se encuentra la verdadera Tradición en cualquier momento de su historia: «Posteri fidem proxime habeant ecclesiae praesenti necesse est; ut praesentes credidimus proxime antecedentibus, et illi superioribus se-

49. DL, II, c. 6, p. 35. Que este mismo criterio sostiene el protestantismo actual, puede verse en todos sus representantes de nuestros días. Véase, por ejemplo, la posición del pastor Bosc, en *Le Dialogue Catholique-Protestant*, Paris, 1955.

50. DL, II, c. 7, p. 43.

51. DL, I, c., p. 44.

rie quadam et ordine usque ad apostolos quibus fideles tunc vivi proximis crediderunt»⁵².

Ni se crea que en este punto Cano confunde la Tradición con el Magisterio de la Iglesia, o que es a éste, con independencia de aquélla, a quien atribuye el determinar la canonicidad y autoridad de los libros santos. Pues si es verdad que el juicio definitivo pertenece a la autoridad del Magisterio; sin embargo, éste debe recurrir, como en cualquiera cuestión de fe, a la Tradición y a la Escritura: «Ac nos quidem ingenue fatemur, non esse nunc novas revelationes expectandas, sive a summo Pontifice, sive a concilio, sive etiam ab Ecclesia tota, sed inquirenda potius maiorum documenta, ac sanctorum scripta, apostolicas rursus traditiones, sacras etiam litteras consulendas, atque per huiusmodi conquistata media quaestionem de fide propositam decernendam»⁵³.

Claro está que, aunque los mismos fieles pueden ser testigos de esta Tradición, y lo son en los puntos fáciles y claros; cuando se trata de cuestiones difíciles u oscuras, es necesario recurrir al testimonio de los doctos. Máxime cuando se trata de averiguar lo que sintiera sobre el caso la Iglesia en los tiempos antiguos: «Fateamur necesse ut in huiusmodi quaestione, quam modo versamus, testimonium a plebe non esse requirendum, sed a doctoribus ecclesiae, quibus et plebs rudis debet credere... Quo fit, ut si omnes sancti et doctores ecclesiae asseruerint aliquem librum esse canonicum, id pro certo habendum sit, perinde ac si tota ecclesia asseruisset»⁵⁴.

Añadamos que, para Cano, este testimonio tradicional, que principalmente debemos buscar en los doctos, especialmente en los santos y los doctores, queda refrendado autoritativamente por el Magisterio; esto es, por el Concilio universal o por el Romano Pontífice. Y esto, por tres razones.

La primera, porque se trata de proponer a los fieles la doctrina revelada y «toda la Iglesia no puede proponer y enseñar esta doctrina revelada, y si pudiese, no sería conveniente que toda la Iglesia ejerciese el oficio de enseñar»⁵⁵.

La segunda, porque éste es oficio de los pastores y sólo de ellos.

La tercera, porque algunas veces puede haber discrepancia entre los doctos sobre este punto de la canonicidad de algún libro, como de hecho ha ocurrido con respecto a algunos de ellos. Y no es razonable, ni posi-

52. DL, l. c., p. 45.

53. DL, l. c., p. 46.

54. DL, l. c., p. 47.

55. «Proponere fidelibus ea, quae sunt divinitus revelata, ad ecclesiae pastores maxime spectat, tum quia tota ecclesia huiusmodi revelata proponere, et docere non valet; tum quoniam ut posset, non deceret tamen, ut tota ecclesia docendi officium assumeret»; DL, l. c., p. 47.

ble, que todos los fieles se conviertan en jueces de las disputas, sino solamente los obispos, a quienes se ha encomendado la instrucción de los fieles ⁵⁶.

Y respecto de la autoridad del Romano Pontífice en esta materia, ve la razón Melchor Cano en el hecho de que al Papa le están reservadas las causas mayores, de más importancia. Pero, ciertamente, ésta de la canonicidad de los libros santos es, no ya una causa *mayor*, sino la *máxima*; esto es, de una importancia que la coloca a la cabeza de todas las que pueden corresponder a la suprema jurisdicción del Vicario de Jesucristo ⁵⁷.

Sobre la autoridad de la Tradición en orden a la interpretación de la Sagrada Escritura, Melchor Cano nos da una doctrina clarísima y excelente. Su regla de oro está formulada en estos términos: «En la inteligencia de las sagradas letras, debes creer a nuestros mayores, aunque no den ninguna razón, y defender las sentencias que sobre la ley, la fe, y la religión tienes de ellos recibidas. Así yo siempre las defendí y siempre las defenderé. Y jamás razón alguna, ni de docto ni de indocto, me apartará del sentido que recibí de los padres» ⁵⁸.

