

HELMÁNTICA

LIX – (Enero-Diciembre) – 2008

La dirección de la revista Helmántica agradece a la editorial de la Universidad Pontificia de Salamanca y a la Institución Gran Duque de Alba, de la Excelentísima Diputación de Ávila, el permiso concedido a nuestra revista para publicar anticipadamente esta obra que en breve aparecerá en coedición de las dos editoriales.

HELMANTICA

REVISTA DE FILOLOGÍA CLÁSICA Y HEBREA
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

ALFONSO DE MADRIGAL

Introducción al Evangelio según San Mateo

Edición bilingüe

Texto, traducción, introducción y notas

JOSE MANUEL SÁNCHEZ CARO

ROSA MARÍA HERRERA GARCÍA

M.^a INMACULADA DELGADO JARA

2008

LIX • ENERO-DICIEMBRE • 178-180
SALAMANCA

NUEVOS PRECIOS PARA EL AÑO 2008

	ESPAÑA	EUROPA	RESTO MUNDO
Suscripción anual	43 €	52 €	60 €
Números sueltos	16 €	19 €	22 €

Notas:

- 1 No abonen el importe de la suscripción hasta no recibir la factura o el reembolso.
- 2 IVA incluido en el precio para España.
- 3 Los envíos aéreos corren por cuenta del cliente.

Servicio de Publicaciones
Compañía, 5 - 37002 Salamanca. España
Teléf. 923 27 71 28 - Fax 923 27 71 29
E-mail: serv.publi@upsa.es - www.upsa.es

Depósito Legal: S. 24-1968

I.S.S.N.: 0018-0114

Imprenta «KADMOS»
Teléf. 923 28 12 39
SALAMANCA 2008

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
LA ÚLTIMA OBRA DEL ÚLTIMO GRAN EXEGETA DEL MEDIEVO	11
Una introducción general a la Escritura	15
Qué es la Sagrada Escritura	17
Iglesia y Escritura	20
El texto de la Biblia	23
Canon bíblico y apócrifos	26
Criterios de canonicidad	30
Inspiración, verdad y autoridad	35
Relación entre antiguo y Nuevo Testamento	43
Evangelio, evangelios y evangelistas	46
Conclusión	50
APUNTE BIOGRÁFICO	51
COMENTARIOS AL SANTO EVANGELIO DE JESUCRISTO SEGÚN SAN MATEO. EDICIÓN BILINGÜE	61
CUESTIÓN I: El número y la división de los libros de la Sagrada Escritura	65
CUESTIÓN II: El orden de los libros del Antiguo Testa- mento	69
CUESTIÓN III: El orden de los libros del Nuevo Testa- mento	81

CUESTIÓN IV: Distinción de los libros de la Sagrada Escritura en cuatro órdenes	91
CUESTIÓN V: El carácter de los libros de la Sagrada Escritura con respecto a los libros de las ciencias humanas ..	99
CUESTIÓN VI: La diferencia de autoridad de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento	115
CUESTIÓN VII: La diferencia de autoridad de los libros del Nuevo Testamento entre ellos	127
CUESTIÓN VIII: Por qué el libro donde están escritos los Evangelios, se llama libro de los Evangelios, y qué es el Evangelio	133
CUESTIÓN IX: Por qué los libros de los cuatro Evangelistas se llaman Evangelios y si este nombre puede convenir a los libros del Antiguo Testamento	137
CUESTIÓN X: Si algún libro del Nuevo Testamento, además de estos cuatro libros de los Evangelistas, puede llamarse Evangelio	141
CUESTIÓN XI: Qué es Evangelista y cuál es su dignidad en la Iglesia	149
CUESTIÓN XII: Cómo el Evangelista forma parte de la Iglesia y qué es la Iglesia, y cómo Cristo es cabeza de la Iglesia	153
CUESTIÓN XIII: Qué es la Iglesia, y si la Iglesia entera puede permanecer en uno solo	171
CUESTIÓN XIV: Si en el triduo de la muerte de Cristo, la fe permaneció sólo en la Virgen María	181
CUESTIÓN XV: Si hay más de cuatro Evangelios, o si alguna vez hubo más	191
CUESTIÓN XVI: Por qué son cuatro los Evangelios y no más ni menos	205
CUESTIÓN XVII: Por qué no hubo un único Evangelio	211
CUESTIÓN XVIII: Cómo escribieron los Evangelistas y cómo pudo constarles la verdad de lo que escribieron ..	219
CUESTIÓN XIX: Si los Evangelistas, que no vieron nada de Cristo, escribieron convenientemente	227
CUESTIÓN XX: En qué tiempo escribieron los Evangelistas	273
CUESTIÓN XXI:Cuál es el orden en los Evangelios	279
CUESTIÓN XXII: Por qué los evangelistas no mantuvieron el mismo orden ni trataron sobre lo mismo	285

CUESTIÓN XXIII: Si Mateo y Juan pueden ser Evangelistas siendo Apóstoles	293
CUESTIÓN XXIV: Si los Evangelios de Mateo y Juan son de mayor autoridad que los Evangelios de Marcos y Lucas	301
CUESTIÓN XXV: En qué lengua han sido escritos los Evangelios por los Evangelistas, y si desde el principio estuvieron siempre en esa forma	309
CUESTIÓN XXVI: Si Cristo escribió algún libro en el Nuevo Testamento, y por qué no lo escribió	315
CUESTIÓN XXVII: Si los libros de los Evangelios son necesarios en la fe	327
CUESTIÓN XXVIII: Si además de los Evangelios hay algún otro libro necesario en la Sagrada Escritura	335
CUESTIÓN XXIX: Si acerca del Evangelio puede hacerse alguna dispensa por la Iglesia	345
CUESTIÓN XXX: Si Cristo puede dispensar en el Evangelio	351
CUESTIÓN XXXI: Si la Iglesia puede dispensar acerca de los otros libros del Nuevo Testamento	355
CUESTIÓN XXXII: Si el Evangelio debe ser leído y escuchado con la cabeza descubierta y en pie	357
CUESTIÓN XXXIII: Si debe observarse la genuflexión siempre en la elevación de la hostia y en la lectura del Evangelio debe descubrirse la cabeza	363
CUESTIÓN XXXIV: Si el Evangelio puesto sobre los enfermos alguna vez los cura, y de dónde le viene este poder	369
COMENTARIO AL PRÓLOGO II	375
CUESTIÓN IV: Cómo podía sostenerse que al estar corrompidos los libros latinos, debían ser corregidos a partir del griego, y si se sigue de esto que la Iglesia puede errar ...	375
CUESTIÓN V: Si fue conveniente esta corrección de los libros	381
COMENTARIOS AL PRÓLOGO III	403
CUESTIÓN I: Quiénes son los que intentaron escribir Evangelios, de los que habla san Lucas	403

CUESTIÓN III: Primera causa por la que han sido rechazados por la Iglesia todos los demás Evangelios, excepto cuatro	409
ÍNDICES	423
Índice de citas bíblicas	423
Índice de autores citados	427

PRESENTACIÓN

La edición bilingüe que se ofrece en este volumen es fruto de un proyecto de investigación, financiado por la Junta de Castilla y León, dedicado a la construcción de una historia de la Biblia en España¹. En este caso y por primera vez en la historia editorial, se presenta ante el lector interesado la edición bilingüe de un texto importante sobre el saber bíblico del Tostado, que es tanto como decir el saber bíblico en la España de los últimos años del Medievo. Se ofrece así a los estudiosos y a todos los interesados un texto suficientemente amplio, en el que poder acercarse de primera mano a la obra casi inabarcable de ese escritor inmensamente fecundo que fue Alonso de Madrigal. En estas páginas, además de escuchar en directo la palabra del sabio profesor salmantino, luego obispo abulense, el lector podrá seguir sus razonamientos y situarlos en el contexto en el que nacieron. Para facilitar la tarea, el texto latino y su versión castellana, situada en paralelo, van acompañados de identificación de las fuentes y de una suficiente introducción, que recoge el pensamiento del autor sobre la Biblia y la enmarca en el contexto cultural de su tiempo. Ha parecido oportuno, también, hacer preceder todo ello de una breve nota bio-bibliográfica sobre Alonso de Madrigal, el Tostado. Por otra parte, es nuestra intención completar la edición de este texto antológico con otras dos antologías, que ayuden a comprender el modo de trabajar del gran exegeta medieval tanto con textos del Antiguo Testamento, como del Nuevo.

Los autores dan sinceras gracias a quienes han hecho posible este trabajo. En primer lugar, a la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León, que financió la investigación de la que nacen ahora estas páginas.

1 Se trata del proyecto PON4/04, llevado a cabo durante los años 2003-05 en la Universidad Pontificia de Salamanca, financiado por la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León y dirigido por el profesor J.M. Sánchez Caro. Los autores del presente trabajo fueron miembros del equipo de investigación.

Después, a la Universidad Pontificia de Salamanca y a la Institución Gran Duque de Alba de la Excma. Diputación Provincial de Ávila, que han hecho posible su publicación. Y quieren dedicar este trabajo al sacerdote abulense e investigador incansable que fue el Dr. D. Cándido Ajo, fallecido este mismo año. Pocos como él trabajaron tanto y con tanta pasión para sacar a la luz el mayor número de datos sobre Alonso de Madrigal y sobre sus obras. Sean estas modestas páginas sincero homenaje póstumo a quien estudió como pocos la figura del gran obispo abulense y escribió casi tanto como él.

Salamanca y Ávila, 27 de noviembre de 2007

LA ÚLTIMA OBRA DEL ÚLTIMO GRAN EXEGETA DEL MEDIEVO

El comentario al evangelio según san Mateo, escrito por Alfonso de Madrigal, el Tostado (1401-1455), único dedicado por él a un libro del NT, es sin duda la última y la más grande de sus obras escriturísticas. Por datos de algunos manuscritos, recogidos en el catálogo de obras del Tostado de la edición de Colonia de 1613, sabemos que el libro VI sobre san Mateo (caps. 22-24) lo estaba escribiendo en 1446, mientras que hacía lo mismo con el VII y último (caps. 25-26) en 1449¹.

Se trata de un comentario inmenso. Ocupa siete volúmenes infolio en la edición de 1728, publicada en Venecia en la tipografía de Ballonio, edición que seguimos².

1 Cf. E. Fernández Vallina, "Introducción al Tostado. De su vida y de su obra", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 15 (1988) 166. Para los datos biográficos que hoy se conocen del Tostado, véase C.M. Ajo, "Estudio biográfico de Alfonso de Madrigal, 'El Tostado'", *Abula* 2 (2002) 5-43, así como las obras de este autor que se citan en la nota siguiente.

2 He aquí la cita completa del tomo XVIII de esta edición, donde comienza el comentario a Mt: *Alphonsi Tostati Hispani, Episcopi Abulensis, Philosophi, Theologi, ac Pontificii Juris, Caesareique consultissimi, necnon linguae Graecae, et Hebraicae peritissimi, Commentaria in primam partem Matthaei, cum indicibus copiosissimis. Operum Tomus Decimusoctavus. Venetiis, MDCCXXVIII, Ex Typographia Balleoniana.* Utilizo los ejemplares que se encuentran en la Biblioteca y Archivo de la Catedral de Ávila. Sobre manuscritos y ediciones del Tostado, véase la completa relación de C.M.^a Ajo, *Historia de Ávila y de toda su tierra, de sus hombres y sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana.* Tomo XII. *El siglo XV: primer siglo de oro abulense* (Ávila / Salamanca 1994) 871-904; Id., "La producción literaria de Alfonso de Madrigal «El Tostado»: obras manuscritas", *Abula* 3 (2003) 5-25; Id., "La producción literaria de Alfonso de Madrigal «El Tostado»: obras impresas", *Abula* 4 (2003) 113-145; Id., *Historia de Ávila y de toda su tierra, de sus hombres y sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana.* Tomo XV: *Bibliografía abulense analítico-crítica y localizada* (Ávila, Universidad Católica Abulense 2004) 126-75. Para los amantes de los números, dejemos constancia aquí de que, en la edición de 1728 que usamos, el comentario a Mt ocupa siete tomos infolio (del XVIII al XXIV) con un total de 3.527 páginas a doble columna, equivalentes, según mis cálculos, a 22

Esta edición, la última de conjunto de sus obras, sigue en todo a la anterior edición veneciana de 1614-15 de Paulino Berti, probablemente la mejor de todas. El comentario termina al comienzo de Mt 26, dejando sin comentar casi todo este capítulo, además de los dos últimos del evangelio. Si este hecho se debe a pérdida de originales, como afirman sus editores, o a falta de tiempo, quizá debido a sus ocupaciones como maestrescuela en la catedral de Salamanca, primero, y como obispo de Ávila después, o simplemente a su muerte prematura, es algo que quizá nunca sabremos³. En todo caso, se trata de una obra de madurez y de la última que escribe comentando un texto bíblico, lo cual tiene especial interés, pues nos muestra su postura última y, en cierto modo, definitiva, respecto a muchas cuestiones bíblicas.

Y ésta es una de las razones por las cuales la introducción al comentario sobre Mt tiene un especial interés. La otra es que el mismo autor tiene conciencia de escribir una introducción de tipo general a la Escritura Sagrada, pues explícitamente lo afirma dos veces. La primera, en el prefacio a toda la obra, donde explica que, a ruego de los amigos y por propia convicción, deja por el momento el estudio del Antiguo Testamento para dedicarse al Nuevo, aunque tiene intención de volver a ocuparse de aquél y tratar algunas cuestiones aún no estudiadas. Por lo que se refiere al NT –continúa diciendo– empieza por los evangelios, como corresponde a la dignidad de estos escritos, pero antepone a su estudio un avance de algunas cuestiones generales, en las que se propone estudiar el número, el orden y el canon de las Escrituras en general⁴. Y vuelve a repetir su intención de tratar en el prólogo acerca de toda la Escritura en la cuestión segunda, cuando se refiere al orden en que se organizan los

volúmenes de la BAC normal de 500 páginas cada uno. En ellas, aparte comentarios directos al texto bíblico, el autor dilucida nada menos que 4.720 *quaestiones* diferentes.

3 En la edición que usamos, en el tomo XXIV, al llegar a la cuestión LIII, la última publicada sobre Mt 25, se concluye la obra con esta especie de lamentación, tomada de la edición de 1615: *Reliquae in Matthaeum calamitate temporum et incuria mortalium deperdita desiderantur*. No se han identificado hasta ahora manuscritos de esta parte del comentario. Pedro Jiménez de Préxamo, obispo de Coria y discípulo del Tostado, en la edición extractada del Comentario de su maestro a Mt, nos dice que del capítulo 26 y de los dos siguientes no pudo poner nada, *quia nullibi reperiuntur scripta*; cf. *Floretum Sancti Mathei* (Sevilla 1491) parte primera, hoja primera; ejemplar de la Biblioteca del Seminario Diocesano de Avila.

4 “Et quoniam hic utriusque Scripturae articulus se magnus interposuit, de ipsis libris Sacrae Scripturae quantum ad numerum, et ordinem et eorum canonem inquirendum est”; *Praefatio*, p. 1; cito las páginas de la introducción según el volumen XVIII de la edición de Venecia de 1728, indicando las columnas, cuando las hay, con las letras a y b. En nuestra edición parágrafo [S1]. En adelante, para una más fácil localización remitiremos a los párrafos de nuestra edición.

diversos libros en la Biblia⁵. Estamos pues ante una introducción general a la Escritura, relativamente breve, en la que, desgraciadamente, no se tratan las cuestiones referentes a la interpretación bíblica y a los sentidos de la Escritura. Sólo de pasada se toca este asunto, como indicaremos. Para entrar a fondo en él se necesita un estudio detallado de sus procedimientos de interpretación, cosa que en este caso no haremos⁶.

Por otra parte, conviene situar la obra y la personalidad académica del Tostado en el contexto de su época, la primera mitad del siglo XV. Mientras que en Italia está naciendo el humanismo, que supone una nueva actitud ante la Biblia –el Tostado es contemporáneo de Lorenzo Valla (1405-1457)–, en la mayor parte de Europa, y concretamente en España, todavía se vive de la tradición medieval. Desgraciadamente, los estudios sobre el humanismo han creado una cierta neblina acerca de la historia de la exégesis en el siglo XV medieval. Una prestigiosa historiadora de la Biblia en el medievo como Beryl Smalley, confiesa en su colaboración para la clásica *Historia de la Biblia* de Cambridge, que entre Nicolás de Lira (muerto en 1349) y la publicación de la *Ratio verae Theologiae* de Erasmo de Rotterdam en 1519, con edición especial en 1527, no hemos sido capaces aún de encontrar los lazos de unión, si es que existen. Y L. Bouyer, en la misma obra, llega a afirmar, apoyándose en la misma autora, que no hay relación entre la tradición bíblica medieval y Erasmo⁷.

En general, los estudios conocidos sobre historia de la exégesis bíblica dejan siempre en la sombra prácticamente todo el siglo XV medieval, centrándose en la aparición del humanismo italiano a mediados de este

5 “Quaeritur de ordine librorum et canone veteris testamenti. Nam licet hic agatur de novis: quia tamen hic est quaedam praelibatio generalis totius Sacrae Scripturae, dicendum saltem brevissime de veteribus”, [§4].

6 No hay ningún estudio monográfico, que yo conozca, sobre la hermenéutica bíblica del Tostado. Con datos interesantes, dentro de estudios más generales, elaborados desde una perspectiva tradicional y con una terminología hoy no siempre aceptada, sigue teniendo interés el trabajo de P. L. Suárez, *Noemática bíblico-mesiánica* (Madrid 1956), donde trata varias cuestiones relativas al sentido literal, tal como lo usa el Tostado; en una línea semejante y en el contexto de la polémica del momento acerca de la interpretación mariana de textos veterotestamentarios, se encontrarán datos de interés en J. Blázquez, “El Tostado y la interpretación mariológica del Protoevangelio”, *Revista Española de Teología* 10 (1950) 517-545; E. Martín Nieto, “Mariología Bíblica del Viejo Testamento”, *Estudios Abulenses* 2 (1954) 196-232.

7 Cf. B. Smalley, “The Bible in the medieval Schools”, en G.W.H. Lampe (ed.), *The Cambridge History of the Bible. 2. The West from the Fathers to the Reformation* (Cambridge, Cambridge University Press 1969) 219; L. Bouyer, “Erasmus in relation to the Medieval Biblical Tradition”, en *Ibid.* 492.

siglo⁸. Ni que decir tiene, que la figura del Tostado es ignorada por todas las historias de la exégesis al uso⁹. Sin embargo, como iremos viendo, nuestro autor participa de las características de un teólogo y escriturista de este tiempo, sin que por eso carezca de cierta originalidad. Pero su obra bíblica, con frecuencia alabada por autores hispanos, es desgraciadamente desconocida. Por nuestra parte, el análisis que en este momento podemos hacer de sus conocimientos y posturas bíblicas es necesariamente un análisis limitado y parcial, pues se basa fundamentalmente en la introducción a su comentario a Mt. No hemos podido analizar todavía con detalle el inmenso comentario. A pesar de todo, creo que ya en estas páginas, que recogen sin duda sus opiniones de madurez, se perfila la mayoría de sus convicciones y actitudes bíblicas, las cuales reflejan, como no podía ser de otro modo, el saber y la opinión de un buen teólogo y escriturista en la Universidad de Salamanca de mediados del siglo XV. Un autor todavía medieval, apuntando levemente en algunos pequeños puntos a un renacimiento que no tardará en llegar. En esta introducción podemos entrever lo que se enseñaba a finales del siglo XV en una universidad de prestigio como la de Salamanca, a la vez que conocer algo del modo de trabajar del Tostado.

8 Así sucede en la obra anteriormente citada y en los dos clásicos de la historia de la exégesis medieval, B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford, Blackwell 1952, 3ª ed. 1984); H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (París, Aubier 1959-64); nada tampoco en P. Riché / G. Lobrichon (dirs.), *Le Moyen Age et la Bible. Bible de tous les temps* 4 (París, Beauchesne 1984); en esta obra, Jacques Verger, que estudia la exégesis en la Universidad europea (prácticamente sólo en París y un poco en Oxford), pide excusas por tocar demasiado deprisa la exégesis de los siglos XIV y XV, afirma que es poco conocida y acepta el veredicto de Lubac, según el cual se trata de un período de "decadencia", p. 224; el mismo vacío sobre el Tostado y el siglo XV en H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung. Band II. Von der Spätantike bis zum ausgehende Mittelalter* (Munich, Beck 1994). Aunque se habla de algún autor de la primera mitad del siglo XV, ni siquiera se menciona al Tostado en G.R. Evans, *The Language and Logic of the Bible. The Road to Reformation* (Cambridge, Cambridge University Press 1985).

9 No he encontrado una sola referencia en ninguna de las obras citadas en las dos notas anteriores. Yo mismo, en la breve alusión que hice al Tostado en el manual universitario de introducción a la Biblia, lo cito sólo de paso y de manera que hoy consideraría por lo menos inexacta, cf. A. M. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Introducción al estudio de la Biblia. 2. Biblia y Palabra de Dios* (Estella, Verbo Divino 31992) 268. Incluso una obra generalmente tan bien documentada como la *Historia de la Teología Española*, sólo trata los aspectos eclesiológicos del Tostado, pero nada dice de su obra escriturística, que además cita de manera muy incompleta; cf. M. Avilés, "La teología española en el siglo XV", en M. Andrés (ed.), *Historia de la Teología Española. I. Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI* (Madrid, Fundación Universitaria Española 1983) 520-522.553.

UNA INTRODUCCIÓN GENERAL A LA ESCRITURA

Las cuestiones principales de tipo general, que el Tostado trata en esta especie de introducción general a la Escritura, aparte del estudio de los libros que componen la Biblia, su organización y su orden en ella (siguiendo el de la Vulgata), se refieren a aspectos teológicos de la Escritura como el canon bíblico y los libros apócrifos, la inspiración bíblica, la carencia de error en la Escritura, la excelencia de la Escritura sobre otros libros y su plena autoridad en todos los campos, su importancia doctrinal y su garantía de verdad y certeza. Sobre los evangelios, nuestro autor, de la mano sobre todo de san Jerónimo y san Agustín, diserta acerca del significado de la palabra, de lo que es un evangelista y quiénes lo son, insertando en este punto una larga digresión sobre lo que es la Iglesia, y los ministerios y carismas que en ella existen. Nos ilustra también sobre lo que son los evangelios apócrifos, por qué sólo son cuatro los canónicos, por qué no hubo sólo un evangelio, en qué lengua fueron escritos y otras cuestiones acerca de los evangelios y evangelistas, más o menos pertinentes para nuestro gusto actual. Al socaire de estos temas, nuestro autor, que, como ya he dicho, considera máximas autoridades a Jerónimo –del que cita sus diversos prólogos a los textos bíblicos por él traducidos y editados, así como su *De viris illustribus*– y a Agustín –del que cita sobre todo su *Concordia Evangélica* o Concordancia de los Evangelios– va tocando cuestiones de importancia teológica: la relación entre Iglesia y Escritura, la relevancia del AT, la relación entre el credo de la Iglesia y los evangelios, las cuestiones de la verdad y el error en la Escritura, que le preocupan muchísimo, y otras varias, que no dejan de tener interés.

Además de la introducción propiamente dicha, nuestro autor dedica también no pocas páginas y cuestiones a comentar cinco prólogos ilustres. Cuatro de san Jerónimo, tres dedicados a los evangelios en su conjunto y el que dedica a Mt en particular¹⁰. En general, el autor sigue con sumo respeto a san Jerónimo, y su comentario –a veces muy amplio y prolijo– se limita a hacer una aclaración o digresión sobre lo que el padre de la Iglesia dice. No obstante, en determinados momentos, toca alguna cuestión de interés. En especial, por no haberla tratado antes, puede interesar ver cómo se plantea en este momento lo que más tarde se denominará “historia del texto” y “crítica textual”. Así sucede en el comentario

10 Comenta el prólogo primero de san Jerónimo a Mateo, que comienza *Matthaeus, cum primum praedicasset...*; el segundo que comienza *Beatissimo Papae Damaso...*; el prólogo que comienza *Plures fuisse...*; el cuarto *Matthaeus ex Iudaea...*; el prefacio de Eusebio de Cesárea *In praefatione Eusebii Caesariensis de Evangeliorum Canonibus*.

del prólogo a los evangelios, que Jerónimo dedica al papa san Dámaso. Concretamente, se trata de la cuestión V, que ofrecemos, como las anteriores, en edición bilingüe, y donde siguiendo a Jerónimo, cataloga los errores de los copistas. Tiene también cierto interés el comentario del tercer prólogo de san Jerónimo, que nos ilustra acerca de otros evangelios distintos de los canónicos, pues refleja bien los conocimientos que sobre el tema se tenían en la época. Por ello, se ofrece igualmente en edición bilingüe al lector interesado, junto con las páginas que siguen, donde, además de darnos datos sobre evangelios apócrifos (pocos más que los de san Jerónimo), elabora una teoría relativamente amplia de la inspiración.

Comenta también nuestro autor el prólogo de Eusebio de Cesárea a sus cánones evangélicos, cánones que se reproducen en las diversas ediciones de manera completa. Hay que tener en cuenta que el Tostado usa de manera muy inteligente estos cánones, con el fin sobre todo de dilucidar si los diversos evangelistas se copiaron uno a otro y por qué no todos tienen las mismas cosas. Es un primer acercamiento al estudio sinóptico de los evangelios, aunque todavía, como es lógico, nos encontramos muy lejos de lo que será pronto la crítica literaria.

Los prólogos de que acabamos de hablar nos introducen en la cuestión de las fuentes. Ciertamente, el Comentario ofrece una riqueza de fuentes que aquí es imposible no ya analizar, sino ni siquiera enumerar con un mínimo de garantía. Limitándonos a las utilizadas en la introducción, digamos que, en primer lugar, sus dos guías máximos son Jerónimo y Agustín. Del primero, aparte los prólogos que acabamos de señalar, hay que subrayar las numerosísimas citas del *De viris illustribus*, que es su fuente básica para la mayoría de los datos sobre los evangelistas y apóstoles. Del mismo escritor, se usa constantemente el prólogo galeato a Reyes y algún otro prólogo a libros del AT. De Agustín, el libro más citado es el *De consensu evangelistarum* (veinte citas); pero usa también, como no podía ser de otra manera, el *De doctrina christiana* (ocho citas), además de otras obras: una carta a Jerónimo (*Epistola* 82), la *Epístola* contra el donatista Vicente, algún escrito polémico contra los maniqueos, un par de veces el *De civitate Dei* y varias veces el *Enchiridion*. Inmediatamente después, en orden numérico de citas, viene el *Decretum Gratiani* y la *Historia Ecclesiastica Tripartita* de Casiodoro, que es otra de sus fuentes habituales para los datos de personas y acontecimientos extrabíblicos. Siguen, en orden decreciente, Eusebio de Cesarea, a quien cita frecuentemente (no en vano tradujo su *Historia Eclesiástica* y maneja sus *Cánones*), Tomás de Aquino, Juan Crisóstomo, el *Itinerario* o *De Gestis Sancti Petri* del Pseudo-Clemente Romano, Tertuliano, Cipriano, Gregorio Magno,

Ammonio Alejandrino¹¹, Fulgencio, Isidoro de Sevilla y Prisciliano. Añádanse citas sueltas de Rufino de Aquilea, el *Pastor* de Hermas, varios Evangelios y Hechos apócrifos, el IV Esdras, que encuentra en la Vulgata, una *Epistola* del papa Gelasio y la *Aurora* o Biblia en verso de Pedro Riga (+1206). No falta una alusión al prestigioso rabino medieval David Kimhi de Narbona (+1235), quizá conocido a través de las *Postillae* de Nicolás de Lira, que lo cita ampliamente. Entre los autores paganos, el más citado es naturalmente Aristóteles, de quien cita varias veces la *Metafísica*, la *Ética* y la *Física*, además de otras citas más esporádicas del *De anima*, el libro primero *Posterorum* y la *Política*. Hay otras citas ocasionales de Cicerón y de Horacio. De todos ellos, parece que cita en directo a Jerónimo, a Agustín, el Decreto de Graciano, a Eusebio y a Aristóteles. Para los demás, habría que contrastarlo con más detalle¹².

Como clave de lectura de un texto que resulta bastante lejano al lector actual, intentaré presentar en las páginas que siguen un elenco de las principales cuestiones, que ofrecen a su vez las coordenadas básicas en las que se mueve el pensamiento bíblico de este gran escritor medieval.

QUÉ ES LA SAGRADA ESCRITURA

¿Qué es la Sagrada Escritura? La pregunta no es banal. Si bien los autores cristianos y judíos de todos los tiempos reconocen que se trata de un escrito en el que Dios ha intervenido de una manera especial, el modo de considerar este escrito varía mucho según las épocas y los tiempos. A partir del siglo XIII, y como consecuencia del desarrollo de la *lectio scholastica* de la Biblia en las universidades, la teología se ha ido separando de la Escritura, elaborando sus propias *quaestiones*, para dilucidar las cuales llamará en causa, entre otros argumentos, a la misma Escritura Sagrada. De este modo, a partir de Santo Tomás, la Escritura ha sido considerada cada vez más como un cuerpo doctrinal, en el que se apoya la reflexión

11 No está claro a qué Ammonio se refiere. Puede ser el que parece haber sido contemporáneo de Orígenes, autor de un tratado sobre la Armonía entre Moisés y Jesús. Eusebio de Cesarea lo confundió con el neoplatónico Ammonio Saccas (*Hist. eccl.* 6,19,10), y el mismo error cometió San Jerónimo (*De vir. ill.* 55). El tratado lo compuso probablemente para probar la unidad del Antiguo y del Nuevo Testamento, que negaban muchas sectas gnósticas. Quizás haya que identificar a su autor con “Ammonio el Alejandrino”, a quien menciona Eusebio en su carta a Carpiano como autor de un *Diatessaron* o *Concordancia de los Evangelios*, donde se tomaba como base el texto de San Mateo. San Jerónimo admite sin titubear esa identidad (*De vir. ill.* 55).

12 La referencia directa y precisa a las fuentes va en nota a pie de página en cada lugar respectivo.

teológica. Esta concepción de la Escritura como doctrina, nacida en el siglo XIII, encuentra su máximo desarrollo en el siglo XV. Por otra parte, la convicción de que la Escritura no contiene error, porque en último término su autor es el Espíritu Santo, fue confiriendo un prestigio especial a la Biblia, que acabó por convertirse en la fuente más segura y prestigiosa del saber científico e histórico. Estas ideas las encontramos claramente en el Tostado, cuando defiende que, aunque haya códices corrompidos, la Iglesia no puede errar universalmente en su fe, pues ella no está ligada a unos códices determinados, sino a las Escrituras tal como son leídas en la Iglesia universal ([§118], cf. también [§6]) En general, el Tostado concibe la Escritura como un compendio de los dogmas y normas de la Iglesia. Por eso, es constante su preocupación en defender que en ellas no puede haber error, pues lo exige el mantenimiento de la pureza de la fe. Lo interesante y actual en este caso, es que la fe no dependería de unos manuscritos bíblicos concretos, ni de Iglesia alguna particular, sino de todos los libros tal como son conservados en general en la Iglesia y como son leídos por la Iglesia universal. Se trata casi de una formulación del principio hermenéutico del contenido y unidad de toda la Escritura, tal como se ha entendido tradicionalmente y lo expone el Vaticano II (*Dei Verbum* 12).

A partir de esta lectura garantizada de la Escritura en la Iglesia, puede entenderse perfectamente una observación frecuente de nuestro autor, que da mucha importancia a los libros bíblicos que contienen aspectos doctrinales (dogmáticos, morales o jurídicos), mientras que considera de menor interés su contenido histórico. En efecto, según el Tostado, los libros de la Escritura son necesarios para la salvación no en sentido estricto, sino sólo en cuanto que sirven de referencia para que permanezca íntegra la fe, ya que el Credo que profesamos es una recopilación en artículos ciertos de diversos lugares de la Escritura. En este sentido, son especialmente importantes los libros, tanto del AT como del NT, que contienen la doctrina de la fe que profesamos. Así sucede, en el AT, con los libros proféticos y con el Génesis y otros semejantes; en el NT sucede lo mismo con los evangelios, que contienen la regla de Cristo, y con las cartas de Pablo y de los demás apóstoles. Sin embargo, los libros históricos son menos necesarios, hasta el punto de que no los hubiéramos juzgado necesarios, si no se hubieran escrito, como sucede con Est, Neh y Mac, si bien fueron libros imprescindibles para la ilustración de los judíos. Algo parecido sucede con el NT, donde, además de los evangelios, los restantes libros del NT son necesarios porque de esa manera conocemos mejor las normas éticas y legales de la vida cristiana, excepto Hch y Apoc, que al ser históricos y no doctrinales, son menos necesarios, por

lo que nuestro autor tiene que explicar con más detalle su “utilidad”. En consecuencia, la Escritura se concibe como el depósito infalible y sin error de las verdades de nuestra fe. Una concepción ciertamente limitada, que desembocará en la Escritura como un “lugar” entre otros de la teología. Pero una concepción que expresa ya a su modo el principio hermenéutico de la analogía de la fe, según el cual cualquier interpretación bíblica tiene como horizonte de referencia el credo, la fe de la Iglesia, y por eso no puede contradecirla.

La organización de la Escritura en libros ha sido, como se sabe, uno de los procesos más complejos de la formación de la Biblia. Nuestro autor, al igual que sucede con otros escrituristas y teólogos medievales, no es consciente de ello. Parte del orden que encontramos en la Vulgata, aunque sabe que ese ni es el único orden posible, ni siempre y en toda ocasión se cuentan los libros bíblicos de la misma manera. En consecuencia, no todos los autores señalan el mismo número de libros bíblicos. Su opción es la de san Jerónimo. Enumera treinta y ocho libros del AT: cinco de Moisés, Josué Jueces, Rut, 4 Reyes, 2 Paralipómenos, 3 Esdras (excluye expresamente el cuarto Esdras, pero acepta Esdras III), Salmos, Tobías Judit, Ester, 2 Macabeos, Proverbios (*Parabola*), Eclesiastés, Cantares, Job, Sabiduría, Eclesiástico, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel, Lamentaciones, Baruc, un volumen de los doce profetas menores. El NT consta de ocho libros: cuatro evangelios, Hechos, Cartas de Pablo, Epístolas canónicas, Apocalipsis. Razona luego el orden en que se organizan los libros, siguiendo a san Jerónimo y discutiendo por primera vez acerca de los deuterocanónicos veterotestamentarios, como veremos más adelante al tratar del canon. Tras distribuir los libros del AT en cuatro categorías, legales, proféticos, históricos y sapienciales, hace lo mismo con los del NT, considerando como libros legales los evangelios, pues aunque hay normas en otros libros del NT, en realidad sólo Cristo es el legislador del NT, y, como en estos libros se nos dan los hechos y los dichos suyos, por eso pueden considerarse propiamente como libros legales, es decir, que contienen la ley de Cristo [§12]. De nuevo volvemos a encontrar la concepción de Sagrada Escritura como libro doctrinal, que contiene normas y preceptos. Por lo demás, asimila Apocalipsis a los libros proféticos, Hechos a los históricos y todas las epístolas a los sapienciales¹³.