Y después de confirmar su regla con muchas y preclaras autoridades, escribe de esta sentencia de Padres y doctores: «Post prophetas, apostolos, et evangelistas, ecclesiae a Christo doctores dantur, ut illorum sacros hi libros interpretentur. Hos ergo in ecclesia Dei divinitus per tempora et loca procuratos quisquis in scripturae sensum eundem convenientes contempserint, non hominem contemnit, sed Deum, a quo in id illi fuere destinati, ut populum chistianum sacras prophetarum, apostolorum, evangelistarumque litteras edocerent» ⁵⁹.

Todo esto es presentado por Cano como impugnación, no sólo del error protestante, que rechazaba la Tradición y rehuía aceptar la común interpretación que los Padres y la Iglesia habían dado siempre de la Sagrada Escritura, sino también de la exagerada libertad que se tomaba Cayetano para interpretarla a su modo, aun en contra de la sentencia común de los mayores.

Y no es que vayamos a negar la conveniencia de un estudio, siempre progresivo y mejorado de los textos sagrados, en especial sobre las base de las adquisiciones actuales de la ciencia escrituraria y de los descubrimientos que los Padres y doctores desconocieron. Ni tal es la mente de Melchor Cano. Sino que, en aquellas materias que pertenecen «per se» a la fe, de acuerdo con la misma doctrina de santo Tomás y los decretos

56. DL, I. c., p. 47s.

57. DL, I. c., p. 48.

58. DL, VII, c. 3, p. 462.

59. DL, I. c., p. 469.

de la Iglesia, no es lícito apartarse de la común sentencia de los Padres. Es en este caso cuando se justifican las palabras últimamente citadas del «De locis». Y también las que dirige al mismo Cayetano: «Argumentatur itaque Caietanus: non alligavit Deus expositionem scripturae sacrae priscorum doctorum sensibus, etc. Imo vero alligavit, si omnes ad unum in eandem sententiam concurrerint» ⁶⁰.

Está claro de qué puntos se trata y cuál es la común autoridad a que Cano se refiere. En lo demás, campo ancho, dice, hay, para que se ejerciten los estudiosos y puedan dejar también ellos recuerdos y monumentos de su erudición y su ingenio; muchos lugares, y aun libros enteros de la Sagrada Escritura están esperando este trabajo, y la Iglesia desea que haya quienes en él se ocupen con fruto. En cuanto a aquellas cosas que pertenecen a la fe y que en la Sagrada Escritura se contienen, hay que seguir el sentido en que tales lugares fueron interpretados comúnmente por la Tradición: «Neque ecclesia nunc de scripturarum sensu indicat divinando, sed ex traditione maiorum eas interpretatur» ⁶¹.

De la misma manera que en cualquiera cuestión de fe, el juicio de la Iglesia no supone novedad, sino que investiga cuál fué en la materia la fe de los mayores y la sigue; así también, cuando surge alguna duda o controversia sobre el sentido de la Sagrada Escritura, no debemos esperar novedad alguna de parte del magisterio eclesiástico, sino que invariablemente nos dará la interpretación que aparezca haber sido común entre los Padres ⁶².

Cuanto llevamos recogido de la doctrina de Melchor Cano sobre las relaciones entre las Sagrada Escritura y la Tradición nos muestra con claridad su pensamiento sobre la prevalencia de esta última fuente. Es cierto que muchas veces su modo de hablar está determinado por la actitud polémica con el protestantismo; por lo que pudiera afirmarse que hay exageración en Cano, para hacer resaltar precisamente el valor de lo que negaban los luteranos. Pero la abundancia de razones aducidas justifica plenamente la doctrina sustentada. Sí, independientemente de lo que comportase la disputa, hay algo incontrovertible: que la Tradición es anterior y en cierto modo superior a la Sagrada Escritura, ya que ésta depende más de aquélla, que a la inversa.

Lo cual no significa que Cano desprecie o desvalorice la Escritura. Na-

60. DL, VII, c. 4, p. 481.

61. DL, I, c., p. 482.

62. «Quemadmodum enim, si qua alia fidei quaestio occurrerit, ecclesiae iudicio nihil auribus christianae plebis infert, sed maiorum antiquam in ea re fidem, et inquirat, et sequitur; ita cum de sacrarum litterarum sensu existit aliqua controversia, nullam novam intelligentiam a censura ecclesiastica expectare debemus, sed eam, quae magna facta disquisitione patrum nostrorum communem esse constiterit». DL, I, c., p. 482.

da de eso. Expresamente llama a la Escritura el *primer lugar*, y *firmísimo*. Es para él el primer fundamento de toda la teología, de tal manera que, «nisi... fundamentum hoc fideliter ieceris, quicquid in Theologia superstruxeris, corruet»⁶³. Mas nadie podrá negar que este firmísimo fundamento ha sido encomendado a la Iglesia y en ésta sólo mediante la Tradición se ha podido conservar e interpretar adecuadamente.

Enseña también explícitamente Melchor Cano la existencia en la Tradición de verdades de fe, formalmente reveladas, que no aparecen consignadas en la Sagrada Escritura, o que en ésta se hallan, tal vez, pero no con claridad.

Era lo que exigía la doctrina católica en la célebre controversia sobre la existencia de una Tradición *constitutiva*. Y, al fin y al cabo, lo que el Concilio de Trento había definido solemnemente, condenando el error protestante que no quería admitir otra fuente de revelación fuera de la Sagrada Escritura.

Llama poderosamente la atención que hoy pueda sorprender a algunos el que se repita categóricamente lo que siempre ha sido admitido en la Iglesia católica, y que hasta se muestren escandalizados por ello, invocando no sé qué razones pastorales, de caridad cristiana, con verdadero peligro del sentido auténtico de la fe. Por muy loables que sean las razones invocadas, nunca puede admitirse ni la confusión, ni el subterfugio, ni el disimulo. Si alguna vez ha de lograrse la unión de los cristianos en una sola Iglesia, en la verdadera Iglesia de Cristo, nunca podrá ser en la ambigüedad de la doctrina, ni en la abdicación por parte de la Iglesia católica de sus verdades, infaliblemente creídas y propuestas definitivamente por el Magisterio. Abrir los brazos a nuestros hermanos separados, no puede significar un compromiso, o una componenda, en aquellas materias que pertenecen al depósito de la revelación y a la sustancia de la fe.

Debemos aceptar con reverencia la palabra de Dios escrita, los libros divinamente inspirados; pero al lado de ellos hemos de admitir también las verdades que Dios reveló, los apóstoles nos transmitieron en la predicación y la Iglesia conserva y expresa en el curso de su vida por los órganos legítimos de la Tradición oral.

Este era el pensamiento de Melchor Cano y con él se nos muestra paladín de la verdadera fe católica.

He aquí las dos afirmaciones que a este respecto nos ha dejado en los que llama *fundamentos* de la Tradición apostólica: «Non omnia, quae ad doctrinam christianam pertinent, esse etiamnum in sacris literis expressa... Quemadmodum igitur articulus resurrectionis continebatur in illo: Ego sum Deus Abraham, et Isaac, quod postea Christus Dominus

63. DL, II, c. 1, p. 7.

minus intelligentibus exposuit, ita nonnulla per spiritum veritatis explicuit ecclesia, quae in sacris litteris habentur obscuras»⁶⁴. «Multa pertinere ad christianorum doctrinam, et fidem, quae nec aperte, nec obscure in sacris litteris continentur». Y después de enumerar algunas de estas doctrinas (no todas pertenecientes a la fe, es cierto), añade: «At eiusmodi, atque alia pleraque id genus, ita firmiter ecclesia catholica retinet, ut si sacris codicibus fuissent inscripta»⁶⁵.

Y la razón de ello la expresa con estas sencillas palabras: «Apostolos maximis de causis alia quidem litteris, alia autem viva voce prodidisse»⁶⁶.

En resumen: para Melchor Cano dos son las fuentes de la revelación, la Escritura y la Tradición; ésta es anterior y más amplia que aquélla, cuyo canon e inspiración sólo por la Tradición nos constan; la Tradición explica e interpreta la Escritura, aclara lo que en ésta se encuentra confuso, oscuro o implícito; y aún, con independencia de los mismos libros sagrados, contiene y manifiesta muchas verdades reveladas, que fueron oralmente transmitidas por los apóstoles.

ULTIMAS REFLEXIONES

Después de cuanto hemos recogido hasta aquí de la obra «De Locis», de Melchor Cano, sorprende, y no poco, que en nuestros días se pueda poner en duda la verdad de la Tradición como fuente de revelación, independiente de la Sagrada Escritura. Más aún, que parezca a algunos extraña esta doctrina y pretendan que se vuelva atrás de lo declarado y definido por los Concilios Tridentino y Vaticano II, o al menos, se deje de pronunciar esta doctrina con énfasis, para no herir a los hermanos separados, que niegan tal prerrogativa de la Tradición. Estos protestantes no se han apartado nada de la postura que adoptaron los primeros reformadores; son lógicos. Pero no lo son los católicos que pretenden corregir el sentido de las definiciones conciliares, o desfigurarlas.

Ya sabemos que se trata de teólogos *progresivos*, a cuyas audacias estamos acostumbrados, y que lo hacen con buen fin: para lograr el acercamiento a los disidentes, o como se ha dicho muchas veces, para no ahondar el abismo que nos separa. «Es preciso —se proclama— insistir en aquello que nos une y dejar a un lado lo que nos pueda separar».