13 La concepción del NT como ley se encuentra claramente en Nicolás de Lira y concretamente en su Proemio al evangelio según san Mateo, donde afirma además que Cristo es el supremo legislador, que se trata de una ley que supera la ley del Estado e incluso la ley mosaica del AT y que está por encima de ambas; cf. H. Graf Reventlow, *Epochen* op.cit., cap V, 1.

IGLESIA Y ESCRITURA

La relación entre Iglesia y Sagrada Escritura es una cuestión que aflora constantemente en esta introducción y condiciona sus planteamientos acerca del canon, así como su presentación de la inspiración bíblica y la consiguiente carencia de error en la Escritura. Por eso no está de más que digamos una palabra sobre sus planteamientos.

La autoridad de la Iglesia es constantemente invocada. Estamos ante un convencido de que la verdad y la autoridad última reside en la Iglesia y en su manifestación jerárquica suprema, que para él es el Concilio general. Basta leer la cuestión X, que trata de lo que significa la palabra “evangelio”. Allí descubrimos, a propósito del conflicto de Antioquía entre Pedro y Pablo tal como se narra en Gal, y de la determinación del “concilio” de Jerusalén, del que se habla igualmente en Hch 15, cómo el Tostado llega a la conclusión de que la decisión de aquel “concilio general” es identificada por Pablo con el mismo Evangelio. Pablo acusa a Pedro de ir contra la verdad del Evangelio; ahora bien, lo que hace Pedro es actuar contra lo prescrito por el concilio general de Jerusalén; luego, esa decisión del concilio se denomina Evangelio. La conclusión es inevitable para un conciliarista convencido como Alonso de Madrigal: “Hoc factum est a Spiritu Sancto dictante, ut cognosceretur per hoc auctoritas et potestas Concilii Generalis: qua nulla est maior super terram et non potest errare in pertinentibus ad fidem, nec errat in pertinentibus ad mores” [§33]. Cualquier hombre santo puede errar. Pedro mismo erró en su conducta en Antioquía. Sólo el Concilio General puede hablar en nombre del Espíritu Santo, como se dice en Hch. Y esto vale desde el comienzo de la Iglesia hasta hoy¹⁴.

De todo esto, lo que a nosotros más nos interesa, es cómo repercute en la valoración de la certeza de la Escritura. Siguiendo una línea de pensamiento que cada vez se acentuará más con el nominalismo de finales del siglo XIV y principios de XV, da la sensación de que toda certeza de la fe, también la de la Escritura, descansa en último término en la Iglesia universal, representada en su máximo grado por el concilio general. Así, nuestro autor defiende que creemos a los evangelios, porque en ellos cree

14 No entramos aquí en los matices del conciliarismo del Tostado, muy similar al de su contemporáneo Juan de Segovia, y que él expone ampliamente en su *Defensorium trium conclusionum*; cf. un primer planteamiento con bibliografía en M. Avilés, “La teología española en el siglo XV”, op. cit. 520-22. Nuestro autor retoma estas ideas en su comentario a Mt 16; véase también J. Blázquez, “Teólogos españoles del siglo XV. El Tostado...”, *Revista Española de Teología* 1 (1940) 211-242.

la Iglesia. Es decir, en último término, creemos “en la Iglesia”¹⁵. Así pues, la certeza y autoridad que hoy tienen los evangelios, no les viene de los evangelistas, sino de la Iglesia, pues creemos en los evangelios no por los evangelistas, sino porque la Iglesia acepta que en ellos se dice la verdad y manda creer en ellos. Para nosotros hoy, por tanto, la autoridad de la Iglesia es la garantía de la autoridad de los evangelios. ¿Está entonces la Iglesia por encima de los evangelios? No, de ninguna manera. El mismo Tostado indicará, como veremos más adelante, que la Iglesia no puede dispensar de lo que mandan los Evangelios. A mi juicio, la postura de nuestro autor debe interpretarse salvando siempre la preminencia de la Escritura sobre la Iglesia. Dicho de otro modo, según él la autoridad de los evangelios está garantizada para nosotros en la Iglesia que los recibe como tales, porque provienen en último término de los apóstoles y han sido escritos bajo la acción del Espíritu Santo. Pero, precisamente, estas dos cualidades sólo la Iglesia puede garantizarlas en los libros sagrados. De aquí la fuerte expresión, que justifica apoyándose en san Agustín: “Nosotros no creemos a los evangelios, ni a cualquier otro libro de la Sagrada Escritura, sino porque nuestra Santa Madre la Iglesia así lo ha creído”¹⁶. La alabanza a la Iglesia como máxima autoridad, incluso más allá en último término que la misma Escritura, está en el trasfondo de toda esta introducción a la Escritura. Sin duda, nuestro autor tiene una gran estima de la Iglesia, profesa una eclesiología plenamente conciliarista y participa, como hemos dicho, de la opinión generalizada de los nominalistas de su tiempo, según los cuales la autoridad de la Escritura

15 “Evangelistae multa de gestis Christi omiserunt, ut infra dicitur. Ita autem expediebat, ut cum isti libri evangelici per totum orbem in maxima certitudine et auctoritate suscipiendi essent, quod nihil esset in eis, de quo a principio dubitari possit. Nam de nobis, qui nunc credimus, non erat difficultas, quia nos non credimus, nisi quia Ecclesia, quae est mater nostra, credit” [§55].

16 La frase, en [§64]; cita en su apoyo el dicho “famoso” de san Agustín: “Ego Evangelium non crederem, nisi Ecclesiae auctoritas me moveret”. Él, por su parte, apostilla: “Nam nihil aliud est, quod ad credendum rationabiliter movere possit. Est autem hoc iustissimum, quia Ecclesia universalis, quae est universitas fidelium diffusa per totum orbem, hoc concorditer et uniformiter tenet, et ista est maioris auctoritatis, quam quicumque Evangelista aut Propheta; immo, quam mille Evangelistae et Prophetae simul sumpti”, *ibid.* Sigue una encendida alabanza de la Iglesia, la cual está por encima del papa y es incluso mayor que la misma María, madre del Señor, pues los privilegios que a ella se le concedieron, lo fueron con miras a la Iglesia (cf. nota 37); además, Cristo amó más a la Iglesia que a su madre, pues que la Iglesia es su esposa y se ama más a la esposa que a la madre. Y continúa, hablando de la autoridad de la Iglesia: “Ipsa est, quae approbat et reprobat libros et dat auctoritatem et distinguit gradus auctoritatis inter Scripturas, et ipsa sola est, cui obligamur credere in omnibus quae dixerit, et nulli homini, nec Angelis de coelo obligamur credere, nisi Ecclesiae”, *ibid.*

se fundamenta en último término en la Iglesia. Es verdad que su pensamiento puede interpretarse *in bonam partem*, como luego diremos, pero la insistencia en el tema nos pone muy cerca de la tesis de los escolásticos nominalistas: la Iglesia, no la Escritura, es la última y definitiva norma de la fe.

Las consecuencias de esta manera de pensar son claras y las veremos sobre todo a la hora de exponer su teoría del canon bíblico. Pero, en todo caso, la *quaestio* XIX es muy importante, pues en ella expone el Tostado su teoría de la carencia de error en la Iglesia. Esta cualidad de la Iglesia, el no poder errar, es lo que en último término garantiza la veracidad de los diversos libros de la Escritura, pues sólo la Iglesia puede garantizar que han llegado hasta nosotros sin alteraciones ni corrupciones. Incluso llega a afirmar, con una expresión casi paradójica, que es más útil el que la Iglesia no pueda errar, que el que los libros sagrados no puedan contener falsedades¹⁷. Un poco más adelante explica el por qué nosotros hoy tenemos que creer sobre todo a la Iglesia y por qué ella es la que garantiza la carencia de error en la Escritura. Según su manera de ver las cosas, basta con que los evangelios hayan sido acogidos con fe al comienzo de la Iglesia. Una vez que han sido recibidos por la Iglesia, es ella la que garantiza nuestra fe. Curiosamente, esta manera de presentar la autoridad de la Escritura, no está lejos de la fundamentación del canon que propone O. Cullmann, para quien basta con que la Iglesia apostólica (según él, hasta el siglo II) haya acogido la Escritura que se le impone, para que luego ella misma imponga la fe en ese canon¹⁸.

17 "Utilius est Ecclesiam non posse errare, quam libros sacros non posse falsum continere". La razón de esta afirmación es la siguiente: "Si autem illa (Ecclesia) posset errare in intellectu Scripturae, non proficeret veros esse libros sacros, cum iam nos false intelligeremus et falsa crederemus. Ideo dicendum, quod non fuit ullo modo possibile fidem Christi manere incorruptam nisi concedatur Ecclesiam universalem non posse errare in fide"; [§75].

18 Este es el razonamiento, que continúa la reflexión referida en la nota anterior, a saber, que nosotros no creemos en el Evangelio por los cuatro evangelistas, que escriben de manera concorde, sino por la Iglesia, que recibe y acepta lo que ellos dicen: "Ideo, non oportet, quod Evangelistae nunc nobis fidem faciant, sed quod facerent fidem a principio ipsi Ecclesiae, ut semel eos Ecclesia susciperet. Nam postquam ipsa susciperet, non propter eos, sed propter ipsam crederemus"; [§75]. Por lo que se refiere a Cullmann, su opinión era que, una vez que los escritos del NT que habrían de formar el canon se impusieron por su autoridad apostólica intrínseca a la Iglesia, ésta tomó una decisión de carácter normativo y obligatorio para la Iglesia de todos los tiempos; cf. O. Cullmann, "La tradición, problema exegético, histórico y teológico", en Id., *Estudios de teología bíblica* (Madrid 1973) 165-204; A. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, op. cit. 103-5.

La cuestión que se plantea con esta eclesiología, es si la Iglesia está por encima de la Escritura Sagrada. El pensamiento del Tostado es muy matizado y no puede darse sin más una respuesta absoluta a esta pregunta. Si bien, por lo que acabamos de ver, parecería aceptable una respuesta positiva, lo que más adelante leemos nos hace matizar el asunto. En la *quaestio* XXIX se plantea una pregunta que nos sorprende a primera vista: ¿puede la Iglesia dispensar algo de lo que se nos impone en el Evangelio? Aparte la consideración del Evangelio como ley del NT, que aparece aquí con toda claridad, lo más interesante es que la Iglesia no puede dispensar las normas evangélicas, es decir, la Iglesia no puede estar por encima de la Escritura. El argumento es extraño a primera vista: la ley evangélica es equivalente a la ley natural, y de ésta no puede dispensar la Iglesia. Pero, aparte el argumento jurídico más o menos aceptable, lo interesante es que la Iglesia no está por encima del Evangelio (Escritura), sino que debe someterse a ella; se confirma esto, donde se nos dice que no puede dispensar de ningún otro libro del NT, porque son libros apostólicos y todo lo que hacía los apóstoles lo hacían por el Espíritu Santo, además de que los preceptos de los apóstoles son preceptos de Cristo mismo¹⁹.

EL TEXTO DE LA BIBLIA

Después de describir lo que la Biblia es, sus libros, su relación con la Iglesia y el origen de su autoridad, no está de más que echemos una ojeada a lo más material, pero que es base de todo lo demás en un libro: el texto escrito y su garantía de fidelidad al original. En esta introducción el Tostado entra a discutir en parte sobre el texto de los libros del AT, pero sobre todo tiene observaciones de interés para el texto de los evangelios y del NT en general. Como ya he indicado, sus observaciones se concentran sobre todo en el comentario al prólogo dedicatoria de san Jerónimo al papa san Dámaso, segundo en la lista de los comentados. Especial interés en este punto tienen las *quaestiones* IV y V del prólogo [§§ 118-127]. En ellas, siempre desde su óptica de salvar la integridad, fidelidad y –en último término– carencia de error del texto evangélico que se lee en la Iglesia de su tiempo, se plantea la cuestión de la corrupción de los códices latinos y su conveniencia o menos de ser corregidos por comparación con el original griego.

19 Ver la cuestión XXIX [§108], donde se plantea la cuestión indicada; y la cuestión XXXI [§111], sobre la naturaleza apostólica del NT.

El Tostado parte del hecho real de la corrupción de códices latinos, ya que es precisamente la afirmación central del famoso prólogo de Jerónimo que nuestro autor comenta. Pero su preocupación es más teológica que de crítica textual. ¿Cómo es posible que haya habido durante tanto tiempo códices corrompidos y, sin embargo, no haya habido error dogmático o moral en la Iglesia? La explicación que él da es la siguiente: en realidad, la garantía de no errar se ha concedido por Cristo a la Iglesia universal, no a cada una de las Iglesias particulares. En consecuencia, no estaban corrompidos todos los manuscritos en toda la Iglesia, porque si hubiera sido así, no podrían haberse corregido los equivocados. Sólo estaban corrompidos los manuscritos latinos, pero había ejemplares griegos libres de errores, los cuales fueron los usados para corregir los errores de los latinos²⁰.

Y ahora sí, una vez solventada la cuestión teológica, que es la que verdaderamente le importa, entra a establecer una detallada tipología de errores en los códices, que pueden resumirse en estos tres capítulos: primero, a causa de traducciones equivocadas, porque no entendieron bien el griego y tradujeron mal al latín; después, debido a correcciones hechas por escribas incompetentes, bien por razones doctrinales, bien por motivos gramaticales o por asimilación con otros textos evangélicos, bien por acumulación de expresiones debidas a evangelistas diferentes en el mismo pasaje; finalmente, la última causa fueron, simplemente, errores del copista, que son inevitables. La corrección de todos estos fallos debe hacerse en el NT mediante consulta de los códices griegos, ya que se trata de la lengua original. De la misma manera, los textos del AT deben corregirse cotejando los originales hebreos, pues la versión latina que había llegado a Jerónimo y, en parte, a nosotros mismos, es de tercer grado, es decir, hecha de una versión griega del original hebreo, y además por múltiples traductores (tal era el caso de la *Vetus latina*). En definitiva, la corrección de los ejemplares latinos debe hacerse siempre recurriendo a los manuscritos en lengua original: hebreos para el AT y griegos para el NT²¹. Por tanto, las correcciones de la versión latina deben hacerse siem-

20 "Nunc autem non erant corrupti libri in tota Ecclesia, quia sic non haberetur aliquid, per quod corrigerentur; sed solum erant corrupti libri apud Ecclesiam Latinam et manebant vera exemplaria apud Graecos, per quae facta est emendatio. Ecclesia autem Latinorum non est Ecclesia universalis, sed quaedam pars eius; ideo etiam si tota ipsa errasset, non errabat Ecclesia universalis, quia manet Ecclesia universalis partibus illis, quae non errant, sive illae sint plures numero, quam errantes, sive non" [§119].

21 "Ideo, quando dubitatur de veritate alicuius libri in veteri testamento, non est recurrendum ad Graeca exemplaria, sed ad Hebraea, quia ibi est origo. Si autem est dubium de veritate alicuius libri in novo testamento, non potest recurri nisi ad Graeca exemplaria, quia

pre del original y no necesariamente de versiones intermedias, como pueden ser la de los LXX, con todos los diversos traductores elencados en las Hexaplas de Orígenes, cuyo valor discute. Naturalmente, aquí se pone la cuestión de qué hacer con el evangelio de Mateo, pues según la tradición aceptada por Jerónimo, habría sido escrito originariamente en hebreo. La solución es que el mismo Mateo hizo después su versión en griego, que es la que ha llegado hasta nosotros y la que se nos ha transmitido como texto de referencia.

La regla para corregir las diferencias entre los códices la expresa con una imagen tomada de Jerónimo: para descubrir dónde está la divergencia, hay que remontarse a la fuente (al original), no discurrir por los distintos afluentes (diversas traducciones). Es decir, no hay que estudiar los códices latinos, sino ir al original griego. Pero, ¿no había divergencias también en los códices griegos? Nuestro autor se plantea la cuestión y conoce la existencia de recensiones textuales diversas, debidas a Hesiquio y a Luciano, pues de ellos habla también Jerónimo en el prólogo comentado. La solución es que los códices de estos recensores no fueron ampliamente aceptados en las Iglesias, las cuales poseían ejemplares concordantes entre sí. De ellos es de donde, con san Jerónimo, hay que sacar la verdad del texto. En realidad, el Tostado no parece conocer la historia de estas recensiones, salvo por las noticias de Jerónimo. Por eso, todo lo que se plantea es, de nuevo, una cuestión teológica: si les era lícito o no a estos traductores cambiar la versión de los Setenta y el texto griego de los apóstoles. No le parece lícito al Tostado, porque ello supone cambiar el texto de los Setenta y, sobre todo, alterar el texto apostólico del NT, que tiene la garantía de la inspiración. La consecuencia, siguiendo siempre a Jerónimo, es que toda corrección debe hacerse no a partir de cualquier manuscrito, sino sólo de los manuscritos griegos verdaderamente antiguos.

Como puede verse, al menos por lo que aquí se nos dice, la preocupación del Tostado por los originales bíblicos, y en nuestro caso por el original de Mateo, no va más allá de la discusión del texto sin errores, a partir del cual se ha hecho la versión latina de Jerónimo, plenamente fiable, que es sobre la que él trabaja. Si usa o no el griego de manera directa en el comentario, debe estudiarse con más detalle y por el momento no tengo datos para formular una opinión, aunque sospecho –por lo escrito en la introducción– que no lo considera imprescindible, fuera de alguna

in Graeco ab ipsis auctoribus totum novum testamentum, praeter Mathaeum, scriptum est” [§123]. Sobre el original hebreo de Mt, que el Tostado acepta siguiendo a Jerónimo, véase más adelante.

que otra aclaración esporádica. En este aspecto el Tostado no siente aún la necesidad de acudir a los originales, más allá de lo necesario para garantizar la verdad o inerrancia de la Escritura. El humanismo renacentista está aún lejos de su manera de actuar. Todavía queda un paso, para llegar a la exigencia de crítica textual que ya estaba apareciendo en la Italia renacentista, especialmente con Lorenzo Valla, que es contemporáneo estricto de nuestro profesor salmantino y obispo abulense, pues muere en 1457. En este punto, aún estamos ante un teólogo y escritorista plenamente medieval.

CANON BÍBLICO Y APÓCRIFOS

De mayor interés es la reflexión y estudio que el Tostado hace sobre el canon bíblico. La palabra misma, dice en la *quaestio* II, deriva del griego y significa en latín "regla". Por eso puede decirse que están en el canon aquellos libros que son recibidos y aprobados como norma o regla por todos y a cuya autoridad nadie se atreve a hacer frente²². Los libros canónicos son, por tanto, los recibidos y aprobados como norma. El primer verbo, que se convertirá en expresión clásica en la sesión IV del concilio de Trento, indica que la Iglesia recibe el canon, no lo crea. La razón por la que puede recibir estos libros como canon o regla infalible es, en último término, porque han sido compuestos por hombres inspirados por el Espíritu Santo. Pero, además, estos libros, una vez recibidos como canónicos, son aprobados como norma por la Iglesia y son propuestos a todos como libros con autoridad plena. Podemos estar seguros de la decisión de la Iglesia, porque ella también está asistida por el Espíritu Santo, que nunca puede equivocarse.

En esta concepción del canon podemos observar, en primer lugar, y es importante, que el canon es recibido por la Iglesia, es decir, viene de

22 "Sciendum, quod canon nomen Graecum est et significat regulam Latine. Et secundum hoc dicuntur illi libri esse in canone, qui ab omnibus regulariter recipiuntur et approbantur, nec audent quisquam actoritati illorum resistere. Isti sunt, de quibus Ecclesia, mater nostra, tam nunc, quam in veteri testamento, semper Spritu Sancto directa, quae nec unquam errat nec errare potest, nunquam dubitavit nec dubitat, sed credit certissime nihil falsi in illis contineri, nec scriptores eorum in aliquo mentiri potuisse, utpote quia Spiritu Sancto scribendo regebantur ... Non obligamur credere scripturis aliquorum doctorum, quantumcumque sint sancti vel eruditi, nisi in quantum firmiter probant. In libris autem, qui sunt in canone Scripturae, necesse est credere illis; sed etiam necesse est credere, quod impossibile est in illis esse mendacium. Hanc certitudinem habet Ecclesia de istis libris quos ponit in canone, quia certa est, quod scriptores eorum Spiritu Sancto inspirati scripserunt" [S4].

Dios, no lo crea ella. Sólo después, en un acto jurídico infalible, la Iglesia lo propone a los fieles. Probablemente el lenguaje, como veremos, no siempre es cuidadoso en distinguir estos dos aspectos decisivos, pero a mi juicio están sin falta en el pensamiento del Tostado, a pesar de su absoluta confianza en la Iglesia, que es siempre la norma próxima y definitiva de nuestra fe. En segundo lugar, conviene observar, que la garantía de certeza del canon no viene de la competencia de quienes escribieron los libros, sino de una doble acción del Espíritu Santo: inspira a los hagiógrafos, que no pueden así decir nada erróneo o falso, y dirige la Iglesia, que obtiene así garantía de recibir y proponer los libros adecuados. Finalmente, en esta manera de concebir el canon bíblico resalta constantemente su concepción de la Sagrada Escritura como doctrina, lo que le lleva siempre a una especie de obsesión por la carencia de error en unos escritos que contienen la expresión de nuestra fe, y que son, como veremos más adelante, fuente inmediata del Credo de la Iglesia. De hecho, en toda esta *quaestio* II y en muchísimas otras, su preocupación, casi obsesiva, por salvaguardar la Escritura del error y la falsedad es constante y está presente también a la hora de señalar cuáles son libros canónicos y cuáles no.

Según nuestro autor, la Iglesia pone en el canon de los libros sagrados aquellos recibidos, sobre los cuales tiene certeza de que nada falso hay en ellos, ni por su doctrina, ni por corrupción de los códices. Estos libros manda la Iglesia que sean recibidos como norma, que sean leídos y que nadie los rechace ni los niegue, so pena de infidelidad y rebeldía. Por supuesto, en la Iglesia hay otros muchos libros buenos, pero ni de ellos manda la Iglesia lo mismo, ni juzga desobedientes o infieles a quienes no los lean o los discutan. La razón de lo primero, es que se trata de libros inspirados, pues los hagiógrafos escribieron al dictado del Espíritu Santo; la razón de lo segundo, es porque la Iglesia no tiene certeza de la inspiración de sus autores y no sabe si otros los han alterado, y por tanto no tiene seguridad de que nada falso hay en ellos. Estos libros la Iglesia permite leerlos, incluso los usa en sus oficios litúrgicos, pero no los propone como fuente obligatoria de fe. “Entre estos libros están la Sabiduría de Salomón, el Eclesiástico, el libro de los Macabeos, el de Judit y el de Tobías. Estos libros pueden ser recibidos por los cristianos y la argumentación a partir de ellos tiene cierta eficacia, puesto que son libros de la Iglesia, pero no son eficaces para argumentar en las cosas dudosas frente a los herejes o los hebreos (...) Así las cosas, hay que decir que en el AT algunos libros se ponen en el canon y otros no. Los que no se ponen en el canon, como Judit, Tobías, los dos libros de los Macabeos, Sabiduría y Eclesiástico, no tienen un lugar concreto en la lista de libros del AT; mientras que

los que se ponen en el canon sí lo tienen”²³. Se trata de uno de los pasajes en los cuales el Tostado, probablemente por influencia de Jerónimo, juzga los libros que en el siguiente siglo, a partir de Sixto de Siena, se llamarán deuterocanónicos, como libros en un estado intermedio entre los canónicos y los apócrifos. Pueden ser recibidos por los cristianos, incluso la Iglesia los usa en su liturgia, hasta pueden ser útiles en la argumentación en algunos casos, pero no siempre, porque no hay certeza absoluta de que sean inspirados. Por eso, se colocan en una especie de situación intermedia: están en la Biblia, pero no ocupan el lugar que ocuparían si fueran canónicos.

Lo mismo parece deducirse de la distinción que el Tostado establece dentro de los libros apócrifos. Para él es apócrifo no cualquier libro escrito por una persona docta en la antigüedad, sino sólo aquellos libros que han sido considerados alguna vez como escritos al dictado del Espíritu Santo, aunque después esto no ha podido constatarse. En ellos pueden encontrarse incluso elementos sospechosos de falsedad²⁴. A partir de esta definición, distingue dos tipos de libros apócrifos. En primer lugar, aquellos libros de los que ni consta que hayan sido escritos al dictado del Espíritu Santo, ni que todo lo que en ellos se encuentra sea verdadero. En segundo lugar, aquellos que, además de lo anterior, contienen muchas cosas manifiestamente falsas o sospechosas de contener error²⁵. El Tostado considera

23 “Cum autem dubitatur circa aliquos libros de scriptoribus eorum, an Spiritu Sancto moti sint, adimitur auctoritas illorum et non ponit Ecclesia in canone librorum suorum. ... quia Ecclesia non est certa circa tales libros, an ultra id quod habuerunt a propriis auctoribus, heretici aliquid miscuerint vel subtraxerint. Tales autem libros Ecclesia recipit permittens eos singulis fidelibus legere; ipsa quoque in officiis suis illos legit propter multa devota quae in illis habentur. Neminem tamen obligat ad necessario credendum id quod ibi habetur, sicut est de libro Sapientiae Salomonis et de Ecclesiastico et de libro Machabaeorum et de Judith et de Tobia. Isti enim licet a Christianis recipiantur et probatio ex eis sumpta sit aequaliter efficax, quia Ecclesia istos libros tenet, contra haereticos tamen aut Haebreos, ad probanda ea quae in dubio veniunt, non sunt efficaces, sicut ait Hieronimus in prologo super Judith ... His praesuppositis dicendum, quod in veteri testamento quidam libri ponuntur in canone, quidam non. Illi qui non ponuntur, sicut Judith et Tobias et duo libri Machabaeorum, Sapientia et Ecclesiasticus, non habent inter se aliquem ordinem vel divisionem; qui autem ponuntur in canone, habent ordinem” [§7].

24 “Dicendum tamen quod, proprie accipiendo, librum apocryphum solum vocatur ille apocryphus, de quo putatur ab aliquibus quod, Spiritu Sancto dictante, auctor eius illud scripserit; et tamen hoc non constat et insuper in illo libro reperiuntur aliqua de facto suspecta” [§10].

25 “... considerandum quod libri dicuntur apocryphi dupliciter. Uno modo, quia non constat de eorum scriptoribus, an Spiritu Sancto dictante scripserint et etiam non constat de omnibus quae in eis habentur, an vera sint. Non est tamen in eis aliquid quod manifeste falsum sit, vel quod valde suspectum sit de falsitate. Alio modo dicuntur libri apocryphi, de

que son del primer grupo de apócrifos algunos libros que pertenecen a la Sagrada Escritura, pero se colocan fuera del canon del AT; y los cita explícitamente, a saber, Sabiduría, Eclesiástico, Judit, Tobías y los libros de los Macabeos. De hecho, asegura el gran profesor, no le consta a la Iglesia que sus autores escribieran al dictado del Espíritu Santo, pero nada se encuentra en ellos de falso, antes bien, contienen buena doctrina, por lo que la Iglesia los lee y los considera entre sus libros²⁶. Es interesante la distinción bien moderna que aquí emplea el Tostado entre Sagrada Escritura y canon²⁷. Los deuterocanónicos pertenecen a la Escritura Santa, es decir, se encuentran en la Biblia que él usa, y contienen una buenísima doctrina e incluso son leídos en la Iglesia, pero no pertenecen al canon.

Es verdad, que el Tostado no siempre ha mantenido una postura coherente e idéntica en sus numerosos escritos. El estudio de Evaristo Martín Nieto, el único sobre este tema que yo conozco, muestra que nuestro autor no mantuvo una postura uniforme acerca de los deuterocanónicos²⁸. Los textos que ahí presenta Martín Nieto son de gran interés. Sin embargo, no están estudiados en orden cronológico –cosa que quizá ni siquiera hoy se pueda hacer del todo– y su interpretación tiene un inevitable tono apologético, posiblemente condicionado por el momento en que se escribe el trabajo. Lo primero sería necesario para ver cómo evoluciona su pensamiento. Lo segundo hace que los textos se interpreten siempre de la manera más favorable a la canonicidad de los deuterocanónicos. El argumento que aduce, acerca de la posibilidad de que el Tostado conociera el decreto para los Jacobitas del Concilio de Florencia del año 1441 sobre los libros canónicos (EB 48; DH 1334-5)²⁹, no es decisivo. Pudo conocerlo y, sin embargo, discutir la cuestión, como sucedió incluso en el mismo Concilio de Trento con autores de la talla del cardenal Cayetano,

quorum auctoribus non constat, an a Deo sint inspirati et insuper multa, quae habentur in ipsis libris, vel sunt manifeste falsa, vel de errore valde suspecta” [§9].

26 “Primo modo sunt apocryphi libri quidam, qui ponuntur extra canonem veteris testamenti, computantur tamen inter libros Sacrae Scripturae, scilicet, liber Sapientiae et Eclesiasticus et Judith et Tobias et libri Machabaeorum. De auctoribus enim horum non constat Ecclesiae, an Spiritu Sancto dictante scripserint, non tamen reperit in eis aliquod falsum aut valde suspectum de falsitate, sed potius in eis est doctrina copiosa sancta et devota”, *ibid.*

27 Véase sobre esta distinción A. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, op. cit. 62-68.

28 E. Martín Nieto, “Los Libros Deuterocanónicos del Antiguo Testamento según ‘El Tostado’, Alonso de Madrigal”, *Estudios Abulenses* 1 (Ávila 1954) 56-74.

29 Las siglas EB y DH corresponden respectivamente a: EB: *Enchiridion Biblicum* (Bolonia 1993); DH: H. Denzinger-P. Hünermann, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona 1999).

que sostenía la vigencia del canon corto del AT, apoyándose, precisamente, en san Jerónimo. A mi juicio, en los textos de la introducción a Mateo, que son los últimos en orden cronológico de sus escritos, no se expresa con claridad la plena canonicidad de los deuterocanónicos. Ciertamente, no los considera plenamente apócrifos, pero tampoco son, a su juicio, recibidos como plenamente canónicos, sino que están en un puesto intermedio especial.

CRITERIOS DE CANONICIDAD

Pasando a otra cuestión, parece de bastante interés la serie de criterios de canonicidad que el Tostado expone en varios lugares de la introducción a Mateo³⁰. Así, recuerda que el Pastor de Hermas fue considerado un tiempo como libro canónico, aunque ahora ya no. Para probar cómo este libro no era canónico, da una serie de datos que reflejan con claridad algunos de los criterios de canonicidad, que él considera pertinentes: la amplia veneración del libro en la Iglesia, el tema de que trata (la revelación, aunque aquí sean sólo revelaciones angélicas), que no contenga elementos dudosos, es decir, que pueda albergar errores, que sea concorde con otros libros conocidos de la Sagrada Escritura, que provenga de los apóstoles, es decir, que sea de origen apostólico (en sentido amplio), que sea antiguo, a ser posible del tiempo apostólico (también en sentido amplio)³¹.

Al describir las dos maneras de entender los libros apócrifos, como ya dijimos, aparecen otros criterios de canonicidad. Así, por muy buenos que sean los libros y aunque no contengan ningún error, para ser canónicos tiene que constar que sus autores los escribieran al dictado del Espí-

30 Sobre el tema, los lugares más interesantes en su introducción son la q. III, [§8]; q. IV, [§12]; q. XV, [§52-55]; q. XVII, [§58]; q. XIX, [§64-80]; muy importante es el comentario al prólogo III de Jerónimo, [§128-133].

31 "Iste (liber Pastoris) fuit factus non multo tempore post Sanctum Petrum tempore Pii Papae et martyris... Iste liber Pastoris a principio fuit habitus in magna veneratione in Ecclesia, et volebant eum ponere in numero librorum Sacrae Scripturae, quia erat de angelicis revelationibus; quia tamen in eo reperta sunt aliqua dubia et aliquo modo non concordantia Sacrae Scripturae, Ecclesia illum repulit. Et de hoc facit mentionem Hieronymus in prologo Galeato ... Alius liber fuit a principio in Ecclesia de conversatione Pauli et Teclae et de Baptismo Leonis ... et dicebatur quod Beatus Lucas ediderat istud volumen. Erat a principio dubium in Ecclesia, an deberet poni inter libros Sacrae Scripturae, cum esset de rebus pertinentibus ad Paulum. Quia tamen erant ibi multa suspecta de falsitate, non fuit positus, licet apud plurimos in magna reverentia haberetur. Postea, vero, compertum est quemdam presbyterum illum edidisse, ut ait Tertulianus doctor Africanus ..." [§8].

ritu Santo y, taxativamente, que no contienen nada falso. De hecho, discutiendo acerca del IV Esdras, encontramos otra serie de criterios: que no haya nada sospechoso de falsedad o heterodoxia en ellos, que se encuentre en todas las Biblias (en los manuscritos), que sean libros comentados y citados por los doctores de la Iglesia como libros de la Escritura, que sean leídos habitual y públicamente en la Iglesia³². La razón básica es la primera: que no se sabe con seguridad que provenga del Espíritu Santo y, por tanto, se sospecha que son libros puramente humanos. Y esto, porque la Escritura debe ofrecer textos absolutamente ciertos, lo cual sólo puede garantizarlo el Espíritu Santo, no la pericia humana, por grande que sea³³.

Finalmente, son libros canónicos los recibidos y leídos regular y públicamente en todas las Iglesias y, por supuesto, los que la Iglesia propone, bajo pena de infidelidad si no se aceptan³⁴.

Criterios parecidos encontramos en la *quaestio* IV, donde recuerda que algunas cartas del NT reciben el nombre de “Epístolas canónicas” (las epístolas o cartas católicas), porque se atienen a la regla o canon, pues son recibidas regularmente por todos los fieles, que firmemente creen en ellas. Al contrario de lo que sucedía con otras cartas atribuidas a apóstoles, en las cuales había sospechas de error, no parecían originarias del apóstol cuyo título llevaban y no eran recibidas por todas las Iglesias, ni

32 “... Liber quartus Esdrae, qui sic vulgariter appellatur, eo quod continet aliqua satis suspecta, reiectus est de libris veteris testamenti et raro reperitur in Bibliis; nec est aliquis doctorum, qui unquam illum curaverit exponere, ne videretur in hoc favere sibi. Numquam etiam allegatur ab illis intelligentibus et Ecclesia numquam illum legit, sicut legit aliquos apocryphos, de quibus supra dictum est” [§10].

33 “Dicendum tamen, quod, proprie acciipiendo, librum apocryphum solum vocatur ille apocryphus, de quo putatur ab aliquibus, quod, Spiritu Sancto dictante, auctor ejus illum scripserit et tamen hoc non constat et insuper in illo libro reperiuntur aliqua de facto suspecta ... Nam si constet de aliquo libro, quod scriptus sit ab aliquo auctore solum per humanam peritiam, et non ex revelatione divina, qualiscumque ille liber sit, sive verus, sive falsus, sive dubius, numquam vocabitur proprie apocryphus. Dicendum etiam quod in Sacra Scriptura nunquam ponitur aliquis liber scriptus ab aliquo doctore per solam peritiam humanam, etiam si de singulis scriptis in illo libro constaret certissime, quod erant vera et necessaria. Ratio huius est, quia certitudo Sacrae Scripturae est in gradu altissimo; ideo debet esse tradita per medium certissimum et infallibile, et illud est lumen supernaturale per revelationem illustrans intellectum scriptoris Sacrae Scripturae” [§10].

34 “Dicendum autem, quod omnes libri novi testamenti sunt in canone, scilicet, quia omnes ab Ecclesia recipiuntur regulariter, et leguntur, et omnes illis ex necessitate sub poena infidelitatis fidem certissimam adhibere tenentur”, *ibid.*

se reciben en la actualidad. Las epístolas canónicas, al contrario, cumplen todas estas condiciones que les faltan a esas rechazadas³⁵.

Por otra parte, al describir por qué no fue recibido ningún evangelio en la Iglesia excepto los cuatro canónicos, encontramos indirectamente otra enumeración de criterios del canon, en los que sobresale, como siempre y casi como una obsesión, la necesidad de garantizar la certeza de la Escritura y su carencia de error³⁶. En efecto, no se han recibido otros evangelios, porque no tenían un claro conocimiento de los hechos; porque fueron escritos sólo con humana pericia, sin el concurso del dictado del Espíritu Santo, sin la inspiración de Dios y la capacidad que el mismo Dios otorga para llevar a cabo un tal escrito; porque muchos de los que escribieron otros evangelios lo hicieron poniendo mentiras, desconociendo la verdad de los hechos; porque algunos de los autores eran herejes, que usurparon el nombre de los apóstoles para escritos que contenían herejías, por lo que fueron rechazados por la Iglesia; porque algunos autores, aunque no tenían cosas falsas, sin embargo añadieron por devoción algunas cosas de las que no consta que fuesen verdaderas, con lo que movían a la duda, cosa que no puede aceptarse en los evangelios; porque los cuatro evangelios recibidos fueron al comienzo aprobados como escritos necesarios para la fe; porque, aunque alguien hubiera escrito algún evangelio más de manera correcta, era mejor no recibir muchos evangelios, ya que esto hace más difícil cuidar de que no contengan errores contra la fe o se infecten de ellos; porque todo lo que fuese algo más de estos cuatro, era superfluo y, por tanto, evitable. Hasta aquí la larga serie de ocho razones, que he resumido. Salvo las dos últimas, que son más bien de conveniencia, las otras tienen todas su correspondencia en la tradición y responden a criterios clásicos de canonicidad, si bien aquí, como he dicho, se presentan siempre como salvaguardas del error y garantía de la certeza de la fe.

En el fondo, la razón última y decisiva de por qué fueron recibidos los cuatro evangelios como canónicos en la Iglesia es, porque eran textos

35 "... Canonicae Epistolae vocantur sic, idest, regulares, scilicet, quia regulariter recipiuntur ab omnibus fidelibus et firmiter illis credunt. Et vocantur sic ad differentiam multarum aliarum Epistolarum, quae apud multas Ecclesias reperiebantur ex nominibus aliquorum Apostolorum. Quia tamen erant in eis aliqua suspecta de errore, et non constabat an essent illorum Apostolorum, quorum habebant titulos, non recipiebantur communiter apud omnes Ecclesias nec nunc recipuntur. Ista autem canonicae Epistolae regulariter ab omnibus fidelibus et Ecclesiis recipiuntur, quia constat illas esse illorum Apostolorum, quorum nominantur, et non sunt suspectae de aliquo errore; ideo vocatae sunt canonicae, idest, regulares" [§14].

36 Cf. q. XV [§§ 52-55].

inspirados y por tanto verdaderos³⁷. Si bien, la última y decisiva garantía de que un libro sea canónico es que ha sido recibido como tal por la Iglesia: “Ipsa est qui approbat et reprobat libros”, afirma con una formulación, que pareciera indicar como si el canon lo decidiera en último término la Iglesia, hasta el punto de que, si la Iglesia hubiera puesto los evangelios fuera del canon y algunos apócrifos en el canon, en último término eso es lo que tendríamos que creer³⁸. Aunque la formulación suena muy dura a nuestros oídos, la opinión del Tostado en esta introducción es, sin embargo, más matizada, como hemos podido ver. No obstante, este planteamiento refleja claramente el deslizamiento que el nominalismo ha llevado a cabo en la fundamentación de la fe y la teología, hasta el punto de que la autoridad de la Escritura descansaría toda en la autoridad de la Iglesia. La reacción de la reforma protestante un siglo más tarde contra esta teología, sobre todo si no se matizaba como aún hace el Tostado, resulta perfectamente comprensible, puesto que nunca puede ponerse a la Iglesia por encima de la palabra de Dios.

Finalmente, recojamos sus afirmaciones en el comentario al prólogo tercero de san Jerónimo, donde se encuentra su toma de postura más amplia sobre los evangelios apócrifos, ofreciendo indirectamente otra vez los criterios básicos y decisivos de canonicidad³⁹. Así, siguiendo a Jeró-

37 Así, por ejemplo, al explicar por qué no hubo un sólo evangelio: “Tertia causa fuit, quod omnes isti quatuor Evangelistae aequaliter vera scripserunt, et aequaliter per Spiritum Sanctum moti sunt ad scribendum, et ipse aequaliter rexit eos in scribendo, ut scriberent id, quod verum erat et ei placitum” [§60].

38 La formulación es fuerte y dura, como puede verse por las palabras siguientes: “Certitudo autem et auctoritas Evangelistarum non evenit eis propter seipsos, sed propter Ecclesiam. Nam nos non credimus Evangelistis, quia fuerunt Mathaeus, Marcus, Lucas et Joannes, sed quia Ecclesia asserit eos vera dicere et jubet illi credi” [§66]. Complétese con lo que sigue: “Dicendum est autem, quod Ecclesia certificat nos, quod libri Evangelistarum manent apud nos incorrupti, sicut illi scripserunt; ideo credimus eis indubitanter. Item, nos nesciremus quare potius credendum esset Marco et Matthaeo, Lucae et Joanni, quam libro Tobiae et Judith, qui non ponuntur in Canone, cum non appareat aliqua ratio maior de hoc, quam de illo, sed solum sequitur Ecclesiam, scilicet, quia ipsa posuit libros Evangelistarum in Canone; librum autem Judith et Tobiae extra Canonem. Si autem posuisset Judith et Tobiam in Canone et Evangelistas extra Canonem, crederemus Judith et Tobiae ex necessitate, et libros quatuor Evangelistarum iudicaretur apocryphos. Solum ergo credimus ex necessitate et illis, quia Ecclesia sic credit” [§67]. Notemos, por otra parte, que a estos efectos en esta obra del Tostado la Iglesia se identifica con el concilio general, como puede leerse en esta misma cuestión XIX, donde se encuentra una interesante exposición sobre la dignidad e importancia de la Iglesia, que supera incluso a la dignidad e importancia de la Virgen María; cf. [§§ 64-80]. En este último punto, como en tantos otros, el Tostado sigue a san Agustín, cf. Sermo 25, 7-8; PL 46, 937-8.

39 Cf. Comentario al prólogo III de San Jerónimo [§§ 128-133].

nimo, afirma que los apócrifos no son recibidos en la Iglesia, porque fueron en principio causa de diversas herejías y porque no fueron libros escritos por medio del Espíritu Santo o, al menos, no consta que lo fueran. Estos hechos hicieron que la Iglesia no los recibiera como canónicos. Notemos, por lo demás, cómo aquí la actuación de la Iglesia se propone de manera más matizada, poniendo por delante la garantía de la inspiración bíblica.

Si ahora quisiéramos organizar todos los criterios que el Tostado usa para establecer el canon bíblico, y utilizásemos el esquema de K. H. Ohlig⁴⁰, podría resumirse del siguiente modo:

Criterios históricos o externos:

- amplia veneración del libro en la Iglesia
- que contenga una doctrina útil (revelación)
- que no contenga errores
- que sea concorde con otros libros de la Escritura
- que provenga de los apóstoles
- que sea antiguo, a ser posible del tiempo apostólico
- que no contenga nada falso
- que no haya nada sospechoso de falsedad, error o heterodoxia
- que el libro se encuentre en todas las Biblias (en los manuscritos conocidos)
- que sea libro comentado y citado por los doctores de la Iglesia
- que no sea libro escrito puramente con inteligencia y pericia humana
- que sea recibido y leído públicamente en todas las Iglesias
- que sea recibido y leído regularmente (normativamente) por todos los fieles
- que sea de los apóstoles cuyo título lleva
- que sea recibido por todas las Iglesias antiguamente y ahora
- que se garantice la certeza de la Escritura y su carencia de error
- que refleje la verdad de los hechos y esté escrito por quien puede hacer tal cosa
- que no cuente mentiras, ni distorsione los hechos
- que su autor no sea hereje reconocido
- que no se hayan añadido, ni siquiera por devoción, cosas falsas o que no puede probarse que sean ciertas
- que haya sido aprobado al principio de la Iglesia.

40 Cf. K.H. Ohlig, *Die theologische Begründung des ntl. Kanons in der Alten Kirche* (Düsseldorf 1972); cf. mi presentación de esta cuestión en A. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, op. cit. 108-16.

Criterios espirituales o internos

- que sus autores hayan escrito al dictado del Espíritu Santo
- que conste que sus autores escribieron a impulso del Espíritu Santo
- que sean textos inspirados y, por tanto, verdaderos
- que sean libros escritos por medio del Espíritu Santo.

Criterios jurídicos o eclesiales

- que sea libro propuesto por la Iglesia como canónico bajo pena de “infidelidad” (es decir, como verdad dogmática que debe creerse, para permanecer fieles a la fe cristiana)
- que haya sido recibido por la Iglesia y propuesto por ella como canónico
- que no haya sido rechazado por ella como tal

Encontramos, así, una interesante serie de criterios de canonicidad, en la que predomina la riqueza de razones externas y controlables, pero donde lo decisivo es la intervención del Espíritu Santo, que puede ser garantizada sólo por la Iglesia, quien en último término es la que propone la canonicidad de los libros a los cristianos, no por sí misma, sino porque está siempre dirigida por el Espíritu Santo⁴¹. El Espíritu Santo es el criterio decisivo, la Iglesia es el criterio inmediato. Esta es, me parece, la doctrina propuesta por Alonso de Madrigal, si bien en ella hay que destacar dos matices propios de la época en que vive y escribe: la importancia de preservar la Escritura de todo error o falsedad, puesto que es la base del credo que profesamos, y la decisiva intervención de la Iglesia, tan acentuada, que a veces parece indicar, aunque no es así, que fuera ella quien decide el canon bíblico.

INSPIRACIÓN, VERDAD Y AUTORIDAD

Como acabamos de ver, lo decisivo para que un libro pertenezca al canon bíblico es que haya sido escrito mediante dictado del Espíritu Santo. Dicho de otro modo, y en terminología a la vez bíblica y más actual, ha de ser un libro divinamente inspirado. En esta introducción a Mateo y a la Escritura en general, el Tostado no dedica explícitamente ninguna cuestión a hablar de este hecho. Pero inevitablemente tenía que

41 Cf. el texto de la nota 22.

tratarlo. Y lo hace en varios lugares, en unos de pasada, en otros con algo más de detalle⁴². En conjunto, podemos decir de manera general, que su concepción de la inspiración parte de dos presupuestos: la Escritura es ante todo doctrina, en cierto modo profecía, con afirmaciones decisivas para nuestra fe y salvación; en consecuencia, debe garantizarse su absoluta certeza, sin error posible alguno. A partir de aquí, el texto bíblico decisivo es siempre 2Pe 1, 21, que cita constantemente. Curiosamente, nunca cita a este respecto el clásico testimonio de 2Tim 3, 15-16. Y el esquema, mediante el cual expone teológicamente su concepto de inspiración, podría resumirse de este modo: el Espíritu Santo capacita al hagiógrafo para escribir las cosas sagradas, le mueve y dirige a lo largo de la acción de escribir, le dicta en el corazón lo que tiene que escribir. Veámoslo con algo de detalle.

En primer lugar, su concepto de Escritura, que ya hemos estudiado antes. Pero no está de más que recordemos algún texto especialmente significativo, como su reflexión en la *quaestio* IV acerca de la Escritura como profecía. Así, afirma que los libros de la Escritura son libros sin falsedad ni mentira, porque toda Escritura es en cierto modo profecía (*prophetia quaedam*), según 2Pe 1, 21. No en el sentido de que anuncien revelaciones futuras, que es como nuestro autor concibe lo que es una revelación en sentido estricto, sino porque necesita del Espíritu Santo para escribirse, al igual que el profeta necesita de él para anunciar el futuro. De este modo, nuestro autor identifica aquí prácticamente la Escritura con la revelación bajo la categoría de profecía. En este contexto alude brevemente a la inspiración, al afirmar que toda la Escritura ha sido escrita únicamente mediante la revelación y la asistencia del Espíritu Santo (*Spiritu Santo revelante et dirigente scriptores*)⁴³.

42 He aquí los lugares en los he detectado afirmaciones que pueden ser de interés para su concepción de la inspiración bíblica: q. II, [§§ 4-7]; q. IV, [§§ 12-15]; q. VII, [§§ 27-28]; q. XV, [§§ 52-55]; q. XVII, [§§ 58-60]; q. XVIII, [§§ 61-63]; q. XIX, [§§ 64-80]; Com. al prólogo III de Jerónimo, [§§ 128-133].

43 “... Non quidem inquantum tota agat de revelationibus circa res futuras, quod nos stricte vocamus prophetiam, sed sicut ille, qui praenuntiat futura, vocatur Propheta, quia non potest illa nisi Spiritu Sancto revelante praedicere; ita cum tota Scriptura Sacra fuerit scripta solum Spiritu Sancto revelante et dirigente scriptores, licet contineat res historicas vel doctrinales aut legales vel cuiuscumque modi, vocabitur tota prophetia. Et istum modum prophetiae accepit Beatus Petrus in dicto loco, patet ex littera planissime. Magna ergo immo maxima omnium auctoritatum, quae sub coelo esse potest, est auctoritas Sacrae Scripturae. Quomodo autem scriptores vel annuntiatores primi Sacrae Scripturae inmutati fuerint per illud lumen increatum ad praedicendum haec, dico quod sit quinque modis, scilicet 1) apparente Angelo in effigie humana et loquente, ... 2) per vocem, quae audiebatur, non visa effigie loquentis ... 3) per visionem imaginariam, immutando phantasiam in

El modelo que se usa para describir la naturaleza de la Escritura es la profecía: Dios revela y gobierna al profeta. Y la inspiración queda asimilada prácticamente al carisma de profecía: el Espíritu revela y gobierna al hagiógrafo. De acuerdo con esta asimilación, toda la Escritura es en cierto modo profecía, aunque contenga también historia, doctrina y leyes. De aquí que la Sagrada Escritura posea la máxima autoridad que existe en la tierra y bajo el cielo⁴⁴.

Y ya encontramos unidos de nuevo revelación y Escritura, inspiración y garantía de certeza. Lo mismo, con parecidas palabras, se afirma en la *quaestio* XV. En efecto, la Iglesia requiere de los libros de la Escritura Santa que sean “infallibles” en su certeza, que no puedan fallar y que por nadie pueda ser negado lo que dicen. Y esto no se puede conseguir mediante un escrito puramente humano. Por eso, la Iglesia sólo recibe aquellos libros de los que le consta que han sido escritos mediante el dictado del Espíritu Santo, que es lo que según nuestro autor dice Pedro en su carta. Es interesante observar en este punto, como ya he indicado, que el Tostado usa siempre como texto de referencia para explicar lo que es la inspiración -al menos en esta introducción a Mateo- 2Pe 1, 21, en lugar del más propio y específico de 2Tim 3, 15-16. Es más, la interpretación que aquí hace de este texto supone una ampliación explícita de lo que Pedro dice acerca de la revelación profética oral a la inspiración bíblica escrita. La glosa que hace del texto no deja duda. Según él, Pedro dice que “ninguna profecía de la Escritura debe interpretarse privadamente, esto es, mediante la propia inteligencia o voluntad del que escribe, sino que los hombres santos de Dios hablaron o escribieron inspirados por el Espíritu Santo”. Las palabras en cursivas son, naturalmente, no de Pedro, sino del Tostado, interpretándole en sentido amplio⁴⁵.

Este es el contexto en el que sitúa su presentación de la inspiración bíblica, que se halla orgánicamente expuesta, sobre todo, en el comentario al prólogo III de san Jerónimo, a propósito de la distinción entre libros

somno vel in vigilia ... 4) per solam immutationem intellectus, nullo exterius facto in corpore, et hoc in vigilia ... 5) per immutationem intellectus et elevationem usque ad extasim, factis exterius immutationibus in corpore sicut in mortuis” [§9].

44 El Tostado tiene aquí muchos puntos de contacto con Tomás de Aquino; véase por ejemplo la sección dedicada a la profecía en *Summa Theologiae* II, 2, 171-174; y *De veritate* 12.

45 “... Non recipit Ecclesia scripturam aliquam inter libros suos, nisi de qua constet, quod dictante Spiritu Sancto scripta sit. Et isto modo dicit Beatus Petrus esse omnes libros Sacrae Scripturae, cuam ait, quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit, idest, per ingenium proprium vel voluntatis scribentis, sed quod Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sive scripserunt sancti Dei homines (2 Pe 1, 20-21)”, [§53]. Nótese que es uno de los pocos textos en los que usa el adjetivo “inspirados”, al menos en esta introducción.

canónicos y apócrifos. La razón definitiva de que un libro sea canónico es, según acabamos de ver, que provenga del Espíritu Santo. En efecto, no son Escritura Sagrada los libros que son escritos por autores “sin la asistencia del Espíritu Santo y sin la gracia divina”. Y continúa el Tostado: cuando se afirma que sólo los libros escritos *per Spiritum Sanctum* son Escritura, no se refiere a la necesidad que tenemos de que Dios, causa primera, siga obrando en nosotros para poder actuar, sino que queremos afirmar que se trata de la necesidad de una asistencia o dirección especial y sobrenatural del Espíritu Santo. Esa asistencia y dirección se define de una manera absolutamente clara aquí como dictado verbal: el hagiógrafo no escribe nada propio, “sino sólo lo que le dicta el Espíritu Santo, como si le hablase con palabras”. No obstante, se trata de una comparación, no de una afirmación absoluta, por lo que quizá pueda interpretarse de un dictado en sentido más amplio. Otra comparación, aunque ésta sin desarrollar, es la afirmación de que los evangelistas, por ser partes del Cuerpo de Cristo, escribieron un evangelio que debe considerarse como escritura misma de Cristo, como si lo hubiera hecho el mismo Cristo, de la misma manera que si las manos de alguien hacen algo, se dice que lo ha hecho esa persona⁴⁶. En cualquier caso, para que esto ocurra, son necesarias tres cosas: que Dios capacite al escritor sagrado para esta función, que mueva su voluntad y la incline a escribir, y que Dios dicte al entendimiento lo que ha de escribir⁴⁷.

46 “Cum autem quaeritur, quare Christus non scripsit aliquid, respondet Augustinus libr. I de concordia Evangelistarum in fine, quod Christus scripsit Evangelia, scilicet, illa quae scripserunt quatuor Evangelistae. Nam cum illi essent partes corporis eius, quidquid illi faciebant, dicebatur Christus facere, sicut id quod facit manus hominis, facit ipse homo. Erant autem isti manus Christi, quia erant partes ministeriales corporis sui, quod est Ecclesia. Ista tamen est causa figuralis”, [§98].

47 “Nemo potest scribere sine Spiritu Sancto: quia cum Deus sit causa prima, necesse est quod concurrat ad omnem actum, quia alias cessarent causae quae non operantur nisi in virtute primae, cum etiam ab ea in suo esse conserventur: sed Spiritus est Deus et actiones trium personarum ad extra sunt eadem; immo, nemo potest operari sine Spiritu Sancto: maxime, quia quando dicitur Spiritus Sanctus aliquid in nobis facere, vel nos aliquid facere per Spiritum Sanctum, non accipitur Spiritum Sanctum pro persona, sed pro tota essentia divina, quae est et recte vocatur Spiritus Sanctus, quia Spiritus est Deus (Jn 4) et Sanctus, quia Deus immaculatus est ... Sed dicitur operari quis sine Spiritu Sancto, quando Spiritus Sanctus non dirigit eum specialiter vel supernaturaliter. Et sic omnes actiones naturales vel humanitas factae sunt sine Spiritu Sancto ... Illi autem qui per Spiritum Sanctum scribunt, nihil ingenio suo aut voluntate scribuntur, sed solum quidquid dictat eis Spiritus Sanctus, quasi oretenus eis loqueretur (2 Pe 1, 21) ... Ad hoc quod aliquis convenienter scribat Evangelium, tria requiruntur: Primum, quod a Deo potestatem accipiat. Secundum, quod Deus specialiter illum moveat et inclinet ad scribendum. Tertium, quod in scribendo illum dirigit dictando ei, quod scribendum est, ne erret”, *Comm. in Prologum III*, [§132]. Para esta

Brevemente explica cada una de estas condiciones para que se dé un libro inspirado. Lo primero es que Dios capacite al escritor sagrado para esta función. Puesto que el Tostado está refiriéndose aquí a los evangelios, argumenta a partir de Ef 4, 7-11 según lo que él considera el carisma de “evangelista” en la Iglesia. Dado que se trata de un carisma, un don de Dios, nadie lo puede conseguir si él no lo da. En consecuencia, nadie puede hacerse a sí mismo evangelista. Es Dios quien otorga esta gracia y con ella la potestad de escribir el evangelio⁴⁸. Como veremos inmediatamente, se trata de un carisma temporal, es decir, sólo para el acto de escribir.

En segundo lugar, se requiere que Dios mueva la voluntad y la incline a escribir, a la vez que le asiste o dirige mientras escribe. Nuestro autor señala que un evangelista (entendido en el sentido de escritor del evangelio, como él lo entiende), aunque lo sea por don de Dios, no puede estar siempre escribiendo, sino sólo de vez en cuando, esto es, “cuando Dios le impulse a escribir”⁴⁹. Con lo que se afirma la transitoriedad del carisma de la inspiración. En cuanto a la asistencia al escritor sagrado, el Tostado la expresa varias veces. Así, en la *quaestio* II, afirma que la Iglesia acepta los libros canónicos del AT, porque nada falso puede contenerse en ellos, ni puede haber mentira, “ya que mientras escribían, eran sostenidos por el Espíritu Santo, según lo que se dice en 2Pe 1,21”⁵⁰. Se trata, pues, de una asistencia del Espíritu Santo durante el acto de escribir, cuya finalidad es que el autor humano no cometa errores. Y, si esto es así para los autores de escritos veterotestamentarios, lo mismo sucede con los evangelistas, los cuales todos fueron impulsados a escribir por el Espíritu Santo y todos fueron asistidos o sostenidos por él, para que escribieran

triple condición, el Tostado afirma apoyarse en San Jerónimo: ... Ista potestas, per quam quis constituitur Evangelista, est quaedam gratia gratis a Deo data, ut patet 1Cor 12, ubi ponuntur Apostoli, Prophetæ ... Duo sequentia intellexit ibi Hieronymus per Spiritum Sanctum, scilicet, inclinationem, qua ad scribendum inclinatur Evangelista, et ipsum dictamen, quod Deus dictat Evangelistæ in corde quid scribere debeat..., *Ibid.* Aunque éstas como otras palabras se refieren aquí explícitamente a los evangelios, el autor está expresando su doctrina general sobre la inspiración bíblica de todos los libros de la Escritura.

48 “De primo patet, quia scribere Evangelium est actus Evangelistæ et Evangelista est quidam gradus in Ecclesia, ad Eph. cap. 4. Et iste non datur nisi a Deo ... Ergo nemo potest esse Evangelista, nisi Deus fecerit eum Evangelistam”, *Ibid.*

49 “De secundo patet, quia dato quod aliquis sit a Deo factus Evangelista, non oportet quod omni tempore, quo est Evangelista, scribat, sed aliquando, scilicet, quando Deus eum instigaverit ad scribendum”, *Ibid.*

50 “... utpote, quia a Spiritu Sancto scribendo regebantur, iuxta illud 2. Petr. (1,21): Nom enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines”, [S4].

lo que correspondía a la verdad y lo que él quería⁵¹. Incluso las cosas que no conocieron de manera directa, las escribieron los evangelistas con total garantía. No sólo porque tuvieran buenas fuentes de información, sino sobre todo y principalmente, porque el Espíritu Santo les impulsaba a escribir y les asistía mientras lo hacían⁵².

Finalmente, se requiere una tercera condición, que Dios dicte al entendimiento lo que ha de escribir. La razón de ello es clara: si el Espíritu Santo no dictare al escritor sagrado, éste podría cometer errores, pues no basta con que Dios le impulse a escribir; es necesario también que le dicte cuanto ha de escribir, de manera además que el escrito no resulte puramente humano, según afirma 2Pe 1, 2⁵³. Efectivamente, la autoridad especial y excelente de la Escritura –de los Evangelios aquí– deriva precisamente de esta garantía de verdad; y tal garantía sólo puede darse, si es el Espíritu el que dicta lo que ha de escribirse, pues él es siempre verdadero e incapaz de mentir⁵⁴. En este sentido, todos los libros bíblicos son iguales, porque todos se han escrito bajo el dictado del Espíritu Santo, veraz e incapaz de mentir. Así pues, la consecuencia básica de la inspiración es la garantía de verdad de la Escritura, una verdad claramente concebida en categorías griegas, como la adecuación de lo escrito con la realidad de que se escribe, sea esto doctrina, revelación o historia.

En cuanto a la interpretación del dictado, es difícil saber sólo por los textos de esta introducción, si el Tostado se inclinaba por un dictado mecánico o usaba el verbo *dictare* en un sentido más amplio. De hecho, la construcción más frecuente, aparte del ablativo absoluto *Sipiritu Santo dictante* siempre ambiguo, es *dictatum per Spiritum Sanctum*⁵⁵. Esta expresión podría quizá interpretarse en el sentido de un dictado no mecánico, sino más amplio: libros dictados por medio del Espíritu Santo, es decir, escritos con intervención del Espíritu Santo. Esto parece sugerir el uso de

51 “... omnes isti quattuor Evangelistae aequaliter vera scripserunt, et aequaliter per Spiritum Sanctum moti sunt ad scribendum et ipse aequaliter rexit eos in scribendo, ut scriberent id, quod verum erat et ei placitum”, [§60].

52 “quia Spiritus Sanctus impulerat eos ad scribendum et dirigebat eos in scribendo; et ille non potest errare”, [§62].

53 “De tertio patet, quia dato quod Spiritus Sanctus inclinaret aliquem ad scribendum, si tamen ipse non dictaret ei quod scriberet, erraret, quia ista sunt distincta, scilicet, inclinari ad scribendum et scire quid scribendum sit, et unum potest esse sine altero. Immo, Deus eis quos inclinavit ad scribendum dictat quid scribant, ut non ingenio vel voluntate sua scribant, sed Deo dictante, 2. Pet. cap. I”, *Ibid.*

54 “omnia ... Spiritu Sancto dictante scripta sunt, qui omni tempore est aequaliter verax et omni tempore aequaliter impossibile est eum mentiri” [§28].

55 Véase un ejemplo de los muchos que hay: “Ecclesia tamen nullam scripturam recipit in Canone librorum suorum, nisi de qua constet, quod per Spiritum dictata est” [§131].

la preposición *per* en lugar del esperado ablativo agente. A veces, el tenor del texto nos invita a interpretarlo de un dictado verbal y mecánico, como cuando se usa la construcción directa *Deus dictat quid scribant*, o la expresión de que el Espíritu Santo les dicta “como si les hablase en alto”⁵⁶. Creo, sin embargo, que no debería forzarse una interpretación estricta de dictado mecánico, aunque no esté lejos de ella nuestro autor, que anticipa en parte la interpretación estrecha que tomará esta fórmula a partir del Concilio de Trento, tanto entre numerosos estudiosos católicos (no pocos de la Universidad de Salamanca), como protestantes. La razón de esta afirmación, además de que la construcción gramatical deja siempre una cierta duda, estriba en que el interés de nuestro autor está en garantizar la verdad del texto y por ello acentúa la actividad de Dios en él. Pero nunca dice que el autor humano sea un elemento meramente pasivo y nunca se plantea explícitamente la cuestión del tipo de inspiración bíblica de que habla, al menos en esta introducción. Lo que sí parece afirmar es que los autores sagrados tenían un cierto conocimiento de la inspiración, al menos en cuanto estaban seguros de que escribirían sin cometer errores⁵⁷.

En conjunto, Alonso de Madrigal tiene una concepción de la inspiración muy tradicional. Su modelo para describirla teológicamente es siempre la profecía y su presupuesto básico, que la Escritura es la doctrina revelada escrita. Lo más importante, en consecuencia, es estar seguros de que la Escritura nos comunica de manera cierta y garantizada la doctrina salvadora de la revelación. Para ello, Dios ha elegido a unas personas y les ha concedido un carisma transitorio, es decir, sólo mientras escriben. De esta manera les capacita para escribir algo que no es producto de meras fuerzas humanas, sino también de Dios. Una vez capacitados, el Espíritu Santo les impulsa a escribir y les asiste o sostiene mientras escriben, para

56 La primera expresión no es infrecuente; cf. p. ej. el texto ya referido: “Deus eis quos inclinat ad scribendum dictat quid scribant, ut non ingenio vel voluntate sua scribant, sed Deo dictante, 2. Pet. cap. I”, *Ibid.*; la segunda es menos frecuente: “Illi autem qui per Spiritum Sanctum scribunt, nihil ingenio suo aut voluntate scribuntur, sed solum quidquid dictat eis Spiritus Sanctus, quasi oretenus eis loqueretur (2 Pe 1, 21)”, *Ibid.* Sobre los distintos significados de *dictare* entre los autores que hablan de la inspiración bíblica, puede verse L. Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, Herder, Barcelona 1969; Cristiandad, Madrid 1986, donde se dedica un capítulo a este tema.

57 En la *quaestio* XIX se pregunta si los evangelistas que no conocieron a Cristo escribieron de manera adecuada acerca de él. En realidad, dice, los evangelistas estaban seguros de decir lo verdadero, porque eran conscientes de ser dirigidos por el Espíritu Santo: “... Evangelistae erant certi se dicere vera, quia sciebant se dirigi a Spiritu Sancto”. Se apoya para esto en Agustín y Jerónimo, afirmando que “impositum est a Spiritu Sancto onus scribendi et eo dirigente scribebant, ut supra magis declaratum est; ideo non poterant dubitare an vera vel falsa scriberent” [§81].

que no cometan errores. Lo que escriben no es de los autores humanos, sino que les es dictado (o sugerido, si el verbo *dictare* tuviera un significado más amplio) por el mismo Espíritu Santo. El resultado es un escrito que contiene la doctrina revelada y que está garantizado contra cualquier error, es decir, que nos garantiza la verdad de cuanto afirma y, por tanto, tiene la máxima autoridad. De alguna manera los escritores sagrados percibieron que Dios garantizaba su escrito y que éste no contenía errores. Esta es, en resumen, la postura del Tostado sobre la inspiración, a partir de los datos que encontramos en su introducción a Mateo.

APUNTE SOBRE HERMENÉUTICA

No se habla mucho en la introducción de hermenéutica bíblica y, por consiguiente, no pueden presentarse ni siquiera unas conclusiones provisionales sobre tan importante cuestión, que ha de estudiarse de manera directa en este comentario a Mateo y en los restantes comentarios a otros libros bíblicos. Pero no dejan de tener interés algunos apuntes, que nos indican, sobre todo, el aprecio que el Tostado tiene por el sentido literal de la Escritura, aunque respete y acepte otros sentidos espirituales, en parte por la autoridad de quienes lo practicaron. Así, es muy significativa la *quaestio* XVI, donde se pregunta por qué fueron cuatro los evangelios, ni uno más ni uno menos. Cuando se comienza la lectura, uno tiene la impresión de que el autor no tiene más razones que las de conveniencia y las tomadas de la interpretación espiritual, en sentido amplio, de varios textos de la Escritura. En efecto, serían cuatro, porque el evangelio debe predicarse en todo el mundo y éste tiene cuatro partes; porque los hombres perecen de una cuádruple muerte, de la que el Evangelio sana; por la semejanza con los cuatro animales sagrados de Ez 1.10, con quienes se compara Cristo; porque los evangelios son como los cuatro ríos del paraíso, pues su palabra es palabra de vida eterna... Pero, llegado a este punto, el escriturista riguroso hace una concreta advertencia: “Podemos aportar estas y otras muchas razones semejantes, todas ellas *figurales*, pero sólo refiero las que encuentro en Agustín y Jerónimo, sin ocuparme de las demás, porque semejantes razones no son eficaces, si no es por el autor que las propone”. Y propone después otras razones *litterales*, la principal de las cuales es que es necesario recibir estos cuatro evangelios, porque todos ellos han sido universalmente aprobados, y la Iglesia por tanto no podía tener menos de estos cuatro. Y se enfrasca en probar, cómo cada uno de los cuatro evangelios han sido aprobados en razón de ser apostólicos o provenir indirectamente de un apóstol, lo cual ha hecho

que sean aprobados por la Iglesia estos cuatro; y ésta es la razón literal y suficiente, según nuestro autor de que no haya ni más ni menos. En esto, como en otros puntos, parece estar de acuerdo con Santo Tomás, que estableció claramente que sólo el sentido literal era útil para argumentar en teología, si bien el sentido espiritual, en sus diversas formas, podía ser de utilidad para la predicación⁵⁸. Podría todavía añadirse, a propósito precisamente de la misma aplicación de los famosos cuatro animales a los evangelistas, el dictamen que escribe tras discutir la cuestión. No le parecen convincentes las razones que se aducen al aplicar cada animal a un evangelista y se detiene con minuciosidad en ir destruyendo todos los argumentos tradicionales para ello. De hecho, a pesar de lo que dice Jerónimo, cualquiera de los animales podría haberse aplicado a cualquiera de los evangelistas. Se trata de aplicaciones de un texto de la Escritura a los evangelios según el sentido *mysticus* y, por tanto, no debe forzarse la aplicación⁵⁹. No es que nuestro obispo niegue el sentido espiritual, pero para él, en la línea de santo Tomás, sólo el sentido literal es útil a la hora de construir verdadera teología.

RELACIÓN ENTRE ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO

Más interesantes en la introducción son las notas que podemos entresacar acerca de la relación entre ambos testamentos, una cuestión no baladí y no siempre pacífica. Se plantea en directo si tienen la misma autoridad los libros del AT que los del NT. Y nuestro autor no desconoce las polémicas sobre este asunto, especialmente las negaciones que gnósticos y maniqueos hacían del valor del AT. Su punto de partida es el argumento tradicional contra el gnosticismo y el maniqueísmo: el mismo Dios es autor del Antiguo y del Nuevo Testamento, por tanto, la misma autoridad tienen uno y otro. En el AT Dios habla por medio de los profetas; en

58 "Possumus nos multas alias figurales causas adducere per applicationem istius numeri quaternarii. Quia tamen istas dictas solum invenio tactas a Hieronymo et Augustino, non curavi plures apponere, quia similes causae figurales non habent efficaciam, nisi ab Auctore ... Possunt autem esse aliae causae litterales; praecipua autem est, quia necesse erat istos quatuor Evangelistas recipi, eo quod omnes erant approbati, et sic saltem non poterat Ecclesia pauciora, quam quatuor evangelia habere ... Alii autem, qui Evangelium scripserant, non erant sic approbati, ideo non sunt recepti, scilicet, quia non obligabatur Ecclesia illos recipere. Ista est causa litteralis sufficiens, quare non potuerunt esse pauciores, quam quatuor Evangelistae", [§57]; en este punto el autor tiene muchos puntos de contacto con Tomás de Aquino, *S.Th.* I, 1, 10.