Pero, ciertamente, el procedimiento no es práctico. La unidad por que suspiramos no puede producirse a base de confusiones y compromisos doctrinales en los que siempre pelagra la verdad. Hace muy pocos

64. DL, III, c. 3, p. 193.

65. DL, I, c., p. 194.

66. DL, I, c., p. 195.

días decía el prior de la comunidad protestante de Laizé: «Una unidad exclusivamente espiritual no conduciría a la unidad verdadera». Tenía razón. No es sólo ni principalmente una unión en la caridad y en la comprensión mutua lo que deseamos y esperamos; sino la unión en la única fe verdadera. Y a esta unión nada favorece el soslayar los problemas y eludir los puntos de controversia, sino, por el contrario, enfrentarse con esos problemas con decisión y tratar de resolverlos con sinceridad.

¿Enseña la Iglesia alguna verdad revelada por Dios, que sólo conste en la Tradición y no se halle en la Sagrada Escritura? Creemos que sí, sin duda alguna. Mas, aunque así no fuese. Aunque todos los dogmas enseñados por la Iglesia se hallasen explícita o implícitamente en la Escritura, ¿podría ser definida como de fe divina alguna doctrina que se hallase en tal caso? Negarlo sería pronunciar un error; sería una herejía, después de las definiciones del Tridentino y el Vaticano II ⁶⁷. Por eso decía con razón Melchor Cano en la 6.ª regla del cap. 6.º del libro XII del «De Locis»: «Quodcumque dogma fidei vel ecclesia habuerit vel concilium auctoritate Pontificis roboratum, vel etiam summus ipse Pontifex fidelibus praescripserit, vel certe sancti omnes concordissime constantissimeque tenuerint, ita nobis illud pro catholica veritate habendum est, ut contrariam sententiam haereticam sentiamus; quamvis nec aperte, nec obscure in scriptura sacra contineatur» ⁶⁸.

Y explica y justifica esta regla, diciendo:

«Christi quippe apostolorumque doctrinam, partim scripto, partim verbo in ecclesiam descendisse» ⁶⁹.

Es evidente el sentido de las palabras de Cano: quiere decir que, tal como posee la Iglesia la revelación, ésta se halla contenida en la Escritura o en la Tradición. Lo cual no significa una separación radical entre las dos fuentes; muchas verdades se contienen en ambas y todas pertenecen al acervo de la predicación de Cristo y los apóstoles, o lo que es lo mismo, a la Tradición en su sentido *activo*. Parte de esa predicación se consignó, bajo la inspiración divina, en los libros santos y otra parte continuó transmitiéndose oralmente de generación en generación mediante el ejercicio de la misma predicación apostólica, ahora desempeñada por los sucesores legítimos de los apóstoles.

Esto mismo había dicho antes Melchor Cano en el citado capítulo, al significar cómo y dónde han de hallarse los que se llaman *principios de la teología*; esto es, las verdades que inmediatamente pertenecen a la fe: «...duos intelligimus (gradus), unum earum propositionum fidei, quas

67. Cf. DENZ., 783, 1787, 1792.

68. DL, XII, c. 6, p. 181, vol. 2.

69. DL, l. c.

in libris canonicis sacri auctores scriptas reliquere: alterum earum, quas verbo traditas ecclesia, ut crederet, a Christo et apostolis accepit»⁷⁰.

Sencillamente hemos expuesto el parecer de Melchor Cano y no disimulamos nuestra manera de pensar idéntica a la suya. ¿Estorbamos con ello la labor irénica de acercamiento a nuestros hermanos separados? Sinceramente creemos que no; sino al contrario, estimamos que éste es el único camino que debe seguirse, el de la sinceridad.

Citaremos aquí unas palabras del obispo Smedt, de Brujas, poco sospechoso de *ancestralismo*: «Es preciso, ante todo (se refiere al diálogo *ecuménico*) evitar toda apariencia de indiferentismo. Una exposición ecuménica debe ilustrar fielmente la completa e íntegra doctrina católica sobre determinado asunto. De otro modo, ¿cómo podrían los no católicos llegar a conocimiento de aquello que se les muestra mutilada o confusamente? No se ha instituido el diálogo ecuménico para engañarnos unos a otros»⁷¹.

Como quiera que sea y prescindiendo, en lo que se pueda prescindir, de opiniones y pareceres, creo que no será inútil recordar y releer lo que el insigne teólogo salmantino escribió, fresca todavía en su memoria la experiencia de su colaboración al Concilio de Trento y con el fin de renovar y perfeccionar la teología y sus métodos.

70. DL, XII, c. 6. p. 173, vol. 2.

71. Citado por *Catolicismo*, Madrid, n. 246, 1963, p. 6.