59 "Sed cum iste sensus aliquantulum videatur mysticus non est necesse esse magnam applicationem", *Comment. in Prologum I*, p. 52b.

el NT habla por Cristo. Por tanto no puede haber diferencia, ni por razón del autor, que es el mismo en ambos testamentos; ni en razón de la iluminación por medio de la cual se transmiten y conocen (inspiración?), que para ambos es una iluminación sobrenatural; ni en razón del grado de certeza, pues ambos son igualmente fiables y no hay mentira en ellos; ni en razón de la necesidad, pues ambos son necesarios para la salvación⁶⁰.

Esto no quiere decir que ambos testamentos sean iguales. Para nuestro autor el NT tiene una mayor autoridad, pues, si bien es verdad que el autor de ambos es Dios, en el NT nos habla por medio de Cristo, que no solo es Dios, sino el más excelente de los hombres y, por tanto, mayor que todos los profetas del AT. Además, el creador del NT es Cristo hombre, hijo de Dios, el cual, en cuanto Dios, es también creador del AT. Incluso los apóstoles, si se comparan con los profetas del AT, son mayores que ellos, pues profetizaban mediante una acción más directa del Espíritu Santo, anunciaban cosas decisivas para la salvación, hacían más milagros que los profetas y, además, hablaban en lenguas según Hch 2. Por no decir que en el NT se encuentra el libro de los Evangelios, que es la máxima autoridad en la Escritura, como dice san Agustín. Incluso en cuanto a la finalidad de uno y otro testamento, el Nuevo supera al Antiguo, pues éste se ordena al NT, del cual es como el pedagogo (Gal 3-4), mientras que por medio de los escritos neotestamentarios nos liberamos de la servidumbre del Antiguo Testamento. Y existen incluso otras razones: el AT es sombra y figura, el NT es sol y verdad; el AT ha caducado, mientras que el NT permanece para siempre; y en el NT tenemos la perfección que no se alcanzaba en el AT, como se dice en Heb 8,6: “Ahora a él (Cristo) le ha correspondido un ministerio tanto más excelente, cuanto mejor es el testamento del que es mediador, un testamento (alianza) basado en promesas mejores”⁶¹.

60 “Et sic ille idem Deus, qui loquebatur per Prophetas, erat quie locutus est nobis in filio. Sed ille, ut loquens in Prophetis, dedit vetus testamentum, quod per Prophetas, scilicet, primo per Moysen, deinde per ceteros in diversis temporibus complementum est. Ipse autem, ut loquens per Christum filium suum, dedit nobis novum testamentum. Ideo, idem Deus est, qui dedit utrumque testamentum ... ideo, non est distinctio auctoritatis novi et veteris testamenti per auctorem sive per conditorem. Nec potest esse differentia auctoritatis ex lumine per quod utrumque traditur et cognoscitur, quia utrumque lumine supernaturali per revelationem divinam traditum est ... nec potest assignari differentia quantum ad certitudinem, nam tanta est certitudo veteris, quam novi testamenti ... Nec etiam potest esse differentia ex parte necessitatis et inevitabilitatis, quia sicut sunt inevitabilia et necessaria ea quae in novo testamento, ita etiam sunt inevitabilia quae habentur in veteri ... Quantum ad ista ergo quatuor supra assignata non potest esse differentia auctoritatis novi et veteris testamenti, sed aequalis auctoritatis et dignitatis sunt” [§ 24].

61 Pueden verse todas estas razones, ampliamente expuestas en q. VI, [§§ 22-26]; además, el Tostado remite, para un estudio más amplio del asunto a su opúsculo sobre las cinco

Hasta aquí, como podemos observar, el Tostado nos ha presentado al AT y al NT como iguales en autoridad, en cuanto que son Escritura Sagrada; pero con una diferencia a favor del NT, en cuanto que el Antiguo está en función del Nuevo, que contiene la palabra definitiva de la salvación. Encontramos los temas clásicos que presentan al AT como pedagogo, como figura, como ley provisional y caduca, con relación al Nuevo. Pero no está aquí contenida toda la enseñanza del Tostado respecto al Antiguo Testamento y su relación con el Nuevo. Hay que avanzar hasta la *quaestio* XXVIII, donde se pregunta si, además de los libros del NT, otros son necesarios. Para nuestro autor, no sólo es necesario leer el NT, imprescindible para la salvación, sino que es necesario también el AT. Y lo es por razones varias y muy importantes. En primer lugar AT y NT se complementan en el caso de nuestro credo, que tiene su origen en la Escritura, y no sería posible sin el AT, porque nos faltarían los datos acerca de la obra de la creación. Tiene además un valor apologético necesario, pues necesitamos del AT, para poder mostrar cómo Jesús es el verdadero mesías anunciado por Moisés y los profetas. Y un valor misionero, pues el AT fue necesario, para que los mismos judíos descubriesen en la ley y los profetas, cómo estos hablaban de Jesús como Mesías. Tiene además un valor importante en las discusiones teológicas, especialmente con los judíos, pues Jesucristo siempre arguye frente a ellos con textos del AT. Y posee un notable valor apologético frente a los herejes, pues nos ayuda a mostrar cómo nada hay verdaderamente contrario en la ley de Cristo a la ley de Moisés y a los dichos de los profetas, por lo que no hay contradicción entre una y otros. Pero, aparte estas razones, todos los libros del AT son de alguna manera útiles para nosotros: unos para alimentar nuestra fe, como los libros de los profetas, que hablan de Cristo, o el libro del Génesis, que nos habla de la creación. Otros que no parecen tan necesarios para nosotros, como los libros históricos de Ester, Macabeos, Esdras o Nehemías, fueron sin embargo necesarios y útiles para los judíos, pues recogen su historia y, en ese sentido, fueron necesarios para la Iglesia, que ya en cierto modo existía en germen en ellos y, por tanto, fueron también escritos para utilidad de la Iglesia. Por otra parte, la utilidad de toda la Escritura es afirmada en 2 Tim 3, 14-17, con lo que se nos muestra cómo también los libros del AT son necesarios para lograr la perfección y caminar en ella delante de Dios. Por supuesto, es mucho más clara la utilidad de los libros del NT y de ello

leyes o Libellus de Quinque legibus, in quo disseruit de lege Naturae, Moysis, Gentilium, Mahumeti et Christiana et de veritate cuiuslibet earum.

da también una larga serie de razones nuestro autor, poniendo como es lógico en primer lugar los evangelios⁶².

En resumen, para nuestro autor el AT no es sólo una preparación del Nuevo, ni es sólo necesario para las discusiones con los judíos, sino que además tiene valor por sí mismo, tanto para la formulación completa del credo que profesamos, como para caminar espiritualmente hacia la perfección delante de Dios.

EVANGELIO, EVANGELIOS Y EVANGELISTAS

Puesto que el texto que estamos analizando es una introducción al evangelio según Mateo, parece oportuno concluir esta especie de síntesis de las ideas del Tostado sobre la Escritura con unas notas sobre lo que él piensa acerca de los evangelios, ya que lo trata con suficiente amplitud. Bastarán sin embargo unas breves indicaciones, que nos den la suficiente visión de conjunto.

Nuestro autor conoce bien el significado de la palabra griega y sabe que “evangelizar” se usa frecuentemente con el significado general de “anunciar”, y que así se emplea muchas veces tanto en el AT como en el NT. Puntualiza después que se usa en la Escritura con el sentido de anunciar una buena noticia, predicar. Y aporta ejemplos del NT, donde claramente se utiliza evangelizar o evangelio con este significado⁶³. Pero la palabra se aplica sobre todo y de la manera más adecuada posible al libro en el que se contiene la buena noticia, es más, que habla de Cristo, el sumo y más perfecto bien que existe⁶⁴. El evangelio es por tanto el conjunto de las palabras y los dichos de Jesús, predicado o escrito. Así aparece en su reflexión sobre las ocasiones en que Pablo usa las palabras evangelizar y evangelio. En efecto, el Apóstol, según el Tostado, recuerda en sus cartas muchas veces que él ha predicado el evangelio a sus comunidades, y habla en ellas incluso de “mi evangelio”. Nuestro autor cita a este propósito y por este orden Rom 16, 1Cor 9 y Gal 1. Su análisis de estos textos le lleva a la siguiente conclusión: Pablo, aunque no escribe propiamente el evangelio en sus cartas, predicaba la buena noticia de Cristo, es decir, el evangelio. Y esto convenientemente, porque predi-

62 Cf. este interesante capítulo en q. XXVIII, [§§ 104-107].

63 Así en la q. VIII, [§ 29].

64 “... de Evangelio nunc dicendum est quod conveniet libro, in quo specialissime bona annuntiantur; hoc nulli ita convenit sicut istis quatuor libris, qui de Christo sunt, qui est totum bonum”, [§ 30].

caba los hechos y dichos de Cristo, que son el evangelio⁶⁵. De aquí que se llame con toda propiedad evangelio al libro que contiene estos dichos y hechos de Jesús, y, aunque signifique también predicador de la buena noticia, se denomine adecuadamente “evangelista” a quien ha escrito un evangelio⁶⁶. Además, según nuestro autor, apoyándose en 1Cor 12 y Ef 4, evangelista es un grado, casi un ministerio en la Iglesia; en concreto, el segundo grado en importancia y en dignidad después del de apóstol, pues a ellos se les ha concedido la *potestas* de escribir el evangelio⁶⁷. Por supuesto, el Tostado sabe que Jesús no escribió nada, entre otras cosas, porque nada ha conservado la Iglesia de él. Las únicas excepciones serían estas dos: lo que Cristo escribiera en la tierra con ocasión del episodio de la adúltera (Jn 8,6) y, quizá, la carta de Jesús al rey Abgar, cuya leyenda cuenta⁶⁸. Y sabe también, que la Iglesia permaneció sin evangelio durante cierto tiempo tras la muerte de Cristo. Pero esto tiene fácil explicación. En ese momento todavía no eran necesarios los libros, pues vivían los testigos y todos eran enseñados por el Espíritu Santo⁶⁹.

En cuanto al concepto que el Tostado tiene de los evangelios, digamos que es principalmente historicista. Así, recuerda que por haber sido compuestos en la primera generación cristiana, cuando aún había testigos de los hechos, su exactitud y verdad está garantizada⁷⁰. No era difícil afirmar esto, si se tiene en cuenta que el Tostado, como todos en su tiempo, seguían la sentencia tradicional, apoyados en Jerónimo, de que los autores tradicionales de los evangelios eran dos apóstoles, Mateo y Juan, y

65 “Potest autem praedicatio Pauli vocari Evangelium, inquantum large omnis praedicatio est Evangelium, idest, annuntiatio boni. Alio modo vocatur stricte Evangelium, quia ipse praedicabat gesta et facta Christi, quae vocantur Evangelium” [§ 33].

66 “Et licet nos consueverimus solum dicere Evangelistam illum, qui Evangelium aliquod scripsit; accipitur tamen Evangelista dupliciter, scilicet, pro scriptore Evangelii et pro praedicatore Evangelii” [§ 35]; cf. también nota 63.

67 “In tertio gradu (después de Cristo y los apóstoles) ponuntur Evangelistae, quibus potestas scribendi Evangelium tradita est. Est enim ista magna potestas, cum nulla Scriptura in toto orbe tantae auctoritatis sit, sicut evangelica” [§ 43].

68 Cf. q. XXVI, [§ 99]; la leyenda de la correspondencia entre Jesús y Abgar, rey de Edesa en Siria, sin duda, la conoció nuestro autor, entre otras fuentes, en la traducción que hizo Rufino de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio (cf. 1, 13, 15; PG 20, 121,124); véase A. de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos* (Madrid, BAC 1956) 703-11.

69 “Post mortem enim Christi aliquanto tempore fuit Ecclesia sine Evangeliiis. Ratio huius fuit duplex. Prima, quia illi, qui tunc erant, omnes fuerant tempore Christi, et propter identitatis temporisbet propter excellentiam gestorum non poterant in oblivione venire. ideo non erant tunc libri necessarii, quia nemo erat, qui omnia illa non sciret. Secunda fuit, quia libri videbantur esse necessarii propter illos, qui praedicaturi erant. Illi tamen erant per Spiritum Sanctum edocti circa omnia necessaria in fide; ideo non indigebant libro” [§ 81].

70 Cf. q. XV, [§§ 52-55].

dos discípulos directos de otros dos apóstoles, Marcos, de Pedro, y Lucas, de Pablo. Por eso, asegura que todos los evangelistas ya habían nacido, cuando murió Cristo. Mateo habría sido el primero que escribió, Juan el último. Y ningún evangelio se habría escrito mientras vivía Cristo⁷¹.

Ya vimos, por otra parte, que las razones que dan Jerónimo y Agustín para explicar que los evangelios son cuatro y nada más, no convencen a nuestro obispo, pues son *figurales*⁷². Y no falta tampoco una amplia discusión, a propósito del prólogo lucano, acerca de si hubo o no algunos otros evangelios antes de los canónicos⁷³.

En cuanto al orden de los evangelios en la Biblia, después de una serie larga de cuestiones, provocadas por el orden en la edición Vulgata -no se plantea que en otros códices antiguos hubiera otro orden diferente- su opinión es que se trata de un orden cronológico, pero en realidad no puede aportar argumentos positivos, porque no los tiene. Se limita a seguir la cronología tradicional, según Jerónimo, Eusebio y Agustín, sus tres fuentes principales, y a tratar de justificarlo especulativamente⁷⁴. Interesantes a este respecto son sus observaciones sobre Mc, que no sería un resumen de Mt, como algunos defendían, sino la exposición del evangelio que aprendió de Pedro⁷⁵. En la misma línea, y mostrando un buen manejo de los cánones de Eusebio y una gran capacidad de observación, habla tanto de cómo se complementan los cuatro evangelios, cuanto sobre las diferencias que se observan en los evangelios entre sí⁷⁶.

Al tratar sobre la lengua de los evangelios, defiende que todos se escribieron en griego, excepto la primera versión de Mt, que habría sido escrita en hebreo, siguiendo en esto una vez más a Jerónimo. A falta de otros datos positivos, lo más interesante es, quizá, la especulación que

71 Véanse todos estos datos, junto con las circunstancias de composición de los evangelios, añadiendo las clásicas leyendas y tradiciones, en q. XX, [§§ 81-83]; pueden también consultarse algunas cuestiones especulativas, sin mayor interés actualmente, por ejemplo, si pueden ser Mt y Jn a la vez evangelistas y apóstoles (q. XXIII), o si Mt y Jn tienen más autoridad que Mc y Lc (q. XXIV).

72 Cf. nota 57.

73 Véase *Comm. in Prologum III*, q.I, 96; acerca de los problemas del texto evangélico, véase lo que dijimos más arriba al tratar del texto de la Escritura en general.

74 Véase q. XXI, [§83-85]; el mismo tema, más ampliamente tratado, en q. XXII, [§86-88].

75 Cf. q. XXII, [§§ 86-88]; así opina contra san Agustín, a quien siempre salva, si bien sus razones no le convencen, porque son *figurales*; a ellas él opone una interpretación de la Biblia *litteralis*; por otra parte, es interesante observar, que toda esta cuestión la elabora teniendo a la vista los cánones de Eusebio y las autoridades habituales, demostrando una gran agudeza de observación y cierto espíritu crítico independiente.

76 Cf. q. XVII, [§§ 58-60]; q. XXII, [§§ 86-88].

hace al deducir la lengua de los evangelistas por los destinatarios a los que cada uno escribe. Encontramos aquí una valoración positiva de las versiones de la Escritura a la lengua del pueblo al que se predica, en función del interés pastoral. De hecho, recuerda que los evangelios se tradujeron convenientemente a otras lenguas cuando fue necesario; en ese contexto habla de las antiguas versiones latinas y de la Vulgata⁷⁷.

Acerca de la historicidad de los evangelios, nuestro autor tiene una posición matizada. Para él, como para todos los estudiosos de su época, los evangelios son libros históricos, pero en ningún caso fueron escritos al estilo de actas notariales, ni sus autores fueron necesariamente testigos directos de todo lo que cuentan. Los evangelistas ocupan un puesto intermedio entre el notario y el testigo; escribieron como *historiographi Christi et non sicut notarii et testes*. Para ser historiadores, basta con que se garantice la verdad de lo que cuentan. Ahora bien, la certeza de que todo lo allí dicho es verdadero no les viene a los evangelios de los evangelistas, sino de la Iglesia, pues creemos a los evangelios no por los evangelistas, sino porque la Iglesia acepta que en ellos se dice la verdad y manda creer en ellos⁷⁸. Y es que, en último término, como ya hemos tenido ocasión estudiar, la autoridad de los evangelios viene de que fueron aprobados por la Iglesia, la cual los ha recibido y aprobado porque, directa o indirectamente, tienen su origen en los apóstoles⁷⁹.

Una última cuestión: ¿son necesarios los evangelios? El Tostado responde que, en sí mismos, no son necesarios, pues la salvación depende de Dios y se consigue mediante la satisfacción por nuestros pecados llevada a cabo por Cristo, Dios y hombre. Es más, los artículos de fe nacen de esa acción satisfactoria de Cristo y esto es lo necesario para la salvación. Pero, dicho esto, no quiere decirse con ello que los evangelios no sean necesarios para la integridad de la fe. Así, son necesarios para comprender los artículos de la fe, para demostrar su necesidad, para conducirnos a vivir la fe que profesamos en el credo, para saber quién es Jesucristo, para saber cómo obrar según la ley evangélica, para conocer con mayor profundidad a Dios y a Jesucristo y fortalecernos así frente a las herejías. Este

77 "... non fuerunt semper Evangelia in ista forma, in qua nunc sunt, quia apud nos omnia sunt Latina. A principio tamen nullum fuit Latinum, sed unum Hebraicum et tria Graeca, ut supra dictum est. Postea autem, dilatata fide Christi per diversas partes orbis, oportuit Evangelia, in quibus continebatur ipsa fides, esse apud omnes gentes. Ideo singulae gentes conatae sunt scribere in lingua sua. Et sic fuerunt Evangelia in Chaldaico, Graeco, Latino, hebraico et multis aliis linguis", q. XXV, [§§ 94-96]. A continuación habla de las versiones latinas.

78 Véase el texto en nota 37.

79 Véanse los datos y la discusión en q. XVI, [§§ 56-57]; q. XXIV, [§§ 92-94].

asunto tiene cierto interés, pues refleja en el fondo una convicción que en España, y en no pocos países católicos, será muy arraigada y permanecerá hasta hoy: la Escritura, incluso los Evangelios, no es necesario conocerlos para la salvación, basta con saber el catecismo. No sabemos si el Tostado defendería con esta radicalidad lo que acabamos de decir. Yo me sospecho que, por lo que se refiere al conjunto de los cristianos –aparte profesores, clerecía, etc.– así parece que pensaba. Nada tiene de extraño que, al estallar la crisis protestante, el rechazo a las versiones bíblicas en lenguas vulgares se acentuase aún más. En cualquier caso, nuestro autor, por lo que respecta a este punto, todavía está en el medievo y carece de la sensibilidad humanista. Seguramente no hubiera llegado a entenderse del todo con Erasmo de Rotterdam, por poner un ejemplo⁸⁰.

CONCLUSIÓN

Estas cosas y otras muchas va a encontrar el lector interesado en la introducción de Alonso de Madrigal, el Tostado, a su comentario al evangelio según san Mateo. Ya sabemos que no es todo lo que el Tostado conoce y dice acerca de la Sagrada Escritura, ni mucho menos. Pero sí es una síntesis de su pensamiento sobre algunos puntos importantes acerca de la Sagrada Escritura. Síntesis que refleja seguramente su pensamiento más maduro en este punto, al ser la última obra bíblica que salió de sus manos. Mis notas anteriores no pueden ser una sustitución de la lectura directa de este gran maestro medieval, sino sólo una modesta ayuda por lo que valga. Leer sus mismas palabras es imprescindible. Ellas nos transportarán a un momento en el que se reflexionaba sobre la Biblia con dedicación, con estudio, con amor, con devoción y con los medios que se tenía. El Tostado aparece aquí más como la síntesis del pensamiento bíblico del último medievo, que como el primer atisbo de reflexión crítica humanista. En cualquier caso, el lector de las páginas que siguen logrará una aproximación a su mundo bíblico y teológico, limitada y parcial, por supuesto, pero directa. Y esto será sin duda mucho mejor, que continuar alabando su inmensa obra, sin ni siquiera haberse asomado a ella.

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO

80 Sobre los temas tratados en este último párrafo, pueden consultarse q. XXVII, [§§ 101-103] *Comm. in prologum I*, q. II, p. 44b-45b; q. V-VI, p. 47a-48a.

APUNTE BIOGRÁFICO

Alfonso o Alonso de Madrigal nace el 21 de marzo de 1401 en la villa de Madrigal de las Altas Torres, hijo de Alonso Fernández Tostado (de donde le vendrá el apelativo con que frecuentemente se le conoce) y Catalina Alonso Ribera, familia de cristianos viejos e hidalgos al estilo común de Castilla, como dice Cándido Ajo, “de linaje de labradores”, según Hernando del Pulgar, su primer biógrafo¹.

Parece que estudió, primero, en el convento de los franciscanos de Arévalo. En 1415 inicia sus estudios en la Universidad de Salamanca. Siguiendo a Cándido Ajo, la cronología de los estudios puede establecerse como sigue: gramática (curso 1415-16), retórica (1416-17) y poética (1417-18), matriculándose a los dieciocho años, tras las pruebas pertinentes, en la Facultad de Artes. Allí asistiría como alumno durante tres años -según estaba prescrito en ese momento, primero por las constituciones de Benedicto XIII, el papa Luna, desde 1422 según las de Martín V- a las lecciones de lógica, filosofía natural o física y filosofía moral o ética, además de dar

1 H. del Pulgar, *Los claros varones de Castilla (c. 1483)*. A Semi-Paleographic Edition. Ed. de J. Abraham Levi (Nueva York 1996) fol. XII; puede verse también la edición de J. Domínguez Bordona (Madrid 1924); C. Ajo González, *Historia de Ávila y de toda su tierra, de sus hombres y de sus instituciones, por toda su geografía provincial y Diocesana*. Tomo XII: *El siglo XV, primer siglo de oro abulense* (Ávila 1994) 58; “Estudio biográfico de Alfonso de Madrigal, El Tostado”, *Abula* 2 (2002) 5-43; E. Fernández Vallina, “Introducción al Tostado. De su vida y de su obra”, *Cuadernos Salamantinos de Filosofía* 15 (1988) 153-177; Gil González Dávila dice: “No tomó el apellido de sus padres, tomólo de la villa en que nació, costumbre guardada entre los hombres doctos, honrar la gloria de sus estudios con el renombre de sus patrias, más que con el de sus progenitores. El renombre de Madrigal se halla en firmas suyas; en los archivos de la santa Iglesia Cathedral de Salamanca he visto muchas ... Firma el Maestrescuela Maestro Alonso de Madrigal. Sin estos apellidos se le da el de TOSTADO Y ABVLENSE, el primero del padre y el segundo de la ciudad donde fue pastor y obispo”, *Teatro Eclesiástico de la S. Iglesia Apostólica de Ávila y vidas de sus hombres ilustres* (Madrid 1645-1650), ed. facsímil de E. Ruiz Ayúcar (Ávila 1981) 262-3; cf. también su biografía *Vida y hechos de don Alonso Tostado de Madrigal, Obispo de Ávila* (Salamanca 1611).

las diez lecciones públicas preceptivas en estas materias, graduándose al final como bachiller en Artes. A partir de aquí, el bachiller debía cursar otros tres años, ahora enseñando las tres disciplinas y sosteniendo una “repetición” o sesión académica pública, en la que había de responder a las cuestiones que los oyentes le plantease. Esto era condición para solicitar el examen, que daba paso a la licencia para obtener el grado de doctorado. En este curriculum académico Alonso de Madrigal debió sufrir los inevitables retrasos de la entrada en vigor de las constituciones de Martín V, por lo que parece haber obtenido el grado de Maestro en Artes hacia 1426, es decir, con 25 años de edad, según afirma Hernando del Pulgar.

Acerca de su doctorado, el mismo Alonso de Madrigal nos ha dejado noticia en sus escritos. Según C. Ajo el tema de su disertación pública habría sido *De statu animarum*, un trabajo sobre el estado del alma tras la muerte, tema desarrollado desde una perspectiva de filosofía escolástica y que, más tarde, convertiría en el escrito del mismo nombre, donde nos dejó estos datos acerca de su promoción a doctor. Es precisamente en este escrito, donde, envuelto en literatura y en desahogos personales, nos dice cómo, a raíz de su doctorado –probablemente en el curso 1426-27, a la edad de 26 años– sufrió una crisis de conciencia, que le llevó, primero, a abandonar sus estudios de la facultad de Artes, después a dedicarse a escribir sobre temas que él considera de mayor transcendencia, concretamente sobre la palabra de Dios².

Entramos así en la última etapa de su formación, la que se refiere a la teología y a la exégesis bíblica. Es muy posible, como C. M. Ajo supone, que Alonso de Madrigal haya iniciado los estudios de teología tres años antes de concluir los estudios de la Facultad de Artes. Compaginar algunos cursos de ambos estudios parece que era posible y este hecho convendría mejor a la cronología general del Tostado. Por otra parte, Hernando del Pulgar afirma que hizo la Teología en el Estudio Salmantino, que se guiaba ya a estas alturas por las constituciones de Martín V. Estas describen con claridad el curriculum teológico académico previsto para la graduación en teología, el mismo que seguiría nuestro ilustre estudiante: cinco cursos para conseguir el grado de bachiller en teología, asistiendo a las lecciones sobre los libros del Maestro de las sentencias, Pedro Lombardo; en dos de ellos debía asistir también a la cátedra de Sagrada Escritura; además, igual que para el grado en Artes, debía sostener diez lecciones públicas y, finalmente, sostener una discusión con bachilleres teólogos sobre un tema concreto, respondiendo a las cues-

2 *De statu animarum pot hanc vitam* (Venecia 1596) fol. I; cf. C. Ajo, *Historia de Ávila* op. cit. 62-3.

tiones que estos le planteasen, un acto que se donominaba *principium*, además de participar en los actos públicos académicos que dispusiesen las autoridades académicas. De nuevo C.M. Ajo supone que el tema del *principium* o disertación pública habría sido su breve disertación sobre Is 7, 14, que más tarde publicaría³. También por este tiempo, probablemente el curso 1426-27, debió traducir su *Liber paradoxarum*, que había compuesto a ruegos de la reina María de Aragón, sobre algunas dificultades en textos de la Sagrada Escritura, puesto que sólo en la traducción se autodenomina bachiller en teología⁴. Cuatro años más, ahora ya practicando la enseñanza, se necesitaban para la licencia con que acceder al doctorado. En ellos debió explicar los Libros de las Sentencias y Sagrada Escritura, aparte de sostener una serie de disputas públicas, con lo que nos ponemos en 1432. El año siguiente ingresa como colegial con beca en el prestigioso Colegio de San Bartolomé, que probablemente es quien le paga los gastos que suponían los grados académicos, tanto en teología como en derecho canónico, estudios estos que concluyó con el grado de bachiller probablemente en 1434. En los dos años siguientes preparó probablemente el doctorado en teología, quizá con la disertación sobre la Trinidad, después publicada. Para ello debía ordenarse de presbítero, por ser ésta condición indispensable para el doctorado en teología. Y es ahora, hacia 1436 cuando empieza a escribir sus inmensos comentarios al Antiguo Testamento, desde el Génesis hasta el último libro de las Crónicas. En 1437 es designado rector anual del Colegio de San Bartolomé, donde continuaría hasta cumplir los ocho años que, según los estatutos, se podía estar en él, es decir hasta 1440-41.

En este punto se inserta la discusión, aún no dilucidada, acerca de si fue o no catedrático en la Universidad de Salamanca. Lo afirman los autores antiguos, lo duda C.M. Ajo, por no haber encontrado testimonio claro de ello en su obra, pues el adjetivo “profesor” que él se da a sí mismo en muchas obras, no parece referirse a lo que se entendía por catedrático en ese momento de la Universidad. En el actual estadio de la investigación, no se puede afirmar taxativamente, ni tampoco negar con argumentos decisivos. Por otra parte, es ahora también, en 1443, cuando debe situarse su viaje a Italia, a la curia pontificia. Las razones de este viaje son discutidas. Lo más probable es que se tratase de asuntos personales, relacionados con la otorgación de algunos beneficios, que otros le discutían, especialmente el colegial de San Bartolomé Rodrigo García Priendes, que deseaba sus beneficios salmantinos. Aunque tampoco puede excluirse

3 “In locum Isaiaae: Ecce Virgo concipiet”, *Opera Omnia* V (Venecia 1615) 1-12.

4 *Paradoxa ad Mariam reginam Castellae*, en *Opera Omnia* I (Venecia 1615) fol. 1

que llevase una misión ecomendada por el rey Juan II de Castilla, que estaba en conflicto con su primo Alfonso V de Aragón. Sea como fuere, en 1443 el Tostado está en Siena, donde se encontraba la curia pontificia desde ese mismo año. Allí, fruto de una competición escolástica, presenta las conocidas 21 tesis de Siena, donde nuestro autor defendía algunas opiniones teológicas, que fueron calificadas de “temerarias, escandalosas, falsas, erróneas o heréticas”. El Tostado escribe una carta al papa Eugenio IV, que puede encontrarse al final de la primera parte de su obra *Defensorium*, en la que explica el sentido de sus afirmaciones y, en cualquier caso, afirma expresamente que no quiere apartarse de la doctrina de la Iglesia, ni del Romano Pontífice, a cuya corrección somete sus asertos, “lo mismo en cuanto a las palabras, que en cuanto a la doctrina”⁵. Las proposiciones fueron sometidas a un tribunal de cardenales, examinadas por varios teólogos y juzgadas de la manera dicha. Fue precisamente el teólogo dominico español Torquemada, quien, por encargo del tribunal cardenalicio, redactó las razones de tal descalificación. El incidente se refleja en el tono agrio del *Defensorium*, donde el Tostado expone sus proposiciones y las explica con todo lujo de detalles. Si, tras abandonar decepcionado el ambiente curial pontificio, fue o no a Basilea, donde estaban reunidos en concilio los cismáticos, no lo sabemos. Ciertamente, nuestro autor es plenamente conciliarista, como lo eran otros teólogos de su tiempo. Por lo demás, es probable que la decepción causada por estos hechos fuese la razón de decidir llevar una vida retirada y contemplativa. Así, a la vuelta de Italia entra en la cartuja tarraconense de Scala Dei, aunque sólo permaneció allí unos meses, del 16 de enero de 1444 hasta el 15 de abril del mismo año. Las razones de su salida no se conocen bien: “asuntos personales y ocupaciones sobrevenidas”, se dice en el libro de recepciones del Monasterio. De hecho lo encontramos inmediatamente en Salamanca, donde es elegido canciller de la Universidad, un puesto cercano al de rector, pero que llevaba aneja la canongía dignidad de maestrescuela en la catedral salmantina. Así permaneció hasta su nombramiento de obispo de Ávila, que debió ser en 1454. Los cronistas alaban su estilo y talante episcopal, así como el hecho de haber realizado las visitas pastorales en persona y no por intermediarios. Moría con apenas 55 años de edad en el palacio-fortaleza de Bonilla de la Sierra, residencia de verano y descanso de los obispos abulenses, el 3 de setiembre de 1455, “con fama del más sabio hombre que en sus tiempos ovo en la Yglesia de Dios”, según expresión del cronista Hernando Pérez del Pulgar. Fue

5 Véanse los datos y un relato más detallado en E. Fernández Vallina, “Introducción al Tostado”, o.c. 155-8.

sepultado en Bonilla, de donde pronto fue trasladado por el cabildo a la Catedral de Ávila y fue enterrado en el coro de entonces, a los pies del altar mayor. La sepultura definitiva, con su posterior cenotafio “tras el Coro mayor”, como se dice en documentos referidos por González Dávila en su biografía del Tostado, sólo se realizará años más tarde, en 1521. Al pie del monumento se lee su epitafio: HIC IACET CLARISSIMUS VIR, AC EXCELLENTISSIMUS DOCTOR ALFONSUS TOSTADO, EPISCOPUS ABULENSIS. OBIIT III. NONAS SEPTEMBRIS ANNO SALUTIS M.CCCC.L.V. ORATE PRO ANIMA IPSIUS.

Los escritos del Tostado, todos de gran extensión y, en gran parte, producto de su docencia, pueden dividirse en varios grupos: 1) el conjunto de sus obras bíblicas, compuestas en latín, ocupan el primer lugar. Escribió comentarios amplios a los cinco libros del Pentateuco, Josué, Jueces, Rut, 1-2 Samuel, 1-2 Reyes, 1-2 Crónicas. Además el extenso comentario al evangelio según san Mateo, su última obra, que dejó inacabada. 2) Las monografías impresas, fruto casi todas de ejercicios académicos, comprenden siete obras: *Deffensorium trium conclusionum*, *Libellus de quinque figuris paradoxis*, *Libellus de beata Trinitate*, *Libellus de statu animarum post mortem*, *Libellus de optima politia*, *Libellus super “ecce Virgo concipiet”*, *Libellus contra sacerdotes publicos concubinaros*. 3) De sus obras en castellano, recordemos: *Las paradoxas* (traducción castellana del *De quinque figuris paradoxis*), *Breviloquio de amor y amicitia* (versión castellana de original latino), *Confessional*, *Breve forma de confesión para instrucción de los ignorantes* (quizá sea el mismo anterior), *Artes e instrucción para todo fiel christiano como ha de dezir Missa y su valor*, *Comentario sobre el Eusebio* (5 vol.), *Tratado de los dioses de la gentilidad o Las catorze questiones*, *Respuesta a una petición del Conde Don Alvaro de Zúñiga sobre la exposición de la Missa y como el christiano ha de estar en la iglesia y oyr los divinos oficios*, *Tratado que fizo el muy sciente maestro en santa theologia el Tostado, obispo de Ávila, estando en el estudio, por el qual prueva como al home es necessario amar*, *Cuestiones de filosofía moral*. 4) Hay otra serie de unos veinte opúsculos, que se mencionan en la edición de Colonia y que se sabe que escribió, pero, o no están impresos o nada se sabe de ellos.

Se conservan no pocos manuscritos de sus obras, aunque no todos. Para los que se encuentran en la Universidad de Salamanca, varios de ellos autógrafos, es muy importante el trabajo de Florencio Marcos Rodríguez. Proceden en su gran mayoría de la Biblioteca del Colegio de San Bartolomé. Se encontrará descripción suficiente también en la obra de C.M. Ajo.

Por lo demás, es muy difícil decidir sobre cuándo se escribió cada obra. Se requiere un estudio detallado de los datos existentes en cada manuscrito u obra impresa. El comentario al Génesis se nos dice que estaba escribiéndolo en 1436. El comentario a Reyes lo concluye en 1440. El comentario a Mateo le ocupa muchos años, desde 1446 hasta el final de su vida. El *Defensorium* es de 1443. Ya hemos señalado que algunos de los opusculos editados son obras, probablemente, en relación con su vida académica, aunque pudiera después haberlas revisado. Por otra parte, *Las paradoxas*, al menos en su versión latina, así como el *Confessional* son de 1437, mientras que el *De Trinitate* habría que situarlo en 1438, después del comentario a Reyes.

En cuanto a las ediciones de sus obras, la primera publicada fue el extracto de su comentario a Mateo, hecho por su discípulo Pedro Ximénez de Préxano, obispo de Coria, con el título *Floretum Sancti Mathaei*, 2 vol. (Sevilla 1491). En Mondoñedo 1495 se edita *Breve forma de confesión para instruccion de los ignorantes*. El *Confessional*, en Salamanca 1498 y *Sobre el modo de decir la Missa*, en Zaragoza el año 1503. El *Comento a Eusebio* en cinco volúmenes aparece por primera vez en Salamanca 1506-7, y el *Tratado de los dioses de la gentilidad*, en Burgos 1545 y en Amberes 1551.

Hay varias ediciones de sus obras completas (aunque ninguna lo es del todo). Así, la edición de Venecia de 1507, realizada por Gregorio de Gregoriis y que se considera editio princeps, realizada en dos etapas, 1507-8 y 1527-31. Esta segunda es la famosa edición mandada hacer por Carlos V, dirigida por Alfonso Polo. Parece que hay una edición en Venecia de 1596, pero no se conocen ejemplares. La edición de Colonia es de 1613 y fue preparada por Ioannes Gynnicua y Antonius Hieratus. La mejor de todas es la edición de Venecia en 1614-15, llevada a cabo por Paulino Berti. Finalmente, la edición de Venecia de 1728, en la tipografía Balloniana, repite la de Berti. Existen también algunas ediciones modernas de su comentario a la *Historia* de Eusebio de Cesarea y de algunas otras obras, especialmente las escritas en castellano.

No es fácil, por otra parte, expresar una opinión general sobre las obras del Tostado, hoy todavía faltas de los estudios monográficos pertinentes. Resumiendo los resultados de estudios hechos hasta hoy, podemos decir que tienen cierta originalidad sus planteamientos políticos en el *De optima politia*, donde, aunque conoce bien a Platón, sigue sobre todo a Aristóteles y propugna un cierto sistema democrático, recordando, contra Platón, que en política lo perfecto e ideal no es conveniente, ni tampoco posible. En el *Defensorium* expresa de manera muy personal y no poco apasionada, dada la ocasión que le hizo nacer, su sutileza teoló-

gica y argumentativa, siguiendo en la mayoría de los casos las orientaciones escotistas, pero sin renunciar a Sto. Tomás, del cual toma muchas explicaciones, especialmente de la *Summa Theologiae* y de la *Summa contra Gentiles*. Su opúsculo monográfico *De statu animarum* nos muestra cómo el Tostado trata una cuestión que en ese momento era de plena actualidad, sobre si podía o no hablarse de inmortalidad individual. En algunos escritos, sobre todo los que tratan de cuestiones positivas, aparece ya el precursor del espíritu renacentista. Así, en el comentario a la *Historia* de Eusebio (elementos positivos en la Escritura), en el tratado de los dioses de los gentiles y el *De fatis Medae* (conocimiento y atención a la antigüedad clásica), y en su obra sobre *Cómo es necesario al hombre amar*. Otros rasgos característicos de la transición al Renacimiento son en él cierta predilección por lo subjetivo, claro aprecio de los clásicos junto a los Padres de la Iglesia, conocimiento de primera mano y citas exactas de autores como Boecio y Tomás de Aquino, sin olvidar a Platón y Aristóteles. Él mismo se presenta como alumno de las musas, especialmente de Urania, quizá representación de la Universidad, en el prefacio de su *De statu animarum*.

Por lo que se refiere a sus comentarios bíblicos, el grueso de su obra escrita, están aún sin estudiar a fondo. La cala hecha en su introducción a Mateo –la que aquí se publica– nos muestra un escritor sapientísimo, que conoce prácticamente todo lo importante que sobre la Biblia se había escrito en latín o traducido a esta lengua, pero que se sitúa aún en el límite de la Edad Media, como se verá más adelante con todo detalle.

En cuanto a sus escritos en lengua castellana, merece que se estudien sus textos desde esta perspectiva, especialmente aquellos textos que se refieren a aspectos menos teológicos, donde él se siente más libre para usar la lengua propia. Sin olvidar, como recientemente se ha puesto de relieve, su teoría de la traducción, expresada en aquellos libros suyos, escritos primero en latín, y que él traduce después personalmente.

Finalmente, el Tostado es todavía más una referencia retórica, que un autor verdaderamente conocido. Aspectos como la filosofía moral, la filosofía de la historia, la filología, la poética, la teoría de la traducción, y el mismo ensayo filosófico pueden encontrarse en el Tostado junto a sus principales dedicaciones, la teología y, sobre todo, la exégesis bíblica. Desgraciadamente, la inmensidad de sus escritos y la organización de éstos en *quaestiones* interminables, que se encabalgan una a la otra, no son precisamente estímulos para su lectura, y muchas de las alabanzas que se le dedican, con ser justas en la mayoría de los casos, no están hechas a partir de monografías suficientemente documentadas. El Tostado es una cumbre del saber medieval, un humanista abierto al mundo clásico

y antiguo, un pre-renacentista en no pocos de los temas que trata y en la manera de tratarlos. Un juicio global y fundamentado sobre toda su obra está aún por hacer. No es tarea de una sola persona. Pero, seguramente, descubriríamos dimensiones y aspectos aún no tratados y de gran interés.

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO
M^a INMACULADA DELGADO JARA

En la edición bilingüe que ofrecemos aquí, el texto latino ha sido tomado del ejemplar que se encuentra en la Biblioteca y Archivo de la Catedral de Ávila: *Alphonsi Tostati Hispani, Episcopi Abulensis, Philosophi, Theologi, ac Pontificii Juris, Caesareique consultissimi, necnon linguae Graecae, et Hebraicae peritissimi, Commentaria in primam partem Matthaei, cum indicibus copiosissimis. Operum Tomus Decimusoctavus. Venetiis, MDCCXXVIII, Ex Typographia Balleoniana.*

El texto está impreso a dos columnas con anotaciones al margen indicando el tema que se trata, que no hemos recogido.

Hemos conservado los capítulos en los que está dividido e incluimos una numeración por párrafos que indicamos entre corchetes con el fin de facilitar la localización de las referencias y la concordancia del texto latino con el texto castellano.

Hemos seguido fielmente el texto latino, corrigiendo sólo las que hemos considerado erratas o faltas de ortografía, por ejemplo: *mm* en lugar de *m*: *communiter* por *comuniter*; *irrationalis* por *irretionalis*; faltas de concordancia: *multa judicant tales scientiae esse necessaria tamquam deducta*, que hemos corregido por: *multi judicant tales scientias esse necessarias tamquam deductas*; *necessarium* por *nessarium*; *occidente* por *occicente*, *totius* por *totins*; *coepit* por *cepit*; *peribit* por *perhibit*, etc.

También hemos corregido las citas bíblicas erróneas en el texto castellano; en el latino las hemos dejado tal como aparecen.

En la traducción hemos procurado mantener la forma expositiva de nuestro autor aunque a veces esto lleve consigo un estilo pesado y reiterativo, con la intención de mantener la relación entre la forma latina y la traducción castellana.

En las notas a pie de página que acompañan al texto castellano, hemos completado y precisado las fuentes citadas por El Tostado.

ALPHONSI TOSTATI
EPISCOPI ABVLENSIS

COMENTARIORVM
IN SANCTVM CHRISTI EVANGELIVM
SECVNDVM MATTHAEVM

PRAEFATIO

ALFONSO TOSTADO
OBISPO DE ÁVILA

*COMENTARIOS
AL SANTO EVANGELIO DE JESUCRISTO
SEGÚN SAN MATEO*

PREFACIO

PRAEFATIO

[1] Veteribus magna pro parte explicitis gravissimi laboris, longarumque vigiliarum, nova ipsa aggredimur. Supra vires quidem ne dum nostras, sed et majorum opus est, ad quod charitas incitat, difficultas vero dissuadet. Fuerat autem inconcussa semper nobis ista sententia (licet plurimorum importunis precibus lacessita) numquam nisi a summo vertice, usque ad calcem expletis veteribus, nova delibare. Tandem quotidianis amicorum flagitationibus inclinari; immo ipsa ratione convicti, omissis ad tempus veteribus, nova tentare difinivimus: ut rursus quodam postliminio reversis, omnia explendi locus sit. Et quoniam ipsam novorum sacram seriem intuentibus Evangelici codicis dignitas prima se obtulit: ei (indignissimam licet) styli nostram operam primo commodavimus. Ad horum autem quamdam generalem praelibationem de quibusdam dubitandum occurrit. Et quoniam hic utriusque Scripturae articulus se magnus interposuit, de ipsis libris Sacrae Scripturae quantum ad numerum, et ordinem, et eorum canonem inquirendum est.

PREFACIO

[1] Una vez comentados en gran parte los libros del Antiguo Testamento con un pesadísimo esfuerzo y largas vigili- as, abordamos los del nuevo. Ciertamente es una obra a la que la caridad incita, pero de la que la dificultad disuade, que no sólo está por encima de nuestras fuer- zas, sino también de fuerzas mayores. No obstante, este deseo nuestro habría quedado inconcluso (a pesar de las estimulantes e importunas súplicas de muchos) si, una vez completado el estudio de los libros del Antiguo Testamento, no hubiera examinado los del Nuevo de arriba a abajo. Finalmente doblegado por las súplicas permanentes de amigos, más aún, convencido por la propia razón, dejando de lado temporalmen- te los libros del Antiguo Testamento, he decidido abordar los del Nuevo, de modo que, volviendo de nuevo al origen, éste sea el lugar para expli- car lo que se ha omitido. Y puesto que los que consideran el conjunto sagrado de los libros del Nuevo Testamento otorgan la dignidad mayor al Evangelio, a él dedicamos, en primer lugar, la obra (aunque indignísima) de nuestra pluma. Precede una exposición general sobre algunas cosas de las que se duda. Y puesto que aquí se situó un importante artículo que ata- ñe a ambas escrituras, investigaremos lo referente al número, orden y canon de los libros de la Sagrada Escritura.

QUAESTIO I

De numero, et divisione librorum Sacrae Scripturae

[2] Quaeritur ergo primo, quot sunt libri Sacrae Scripturae, et qui sunt ordines ipsorum librorum in canonibus suis. Ad primum dicendum, quod hic quaerimus de libris utriusque testamenti simul novi, et veteris, qui varie computantur. Quidam dicunt quinquaginta libros Sacrae Scripturae esse: et dicunt eos significatos per quinquaginta ansulas, quae erant in ora cujuslibet cortinae tabernaculi Moysi. Exod. Capite vigesimo sexto. Et istam computationem tenet Petrus in Aurora. Dicendum tamen, quod non est conveniens: quia necesse est, quod aliquos libros dividat, et aliquos uniat. Nam si computetur secundum aliam computationem, non dividendo libros, nisi secundum, quod communiter accipitur non poterit perveniri nisi ad 44 libros, et deficiunt sex, ut infra declarabitur. Ad hoc ergo, quod suppleat istos sex, necesse est, quod dividat aliquos libros, qui non consueverunt dividi: de quibus est unus in veteri testamento, scilicet, liber 12 Prophetarum minorum. Duo autem sunt in novo, scilicet, liber Epistolarum Pauli, et liber canonicarum Epistolarum. De lib. 12 Prophetarum minorum dicendum, quod unicus est in veteri testamento: et sic ponitur a Judaeis in canone suo, ut ait Hieron. in prologo Galeato super libros Regum, qui incipit: Viginti et duas litteras: licet intra istum librum quilibet illorum 12 Prophetarum librum proprium habeat: qui propter parvitatem per se nomen voluminis non meretur. Si autem isti dividant librum 12 Prophetarum, oportet illum dividi in 12 juxta numerum ipsorum Prophetarum, et tunc non solum erunt, 50 sed 55 lib.

In novo testamento Epistolae Pauli unum volumen dicuntur. Si tamen dividantur, oportet dividi in quatuordecim: quia sunt 14 Epistolae, scilicet, una ad Romanos, duae ad Corinth. una ad Galat. una ad Ephes. una ad Colos. una ad Philip. duae ad Thes. duae ad Timot. una

CUESTIÓN I

El número y la división de los libros de la Sagrada Escritura

[2] Por tanto, se investiga en primer lugar, cuántos son los libros de la Sagrada Escritura y cuál es el orden de esos libros en sus cánones. Con relación a lo primero debe decirse que aquí investigamos sobre los libros de ambos testamentos, el antiguo y el nuevo, que se computan de diverso modo. Algunos dicen que los libros de la Sagrada Escritura son cincuenta; y dicen que están indicados por los cincuenta lazos que estaban en el borde de cada uno de los tapices del tabernáculo de Moisés (Cf. Ex 26,5). Y éste es el cálculo que sostiene Pedro en *Aurora*¹. Sin embargo, hay que decir que no es adecuado: porque es necesario dividir algunos libros y unir otros. En efecto, si se computara de otro modo, sin dividir los libros, salvo en lo que generalmente se acepta, podría llegarse sólo a 44 libros y faltan seis, como se dirá más adelante. Por tanto, para esto, para completar estos seis, es necesario dividir algunos libros que no se suelen dividir: de éstos, uno está en el Antiguo Testamento, a saber, el libro de los doce profetas menores; dos están en el nuevo, el libro de las Epístolas de Pablo, y el libro de las Epístolas canónicas. Sobre el libro de los doce profetas menores debemos decir que en el Antiguo Testamento es uno solo y así es colocado por los judíos en su canon, como dice Jerónimo en el prólogo Galeato² sobre los libros de los Reyes, que comienza: *Veintidós letras*³: aunque dentro de este libro cada uno de los doce profetas tiene su libro propio, éste, por la brevedad, no merece por sí mismo el nombre de volumen. Pero si dividen el libro de los doce profetas, es necesario dividirlo en 12, de acuerdo con el número de esos profetas, y no serán sólo cincuenta sino 55 libros.

En el Nuevo Testamento las epístolas de san Pablo se consideran un solo volumen. Sin embargo, si se dividen, conviene que se dividan en catorce; porque son catorce las epístolas, a saber, una a los Romanos, dos a los Corintios, una a los Gálatas, una a los Efesios, una a los Colosenses,

1 La *Aurora* de Peter Riga, una paráfrasis en verso de la Biblia que incluye comentarios, compuesta hacia finales del siglo XII, utilizada como un recordatorio por los estudiantes de las Escrituras.

2 Participio perfecto de *galeare*, “cubrir o defender con un casco o celada”. San Jerónimo calificó así su prólogo, “prólogo defensivo”, a la Vulgata y de ahí que se aplique al prólogo de una obra en la que el autor se defiende de los reparos que se le han puesto o se le pueden poner.

3 “Octauus liber duodecim Prophetarum, qui apud illos uocatur Thareasra” Prologus, qui dicitur Galeatus, en *Obras Completas de san Jerónimo II*, Madrid (BAC) 2002, 456.

ad Titum: una ad Philim. una ad Hebraeos; et tunc non solum erunt 50 libri, sed 57.

Secundus liber novi testamenti, qui dividi potest, est canonicarum Epistolarum, qui si dividatur, potest dupliciter dividi. Uno modo, quod dividatur in quatuor: quia fuerunt quatuor scribentes canonicas Epistolas, scilicet, Jacobus, Petrus, Joannes, Judas, et hoc modo non complebitur numerus quinquaginta librorum, sed solum pervenietur ad 47. Secundo modo potest dividi liber iste per numerum ipsarum canonicarum Epistolarum, et sunt septem, scilicet, una Jacobi, duae Petri, tres Joannis et una Judae. Et hoc modo poterit pervenire numerus librorum ad quinquagenarium, manentibus Epistolis Paulis indivisis sub uno, scilicet, volumine: manentibus etiam duodecim minoribus Prophetis indivisis. Sed ista divisio Canonicarum Epistolarum esset tunc irrationabilis valde, quia eadem ratione deberet dividi liber Epistolarum Pauli in quatuordecim libros cum sint quatuordecim Epistolae, immo rationabilior erat ista divisio: quia quaelibet Epistolarum Pauli, ut communiter, est major, quam quaelibet Canonicarum Epistolarum, et sic rationabilius sortiretur nomen libri. Ista ergo computatio librorum non est conveniens.

[3] Sunt alii duo modi computandi, qui non differunt nisi in libris veteris testamenti. Nam libri novi testamenti ab omnibus ponuntur esse octo, scilicet, quatuor libri Evangeliorum, et unus Actuum Apostolicorum, et unus Epistolarum Pauli, et unus Canonicarum Epistolarum, et unus S. Joan. Apocalypsis. Circa divisionem librorum veteris testamenti est diversitas, quia aliter solemus nos communiter computare, et aliter Judaei. Ratio diversitatis est: quia aliqui libri apud nos habentur, qui numquam apud Hebraeos inveniantur sicut liber Sap. et Ecclesiasticus, et secundus liber Machab. ut ait Hieron. in prologo Galeato. Secunda diversitatis ratio est: quia quidam libri licet apud Hebraeos inveniantur, tamen in suo canone non ponuntur, sicut liber Judith et Tobiae, ut ait Hieron. in eodem prologo Galeato. Computatio autem nostra communis est, quod computentur omnes libri quotquot Ecclesia legit, et suscepit, cujuscumque ordinis, vel canonis sint: etiam si apud Judaeos in apocryphorum numero deputentur, etiam quod isti libri computentur secundum sectiones, quas communiter apud Latinos, et Graecos habent. Et hoc modo invenientur 44 libri, scilicet 30 et sex veteris testamenti, et octo novi testamenti.

una a los Filipenses, dos a los Tesalonicenses, dos a Timoteo, una a Tito, una a Filemón, una a los Hebreos; y entonces no serán sólo cincuenta libros sino 57.

El segundo libro del Nuevo Testamento que puede dividirse es el de las epístolas canónicas, que, si se dividen, puede dividirse de dos modos; uno en cuatro, porque fueron cuatro los que escribieron epístolas canónicas, éstos son, Santiago, Pedro, Juan y Judas; y así no se completará el número de cincuenta libros, sino que se llegará sólo a cuarenta y siete. El segundo modo en que se puede dividir este libro es por el número de esas epístolas canónicas y son siete, una de Santiago, dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas. Y de este modo podrá llegar el número de libros a cincuenta, dejando las epístolas de Pablo sin dividir, es decir, en un solo volumen; dejando también sin dividir los doce profetas menores. Pero esta división de las epístolas canónicas sería entonces muy irracional, porque por la misma razón debería dividirse el libro de las epístolas de Pablo en catorce libros, puesto que son catorce epístolas; incluso esta división era más razonable porque cualquiera de las epístolas de Pablo, en general, es mayor que cualquiera de las epístolas canónicas, y por tanto le correspondería más razonablemente el nombre de libro. Por consiguiente, esta computación de libros no es adecuada.

[3] Existen otros dos modos de computar que no difieren, salvo en los libros del Antiguo Testamento. En efecto, todos ponen que los libros del Nuevo Testamento son ocho, a saber: los cuatro libros de los Evangelios, uno de los Hechos de los Apóstoles, uno de las Epístolas de Pablo, uno de las Epístolas canónicas y uno del Apocalipsis de san Juan. Acerca de la división de los libros del Antiguo Testamento existe diversidad, porque nosotros solemos computarlos de un modo, los judíos de otro. La razón de la diversidad es que nosotros tenemos algunos libros que no se encuentran nunca en los judíos, como el libro de la Sabiduría y el Eclesiástico y el segundo libro de los Macabeos, como dice Jerónimo en el prólogo Galeato. La segunda razón de la diversidad es que algunos libros, aunque se encuentran entre los hebreos, sin embargo, no se ponen en su canon, como el libro de Judit y el de Tobías, como dice Jerónimo en el mismo prólogo Galeato. Nuestra computación común es que se computen todos los libros que la Iglesia lee y recibe, de cualquier orden o canon que sean; incluso si entre los judíos se cuentan entre los apócrifos; también que estos libros se computen según las secciones que tienen normalmente entre Latinos y Griegos. Y de este modo tenemos 44 libros, a saber: treinta y seis del Antiguo Testamento, y ocho del Nuevo Testamento.

Et computantur sic, scilicet quinque libri Moysi, unus liber Josue, unus Judicum, unus Ruth, quatuor libri Regum, duo libri Paralip. 3 libri Esdrae apponentes ibi unum valde apocryphum de quo Ecclesia numquam curavit, nec legit, nec quisquam doctorum solemnium illum umquam allegat; ideo nec nos in numero librorum ponimus. Unus liber David, scilicet, Psalmorum, qui licet apud nos in usu Ecclesiae sit in multas partes divisus, et apud Hebraeos quinque incisionibus habeatur distinctus, utrobique tamen unicus liber dicitur: unus liber Tobiae, unus Judith, unus Esther, duo libri Machabaeorum, tres libri Salomonis, scilicet, Parabolae Ecclesiastes, et Cantica Canticorum, unus liber Job, unus Sapientiae, unus Ecclesiastici, qui vocatur Jesus filius Sirach, quatuor libri Magnorum Prophetarum, scilicet, Isa. Jer. Ezech. Daniel. unus liber Trenorum, sive lamentationum Jer. quasi a libro prophetiae suae distinctus est, unus liber Baruch, qui fuit notarius Jer. unus liber 12 Prophetarum minorum, qui omnes sub uno clauduntur volumine. Et sic sunt simul 36. Deinde octo libri novi testamenti, et complent numerum 44 librorum totius Sacrae Scripturae. Alii ponunt solum triginta libros totius Scripturae novae et veteris, scilicet, viginti et duos libros veteris testamenti, et octo novi testamenti. Qui quomodo computentur, patet per Hierony. in prologo Galeato, et declarabitur seq. quaest. Alii ponunt triginta et duos libros novi et veteris testamenti, scilicet, octo novi, et vigintiquatuor veteris: de quibus Hieron. in dicto prologo, et patet seq. quaest.

QUAESTIO II

De ordine librorum veteris testamenti

[4] Quaeritur, de ordine librorum, et canone veteris testamenti. Nam licet hic agatur de novis: quia tamen hic est quaedam praelibatio generalis totius Sacrae Scripturae, dicetur saltem brevissime de veteribus. Pro quo sciendum, quod Judaei libros, quos ponunt in canone numerant, quos

Y se computan así: cinco libros de Moisés, un libro de Josué, uno de los Jueces, uno de Rut, cuatro libros de los Reyes, dos libros de Crónicas, tres libros de Esdras, colocando allí uno muy apócrifo del que la Iglesia nunca se preocupó, ni leyó, ni ninguno de aquellos doctores solemnes cita nunca; y, por ello, tampoco nosotros lo incluimos en el número de libros. Un libro de David, esto es, el de los Salmos, que, aunque entre nosotros, en el uso de la Iglesia está dividido en muchas partes, y entre los Hebreos se considera dividido en cinco secciones, sin embargo, en ambos se considera un único libro; un libro de Tobías, uno de Judit, uno de Ester, dos libros de los Macabeos, tres libros de Salomón, las Parábolas del Eclesiastés, el Cantar de los Cantares, un libro de Job, uno de la Sabiduría, uno del Eclesiástico, que se llama Jesús ben Sirach, cuatro libros de los Profetas: Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel, un libro de Trensos o Lamentaciones de Jeremías, distinto del libro de su profecía, un libro de Baruc que fue notario de Jeremías, un libro de los doce profetas menores que están contenidos todos en un solo volumen. Y así son todos juntos 36. Después ocho libros del Nuevo Testamento, y completan el número de 44 libros de toda la Sagrada Escritura. Otros ponen sólo treinta libros de toda la Escritura, de la antigua y la nueva, es decir, veintidós libros del Antiguo Testamento y ocho libros del Nuevo Testamento. Cómo son computados, lo muestra Jerónimo en el prólogo Galeato y se declarará en la siguiente cuestión. Otros ponen treinta y dos libros del Antiguo y Nuevo Testamento, es decir, veinticuatro del Antiguo y ocho del Nuevo; de los que habla Jerónimo en dicho prólogo⁴ y pone de manifiesto la siguiente cuestión.

CUESTIÓN II

El orden de los libros del Antiguo Testamento

[4] Se investiga el orden de los libros y el canon del Antiguo Testamento. Pues aunque aquí se trata de los del Nuevo, sin embargo, como en este lugar aparece una exposición general de toda la Sagrada Escritura, se hablará brevísimamente del Antiguo. Por lo que se ha de saber que los judíos numeran los libros que ponen en el canon, los que

4 "Hic prologus Scripturarum, quasi galeatum principium, omnibus libris, quos de hebraeo vertimus in latinum, conuenire potest, ut scire ualeamus, quidquid extra hos est, inter apocrypha esse ponendum. Igitur, Sapientia quae vulgo Salomonis inscribitur, et Iesu filii Sirac liber (Eclo) et Iudith et Tobias et Pastor non sunt in canone. Machabaeorum primum librum hebraicum repperi. Secundus graecus est » *Ibidem* 458.

autem non ponunt, non numerant. Ad hoc intelligendum considerandum quid dicatur canon librorum, sciendum, quod canon nomen Graecum est, et significat regulam Latine. Et secundum hoc dicuntur illi libri esse in canone, qui ab omnibus regulariter recipiuntur et approbantur, nec audet quisquam auctoritati illorum resistere. Isti sunt, de quibus Ecclesia mater nostra, tam nunc quam in veteri testamento semper Spiritu Sancto directa, quae nec umquam errat, nec errare potest: numquam dubitavit, nec dubitat, sed credit certissime nihil falsi in illis contineri, nec scriptores eorum in aliquo mentiri potuisse, utpote, quia a Spiritu Santo scribendo regebantur: juxta illud 2 Petr. cap. 1. non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. De isto canone loquitur August. in Epistola contra Vincentium Donatistam, et habetur in Decr. dist. cap. 9 ego autem, scilicet: Ego autem illis libris, qui canonici nominantur, hanc fidem adhibere didici, ut nullum scriptorem eorum credam potuisse mentiri. Ceteros autem ita lego, ut quantacumque sanctitate, aut doctrina polleant, non credam ita esse: quia sic illi dixerunt. Quasi dicat. Non obligamur credere scripturis aliquorum doctorum, quantumque sint sancti, vel eruditi: nisi in quantum firmiter probant. In libris autem, qui sunt in canone Scripturae necesse est credere illis, qualitercumque dicant, nec oportet petere aliquam probationem dictorum. Inmo non solum necesse est credere illis: sed etiam necesse est credere, quod impossibile est in illis esse mendacium.

[5] Hanc certitudinem habet Ecclesia de istis libris, quos ponit in canone: quia certa est, quod scriptores eorum Spiritu Sancto inspirati scripserunt. Et etiam certa est, quod postea nihil ab aemulis, aut haericis, vel infidelibus illis libris additum, vel subtractum est vel mutatum: sed manent in eadem integritate, et puritate in qua scriptores eorum illos tradiderunt. Et de hoc est certa Ecclesia: quia originalia eorum incor-

no ponen no los numeran. Para entender esto se ha de considerar qué es lo que se denomina canon de los libros. Debe saberse que canon es una palabra griega que en latín significa regla. Y según esto se dice que están en el canon aquellos libros que son recibidos y aprobados, según la norma, por todos y nadie se atreve a oponerse a la autoridad de éstos. Son aquellos de los que nuestra madre la Iglesia, tanto ahora como en el Antiguo Testamento, dirigida siempre por el Espíritu Santo, que nunca se equivoca ni puede equivocarse, nunca dudó ni duda, sino que cree con toda certeza que no contienen nada falso, ni sus escritores pudieron mentir en nada, porque al escribir eran dirigidos por el Espíritu Santo, según aquello de 2Pe 1 “nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo han hablado de parte de Dios” (2,Pe 1,21). De este canon habla Agustín en la *Epístola contra el Donatista Vicente*⁵ y está en el *Decr. dist.* Capítulo 9, *ego autem*⁶: Yo aprendí a aplicar esta fe a aquellos libros que se denominan canónicos de modo que no creo que ningún escritor de éstos haya podido mentir. Pero leo los demás de tal manera que, por mucho que sobresalgan en santidad y doctrina, creo que no lo son; porque así lo dijeron ellos. Como si dijera: no estamos obligados a creer en los escritos de algunos doctores por muy santos o eruditos que sean, si no se prueban con firmeza. Pero en los libros que están en el canon de la Escritura es necesario creer, digan lo que digan, y no es conveniente pedir ninguna prueba de lo dicho. Más aún no sólo es necesario creer en ellos sino que también es necesario creer que es imposible que en ellos exista la mentira.

[5] La Iglesia tiene esta certeza acerca de los libros que pone en el canon porque está segura de que sus escritores escribieron inspirados por el Espíritu Santo. Y también está segura de que después no se ha añadido ni sustraído o cambiado nada a estos libros, ni por imitadores, ni por herejes ni por infieles; sino que permanecen en la misma integridad y pureza en la que sus escritores los transmitieron. Y de esto está segura

5 *Ep.* 93.10.38. “Sed illa Petri non tantum claudicatio, uerum etiam correctio Scripturis canonicis continetur: Cyprianus autem sensisse aliter de Baptismo, quam forma et consuetudo habebat Ecclesiae, non in canonicis, sed in suis et in concilii litteris inuenitur... Neque enim sic potuit integritas atque notitia litterarum unius quamlibet illustris episcopi custodiri, quemadmodum Scriptura canonica, tot linguarum litteris, et ordine, et successione celebrationis ecclesiasticae custoditur, contra quam tamen non defuerunt, qui sub nominibus Apostolorum multa confingerent”.

6 [c. 20]. §. 2. “In sanctis canonicisque libris nobis nusquam diuinitus preceptum permittitur reperiri potest, ut uel ipsius immortalitatis adipiscendae, uel ipsius cauendi curandi ue causa nobismetipsis necem inferamus”. Pars 2, quaestio 5. *Decretum magistri Gratiani*.

rupta reservata fuerunt semper sub magna custodia et diligentia in ipso sacrario templi apud Iudaeos: ita, ut nihil liceret haereticis, aut malevolis corrumpere in illis. Ita dicit August. Cap. 17 de Civit. Dei loquens de libro justi Henoch, quem allegat Beatus Judas in Canonica sua. Et sic erat liber ille authenticus, et probatissimus: quia alias non allegaretur in Sacra Scriptura, quae est certissima. Postea tamen devenit liber ille in manus haereticorum, et corruerunt eum, addentes multa falsa; ideo postea Ecclesia rejecit eum de numero librorum suorum et nemo jam ei adhibet aliquam fidem: quia potius voluit privari doctrina illius libri, quae bona erat: quam propter illam aliqua falsita admixta reciperetur. Nam melius erat Ecclesiae etiam perdere mediam partem librorum sacrorum; immo etiam omnes libros quam permittere in illis unicum mendacium, etiam levissimum. Nam si unicum mendacium concedatur ibi esse, de omnibus partibus Scripturae dubitabitur, an verae sint. Et cum illae non possint probari: quia solum fide constant, manerent omnes dubiae, et sic esset fides de dubiis, quod est contra rationem fidei.

Nam de ratione fidei est firmissima adhaesio sine ulla dubitatione: quia qui dubitat non fidelis sed infidelis dicitur: ut patet extra de haer. c.I scilicet. Dubius in fide infidelis est. Nullo ergo modo concedendum est, quod in aliquo libro Sacrae Scripturae aliquod mendacium etiam leve possit esse, quia sic fides tota periret, et tota auctoritas Scripturae, sicut ait Aug. in Epistola ad Hierony. et habetur in Decr. Dist. cap. 9 si ad Sacras, scilicet. Si ad Sacras Scripturas mendacia etiam officiosa admitimus, quae illis manebit auctoritas? aut quo pondere haereticorum confundetur

la Iglesia porque sus originales fueron reservados incorruptos siempre bajo gran vigilancia y diligencia en el mismo sacrario del templo entre los judíos; de modo que no estaba permitido a los heréticos o malévolos corromper nada en ellos. Así dice Agustín en el capítulo 17 de *La ciudad de Dios*⁷ hablando del libro del justo Enoch al que alude san Judas en su epístola (cf. Jd 14). Y así aquel libro era auténtico y aprobadísimo; porque de otro modo no se citaría en la Sagrada Escritura que es ciertísima. Sin embargo, más adelante aquel libro llegó a manos de los heréticos y lo corrompieron añadiendo muchas cosas falsas, por ello después la Iglesia lo apartó del número de sus libros y nadie ya le concede ningún crédito, porque prefirió verse privada de la doctrina de aquel libro, que era buena, antes de que, a través de ella, se introdujera, mezclada, alguna falsedad. En efecto, para la Iglesia era mejor perder una parte de los libros sagrados, incluso todos los libros, que permitir en ellos una única mentira, aunque pequeñísima. Pues si se concediera que existe en ella una única mentira, se dudaría acerca de si son verdaderas todas las partes de la Escritura. Y como aquellas no pueden probarse, porque sólo constan por la fe, permanecerían todas dudosas y así sería fe de dudas, lo que está en contra de la noción de fe.

Pues a la noción de fe corresponde la adhesión firmísima, sin ninguna duda; puesto que el que duda no se llama fiel sino infiel, como se demuestra además en el *De haer.* cap. 1, esto es, El que duda en la fe es infiel⁸. Por tanto, de ningún modo se ha de conceder que en algún libro de la Sagrada Escritura pueda existir alguna mentira, aunque sea leve; porque entonces perecería la fe entera y toda la autoridad de la Escritura, como dice Agustín en la *Epístola a Jerónimo*⁹ y se considera en *Decr. dist.* Cap. 9¹⁰ *Si ad Sacras*, es decir, si en las Sagradas Escrituras admitimos mentiras oficiosas ¿qué autoridad les quedará? ¿o con qué peso se confundirá

7 “Quid enoch septimus ab adam, nonne etiam in canonica epistula apostoli iudae prophetasse praedicatur?”, *De Civ. Dei* 18,38.

8 No hemos encontrado la expresión a la que alude aquí el Tostado, sí la idea que aparece por todas partes. Cf. San Agustín, *De haeresibus* 1.

9 Ep. 82, 5, 35. “Quia et haec magna quaestio est, sit ne aliquando mentiri uiri boni, immo uiri christiani, qualibus dictum est: sit in ore uestro est est, non non et qui cum fide audiunt: perdes omnes, qui loquuntur mendacium; sed, ut dixi, et alia et magna quaestio est - eligat, quod uoluerit, qui hoc existimat, ubi mentiatur, dum tamen ab scribentibus auctoribus sanctarum scripturarum et maxime canonicarum inconcusse credatur et defendatur abesse omnino mendacium, ne dispensatores christi, de quibus dictum est”.

10 “Sciant ergo sacerdotes scripturas sacras et canones, et omne opus eorum in predicatione et doctrina consistat, atque edificent cunctos tam fidei scientia quam operum disciplina”. Pars 1, 38. *Decretum Gratiani concordia discordantium canonum*.

improbitas? Istum autem modum conservandi libros Sacrae Scripturae, ne possent corrumpi, tangit Deus Deuter. cap. 7. Ubi jubet, quod cum rex fuerit positus in solio regni sui, describet sibi Deuteron. Huius legem accipiens exemplar a Sacerdotibus Leviticae tribus. Et sic non solum voluit, quod describeret Deuteronomium, sed etiam quod illud esset ab exemplari, quod habebant Levitae, scilicet, quia illud erat incorruptum. Ita de omnibus libris aliis intellegendum est. Nam iusserat Deus istum librum servare in latere arcae. Deuteronomii capite 31. Ita credendum, quod Iudaei de aliis facerent. Hoc modo certa est Ecclesia, quod in libris sacris nihil falsitatis admisceri potuit. Hos autem posuit in canone, id est, ordinavit recipiendos esse regulariter, et legendos, et a nemine respuendos, aut negandos sub poena infidelitatis, et rebellionis.

[6] Alii sunt libri, qui licet ab Ecclesia teneantur, in canone tamen non ponuntur: quia non adhibet illis Ecclesia hanc fidem: nec jubet illos regulariter legi, aut recipi, et non recipientes non iudicat inobedientes aut infideles. Hoc autem est propter duo. Primo quia Ecclesia non est certa de auctoribus eorum; ideo nescit, an Spiritu Sancto inspirati scriptores eorum dictaverunt eos. Nam tota auctoritas librorum Sacrae Scripturae ex hoc provenit, quia firmiter tenemus scriptores illorum nihil de proprio ingenio scripsisse, sed solum, quod dictabat illis Spiritus Sanctus, I Petr. cap. I. Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit, id est, hoc praesupponendum est, quod prophetia Sacrae Scripturae, id est, tota ipsa, quae dicitur propheticaliter scripta, non fit propria interpretatione, id est, non fit ex proprio ingenio, vel opinione ejus qui scripsit: sed solum Spiritu Sancto. Et sequitur. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, id est, non ex desiderio nostro, nec ex ingenio allata est prophetia, id est, scriptura prophetica: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines, scilicet, omnes scriptores Sacrae Scripturae, quam B. Petrus vocat ibi prophetiam, inspirati sunt a Deo ad scribendum quidquid scripserunt. Ideo impossibile erat eos errare: quia tunc Deus erraret, qui loquebatur per eos. Aliqui errant circa hoc putantes illud dictum B. Petri intelligi de solis scripturis Prophearum, sicut Isa. Jerem. et similium. Sed falsum est, quia

la maldad de los herejes? Este modo de conservar los libros de la Sagrada Escritura para que no puedan ser corrompidos, lo menciona Dios en el Deuteronomio¹¹, donde ordena que cuando el rey haya sido colocado en el solio de su reino, copiará para sí la ley de este Deuteronomio tomando el ejemplar de los sacerdotes de la tribu de Leví (cf. Dt 17,18). Y así no sólo quiso que copiara el Deuteronomio, sino también que fuera del ejemplar que tenían los Levitas, porque éste estaba incorrupto. Y así debe entenderse de todos los demás libros. Pues Dios había ordenado que este libro fuera guardado en un lado del arca (cf. Dt 31,26). Lo mismo debe creerse que hicieron los judíos con los demás. De este modo la Iglesia está segura de que en los libros sagrados no pudo mezclarse ninguna falsedad. Colocó éstos en el canon, esto es, ordenó que debían ser recibidos regularmente, leídos y no rechazados o negados por nadie bajo pena de infidelidad o rebelión.

[6] Existen otros libros que aunque son sostenidos por la Iglesia no se ponen en el canon; porque la Iglesia no les concede esta fe; ni ordena que sean leídos regularmente o recibidos y no juzga a los que no los reciben como desobedientes o infieles. Esto es por dos razones. La primera porque la Iglesia no está segura de sus autores; por ello no sabe si sus escritores los dictaron inspirados por el Espíritu Santo. En efecto, toda la autoridad de los libros de la Sagrada Escritura proviene de que mantenemos firmemente que sus escritores no escribieron nada procedente de su propio ingenio, sino sólo lo que les dictaba el Espíritu Santo (cf. 1Pe 1). Entendiendo en primer lugar que toda profecía de la Escritura no procede de su propia interpretación, esto es, se debe presuponer que la profecía de la Sagrada Escritura, es decir, toda la que se dice escrita proféticamente, no procede de la propia interpretación, no procede del propio ingenio o de la opinión del que la escribe, sino sólo del Espíritu Santo. Y sigue: pues nunca la profecía ha sido proferida por la voluntad humana, es decir, ni en nuestro propio deseo, ni en el ingenio, tiene su origen la profecía, esto es, la escritura profética, sino que, inspirados por el Espíritu Santo, hablaron los hombres santos de Dios, todos los escritores de la Sagrada Escritura que san Pedro llama allí profecía han sido inspirados por Dios para escribir lo que escribieron. Por ello es imposible que erraran, porque entonces erraría Dios que hablaba por medio de ellos. Se equivocan algunos cuando piensan acerca de esto que este dicho de san Pedro se entiende sólo de las escrituras de los profetas, como Isaías, Jeremías, etc. Esto es falso,

11 "Describet sibi deuteronomium legis huius in uolumine accipiens exemplar a sacerdotibus leuiticae tribus" 17,18.

non est iste modus in Scriptura, nec apud antiquissimos vocandi aliquem librum prophetalem. Quod patet, quia libri quatuor Regum, et Josue, et Judicum, et Ruth vocantur libri prophetales apud omnes Hebraeos, et ita etiam Hierony. vocat, ponens istos in ordine librorum prophetarum in suo prologo Galeato.

Et sic prophetia Scripturae dicitur secundum Beatum Petrum tota Scriptura Sacra, quae propheticè scripta est, scilicet, per revelationem Spiritus Sancti, et specialem concursum ejus cum scriptore, ne in aliquo errare posset.

Cum autem dubitatur circa aliquos libros de scriptoribus eorum, an Spiritu Sancto moti sint, adimitur auctoritas illorum, et non ponit illos Ecclesia in canone librorum suorum. Secundo, quia Ecclesia non est certa circa tales libros, an ultra id, quod habuerunt a propriis auctoribus haeretici aliquid miscuerint, vel subtraxerint. Tales autem libros Ecclesia recipit permittens eos singulis fidelibus legere: ipsa quoque in officiis suis illos legit propter multa devota quae in illis habentur. Neminem tamen obligat ad necessario credendum id, quod ibi habetur: sicut est de libro Sapientiae Salomonis, et de Ecclesiastico, et de libro Machabaeorum, et de Judith, et de Tobia. Isti enim licet a Christianis recipiantur, et probatio ex eis sumpta sit aequaliter efficax, quia Ecclesia istos libros tenet, contra haereticos tamen, aut Hebraeos ad probandum ea, quae in dubium veniunt, non sunt efficaces, sicut ait Hieronymus in prologo super Judith, scilicet, apud Hebraeos liber Judith inter agiographa legitur, cujus auctoritas ad roboranda illa, quae in contentione veniunt, minus idonea iudicatur.

[7] His praesuppositis dicendum, quod in veteri testamento quidam libri ponuntur in canone, quidam non. Illi qui non ponuntur sicut Judith et Tobias, et duo libri Machabaeorum, Sapientia, et Ecclesiasticus non habent inter se aliquem ordinem, vel divisionem; qui autem ponuntur in canone, habent ordinem. Sciendum autem, quod libri positi in canone habent tres ordines. Primus est legalium. Secundus prophetalium. Tertius agiographorum. In primo ordine legalium ponuntur soli quinque libri Moysi, qui apud Judaeos vocantur thorach, id est, lex. Alii vocant eos humas, id est, quinarium, quia quinque libri sunt. Et huic nomini correspondent quoddam nomen Graecum apud nos, scilicet, Pentateu-

porque no es éste el modo en la Escritura, ni entre los antiguos, de llamar a algún libro profético. Esto queda probado porque los cuatro libros de los Reyes, de Josué y de los Jueces y de Ruth se llaman libros proféticos entre todos los Hebreos, y así también los llama Jerónimo, poniéndolos en el orden de los libros proféticos en su prólogo Galeato.

Y así se llama profecía de la Escritura, según san Pedro, a toda la Escritura Sagrada que ha sido escrita proféticamente, es decir, por revelación del Espíritu Santo y con su especial asistencia al escritor para que no pudiera errar en nada.

Cuando se duda acerca de algunos libros si sus escritores han sido movidos por el Espíritu Santo, se echa a perder su autoridad y la Iglesia no los pone en el canon de sus libros. En segundo lugar, porque la Iglesia no está segura acerca de tales libros, si, además de lo que recibieron de sus propios autores, los herejes han introducido algo, o lo han sustraído. No obstante, la Iglesia recibe estos libros permitiendo a los fieles leerlos privadamente; ella misma también los lee en sus oficios por las muchas cosas devotas que en ellos se encuentran. Sin embargo, no obliga a nadie a creer necesariamente lo que contienen, como es el caso del libro de la Sabiduría de Salomón, y del Eclesiástico, el libro de los Macabeos, de Judit y de Tobías. Pues, aunque éstos son recibidos por los cristianos y la prueba ha sido considerada de algún modo eficaz, por lo que la Iglesia mantiene estos libros, sin embargo no son eficaces para probar estas cosas que están en duda, contra los herejes, o los Hebreos, como dice Jerónimo en el prólogo sobre Judith; es decir: entre los hebreos el libro de Judit se lee entre los hagiógrafos, cuya autoridad se considera la menos idónea para confirmar aquellas cosas que están en discusión¹².

[7] Una vez presupuesto esto se ha de decir que en el Antiguo Testamento se ponen algunos libros en el canon, otros no. Los que no se ponen, como Judit, Tobías y dos libros de los Macabeos, Sabiduría y Eclesiástico, no tienen entre sí ningún orden o división; pero los que se ponen en el canon tienen un orden. Se ha de saber que los libros puestos en el canon tienen tres órdenes. El primero es el de los legales, el segundo el de los proféticos, el tercero el de los hagiógrafos. En el primer orden de los legales se ponen sólo los cinco libros de Moisés, que los judíos llaman *torá*, ley. Otros lo llaman *humás*, quinario, porque son cinco libros. Y a este nombre corresponde entre nosotros un nombre griego *Pentateuco*, que

12 "Apud Hebraeos liber Iudith inter agiographa legitur, cuius auctoritas ad roboranda illa quae in contentione ueniunt minus idonea iudicatur", *Prologus Sancti Ieronymy presbyteri in librum Iudith*, en *Obras Completas II*, 480.

chus, quod interpretaetur, id est, quinque libri Legis. Et isti sunt Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, et Deuteronomium, qui vocantur legales, eo quod solam legem continent, vel saltem principaliter legem, cum in eis interdum quaedam ipsorum historiae inserentur pertinentes interdum ad eos, quibus dabatur lex. Ordo secundus librorum vocatur prophetarium, sive Prophetarum, et continet libros octo. Primus est liber Josue. Secundus est liber Judicum. Tertius est liber Samuel, quem nos vocamus primum, et secundum libros Regum. Quartus est liber Melachim, id est, regnorum. Sed ut ait Hieronymus melius vocatur liber Melachim, id est, Regum, quam Malachot, id est, regnorum.

Quintus est Isaias. Sextus Jerem. Septimus Ezechiel. Octavus liber 12 Prophetarum minorum, qui apud Hebraeos unum volumen est. Liber autem Danielis non ponitur inter prophetales, sed inter agiographos in tertio ordine: licet ille Propheta fuerit. Causa hujus declaratus est supra prologum Galeatum. Tertius ordo librorum est agiographorum et in hoc ordine sunt novem libri. Primus est liber Job. Secundus liber David, scilicet, psalterium, quod apud Hebraeos quinque incisionibus divisum est: uno tamen volumine comprehenditur. Tertius est liber Proverbiorum, qui est primus de tribus libris Salomonis, et apud Hebraeos vocatur Misle, id est, parabola. Quartus liber est Ecclesiastes ipsius Salomon, qui apud Hebraeos vocatur Cholet, apud Graecos Ecclesiastes, apud Latinos concionator. Manet tamen nobis in usu nomen Graecum: quia Graeci prius imposuerunt nomina istis libris, quam pervenirent ad Latinos; ideo pleraque eorum manent semper apud nos. Quintus est Cantica Cantorum, qui Hebraice vocatur Sirhasirim. Sextus est Daniel. Septimus est liber Paralip. divisus apud nos in duos, qui apud Hebraeos vocatur Dibreajamin, id est, verba dierum, apud participii, et interpretatur omissorum, vel relictorum: quia ibi agitur de suppletionibus omissorum in aliis libris; ideo Hieron. Vocat eum chronicon totius divinae Scripturae.

Octavus est Esdras, qui in duos libros divisus est, et sub eo continetur alius liber Neemiae. Nonus est liber Esther. Et ita completur tertius ordo agiographorum. Sunt ergo tres ordines librorum veteris testamenti, et in primo continentur quinque libri: in secundo octo; in tertio novem, et ita sunt vigintiduo libri. Alii autem ponunt in tertio ordine 11 libros, scilicet, cum praedictis ponunt librum Ruth distinguentes eum ab alio Judicum; ponunt etiam librum Threnorum, sive lamentationum Jerem. qui vocatur apud Hebraeos Cinoth, distinguentes eum a libro prophete-

se traduce, cinco libros de la ley. Y estos son: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio, que se llaman legales, porque contienen sólo la ley o al menos principalmente la ley, puesto que a veces se han introducido en ellos algunas historias relativas a aquellos a quienes se daba la ley. El segundo orden de libros es el de los proféticos, o de los Profetas, y contiene ocho libros. El primero es el libro de Josué, el segundo el libro de los Jueces, con el que ponen el libro de Ruth. El tercero es el libro de Samuel que nosotros llamamos primero y segundo libro de los Reyes, el cuarto es el *liber Melachim*, esto es, de los Reyes o según otros *liber Malachoth*, es decir, de los reinos. Pero, como dice Jerónimo, es mejor que se llame *liber Melachim*, esto es, de los Reyes, que *liber Malachoth*, es decir, de los reinos. El quinto es Isaías, el sexto Jeremías, el séptimo Ezequiel, el octavo el libro de los doce profetas menores, que entre los Hebreos es un solo volumen. El libro de Daniel, aunque éste fuera profeta, no se pone entre los proféticos sino entre los hagiógrafos en tercer lugar. La razón ha sido declarada en el prólogo Galeato. El tercer orden de los libros es el de los hagiógrafos: en este orden hay nueve libros. El primero es el libro de Job, el segundo el libro de David, es decir, el salterio que entre los Hebreos está dividido en cinco partes, sin embargo comprende un solo volumen. El tercero es el libro de los Proverbios, que es el primero de los tres libros de Salomón y entre los hebreos se denomina *Mislé*, es decir, parábolas. El cuarto libro es el Eclesiastés del mismo Salomón, que los hebreos llaman *Choelet*, los griegos Eclesiastés, los latinos, predicador. Sin embargo, nosotros usamos el nombre griego: porque los Griegos impusieron estos nombres a los libros antes de que llegaran a los latinos; y por ello la mayoría han permanecido así entre nosotros. El quinto es el Cantar de los Cantares que en hebreo se denomina *Sir a Sirim*. El sexto es Daniel. El séptimo el libro de los Paralelipómenos, dividido entre nosotros en dos, que entre los Hebreos se denomina *Dibré a jamin*, es decir, palabras de los días; entre los griegos se llama *Paralelipómenon* y es genitivo plural del participio y se traduce "de los omitidos" o "de los abandonados", porque allí se trata de complementos de lo que se ha omitido en otros libros, y por ello Jerónimo lo denomina crónica de toda la Escritura divina.

El octavo es Esdras que está dividido en dos libros y en él está contenido el libro de Nehemías. El noveno es el libro de Ester. Y así se completa el tercer orden de hagiógrafos. Existen tres órdenes de libros del Antiguo Testamento y el primero contiene cinco libros, el segundo ocho, el tercero nueve y así suman veintidós libros. Otros colocan en el tercer orden once libros, es decir, con los anteriormente mencionados colocan también el libro de los Trensos o de las Lamentaciones de Jeremías, que los hebreos

tiarum Jerem. et sic sunt 24 libri in canone veteris testamenti. De his omnibus Hieronym. in prologo Galeato. Multa dubia circa haec restabant, scilicet, quare sint tres ordines librorum, et non plures, nec pauciores, et quare quidam legales, alii prophetales, alii agiographi, appellantur, et non omnes eodem nomine; et quare isti ponuntur in isto ordine, et non in alio, et sic de multis aliis dubiis, quae in praesenti omittuntur, de quibus latissime declaravimus in expositione prologi Galeati, qui totus est de hac materia, et ponitur in principio primi libri Regum.

QUAESTIO III

De ordine librorum novi testamenti

[8] Quaeritur, quis ordo sit librorum novi testamenti, et an ibi sit canon divisus in ordines, sicut in veteri testamento. Dicendum, quod sicut declaratum est in praecedenti quaestione, quidam de libris veteris testamenti ponuntur in canone, qui distinguitur in tres ordines, ut dictum est. Alii ponuntur extra canonem, et omnes isti vocantur apocryphi. Nunc autem dicendum, quod in novo testamento non possunt assignari tales distinctiones, scilicet, quod quidam libri sint in canone, et alii extra canonem, qui sint apocryphi: quia in novo testamento nullus liber apocryphus est: sed omnes canonici, ita quod necesse est illis firmissime adhiberi fidem. Fuerunt tamen aliquando in Ecclesia libri apocryphi, qui tenebantur tamquam libri novi testamenti, sed jam non sunt. Unus erat liber Pastoris. Iste fuit factus non multo tempore post Sanctum Petrum tempore Pii Papae et martyris. Nam tunc apparuit Hermeti Angelus in habitu pastoris, et revelavit ei, quod Pascha Resurrectionis Dominicae die dominico celebrandum erat: quia tunc in Ecclesia dubium magnum erat, quo die deberet celebrari, et an nos deberemus celebrare Pascha cum Judaeis, sicut Christus celebravit, vel alio tempore. Et quia Angelus apparuit in habitu pastoris, liber de revelationibus ejus conditus tunc ab Jermete, vocatus est pastor. De hoc patet in legenda Pii Papae et martyris in libro primo historiae tripartitae.

llaman *Qinot*, diferenciándolo del libro de las profecías de Jeremías, y así hay 24 libros en el canon del Antiguo Testamento. Sobre todo esto habla Jerónimo en el prólogo Galeato. Acerca de esto quedaban muchas dudas, es decir, ¿por qué son tres los órdenes de libros y no más ni menos?, y ¿por qué unos se llaman legales, otros proféticos, otros hagiógrafos, y no tienen todos el mismo nombre?; y ¿por qué se ponen en este orden y no en otro? y así acerca de muchas otras dudas que ahora se omiten, de las que extensísimamente tratamos en la exposición del prólogo Galeato, que es todo él sobre esta materia y se coloca en el principio del primer libro de los Reyes.

CUESTIÓN III

El orden de los libros del Nuevo Testamento

[8] Se investiga cuál es el orden de los libros del Nuevo Testamento y si existe un canon dividido en órdenes, como en el Antiguo Testamento. Se ha de decir que, como se ha declarado en la cuestión anterior, algunos de los libros del Antiguo Testamento se ponen en el canon que se diferencia en tres órdenes, como se ha dicho; otros se ponen fuera del canon y todos estos se llaman apócrifos. Pero ahora hay que decir que en el Nuevo Testamento no pueden asignarse tales distinciones, es decir, que algunos libros estén en el canon y otros fuera del canon, los que son apócrifos: porque en el Nuevo Testamento no existe ningún libro apócrifo, sino que son todos canónicos, de modo que es necesario aplicar a ellos firmísimamente la fe. Sin embargo, existieron en algún momento en la Iglesia libros apócrifos que se consideraban como libros del Nuevo Testamento, pero ya no están. Uno era el libro del Pastor. Éste fue escrito no mucho después de san Pedro en tiempo del Papa y Mártir Pío. En efecto, entonces se le apareció a Hermas un Ángel en forma de Pastor y le reveló que la Pascua de Resurrección del Señor debía ser celebrada en Domingo, porque existía entonces en la Iglesia una gran duda sobre el día en que debería celebrarse y si nosotros deberíamos celebrar la Pascua con los Judíos como la celebró Cristo, o en otro momento. Y porque el ángel se le apareció en forma de pastor, el libro de las revelaciones de éste, escrito entonces por Hermas, se llama Pastor. Esto queda demostrado en la leyenda del papa y mártir Pío que se encuentra en el libro primero de la *Historia Tripartita*¹³.

13 Cf. *Historia Ecclesiastica Tripartita* 2,7,3.

Iste liber Pastoris a principio fuit habitus in magna veneratione in Ecclesia, et volebant eum ponere in numero librorum Sacrae Scripturae, quia erat de angelicis revelationibus: quia tamen in eo reperta sunt aliqua dubia, et aliquo modo non concordantia Sacrae Scripturae, Ecclesia illum repulit. Et de hoc facit mentionem Hieronymus in prologo Galeato, dicens: Igitur, Sapientia, et Jesu filii Sirach liber, et Tobias, et Pastor non sunt in canone, scilicet, iste liber Pastoris non ponitur in canone Sacrae Scripturae. Alius liber fuit a principio in Ecclesia de conversatione Pauli et Teclae, et de Baptismo Leonis, et habentur ibi multa de laudibus Pauli, et Teclae, et dicebatur, quod Beatus Lucas ediderat istud volumen: et erat a principio dubium in Ecclesia, an deberet poni inter libros Sacrae Scripturae, cum esset de rebus pertinentibus ad Paulum. Quia tamen erant ibi multa suspecta de falsitate, non fuit positus: licet apud plurimos in magna reverentia haberetur. Postea vero compertum est quemdam Africanum presbyterum illum edidisse, ut ait Tertulianus doctor Africanus. De hoc etiam Hierony. in libro virorum illustrium, c. de Beato Luca sic ait: Igitur de laudibus Pauli et Teclae, et totam baptizati Leonis fabulam inter Scripturas apocryphas computemus. Sed et Tertulianus vicinus Apostolorum refert presbyterum quemdam in Asia specialiter Pauli amore convictum apud Joannem, quod auctor esset libri, et confessum se Pauli amore hoc fecisse: ideo de dignitate Sacerdotali fuisse dejectum.

[9] Plures autem alii fuerut libri apocryphi in principio Ecclesiae, quorum nullum Ecclesia in numero librorum suorum suscepit. Et sic non manet nunc liber aliquis apocryphus inter libros novi testamenti. Aliqui dicet, quare inter libros novi testamenti non sunt aliqui apocryphi, ut Tobias, Judith et alii de quibus Hieron. in prologo Galeato. Ad intellegentiam hujus considerandum, quod libri dicuntur apocryphi dupliciter. Uno

Este libro del Pastor desde el principio fue tenido en gran veneración en la Iglesia y querían ponerlo en el número de los libros de la Sagrada Escritura, porque procedía de revelaciones angélicas: sin embargo, porque en él se encontraron algunas cosas dudosas y que de algún modo no estaban en concordancia con la Sagrada Escritura, la Iglesia lo rechazó. Y esto lo menciona Jerónimo en el prólogo Galeato, diciendo: por consiguiente la Sabiduría, y el libro de Jesús Ben Sirach y Tobías y el Pastor no están en el canon¹⁴, es decir, este libro del Pastor no se pone en el canon de la Sagrada Escritura. Hubo desde el principio en la Iglesia otro libro sobre la conversación de Pablo y Tecla y sobre el Bautismo de León y en él se encuentran muchas alabanzas de Pablo y Tecla y se decía que san Lucas había escrito este volumen; y al principio se dudaba en la Iglesia si debería ser colocado entre los libros de la Sagrada Escritura, dado que tenía muchas cosas relativas a Pablo. Sin embargo, como allí había muchas cosas sospechosas de falsedad, no se puso, aunque para muchos fuera digno de gran reverencia. Después se descubrió que lo había escrito un presbítero africano, como afirma Tertuliano¹⁵ el doctor africano. De esto también habla Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*¹⁶ cuando dice así acerca de san Lucas: por tanto por lo que se refiere a de las alabanzas de Pablo y Tecla y toda la narración del bautizo de León los computaremos entre las escrituras apócrifas. Pero también Tertuliano cercano a los Apóstoles refiere que cierto presbítero en Asia especialmente por el amor de Pablo, convicto ante Juan de que él era el autor del libro, confesó que lo había hecho por amor a Pablo; por ello fue despojado de la dignidad sacerdotal.

[9] Existieron otros muchos libros apócrifos al principio de la Iglesia ninguno de los cuales incluyó la Iglesia en el número de sus libros. Y así no queda ya ningún libro apócrifo entre los libros del Nuevo Testamento. Alguno preguntará, por qué entre los libros del Nuevo Testamento no existe ningún apócrifo como Tobías, Judit, y otros de los que habla Jerónimo en el prólogo Galeato. Para entender esto se ha de considerar

14 Cf. nota 4.

15 *De Baptismo* 17. "Petulantia autem mulieris quae usurpauit docere utique non etiam tinguendi ius sibi rapiet, nisi si quae nouae bestiae uenerint similes pristinae, ut quemadmodum illa baptismum auferebat ita aliqua per se [eum] conferat! quodsi quae acta pauli quae perperam scripta sunt [exemplum theclae] ad licentiam mulierum docendi tinguendi que defendunt, sciant in asia presbyterum qui eam scripturam construxit quasi titulo pauli de suo cumulans conuictum atque confessum id se amore pauli fecisse loco decessisse".

16 "Pauli et theclae et totam baptizati leonis fabulam inter apocryphas scripturas computemus". *De uiris inlustribus* 17. Iohanes, en *Obras Completas* II, 656.

modo quod non constat de eorum scriptoribus, an Spiritu Sancto dictante scripserunt, et etiam non constat de omnibus, quae in eis habentur, an vera sint. Non est tamen in eis aliquid, quod manifeste falsum sit, vel quod valde suspectum sit de falsitate. Alio modo dicuntur libri apocryphi de quorum auctoribus non constat an a Deo sint inspirati, et insuper multa, quae habentur in ipsis libris, vel sunt manifeste falsa, vel de errore valde suscepta. Accipiendo primo modo libros apocryphos, Scriptura non ponit illos in canone librorum suorum, ita ut debeat illis fides ex necessitate adhiberi: permittit tamen volentibus legere, quod legant: quia non videtur inde sequi aliquod inconveniens. Ipsa quoque Ecclesia illos legit. Accipiendo secundo modo libros apocryphos, non solum Ecclesia non ponit illos in canone, immo nec aliquo modo ponit illos in canone, immo nec aliquo modo ponit eos cum libris suis, nec legit, nec legentibus favet: licet non omnino prohibeat.

Annuntiat tamen illis libros illos esse suspectos valde de falso, ut caveant quando legerint, et videant quibus fidem adhibeant. Primo modo sunt apocryphi libri quidam, qui ponuntur extra canonem veteris testamenti, computantur tamen inter libros Sacrae Scripturae, scilicet, liber Sapientiae, et Ecclesiasticus, et Judith et Tobias, et libri Machabaeorum. De auctoribus enim horum non constat Ecclesiae, an Spiritu Sancto dictante scripserint: non tamen reperit in eis aliquid falsum, aut valde suspectum de falsitate, sed potius in eis est doctrina copiosa sancta et devota; ideo Ecclesia legit illos, et computat inter libros suos. Sic dicit Hieronymus in prologo super Judith qui incipit. Apud Hebraeos, scilicet, quod liber Judith qui est unus de apocryphis ab Ecclesia recipitur; quia Synodus Nicea legitur eum inter libros Sacrae Scripturae computasse. Secundo modo accipiendo libros apocryphos, Ecclesia non ponit illos inter libros nec legit, ne videatur favere manifestis erroribus. Sic autem erat liber de laudibus Teclae et Pauli, et de Leone baptizato, et liber Pastoris de quibus supra diximus; ideo Ecclesia non recipit eos inter libros suos. Et ob hoc in novo testamento non reperiuntur libri apocryphi; quia non ponuntur inter libros Scripturae apocryphi nisi in primo modo, tamen nulli tales reperti sunt in novo testamento, sed apocryphi secundo modo. Ideo Ecclesia rejecit eos omnino.

[10] In veteri etiam testamento non ponuntur apocryphi primo sed secundo modo. Quod patet, quia liber quartus Esdrae, qui sic vulgariter appellatur, eo quod continet aliqua satis suspecta, rejectus est de libris veteris testamenti, et raro reperitur in Bibliis: nec est aliquis doctorum,

que los libros se denominan apócrifos de dos modos. Uno, porque no consta acerca de sus escritores si los escribieron inspirados por el Espíritu Santo y tampoco consta acerca de las cosas que se contienen allí si son verdaderas. Sin embargo, no existe en él nada que sea evidentemente falso, o que sea muy sospechoso de falsedad. Otro, se llaman libros apócrifos porque no consta su autoridad, si han sido inspirados por Dios y además muchas cosas que están contenidas en estos libros o son manifiestamente falsas o muy sospechosas de error. Cuando recibe del primer modo los libros apócrifos, la Escritura no los pone en el canon de sus libros de modo que se deba aplicar a ellos necesariamente la fe; sin embargo, permite a los que quieran leerlos que los lean; porque no parece seguirse de ellos ningún inconveniente. También la misma Iglesia los lee. Al recibir del segundo modo los libros apócrifos, no sólo la Iglesia no los pone en el canon, no los pone de ningún modo entre sus libros, ni los lee, ni anima a los que los lean, aunque no los prohíbe por completo.

Sin embargo, proclama que esos libros son muy sospechosos de falsedad, para que tengan cuidado cuando los lean y miren a qué aplican la fe. En el primer modo existen algunos libros apócrifos que se ponen fuera del canon del Antiguo Testamento, sin embargo, se computan entre los libros de la Sagrada Escritura, estos son: el libro de la Sabiduría, y el Eclesiástico, Judit y Tobías y los libros de los Macabeos. Pues con relación a los autores de éstos no consta a la Iglesia, si han sido escritos bajo el dictado del Espíritu Santo; sin embargo, no encuentra en ellos nada falso o muy sospechoso de falsedad sino más bien hay en ellos una abundante doctrina santa y devota; por ello la Iglesia los lee y los computa entre sus libros. Así dice Jerónimo en el prólogo sobre Judit que empieza: *Entre los Hebreos*, es decir, que el libro de Judit que es uno de los apócrifos recibidos por la Iglesia, porque se lee que el Sínodo de Nicea, lo computa entre los libros de la Sagrada Escritura. En el segundo modo al recibir los libros apócrifos, la Iglesia no los pone entre sus libros ni los lee para que no parezca que fomenta los errores evidentes. Éste era el caso del libro de las alabanzas de Pablo y Tecla y del bautizado León y el libro del Pastor de Hermas del que hablamos antes, por ello la Iglesia no los recibe entre sus libros. Y por esto en el Nuevo Testamento no se encuentran libros apócrifos; porque no se ponen entre los libros de la Escritura apócrifos a no ser en el primer modo, sin embargo, no se encuentra ninguno de éstos en el Nuevo Testamento, sino apócrifos del segundo modo. Por ello la Iglesia los rechaza totalmente.

[10] En el Antiguo Testamento no se ponen los apócrifos del primer modo, sino del segundo. Lo que se demuestra porque el libro cuarto de Esdras, que así se llama vulgarmente, fue apartado de los libros del

qui umquam illum curaverit exponere, ne videretur in hoc favere sibi. Numquam etiam allegatur ab illis intelligentibus, et Ecclesia nunquam illum legit sicut legit alios apocryphos de quibus supra dictum est.

Considerandum ulterius ut magis intelligatur quid sit liber apocryphus, quod vulgariter solemus vocare apocryphos secundo modo supra posito. Et sic quidam large loquentes vocant libros doctorum interdum apocryphos, si in illis aliqua sint de falso suspecta. Et jura interdum isto modo loquuntur, sicut patet in Epistola Gelasii Papae in qua ponuntur libri approbati, et reprobati, et dubii, et habetur in Decretis distinct. 15 cap. Sancta Romana, et ibi ponitur itinerarium Clementis liber apocryphus: et tamen iste ad libros doctorum pertinet. Dicendum tamen, quod proprie accipiendo librum apocryphum solum vocatur ille apocryphus, de quo putatur ab aliquibus, quod Spiritu Sancto dicente, auctor ejus illum scripserit: et tamen hoc non constat, et insuper in illo libro reperuntur aliqua de falso suspecta. Talis autem dicitur liber apocryphus secundo modo respectu librorum Sacrae Scripturae. Nam si constet de aliquo libro, quod scriptus sit ab aliquo auctore solum per humanam peritiam, et non ex revelatione divina, qualiscumque erit ille liber sit, sive verus, sive falsus, sive dubius, numquam vocabitur proprie apocryphus. Dicendum etiam, quod in Sacra Scriptura numquam ponitur aliquis liber scriptus ab aliquo doctore per solam peritiam humanam, etiam si de singulis scriptis in illo libro constaret certissime, quod erant vera, et necessaria.

Ratio hujus est quia certitudo Sacrae Scripturae est in gradu altissimo; ideo debet esse tradita per medium certissimum, et infallibile, et illud est lumen supernaturale per revelationem illustrans intellectum scriptoris Sacrae Scripturae. Certitudo autem, quae habetur per humanam peritiam, quantumcumque sit magna, non habetur nisi ex lumine naturali intellectus, et illud potest deficere, etiam si homo sit excellens: cum ipsi viri eruditissimi interdum errent, sicut dixit Oratius de Homero maximo poetarum, quod interdum bonus dormitat Homerus. Et sic nihil traditum per humanum ingenium potest ad tantum certitudinis gradum pervenire, quin aliquo modo possit de illo dubitari. Sed de eis quae

Antiguo Testamento porque contiene algunas cosas bastante sospechosas, y raramente se encuentra en las Biblias: y no hay ningún doctor que haya procurado explicarlo alguna vez para que no pareciera que con esto lo fomentaba. Tampoco es alegado nunca por los que lo entienden y la Iglesia nunca lo lee como lee otros apócrifos de los que se ha hablado antes.

Además se ha de considerar, para que se entienda mejor qué es un libro apócrifo, que generalmente solemos llamar apócrifos del segundo modo expuesto antes. Y así algunos hablando ampliamente llaman a los libros de los doctores en algunas ocasiones apócrifos si en ellos se encuentran algunas cosas sospechosas de falsedad. Y las leyes a veces hablan de este modo, como se demuestra en la Epístola del Papa Gelasio, en la que se ponen los libros aprobados, reprobados, dudosos y se contiene en los *Decretos Distinct.* 15, cap. *Sancta Romana*, y así se pone el *Itinerario de Clemente* como libro apócrifo¹⁷; y sin embargo éste pertenece al libro de los doctores. No obstante, hay que decir que al recibir particularmente un libro apócrifo se llama apócrifo sólo aquel del que algunos piensan que su autor lo ha escrito bajo el dictado del Espíritu Santo y sin embargo, esto no consta y además en aquel libro se encuentran algunas cosas sospechosas de falsedad. No obstante tal libro se dice apócrifo del segundo modo respecto de los libros de la Sagrada Escritura, pues si consta de algún libro que ha sido escrito por algún autor sólo por medio de la pericia humana, y no por revelación divina, cualquier libro que sea, ya verdadero, ya falso, ya dudoso, nunca se llamará apropiadamente apócrifo. También se ha de decir que en la Sagrada Escritura nunca se pone ningún libro escrito por algún doctor sólo por la pericia humana, aunque de algunos escritos en el libro constara ciertísimamente que eran verdaderos y necesarios.

La razón de esto es que la certeza de la Sagrada Escritura es en grado altísimo; y por ello debe ser transmitida por un medio ciertísimo e infalible y aquel es luz sobrenatural que ilustra mediante la revelación el entendimiento de los escritores de la Sagrada Escritura. La certeza que se obtiene mediante la pericia humana, por grande que sea, no se obtiene a no ser por la luz natural del entendimiento y éste puede fallar, aunque sea un hombre excelente; puesto que los hombres muy eruditos a veces pueden errar; como dice Horacio de Homero, el mayor de los poetas, que en ocasiones el buen Homero dormita¹⁸. Nada transmitido por el ingenio

17 §. 29. Item itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis liber VIII., apocrifum.

18 "Aliquando bonus dormitat Homerus", *Ars Poetica* 359.

traduntur in Sacra Scriptura, nullum dubium esse potest, etiam si illa non probentur; ideo libri confecti per solam sapientiam humanam, quantumcumque sint certissimi, non possunt poni inter libros Sacrae Scripturae, et consequenter libri facti a doctoribus, sive veri, sive falsi, sive dubii, non vocantur proprie apocryphi: quia liber apocryphus proprie dicitur, prout opponitur certitudini Sacrae Scripturae, de cujus libris constat, quod per Spiritum Sanctum scripti sint, et quod non sit in eis aliquid de falsitate suspectum. Vocatur ergo proprie apocryphus liber de laudibus Teclae, et liber Pastoris, quia de his credebatur a multis, quod scriptores eorum per Spiritum Sanctum scripserint, et tunc debebant poni inter libros Sacrae Scripturae. Quia tamen non constat de hoc, et insuper in eis quaedam de errore suspecta sunt, non adhibetur eis fides, quae adhibetur libris sacris, et quantum ad haec sunt proprie apocryphi.

[11] Ad quaesitum principale dicitur, quod non potest esse talis habitudo omnino inter libros novi testamenti, sicut inter libros veteris testamenti: quia ibi sunt quidam in canone, et alii extra canonem, scilicet, apocryphi, in novo autem testamento nulli sunt apocryphi, qui possint poni extra canonem, ut declaratum est.

Dicendum autem, quod omnes libri novi testamenti sunt in canone, scilicet, quia omnes ab Ecclesia recipiuntur regulariter, et leguntur, et omnes illis ex necessitate sub poena infidelitatis fidem certissimam adhibere tenentur. Non est tamen in isto canone distinctio trium ordinum sicut in libris veteris testamenti, ut diximus in praecedent. quaest. quia ad haec oportebat esse differentiam magnam in dignitate librorum, sicut in veteri testamento legales valde excedunt in auctoritate super prophetales et prophetales super agiographos. Item est diversitas quantum ad auctores, quia quorundam habentur certi auctores, scilicet, legalium, et prophetalium, agiographorum autem non semper reperiuntur certi auctores. Et aliae multae differentiae sunt inter eos, de quibus declaratum est late in prologo Galeato. Istaes autem differentiae non reperiuntur ita plane in libris novi testamenti, ut infra declarabitur; ideo non assignantur hic tales ordines. Item in veteri testamento sunt multi libri, et ob hoc conveniens est assignati differentiam ordinis in canone eorum. In novo autem testamento sunt paucissimi; ideo non potuerunt ibi esse ordines tales. Nam si in canone novi testamenti esset aliquis ordo; solum ille esset propter

humano puede llegar a tal grado de certeza que no pueda de ningún modo dudarse de ello. Pero en aquellas cosas que son transmitidas en la Sagrada Escritura, no puede haber ninguna duda, incluso si no pueden ser probadas; por ello, los libros confeccionados sólo por la sabiduría humana, por muy certísimos que sean, no pueden ponerse entre los libros de la Sagrada Escritura, y por consiguiente los libros hechos por los doctores, tanto los verdaderos, como los falsos o dudosos, no se llaman con propiedad apócrifos, porque un libro se llama con propiedad apócrifo cuando se opone a la certeza de la Sagrada Escritura, de cuyos libros consta que han sido escritos por intervención del Espíritu Santo, y que no hay en ellos nada sospechoso de falsedad. Se denomina por tanto apócrifo, el libro de las alabanzas de Tecla y el libro del Pastor porque acerca de ellos muchos creían que sus escritores habían escrito por mediación del Espíritu Santo y entonces debían ser puestos entre los libros de la Sagrada Escritura. Sin embargo, como no consta esto y además en ellos algunas cosas son sospechosas de error, no se les aplica la fe que se aplica a los libros sagrados, y en cuanto a esto son propiamente apócrifos.

[11] A la cuestión principal se dirá que no puede existir esta costumbre para los libros del Nuevo Testamento, del mismo modo que para los libros del Antiguo Testamento, porque en éste algunos están en el canon, otros fuera del canon, es decir, apócrifos, pero en el Nuevo Testamento no existe ningún libro apócrifo que pueda ponerse fuera del canon, como se ha afirmado.

Debemos decir que todos los libros del Nuevo Testamento están en el canon, es decir, que todos son recibidos y leídos de acuerdo con la norma, y todos necesariamente están obligados a aplicarles una fe certísima bajo pena de infidelidad. Sin embargo, en este canon no existe distinción de tres órdenes como en los libros del Antiguo Testamento, como dijimos en la cuestión anterior, porque para esto era necesario que existiese una gran diferencia en la dignidad de los libros, como en el Antiguo Testamento los legales superan en autoridad a los proféticos y los proféticos a los hagiógrafos. Además existe diversidad en cuanto a los autores porque de algunos se tienen los autores seguros, es decir, de los legales y los proféticos, pero de los hagiógrafos no siempre se encuentran autores seguros. Y existen otras muchas diferencias entre ellos de las que se ha hablado ampliamente en el prólogo Galeato. Estas diferencias no se encuentran ciertamente en los libros del Nuevo Testamento, como se mostrará más adelante, y por ello no se asignan aquí tales órdenes. Además en el Antiguo Testamento existen muchos libros y por tanto es conveniente que se asigne una diferencia de orden en su canon. En el Nuevo Testamento

dignitatem differentem, et essent duo ordines. Unus, in quo ponerentur quatuor Evangelia, quae alios libros dignitate excedunt. In secundo ordine ponerentur omnes alii libri, quia non est inter eos differentia dignitatis. De quo magis dicitur infra in quadam quaestione.

QUAESTIO IV

Distinctio librorum Sacrae Scripturae in quatuor ordines

[12] Quaeritur, dato quod libri novi testamenti non possint distinguui per tres ordines canonis, sicut libri veteris testamenti, an possint distinguui per legales, et sapientiales, etc. sicut illi. Respondendum, quod ista distinctio bene convenit libris novi testamenti. Pro quo sciendum, quod omnes libris veteris testamenti, tam existentes in canone, quam apocryphi distinguuntur in quatuor ordines, licet isti ordines non faciant canonem, scilicet, legales, Prophetales, historici, et sapientiales. In primo ordine ponuntur soli quinque libri, Moysi, quia illi proprie vocantur lex. Licet enim interdum ibi inserantur historiae: quia tamen pertinent ad legis lationem aliquam, quae ibi praecipue traditur, dicuntur totaliter esse legales. Verum est autem, quod etiam in aliis libris Sacrae Scripturae interdum ponuntur mandata Dei, quae sunt leges, quia tamen illi libri non principaliter mandata continent, non vocantur legales.

In secundo ordine, scilicet Prophetalium ponuntur quatuor Prophetiae majores, scilicet, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel. Ponuntur etiam liber Baruch, qui Propheta fuit, et notarius Jeremiae. Ponitur etiam ibi liber Threnorum, non quod directe contineat Prophetiam, sed quia est pars quaedam decisa de fine libri Jerem. qui ponitur inter prophetias. Considerandum autem, quod aliter vocamus libros prophetales, quam vocent Judaei, et etiam Hieronymus in prologo Galeato, ubi secundum ordinem canonis facit mentionem de libris Prophetalibus, et inter illos ponuntur Josue, Judicum, et Ruth et libri Regum: iste tamen non vocatur hic Prophetales, sed historici. Diversitas est, quia hic accipitur liber prophetalis,

hay poquísimos, por lo que no pudieron existir allí tales órdenes. En efecto, si en el canon del Nuevo Testamento existiera algún orden; éste sólo existiría en función de su diferente dignidad, y existirían dos órdenes. Uno, en el que se pondrían los cuatro Evangelios, que superan en dignidad a los otros libros. En el segundo orden se pondrían todos los demás libros porque entre ellos no existe diferencia de dignidad. De esto se hablará ampliamente más adelante en alguna cuestión.

CUESTIÓN IV

Distinción de los libros de la Sagrada Escritura en cuatro órdenes

[12] Dado que los libros del Nuevo Testamento no pueden distinguirse mediante tres órdenes de canon, como los libros del Antiguo Testamento, se investiga si pueden distinguirse en legales, sapienciales, etc. como aquellos. Se debe responder que esta distinción conviene bien a los libros del Nuevo Testamento. Por lo que ha de saberse que todos los libros del Antiguo Testamento, tanto los existentes en el canon como los apócrifos, se distinguen en cuatro órdenes, aunque estos órdenes no constituyan canon, es decir, legales, proféticos, históricos y sapienciales. En el primer orden se ponen sólo cinco libros de Moisés, que allí se llaman con propiedad ley. En efecto, aunque a veces allí se insertan historias, sin embargo, como pertenecen de alguna manera a la entrega de la ley que se transmite especialmente allí, se dice que son completamente legales. No obstante, es cierto que también en otros libros de la Sagrada Escritura a veces se ponen mandatos de Dios, que son las leyes; sin embargo, como aquellos libros no contienen principalmente mandatos, no se llaman legales.

En el segundo orden, es decir, el de los proféticos, se ponen los cuatro profetas mayores, a saber, Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel. Se ponen también los doce profetas menores, el libro de Baruc, que fue profeta y notario de Jeremías. Se pone también allí el libro de las Lamentaciones no porque contenga directamente una profecía, sino porque es una parte separada del final del libro de Jeremías que se coloca entre las profecías. No obstante, se debe considerar que nosotros llamamos a los libros proféticos de modo diferente a como lo hacen los judíos e incluso el propio Jerónimo en el prólogo Galeato, donde según el orden del canon menciona los libros proféticos y coloca entre ellos a Josué, los Jueces, Rut y los libros de los Reyes; sin embargo, éstos no se llaman aquí proféticos sino históricos. La diversidad es que aquí se recibe como libro profético

qui ab aliquo Propheta scriptus est, et materia illius est tota, vel saltem principaliter de Prophetis. Et hoc modo libri Regum, et Josue, et Judicum, et Ruth non sunt Prophetales: quia licet a Prophetis constet eos esse conscriptos, materia tamen eorum non est Prophetalis, sed historica. Alio modo accipitur liber prophetalis, de quo constat quod a propheta aliquo conscriptus sit, licet non contineat materiam prophetalem. Et hoc modo accipitur apud Judaeos liber Prophetalis, et in prologo Galeato et sic liber Josue, Judicum, et Ruth et libri Regum sunt Prophetales, quia constat eos a prophetis esse conscriptos.

Qui autem Prophetae illos conscripserint, declaravimus in hoc prologo Galeato, et etiam de quolibet eorum patet in principio libri sui, quia ibi tetigimus. Et sic accipimus nunc Prophetales strictius, quam Hieronymus, scilicet, quod quicumque liber vocatur hic Prophetalis erit etiam apud Hebraeos, et Hieronym. Prophetalis, et ponetur in secundo ordine canonis. Sed non convertitur, quia multi vocantur ibi Prophetales quos hic non vocamus Prophetales. Hoc autem fallit in solo libro Danielis, quem hic vocamus Prophetalem: apud Judaeos tamen, et Hieronym. in prologo Galeato non vocatur Prophetalis, nec ponitur in secundo ordine, sed ponitur inter agiographos in tertio ordine. Causa est, quia de auctore hujus libri non ita constat clare, sicut de ceteris libris Prophetalibus, licet materia ejus sit Prophetica, de quo magis declaravimus in prologo Galeato.

[13] In tertio ordine ponuntur historici, scilicet, Josue, et liber Judicum, et Ruth, et quatuor libri Regum, et duo libri Paralipomenon, et unus liber Neemiae, et duo libri Esdrae. Nam quartus totaliter est apocryphus, et rarissime consuevit poni in Bibliis, ut patet praecedent. quaestion. Scilicet, 3 ut liber Judith, et liber Tobiae, et liber Esther, et duo libri Machabaeorum. In quarto ordine ponuntur sapientiales, qui ad sapientiam pertinent, eo quod sunt morales, et ponuntur in eis documenta ad vitam. Et licet in istis aliquando tanguntur historiae, quae pertinent ad historicos, vel praecepta, quae pertinent ad legales: tamen quia intentio praecipua eorum est de moribus agere, dicuntur totaliter sapientiales, licet inter eos unus sit, qui specialiter sapientia vocatur, qui apud quosdam vocatur sapientia Salomonis, et apud alios dicitur liber Philonis Judaei. Cur autem istud nomen speciale habuerit, declarabitur in prologo super ipsum librum.

Communiter tamen dicitur hoc fuisse, quia quasi specialiter traditur sapientia in libro illo. In hoc ordine est psalterium David, et liber Job, et

el que ha sido escrito por algún profeta y todo su contenido o al menos lo principal es de los profetas. Y de este modo los libros de los Reyes y Josué y los Jueces y Rut no son proféticos, porque, aunque conste que han sido escritos por profetas, su contenido no es profético, sino histórico. De modo diferente es recibido como profético el libro del que consta que ha sido escrito por algún profeta, aunque no contenga material profético. Y de este modo es recibido entre los judíos el libro profético y en el prólogo Galeato, y así el libro de Josué, de los Jueces y de Rut y los libros de los Reyes son proféticos porque consta que han sido escritos por profetas.

Qué profetas los escribieron lo declaramos en el prólogo Galeato y también sobre cada uno ellos aparece en el principio de su libro, que allí tocamos. Y así recibimos ahora los proféticos más estrictamente que Jerónimo, es decir, que cualquier libro llamado aquí profético será también para los Hebreos y Jerónimo profético y se pondrá en el segundo orden del canon. Pero no a la inversa porque muchos que allí son llamados proféticos nosotros no los llamamos proféticos. Esto falla sólo en el libro de Daniel que aquí llamamos profético y entre los judíos y Jerónimo en el prólogo Galeato no se llama profético, ni se pone en el segundo orden, sino que se pone entre los hagiógrafos en el tercer orden. La causa es que no consta claramente el autor de este libro como sucede con los demás libros proféticos, aunque su contenido sea profético, de lo que hablamos más en el prólogo Galeato.

[13] En el tercer orden se ponen los históricos, es decir, Josué y el libro de los Jueces y Rut, los cuatro libros de los Reyes, y dos libros de Paralelipómenos, y un libro de Nehemías y dos libros de Esdras. Pues el cuarto es totalmente apócrifo y rarísimamente se acostumbra a poner en las Biblias como demuestra la cuestión anterior. Es decir, tres, como el libro de Judit, el de Tobías y el libro de Ester, y dos libros de los Macabeos. En el cuarto orden se ponen los sapienciales que pertenecen a la sabiduría, porque son morales y en ellos se ponen enseñanzas para la vida. Y aunque en éstos a veces se tocan historias que pertenecen a los históricos, o preceptos que pertenecen a los legales; sin embargo, como su intención principal es tratar acerca de las costumbres, se llaman en conjunto sapienciales, aunque entre ellos hay uno que se llama especialmente el libro de la Sabiduría, que para algunos se llama sabiduría de Salomón y para otros se llama el libro del judío Filón. Por qué tiene este nombre especial, se declarará en el prólogo a ese libro.

Sin embargo, comúnmente se dice que esto fue porque en aquel libro se transmite casi especialmente la sabiduría. En este orden están el

tres libri Salomonis, scilicet, Parabola, Ecclesiastes, et Cantica Canticorum, et liber Sapientiae, et Ecclesiasticus. De ipso tamen psalterio dicendum, quod potest poni inter libros Prophetales, vel inter sapientiales. Inter Prophetales quidem, quia multa in eo propheticè annuntiata sunt, et praecipue de Christo. Nam David dicitur Propheta per excellentiam: et tamen omnes prophetiae suae sunt in psalmis, quia praeter Psalmos nihil ipse edidit. Dicitur tamen David Propheta maximus de Prophetis secundi ordinis, qui erant Prophetae ad canendum, non de Prophetis primi ordinis, per quos, scilicet, recipiebantur revelationes, et annuntiabantur futura populo. De hoc declaratus est primo Regum et secundo, et primo Paralipomenon cap. 7 et 16 et 21 et 25. Potest autem poni inter Sapientiales: quia multum pertinet liber ille ad doctrinam humanam, eo quod pro maxima parte continentur in eo laudes divinae, quae pertinent ad humanam instructionem. Sciendum autem, quod licet in isto libro contineantur Prophetiae: Judaei tamen, et Hieronymus non ponunt in secundo ordine canonis inter Prophetales, sed in tertio ordine inter agiographos, ut patet in prologo Galeato.

[14] Nunc autem dicendum de libris novi testamenti, quod ipsi etiam distinguuntur per illos quatuor ordines, licet non consueverimus dicere, quod canon librorum novi testamenti distinguatur per aliquos ordines. In primo ordine sunt legales, et in hoc ponuntur quatuor libri Evangeliorum. Nam licet quasi in omnibus libris novi testamenti traduntur praecepta, quae possunt vocari leges novi testamenti, unicus tamen fuit legislator novi testamenti, scilicet, Christus; ideo libri illi, qui continent gesta, et dicta Christi in quantum ab illo dicta, et facta sunt, dicuntur libri proprie legales. Dixi autem in quantum ab illo dicta, vel facta sunt: quia in omnibus aliis libris novi testamenti continentur plurima dicta, et facta Christi, non tamen ut in quantum ab illo dicta, vel facta erant: sed in quantum recitabantur et allegabantur ad propositum illorum qui libros illos scripserunt.

Evangelistae autem fuerunt historiographi Christi describentes gesta, et facta Christi solum ut in quantum ab illo dicta, et facta erant. Ideo isti libri Evangeliorum directius pertinent ad Christum legislatorem, quam ceteri libri novi testamenti, licet in eis dicta aut facta Christi contineantur. Secundus ordo est Prophetalium. Et in toto novo testamento non est nisi

Salterio de David, y el libro de Job y los tres libros de Salomón, es decir, las Parábolas, el Eclesiastés y el Cantar de los Cantares y el libro de la Sabiduría y el Eclesiástico. Sin embargo, acerca del salterio se ha de decir que puede ponerse entre los libros proféticos o entre los sapienciales. Entre los proféticos porque en él se anuncian proféticamente muchas cosas, especialmente acerca de Cristo. En efecto David es llamado el profeta por excelencia, y sin embargo todas sus profecías están en los salmos, porque a excepción de los salmos no escribió nada. Sin embargo, se dice que David es el profeta máximo de los profetas del segundo orden que eran profetas para cantar, no de los profetas del primer orden, es decir, de aquellos por los que se recibían revelaciones y se anunciaba el futuro al pueblo. Sobre esto se ha hablado en el libro primero y segundo de los Reyes, y en el primero de los Paralelipómenos, cap. 7, 16, 21 y 25. Puede ponerse entre los sapienciales: porque aquel libro trata mucho de la doctrina humana, porque en gran parte están contenidas en él las alabanzas divinas que atañen a la instrucción humana. No obstante, debe saberse que, aunque en este libro se contengan profecías, sin embargo, los Judíos y Jerónimo no lo ponen en el segundo orden del canon entre los proféticos, sino en el tercer orden, entre los hagiógrafos, como queda claro en el prólogo Galeato.

[14] Ahora hay que decir acerca de los libros del Nuevo Testamento que éstos se distinguen en estos cuatro órdenes, aunque no solemos decir que el canon de los libros del Nuevo Testamento se distinga mediante algún orden. En el primer orden están los legales y en este se ponen los cuatro libros de los Evangelios. Pues aunque en casi todos los libros del Nuevo Testamento se transmiten preceptos que pueden ser llamados las leyes del Nuevo Testamento, sin embargo, existió un único legislador del Nuevo Testamento, Cristo, y por ello los libros que contienen los hechos y dichos de Cristo en cuanto dichos y hechos por él, se llaman con propiedad libros legales. Dije en cuanto dichos o hechos por él, porque en todos los demás libros del Nuevo Testamento se contienen muchísimos dichos y hechos de Cristo, sin embargo, no en cuanto dichos o hechos por él, sino en cuanto que se recitaban y alegaban según el propósito de quienes habían escrito aquellos libros.

Los Evangelistas fueron los historiógrafos de Cristo describiendo las gestas y hechos de Cristo, sólo como habían sido dichos y hechos por él. Por ello, estos libros de los Evangelios pertenecen más directamente al legislador Cristo que los restantes libros del Nuevo Testamento, aunque en éstos se contengan dichos y hechos de Cristo. El segundo orden es el de los proféticos. Y en todo el Nuevo Testamento existe un único libro

unicus liber Prophetalis, scilicet, Apocalypsis Joannis, quia ibi ponuntur revelationes factae Beato Joannis de statu universalis Ecclesiae a principio sui usque ad finem saeculi: quantum ad aliquas res praecipuas quae in ea acciderunt, et aliquae creduntur eventurae. De isto libro fuit dubium apud antiquos, quia quidam putaverunt eum non esse Beati Joannis Apostoli, sed dixerunt, quod quidam Presbyter in Asia vir sanctus illum ediderat. Jam tamen tota Ecclesia tenet firmiter illum esse librum Beati Joannis Apostoli.

De hoc Hieronymus in libro illustrium virorum, et etiam libro Ecclesiasticae historiae, quam scripsit Rufinus Graecus, et complevit Hieronymus. Tertius ordo continet historicos. Est autem unus liber historicos in toto novo testamento, scilicet, Actuum Apostolorum, quem Beatus Lucas scripsit incipiens a Christi Ascensione usque biennium, postquam Paulus fuit Romae in carcere tempore Neronis, ut colligitur ex ipso libro, et ex prologo Hieronymi super eum: et magis in libro illustrium virorum, ubi agit de Beato Luca. Quartus ordo est librorum sapientialium. Et hic ponuntur duo libri, scilicet, Epistolae Pauli et Epistolae canonicae. Sunt autem Epistolae Pauli quatuordecim, ut diximus supra quaestione prima cap. Canonicae Epistolae vocantur sic, id est, regulares, scilicet, quia regulariter recipiuntur ab omnibus fidelibus, et firmiter illis credunt. Et vocantur sic ad differentiam multarum aliarum Epistolarum, quae apud multas Ecclesias reperiebantur ex nominibus aliquorum Apostolorum. Quia tamen erant in eis aliqua suspecta de errore, et non constabat, an essent illorum Apostolorum, quorum habebant titulos, non recipiebantur communiter apud omnes Ecclesias, nec nunc recipiuntur.

[15] Ista autem canonicae Epistolae regulariter ab omnibus fidelibus, et Ecclesiis recipiuntur, quia constat illas esse illorum Apostolorum, quorum nominantur, et non sunt suspectae de aliquo errore; ideo vocatae sunt canonicae, id est, regulares. De Epistolis Pauli quare non vocentur

profético, el Apocalipsis de Juan, porque allí se ponen las revelaciones que recibió san Juan sobre el estado universal de la Iglesia desde sus comienzos hasta el fin del mundo; todo lo relacionado con las demás cosas principales que en ella sucedieron y algunas que se cree que van a suceder. Acerca de este libro existió alguna duda entre los antiguos; porque algunos pensaron que no era del Apóstol san Juan, sino que dijeron que un presbítero de Asia, varón santo, lo había escrito. Sin embargo, ahora ya la Iglesia entera sostiene firmemente que este libro es del Apóstol san Juan.

Acerca de esto habla Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*¹⁹ y también en el libro de la *Historia eclesiástica* que escribió el griego Rufino²⁰, y completó Jerónimo. El tercer orden contiene los libros históricos. Existe un solo libro histórico en todo el Nuevo Testamento, los Hechos de los Apóstoles, que san Lucas escribió comenzando por la Ascensión de Cristo hasta dos años después de que Pablo estuvo en Roma en la cárcel en tiempos de Nerón, como se deduce del mismo libro y del prólogo de Jerónimo a éste, y más extensamente en el *Libro de los varones ilustres*, donde trata de san Lucas²¹. El cuarto orden es el de los Sapienciales. Y aquí se ponen dos libros, las Epístolas de Pablo y las Epístolas canónicas. Hay catorce Epístolas de Pablo como dijimos antes en la cuestión primera. Se llaman canónicas, esto es, “de acuerdo con la norma”, porque son recibidas así por todos los fieles y creen firmemente en ellas. Y se llaman así a diferencia de muchas otras epístolas que se encontraban en muchas Iglesias con los nombres de algunos Apóstoles. Sin embargo, como había en ellas algunas cosas sospechosas de error y no constaba si eran de aquellos Apóstoles, cuyo título tenían, no eran recibidas en general en todas las Iglesias y tampoco ahora son recibidas.

[15] Estas epístolas canónicas son recibidas regularmente por todos los fieles y las Iglesias porque consta que son de los Apóstoles cuyo nombre reciben y no son sospechosas de ningún error, y por esto son llamadas

19 “Scripsit Apocalypsin quam interpretantur Iustinus martyr et Irenaeus”, *De viris illustribus*, en *Obras Completas II*, 660.

20 La *Historia eclesiástica* logró en todas partes un gran éxito. Han llegado hasta nosotros tres traducciones. La más antigua es la siríaca, hecha probablemente en el siglo IV, que sirvió de base a una versión armenia antigua muy literal. La siríaca es mucho mejor que la traducción latina que hizo Rufino el año 403. En todo el Occidente la *Historia eclesiástica* se conoció en esta traducción latina.

21 “Lucas... cuius historia usque ad bienium Romae commorantis Paulis peruenit, id est, usque ad quartum Neronis annum”, *De viris illustribus*, en *Obras Completas II*, 657.

canonicae, cum etiam regulariter recipiantur. Dicendum quod illae, quia multae sunt, collectae sunt in unum corpus, et faciunt unum volumen. Et quia de illo numquam dubitatum est, non fuerunt nominatae canonicae: ad differentiam earum, de quibus dubitabatur. Secus autem de istis, quas canonicas vocamus, quia cum sint paucae, erant dispersae, et mixtae cum aliis, de quibus dubitatur; ideo istas ad differentiam illarum canonicas nominavit Ecclesia. Alia ratio convenientior est, scilicet, quod istud nomen datum fuit sibi in defectum alterius nominis proprii. Nam Epistolae Pauli collectae in unum corpus unum volumen efficiunt, quod a suo auctore vocatur, scilicet, liber Epistolarum Pauli. Istae autem canonicae Epistolae non sunt unius Apostoli: ita ut possunt nominari ab uno, sed quatuor Apostolorum. Si igitur quaelibet earum per se nominari deberet, proprium nomen haberet ab auctore suo, et ita allegamus, quando inducimus testimonia ex istis. Quia tamen nulla earum per se facit librum sed omnes simul unum constituunt, non potuerunt vocari ab aliquo de auctoribus suis, et quia non habebant aliquid nomen proprium, quod toti libro conveniret, vocatae sunt canonicae, id est, regulares, ad differentiam aliarum, quas Ecclesia communiter non recipit. De istis canonicis Epistolis dicendum, quod habent quatuor auctores, scilicet, Jacobum, Joannem, Petrum, et Judam. Ipsae tamen sunt septem, scilicet, una Jacobi, duae Petri, tres Joannis, una Judae.

Nunc dicendum, quod tam Epistolae Pauli, quam canonicae sunt libri sapientiales: quia in illis solum continentur doctrinae morales. Et licet ibi sint multa praecepta Salvatoris, quae sunt leges ipsae, tamen non tradiderunt illa in epistolis ipsis tamquam leges, sed tamquam doctrinas morales; ideo vocantur libri sapientiales. Verum est tamen, quod omnes illae doctrinae nos obligant, nec possunt mutari, quia non sunt tamquam praecepta positiva, sed magis, ut de jure naturae, quae simpliciter obligant. An tamen omnia necessario obligent, vel aliqua dicta Apostolorum sint dispensabilia, forte tangetur infra in quadam quaestione, licet sit materia propria 1 ad Corinth. cap. 15 et in aliis locis Epistolarum Pauli.

QUAESTIO V

De habitudine librorum Sacrae Scripturae respectu librorum humanarum scientiarum

[16] Quaeritur, de habitudine librorum Sacrae Scripturae tam novi, quam veteris testamenti respectu librorum scientiarum humanarum, et

canónicas, es decir, regulares. Acerca de por qué las epístolas de Pablo no se llaman canónicas cuando también son recibidas regularmente, se ha de decir que éstas, como son muchas, han sido recogidas en un *corpus* y constituyen un único volumen. Y como de él no se dudó nunca no fueron llamadas canónicas a diferencia de aquellas de las que si se dudaba. Al contrario, de estas que llamamos canónicas, porque aun siendo pocas, estaban dispersas y mezcladas con otras de las que se dudó, por eso la Iglesia a éstas, a diferencia de aquellas, las denominó canónicas. Existe otra razón más conveniente, es decir, que se les dio este nombre por falta de otro nombre propio. En efecto, las Epístolas de Pablo, recogidas en un único *corpus*, forman un solo volumen que es llamado por el nombre de su autor, esto es, el libro de las Epístolas de Pablo. Pero las Epístolas canónicas no son de un único Apóstol, para poder ser nombradas por uno, sino de cuatro Apóstoles. Por tanto, si cualquiera de ella debiera ser llamada por sí misma tendría un nombre propio procedente de su autor y así las citamos cuando tomamos testimonios de éstas. Sin embargo como ninguna de ellas constituye por sí misma un libro, sino que todas juntas constituyen uno, no pudieron llamarse por alguno de sus autores y como no tenían ningún nombre propio, que fuera adecuado a todo el libro, son llamadas canónicas, es decir, regulares, a diferencia de otras que la Iglesia no recibe. De estas epístolas canónicas se ha de decir que tienen cuatro autores, a saber, Santiago, Juan, Pedro y Judas. Sin embargo son siete, es decir, una de Santiago, dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas.

Ahora debe decirse que, tanto las Epístolas de Pablo como las canónicas son libros sapienciales porque en ellas se contienen sólo doctrinas morales. Y aunque allí hay muchos preceptos del Salvador, que son leyes, sin embargo, no las transmitieron en esas epístolas como leyes sino como doctrinas morales; y por ello se llaman libros sapienciales. No obstante, es cierto que todas aquellas doctrinas nos obligan y no pueden ser cambiadas, porque no son como los preceptos positivos, sino más bien de derecho natural, que sencillamente obligan. Sin embargo, quizá más adelante se tocará en alguna otra cuestión si todas nos obligan necesariamente o algunos dichos de los Apóstoles son dispensables, aunque sea materia propia de 1Cor, 15 y de otros lugares de las Epístolas de Pablo.

CUESTIÓN V

El carácter de los libros de la Sagrada Escritura con respecto a los libros de las ciencias humanas

[16] Se investiga acerca del carácter de los libros de la Sagrada Escritura, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento con respecto a

quae sit auctoritas istorum, et illorum. Respondendum, quod auctoritas proprie ab auctore dicitur; ideo tantum aliquis liber habet de auctoritate, quantus erat gradus, vel excellentia auctoris sui. Et si isto modo quaeramus auctoritatem in scientiis, non convenienter fiet, quia ejusdem scientiae sunt multi auctores, quorum quidam illam bene tradiderunt, alii autem male, et communiter antiqui non ita bene vere, et complete tradiderunt sicut novi. Ratio est, quia novi potuerunt videre quidquid dixerunt veteres, et insuper multa potuerunt ex se ipsis cogitare, et tempus quotidie novas tribuit inventiones, ut patet I Ethicor. scilicet: Tempus est bonus cooperador horum et per tempora artium additamenta facta sunt. Alia ratio est secundum quosdam asserentes ingenia novorum esse excellentiora ingeniis antiquorum. Et hoc tenet Priscianus in prologo majoris voluminis.

Istam tamen rationem nec approbo, nec improbo: quoniam a fructibus cognoscetis eam, ut Christus dixit de arbore, et homine. Et tamen hoc tenendum, quod licet novi in aliquo videantur antiquos excellere: semper tamen antiquos magis laudare debemus: quoniam nisi propter eos non excederemus ipsos. Ipsi enim nobis excellendi modum praestiterunt. Et non solum quantum ad antiquos, qui bene scripserunt, intelligendum est, sed etiam quantum ad illos, qui in multis erraverunt: quia sicut recte docens instruit, ita falsa scribens motivum tribuit posterioribus vera inve-

los libros de las ciencias humanas y cuál es la autoridad de unos y otros. Se debe responder que la autoridad propiamente se dice a partir del autor; y por ello un libro tiene tanta autoridad como sea el grado o la excelencia de su autor. Y si buscamos de este modo la autoridad en las ciencias, no será adecuadamente porque son muchos los autores de una misma ciencia, de los cuales algunos la han transmitido bien, otros mal y en general los antiguos no la transmitieron tan verdadera y completamente bien como los nuevos. La razón es que los nuevos pudieron ver lo que dijeron los antiguos y además pudieron pensar muchas cosas por sí mismos, y cada día el tiempo aporta nuevos descubrimientos, como demuestra el libro primero de la *Ética*²², es decir, el tiempo es un buen cooperador de éstos y a lo largo del tiempo las artes han recibido aportaciones nuevas. Otra razón es la de algunos que afirman que los ingenios de los nuevos son más excelentes que los ingenios de los antiguos. Y esto lo sostiene Prisciano²³ en el prólogo de su volumen principal.

Sin embargo, yo ni apruebo ni desapruuebo esta razón, porque por los frutos los conoceréis como dijo Cristo del árbol y del hombre (cf. Mt 7,20). Y no obstante hay que sostener esto: que, aunque los nuevos parezcan superar en algo a los antiguos, sin embargo, siempre debemos alabar más a los antiguos porque si no hubiese sido por ellos no los superaríamos. En efecto, ellos nos proporcionaron un modo de avanzar. Y no sólo se ha de entender en cuanto a los antiguos, que escribieron bien, sino también en cuanto a aquellos que se equivocaron en muchas cosas: porque así como el que enseña rectamente instruye, de la misma manera el que escribe falsedades proporciona a los que vienen después un motivo

22 Cf. Aristóteles, *Ética* 1, 7.

23 Gramático latino, natural de Caesarea (actual Cherchell, Argelia), nacido a finales del siglo V, y muerto a mediados del siglo VI, en lugar desconocido. Apenas se conocen detalles exactos o fiables de su vida, tan sólo que fue uno de los discípulos más aventajados del gramático Teotistos, que enseñó en Constantinopla y que entre sus muchos alumnos enseñó a Eutiques y a Teodoro. Su principal obra, y por la que ha pasado a la posteridad, es una gramática latina titulada *Institutiones Grammaticae*, trabajo que articuló en 18 libros donde Prisciano realizó una exposición sistemática de la gramática latina. Este tratado fue uno de los libros de texto de gramática latina más usados a lo largo de toda la Edad Media. La obra de Prisciano contribuyó de una manera decisiva a la hora de proporcionar los conocimientos necesarios para que entre los siglos XII y XIV se gestase entre los gramáticos europeos una corriente de investigación crítica basada en la teoría del lenguaje que eclosionaría definitivamente en los siglos XV y XVI. El texto al que alude El Tostado es: “auctores quanto sunt iuniores tanto perspicaciores et ingeniis floruisse et diligentia valuisse omnium iudicio confirmantur eruditissimorum”, en H. Keil, *Grammatici Latini, vol. II, Prisciani, Grammatici caesariensis Institutionum grammaticarum libri XVIII*, Hildesheim (Georg Olms) 1961, p.1.

niendi. Ideo adhuc laudandi sunt. Sic dicit Arist. I Metaph. de quibusdam antiquis musicis, qui imperite musicam tradiderunt. Dicit tamen, quod adhuc isti laudandi sunt, quia nisi illi fuissent, multis melodiis careremus, scilicet, quia error illorum tribuit novis materiam inveniendi id, in quo ipsi defecerunt.

Dicendum ergo, quod non convenienter consideratur auctoritas alicujus scientiae per auctores, id est, per illos, qui eam tradiderunt, quia non sunt omnes illi ejusdem gradus auctoritatis. Scientia tamen in se sicut una est, ita unum gradum, et certum habet auctoritatis, et non aliquando majorem, aliquando minorem.

[17] Considerando autem ipsam scientiam in se ipsa, auctoritas ejus provenit ex duobus, scilicet, ab objecto, et a modo procedendi. Nam scientia illa, quae est de nobiliori objecto, est majoris auctoritatis. Ista duo tangit Arist. In prooemio primi de Anima.

Quantum ad primum scientia naturalis est excellentior, quam mathematica, quia est de meliori objecto. Quantum ad secundum scientia mathematica est excellentior omnibus, eo quod ipsa sola est demonstrativa. Naturalis autem non demonstrat, cum potius arguat ex posteriori, scilicet, ex effectibus, qui sunt nobis magis notis, quam causae, ut patet in prologo primi Physic. Ex his potest aliquo modo considerari de auctoritate scientiarum, et Sacrae Scripturae. Quidam putaverunt scientias esse majoris auctoritatis, eo quod illae probant, et clare ostendunt, libri autem Sacrae Scripturae referunt, et non probant.

Dicendum, quod major est certitudo Sacrae Scripturae, quam scientiarum humanarum: quia certitudo illarum est solum quaedam evidentia, in quantum clare deducitur conclusio ex principiis per se notis, ita ut interius illam videat. Certitudo autem Sacrae Scripturae non est evidentia, cum de traditis in ea non sit scientia, sed fides. Ipsa autem fides includit in ratione sui quamdam obscuritatem, cum sit de non apparentibus, scilicet: Fides est argumentum non apparentium. Ad Hebrae. cap. II. Et aliquando Apostolus cognitione fidei vocat aenigmaticam, vel specularem,

para encontrar lo verdadero. Por ello, incluso éstos deben ser alabados. Así habla Aristóteles en el Libro primero de la *Metafísica*²⁴ de algunos antiguos músicos que transmitieron sin destreza la música. Sin embargo, dice que incluso estos deben ser alabados porque si no hubiera sido por ellos no tendríamos muchas melodías, es decir, que el error de aquellos proporcionó a los nuevos materia para encontrar aquello en lo que ellos mismos fallaron.

Por consiguiente, se ha de decir que no se considera convenientemente la autoridad de una ciencia por medio de los autores, esto es, por medio de aquellos que la transmitieron porque no tienen todos ellos el mismo grado de autoridad. Sin embargo la ciencia en sí, como es una sola, tiene un único y seguro grado de autoridad y no es unas veces mayor y otras menor.

[17] No obstante, al considerar la propia ciencia en sí misma su autoridad proviene de dos elementos, del objeto y del modo de proceder. En efecto, la ciencia que tiene un objeto más noble es de mayor autoridad. Estos dos elementos los toca Aristóteles en el proemio del primer libro *Sobre el Alma*²⁵. En cuanto al primero la ciencia natural es más excelente que la matemática porque tiene un objeto mejor. En cuanto al segundo la ciencia matemática es la más excelentes de todas porque es la única que es demostrativa. La natural no demuestra, puesto que argumenta más bien a posteriori, es decir, a partir de los efectos que para nosotros son más conocidos que las causas, como demuestra en el prólogo del libro primero de la *Física*²⁶. A partir de estos se puede reflexionar de algún modo acerca de la autoridad de las ciencias y de la Sagrada Escritura. Algunos pensaron que las ciencias tienen mayor autoridad porque prueban y muestran claramente, y los libros de la Sagrada Escritura refieren y no prueban.

Hay que decir que es mayor la certeza de la Sagrada Escritura que la de las ciencias humanas, porque la certeza de éstas es sólo una cierta evidencia en cuanto que se deduce claramente una conclusión de principios conocidos por sí mismos, como si la viera desde dentro. Pero la certeza de la Sagrada Escritura no es evidencia, dado que lo que se transmite en ella no es ciencia, sino fe. La fe incluye en su razón cierta oscuridad, puesto que se trata de cosas no aparentes, es decir: la fe es argumento de lo que no se ve. (Hb 11,1ss). Y en alguna ocasión el Apóstol llama al conocimiento de la fe enigmático, o especular, que significa disminución, es decir:

24 Cf. Aristóteles, *Metafísica* I

25 Cf. Aristóteles, *De anima* 1

26 Cf. Aristóteles, *Física* 1

quae dicit diminutionem, 1 Corinth. Cap. 13 scilicet: Videmus nunc per speculum in aenigmate. Certitudo autem fidei est firmitas adhaesionis, quia licet ea quae credimus clare non videamus magis tamen illis assentimus quam quaestionibus demonstratis. Nam potius aliquis fidelis negabit veram esse conclusionem demonstratam, quam aliquem articulum fidei, ut infra declarabitur. Ideo non est major certitudo scientiae, quam fidei, et consequenter non est major auctoritas scientiarum humanarum, quam Sacrae Scripturae: sed potius auctoritas excellit valde omnes scientias cujuscumque auctoritas, et de quocumque objecto sint, et qualitercumque demonstrent. Et excellit in multis. Primo ex parte auctoris, quia auctores scientiarum sunt ipsi homines, cum ipsi eas invenerint, sicut dicitur primo *Metaphysicae*, quod propter nimium admirari inceperunt philosophari, id est, invenire partes philosophiae, quae sunt diversae scientiae. Ipsi quoque eis per tempus supplementa dederunt, sicut dicitur primo *Ethicorum*, per tempora partium additamenta facta sunt.

[18] Sacrae Scripturae auctor solus Deus est. Ipse enim revelavit quidquid in ea continetur. Et licet homines ea descripserint non proprio ingenio, nec ex propria opinione, sed solum dictante Spiritu Sancto quid scriberent, ut patet 2 *Petr.* capite primo, homo autem purus non est auctor Sacrae Scripturae. Quia ut declaratum fuit supra in quaest. 3 si constaret aliquem librum esse certissimum, nec esse ibi quidquam suspectum de errore, sed potius res sacras: dum tamen sciremus illum factum ab aliquo viro perito per solam humanam peritiam nullo modo poneretur inter libros Sacrae Scripturae. Causa ibi declarata est. Et quia, ut diximus auctoritas libri vel scientiae est ab auctore, quanto Deus, qui est auctor Sacrae Scripturae excellit hominem, tanto scientias humanas excellit Sacra Scriptura: non quidem quantitate, sed proportionaliter, quia alias excederet illas in infinitum, cum Deus excellat hominem in infinitum. Nulla tamen creatura quantumcumque perfecta excellit alteram in infinitum, quia nulla creatura est infinita. Secundo est excellentia ex parte modi certificandi, vel tradendi. Nam tota certitudo scientiarum humanarum est per lumen intellectus, secundum quod cognoscuntur per se nota, et ipsas res

“ahora vemos en un espejo, en enigma” (1Cor 13,12). La certeza de la fe es firmeza de la adhesión porque aunque no veamos claramente aquello en lo que creemos, sin embargo, asentimos a ella más que a las cuestiones demostradas. En efecto, cualquier fiel negará que es más verdadera la conclusión demostrada que algún artículo de fe, como se declarará más adelante. Por ello, no es mayor la certeza de la ciencia que la de la fe y, por consiguiente, no es mayor la autoridad de las ciencias humanas que la de la Sagrada Escritura; sino que la autoridad supera con mucho a todas las ciencias de cualquier autoridad, cualquiera que sea su objeto, y de cualquier modo que se demuestren. Y las supera en muchos aspectos. En primer lugar por parte del autor, porque los autores de las ciencias son los mismos hombres, puesto que ellos las han descubierto como se dice en el libro primero de la *Metafísica*²⁷, que, porque se admiraron demasiado, empezaron a filosofar, es decir, a encontrar las partes de la filosofía que son las diversas ciencias. También durante un tiempo ellos proporcionaron los suplementos, como se dice en el libro primero de la *Ética*²⁸, a lo largo del tiempo se hicieron los añadidos de las partes.

[18] El único autor de la Sagrada Escritura es Dios. Él reveló todo lo que se contiene en ella y aunque la escribieron hombres, lo que escribían no procedía de su propio ingenio, ni de su propia opinión sino del dictado del Espíritu Santo, como demuestra la segunda de Pedro en el capítulo primero, el hombre sólo no es el autor de la Sagrada Escritura (cf. 2Pe 1,21). Porque como se declaró antes en la cuestión tercera, aunque constara que algún libro es ciertísimo y no hubiera en él ninguna sospecha de error, sino cosas sagradas; sin embargo, siempre que supiéramos que ha sido hecho por algún varón experto sólo mediante la pericia humana, de ningún modo se pondría entre los libros de la Sagrada Escritura. La causa ha sido declarada allí. Y porque, como dijimos, la autoridad del libro o de la ciencia procede del autor, en la medida en que Dios, que es el autor de la Sagrada Escritura supera al hombre, así la Sagrada Escritura supera a las ciencias humanas, no ciertamente en cantidad, sino proporcionalmente, porque de otro modo las superaría hasta el infinito, puesto que Dios supera a los hombres hasta el infinito. Sin embargo, ninguna criatura, por muy excelente que sea, supera a otra hasta el infinito, porque ninguna criatura es infinita. El segundo es la excelencia que procede del modo de certificar, o de transmitir. Pues toda certeza de las ciencias humanas es por medio de la luz del entendimiento, como se conocen las

27 Cf. Aristóteles, *Metafísica* 1

28 Cf. Aristóteles, *Ética* 1

dubias resolvimus usque ad per se nota, et facimus eas videri ipsi intellectui, sicut res per se notas, et sic conficiuntur conclusiones scientificae. Istud autem lumen intellectus humani est parvum, et potens deficere, cum sit quaedam creatura: maxime quia anima nostra est infima omnium intelligentiarum: et est in confinio intelligentiae, et corporis: ut patet in libro de Causis, et sic potest in multis deficere; ideo res ab ea inventae non erunt omnino perfectae, sed adhuc de eis poterit dubitari. Medium autem tradendi Sacram Scripturam est per lumen increatum, quod illustrat scriptores ejus.

Et sicut lumen illud non potest deficere, ita nec scriptores in quantum diriguntur ab illo, possibile est errare, aut mentiri: cum tota Scriptura sit prophetia quaedam, sicut accipit Beatus Petrus 2. Petri cap. 1 non quidem in quantum tota agat de revelationibus circa res futuras, quod nos stricte vocamus prophetiam, sed sicut ille, qui praenuntiat futura, vocatur Propheta, quia non potest illa nisi Spiritu Sancto revelante praedicere: ita cum tota Scriptura Sacra fuerit scripta solum Spiritu Sancto revelante, et dirigente scriptores, licet contineat res historicas, vel doctrinales, aut legales, vel cujuscumque modi, vocabitur tota prophetia. Et istum modum prophetiae accepit Beatus Petrus in dicto loco, patet ex littera planissime.

[19] Magna ergo imo maxima omnium auctoritatum, quae sub coelo esse potest, est auctoritas Sacrae Scripturae. Quomodo autem scriptores, vel annuntiatores primi Sacrae Scripturae immutati fuerint per illud lumen increatum ad praedicendum haec, dico, quod sit quinque modis, scilicet, apparente Angelo in effigie humana, et loquente. Secundo modo per vocem, quae audiebatur, non visa effigie loquentis. Tertio modo per visionem imaginariam, immutando phantasiam in somno, vel in vigilia. Quarto modo per solam immutationem intellectus, nullo exterius facto in corpore, et hoc in vigilia. Quinto modo per immutationem intellectus et elevationem usque ad exstasim, factis exterius immutationibus in corpore

cosas conocidas por sí mismas; y las cosas dudosas las resolvemos a través de las cosas conocidas por sí mismas y hacemos que estas parezcan al entendimiento como cosas conocidas por sí mismas; y así se llevan a cabo las conclusiones científicas. Pero esta luz del entendimiento humano es pequeña y puede fallar, puesto que es una criatura; máxime cuando nuestra alma es la más pequeña de todas las inteligencias y está en el límite de la inteligencia y del cuerpo; como se muestra en el *Libro de las Causas*²⁹ y así puede fallar en muchas cosas; por ello las cosas descubiertas por ella no serán completamente perfectas, sino que se podrá dudar de ellas. El medio de transmitir la Sagrada Escritura es mediante la luz increada, que ilumina a sus escritores.

Y como aquella luz no puede fallar, tampoco los escritores en cuanto que están dirigidos por ella, pueden errar, o mentir; pues toda la Escritura es cierta profecía, como dice san Pedro, (2Pe 1,20), no ciertamente en cuanto que toda ella trate de revelaciones acerca de las cosas futuras, que nosotros llamamos estrictamente profecía, sino que de la misma manera que el que anuncia lo que va a suceder, se llama profeta, como no puede predecir a no ser que el Espíritu Santo se lo revele; así, habiendo sido escrita toda la Escritura por la revelación del Espíritu Santo que dirige a los escritores, aunque contenga acontecimientos históricos, o doctrinales o legales o de cualquier otro modo, se llamará toda profecía. Y que éste es el modo de profecía que toma san Pedro en dicho lugar, lo muestra la carta clarísimamente.

[19] Por tanto, la mayor, más aún, la máxima autoridad de todas las autoridades que pueden existir bajo el cielo es la autoridad de la Sagrada Escritura. No obstante, cómo los escritores o los primeros anunciadores de la Sagrada Escritura fueron transformados por aquella luz increada para predecir esto, digo, que sucede de cinco modos, es decir, apareciéndose un ángel en forma humana, y hablándoles. El segundo modo mediante una voz que se escuchaba sin ver el rostro del que hablaba. El tercero mediante una visión imaginaria, cambiando la fantasía en sueño o en vigilia. El cuarto sólo mediante el cambio del entendimiento sin ningún hecho exterior en el cuerpo, y esto en la vigilia. El quinto, por el cambio del entendimiento y elevación hasta el éxtasis, con cambios externos en el

29 El libro llamado *De causis* cuya redacción árabe se remonta, quizás, a un neoplatónico cristiano del siglo IX o X comienza a leerse entre los escritores latinos en la segunda mitad del siglo XII. Generalmente se atribuía a Aristóteles, extremo que sagazmente corrige Tomás de Aquino en el proemio de su comentario. Cf. Tomás de Aquino, Exposición sobre el libro de las causas. Introducción, traducción y notas de Juan Cruz Cruz, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, Euna, Pamplona, 2000.

sicut in mortuis. De quibus modis late declaratum est Num. cap. 12 et 2 Paralip. cap. 18 in quadam quaestione.

Tertio excedit Sacra Scriptura scientiam in certitudine. Nam licet certitudo cujuslibet scientiae proprie dictae maxime in mathematicis sit evidentia quaedam, et claritas ipsius rei, quae scitur: major tamen est certitudo Sacrae Scripturae. Quod patet. Incertitudo conclusionum in scientiis, et evidentia earum habetur ex certitudine, et evidentia principiorum: ita quod principia sunt magis certa, et cognita quam conclusiones; ideo Aristoteles lib. 6 Ethicorum, vocat principia magis credita, quam conclusiones, id est, magis certa.

Cognitio tamen, vel certitudo ipsorum principiorum, quae sunt quaedam propositiones multum universales, licet non habeatur per aliquam probationem dependet tamen ex cognitione sensitiva, sicut in ista, quod totum sit majus sua parte, probatio habetur per oculum, et sic omnis certitudo intellectus ad ultimum reducitur, et resolvitur ad certitudinem cognitionis sensitivae: quia illa est principium ejus, cum dicamus, quod nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu.

Certitudo tamen Sacrae Scripturae est major, quam certitudo quae habetur per sensum, quantum ad adhaesionem, vel firmitatem creditae rei. Nam magis assentimus rebus creditis, quam rebus visis, sicut declarabat Beatus Petrus 2. Petri cap. I ubi cum dixisset de transfiguratione Domini, quam ipse oculis conspexit, et vocem illam de coelo allatam auribus suis audivit, magis tamen se dicit credere dictis Prophetarum, quam visioni suae, cum ait: Delapsa voce a eum a manifesta gloria: Hic est filius meus dilectus, ipsum audite. Et hanc vocem nos audivimus de coelo allatam, cum essemus ipso in monte sancto. Et sequitur: Et habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes. Et sic dixit firmiorem esse probationem ex prophetico sermone, quam ex eo, quod ipse videret. Ex quo sequitur, quod si deduceretur fidelis ad hoc, ut oporteret negare aliquam rem, quam videt et experitur, aut aliquem articulum fidei, potius deberet negare ea quae videt: cum dixerit Beatus Petrus: firmiorem esse prophetiam, quam ea quae videmus. Et ratio est, quia circa ea, quae videmus, posset homo aequaliter deludi, sicut sit in praestigiis, vel in patientibus opthalmiam, qui judicant omnia, quae vident, esse

cuerpo, como en los muertos. De estos modos se ha hablado ampliamente en los Números, cap. 12 y en el segundo de los Paralelipómenos, cap. 18 en alguna cuestión.

En el tercero la Sagrada Escritura supera a la ciencia en certeza. Pues aunque la certeza de cualquier ciencia propiamente dicha, especialmente en las matemáticas es cierta evidencia, y la claridad de la propia materia, que se sabe; sin embargo, es mayor la certeza de la Sagrada Escritura. Lo que es evidente. La incertidumbre de las conclusiones en las ciencias y la evidencia de estas se tiene a partir de la certeza y la evidencia de los principios; de modo que los principios son más ciertos y conocidos que las conclusiones; por ello Aristóteles en el libro 6 de la *Ética* llama a los principios más dignos de crédito que las conclusiones, esto es, más ciertos³⁰. Sin embargo, el conocimiento y la certeza de esos mismos principios, que son algunas proposiciones muy universales, aunque no se tenga por alguna prueba, depende, sin embargo, del conocimiento sensitivo, como en ésta: que el todo es mayor que su parte, la prueba se tiene mediante el ojo, así toda certeza del entendimiento se reduce a lo último y se resuelve de acuerdo con la certeza del conocimiento sensitivo; puesto que aquella es su principio, cuando decimos que no existe en el intelecto nada que antes no haya estado en el sentido.

Sin embargo, la certeza de la Sagrada Escritura es mayor que la certeza que se tiene mediante los sentidos, en cuanto a la firmeza o adhesión a la cosa creída. En efecto, asentimos más a las cosas creídas que a las cosas vistas, como declaraba san Pedro cuando hablando de la transfiguración del Señor, que él mismo contempló con sus ojos y aquella voz llegada del cielo que escuchó, sin embargo, él dice que cree más en los dichos de los profetas que en su visión, cuando dice: "la sublime gloria le dirigió esta voz: éste es mi hijo amado, escuchadlo, nosotros mismos escuchamos esta voz venida del cielo, estando con él en el monte santo" (2Pe 17-18). Y sigue: y tenemos también la firmísima palabra de los profetas a la cual hacéis bien en prestar atención. Y así dijo que es más firme la prueba que procede de la palabra profética que lo que él mismo había visto. De lo que se sigue que si el fiel fuera conducido a esto, a negar alguna cosa que ve y experimenta, o algún artículo de fe, debería negar lo que ve; puesto que san Pedro ha dicho que es más firme la profecía que lo que vemos. Y la razón es, que acerca de las cosas que vemos, el hombre puede ser engañado de alguna manera, como sucede en los juegos de magia o en los que sufren problemas en la vista que juzgan que todas las cosas que

30 Cf. *Ética* 6.

alterius coloris. Circa ea, tamen quae sunt in Sacra Scriptura non potest esse error, cum Spiritus Sanctus illa dixerit: ideo magis assentiendum est Sacrae Scripturae, quam visioni.

[20] Quarto excellit Sacra Scriptura scientias, quantum ad necessitatem. Quia quidquid est in Sacra Scriptura, est simpliciter necessarium, et inevitabilie postquam jam scriptum est: ita ut facilius esset perire totum mundum, quam deficere aliquid in Sacra Scriptura, sicut Christus dixit: Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transient: id est, magis facile est coelum et terram transire, id est, desinere esse, quam frustrari verba mea. Et sicut dicitur de verbis Christi, ita intellegendum est de omnibus aliis, quae sunt in Sacra Scriptura. Quia sicut verba sua erant verba Dei, quia ipse erat Deus: ita verba omnium aliorum, qui dixerunt aliquid in Sacra Scriptura sunt verba Dei, quia Deus per eos loquebatur, sicut dicitur de Apostolis: Non estis vos, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis, Mathaei cap. 10 et Lucae cap. 21.

In scientiis autem humanis non est simpliciter necessitas, et inevitabilitas: quoniam multi judicant tales scientias esse necessarias tamquam deductas ex suis principiis: et tamen possunt frustrari et aliquando frustrantur; sicut patet de scientia astrologica, quae est propria scientia, cum sit una demonstrativa, et per illam indica astrologus simpliciter necessarium, quod si nunc sol est in circulo meridiei, vel in puncto horizontis, quod usque ad vigintiquatuor horas erit iterum in circulo meridiano, vel puncto horizontis. Et tamen hoc potest frustrari, et frustratum est tempore Josue, cum ad preces ejus Deus fecit stare solem sine motu, quasi spatio unius diei, et non fuit unquam tam longa dies, Josue cap. I. Similiter judicat astrologus necessarium esse, quod sol per motum diurnum, qui est motus raptus, moveatur ab Oriente in Occidente, et simul omnia astra. Et tamen hoc frustrari potest, scilicet, quod moveatur motu diurno ab Occidente in Orientem, sicut factum est tempore Ezechiae, quando fecit Deus redire solem per decem lineas in horologio Achab, et postea rediit ad cursum suum 4 Reg. cap. 20 et Isaiae cap. 38. Ita de ceteris conclusionibus, quae putantur necessariae in istis scientiis, poterit esse frustratio. Numquam tamen frustratum fuit aliquid de Sacra Scriptura, nec est possibile frustrari. Ideo ipsa habet majorem necessitatem et inevitabilem, quam scientiae humanae. Et ex hoc etiam probatur, quod supra dicebatur, sci-

ven son de otro color. Sin embargo, acerca de estas cosas que están en la Sagrada Escritura no puede existir ningún error, puesto que el Espíritu Santo las ha dicho: por ello se debe asentir más a la Sagrada Escritura que a lo que se ve.

[20] En el cuarto supera la Sagrada Escritura a las ciencias, en cuanto a la necesidad. Porque lo que está en la Sagrada Escritura es simplemente necesario e inevitable puesto que ya ha sido escrito: sería más fácil que el mundo entero pereciera, a que pueda fallar algo en la Sagrada Escritura, como dijo Cristo: el cielo y la tierra pasarán pero mis palabras no pasarán (Lc 21,33); esto es, es más fácil que el cielo y la tierra pasen, es decir, que dejen de existir, antes que mis palabras se frustren. Y lo que se dice de las palabras de Cristo debe entenderse de todas las demás que están en la Sagrada Escritura. Porque de la misma manera que sus palabras eran palabras de Dios, porque él mismo era Dios, así las palabras de todos los demás que dijeron algo en la Sagrada Escritura son palabra de Dios, porque Dios hablaba a través de ellos, como se dice de los Apóstoles: no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro padre el que habla en vosotros, (Mt 10,20).

Pero en las ciencias humanas no existe simplemente la necesidad y la inevitabilidad: puesto que muchos juzgan que tales ciencias son simplemente necesarias como deducidas de sus principios y sin embargo pueden frustrarse y a veces se frustran; como es evidente de la ciencia astrológica que es una ciencia propia, puesto que es una de las demostrativas y por ella el astrólogo indica sencillamente lo necesario, que si ahora el sol está en el círculo del mediodía, o en un punto del horizonte, que hasta las veinte cuatro horas no estará de nuevo en el círculo meridiano o en el punto del horizonte. Y sin embargo, esto puede frustrarse y se frustró en tiempos de Josué, cuando atendiendo a sus preces Dios hizo que el sol no se moviera, por el espacio de casi un día y no hubo nunca un día tan largo, (cf. Jos 1), de la misma manera el astrólogo juzga que es necesario que el sol mediante el movimiento diurno que es el movimiento rápido, se mueva de Oriente a Occidente y al mismo tiempo todos los astros. Y sin embargo, esto puede frustrarse, es decir, que se mueva por el movimiento diurno de Occidente a Oriente como sucedió en tiempos de Ezequías, cuando Dios hizo que el sol retrocediera diez líneas en el reloj de Ajaz, y después volvió a su curso, (cf. 2Re 20,9-11 e Is 38,8). Así en las demás conclusiones que se juzgan necesarias en estas ciencias, podría ocurrir la frustración. Sin embargo, en la Sagrada Escritura nunca se frustró nada, ni es posible que se frustre. Por ello, ella misma tiene mayor necesidad y es más inevitable que la ciencia humana. Y a partir de esto también

licet, quod sit major certitudo Sacrae Scripturae quam scientiarum, quia illud, quod est magis necessarium et inevitabile est magis certum.

[21] Et secundum hoc ponemus tres gradus certitudinis. Primus est Sacrae Scripturae secundus cognitionis sensitivae, tertius est scientiarum humanarum: scilicet, quia Sacra Scriptura est magis certa, quam cognitio sensitiva, scilicet, quam visio, ut supra declaratum est, ideo non solum Sacra Scriptura est magis certa quam scientiae, sed etiam magis certa quam praecipua prima omnium scientiarum. Quinto excellit Sacra Scriptura omnes scientias ex parte objecti, quod specificat ipsam scientiam, et tribuit ei dignitatem. Objecta autem omnium scientiarum sunt res creatae. Objectum autem Sacrae Scripturae inquantum ipsa tota est unum corpus est Deus, quia non agitur in ea, nisi de Deo, vel de rebus inquantum habent quamdam attributionem ad Deum, scilicet, inquantum a Deo creantur, vel gubernantur, vel ab eo diriguntur, aut in ipsum tendunt, et sic de variis modis attributionum. Nam sic etiam est in scientiis, quia de quibusdam agitur in eis, quae non sunt objectarum ipsarum, nec partes objecti, sed habent attributionem ad objectum. Deus autem excellit in immensum omnem rem creatam; ideo Sacra Scriptura ex parte objecti excellit valde omnes scientias humanas. Sexto excellit Sacra Scriptura ex parte utilitatis, quia non solum ipsa perficit intellectum per hoc, quod cognoscitur sicut faciunt scientiae speculativae; sed etiam confert nimis ad statum hominis.

Et quantum ad hoc scientiae speculativae, et generaliter omnes humanae sunt inutiles; ipsa autem Sacra Scriptura est utilissima, quia per eam est salus. Nam nisi quis crediderit, quae in ea habentur, peribit in aeternum, et si crediderit ipsa, diriget, eum in vitam aeternam: Ideo Sacra Scriptura vocatur liber vitae: sicut dicitur Ecclesiastici cap. 34 scilicet. Haec omnia liber vitae: id est, totum, quod habetur in Sacra Scriptura, est liber vitae: quia ad vitam confert. Quae autem habentur in aliis scientiis sunt potius libri mortis, non quod mortificent, sed quod vitam non tribuunt nec cognoscunt illam. Et ob hoc verba Christi, quae erant verba Sacrae Scripturae, vocantur verba vitae, et vivificantia hominem, sicut spiritus vivificat carnem, Joannis cap. 6 Verba, quae loquor vobis, spiritus et vita sunt. Sic etiam dixit Beatus Petrus ibidem: Domine ad quem ibimus? verba enim vitae aeternae habes. Scientiae autem humanae ad istam

se prueba lo que se decía antes, es decir, que es mayor la certeza de la Sagrada Escritura que la de las ciencias, porque lo que es más necesario e inevitable, es más cierto.

[21] Y según esto ponemos tres grados de certeza. El primero es el de la Sagrada Escritura, el segundo el del conocimiento sensitivo, el tercero el de las ciencias humanas. Esto es, la Sagrada Escritura es más cierta que el conocimiento sensitivo, es decir, que la visión, como se ha declarado antes; y el conocimiento sensitivo es más cierto que el científico, puesto que el principio de la ciencia es a partir del sentido, como se ha declarado antes; por ello, no sólo la Sagrada Escritura es más cierta que la ciencia sino que también es más cierta que la más importante de todas las ciencias. En el quinto, la Sagrada Escritura supera a todas las ciencias en el objeto, que especifica la misma ciencia y le otorga dignidad. Los objetos de todas las ciencias son cosas creadas. El objeto de la Sagrada Escritura, en cuanto que ella misma entera es un único *corpus*, es Dios, porque en ella no se trata de ninguna otra cosa más que de Dios, o de las cosas en cuanto que tienen alguna atribución con respecto a Dios, es decir, en cuanto que han sido creadas por Dios, o son gobernadas, o dirigidas por él, o tienden a él y así acerca de los diversos modos de atribuciones. En efecto, así sucede también en las ciencias, porque en ellas se trata de algunas cosas que no pertenecen a los objetos de éstas, ni a partes del objeto sino que tienen atribución con relación al objeto. Dios supera inmensamente toda cosa creada, por ello la Sagrada Escritura en cuanto al objeto supera con mucho a todas las ciencias humanas. Sexto, la Sagrada Escritura supera en utilidad, porque no sólo perfecciona el entendimiento mediante lo que se conoce, como hacen las ciencias especulativas, sino que también aporta mucho al estado del hombre.

Y en cuanto a esto las ciencias especulativas y en general todas las ciencias humanas son inútiles; la misma Sagrada Escritura es utilísima, porque por medio de ella se da la salvación. En efecto, si alguno no creyera lo que en ella se contiene, perecerá para siempre y si lo creyera lo llevará a la vida eterna. Por ello la Sagrada Escritura es llamada el libro de la vida, como se dice en el Eclesiástico 24: “todas estas cosas libro de vida” (24,31); es decir, todo lo que se contiene en la Sagrada Escritura, es libro de vida, porque lleva a la vida eterna. Pero lo que se contiene en las otras ciencias es más bien libros de muerte, no porque produzcan la muerte, sino porque no otorgan la vida ni la conocen. Y por esto las palabras de Cristo, que eran las palabras de la Sagrada Escritura, son llamadas palabras de vida y que vivifican al hombre, como el espíritu vivifica la carne: “las palabras que os hablo son espíritu y vida” (Jn 6,63). También

vitam nihil conferunt: ideo vocantur inutiles, sicut dixit Apostolus de philosophia ad Colossenses cap. 2 vocans enim inutilem, scilicet: Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum. Multae quoque aliae excelentiae Sacrae Scripturae super scientias humanas possunt poni, quae ex his patebunt cuilibet consideranti.

QUAESTIO VI

De differentia auctoritatis librorum veteris et novi testamenti.

[22] Quaeritur de differentia auctoritatis librorum novi, et veteris testamenti, an sint aliqua majoris, vel sint ejusdem auctoritatis. Quidam dixerunt, quod erat differentia auctoritatis ex auctore, vel conditore, scilicet, quod auctor veteris testamenti fuerit Deus malus, et auctor novi testamenti fuerit Deus bonus. Ista fuit positio Manichaeorum haereticorum. Dixit enim Manichaeus esse duo principia in rebus, scilicet, unum principium bonorum et aliud majorum. Ipsum principium malorum dixit esse Deum malum, et ab hoc dixit esse factam tenebram, et creatam feminam, et statum vetus testamentum, et plurima alia, quae posuit in coordinatione malorum. Principium bonorum dixit esse Deum bonum, et ab hoc factam lucem, et creatum masculum, et datum novum testamentum, et omnia alia quae sunt in coordinatione bonorum. Iste autem in tantum fuit insanus, quod non solum haereticus, aut infidelis, sed etiam dementissimus omnium hominum dici deberet, ita ut responsione non egeat, nisi propter simplicissimos, ut ejus insaniam cognoscant. De ceteris autem circa quae tam naturaliter, quam ex Sacra Scriptura convinci poterat, quia longissimum esset, et aliquantulum extra propositum nostrum, dicendum non est. Sed cum dixit masculum esse a Deo bono, et feminam a Deo malo, patet ejus insania.

Nam idem Deus creavit masculum et feminam: Genesis cap. I, scilicet: Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam: masculum et feminam creavit illos. Sciendum tamen, quod hoc non probat contra Manichaeum, quia ipse negabit illud, eo quod non recipit vetus testamentum, cum dicat illud esse factum a Deo malo. Patet tamen hoc Mathaei cap. 16 cum Christus dixit: Non legistis, quia qui fecit homines

san Pedro allí mismo (Jn 6,68) dijo: “Señor, ¿dónde iremos? Tú tienes palabras de vida eterna”. Las ciencias humanas no aportan nada para esta vida; por ello son llamadas inútiles, como dijo el Apóstol a los Colosenses acerca de la filosofía, llamándola inútil: “que nadie os engañe mediante la vana falacia de una filosofía fundada en tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo” (Col 2,8). Pueden ponerse muchas otras excelencias de la Sagrada Escritura por encima de las ciencias humanas, que serán evidentes para cualquiera que las considere.

CUESTIÓN VI

La diferencia de autoridad de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento

[22] Se investiga sobre la diferencia de autoridad de los libros del Nuevo y el Antiguo Testamento, si algunos son de mayor o son de la misma autoridad. Algunos dijeron que existía diferencia de autoridad a partir del autor o creador, es decir, que el autor del Antiguo Testamento había sido un Dios malo y el del Nuevo un Dios bueno. Esta fue la postura de los herejes maniqueos. Pues Maniqueo dijo que existían dos principios en las cosas, un principio de las cosas buenas y otro de las malas. El principio de las cosas malas dijo que era el Dios malo y por esto dijo que se habían hecho las tinieblas, se había creado a la mujer y se había dado el Antiguo Testamento y muchas otras cosas que colocó en el orden de las malas. El principio de las cosas buenas dijo que era el Dios bueno y por esto se había hecho la luz, se había creado al hombre y se había dado el Nuevo Testamento y todas las demás cosas que están en el orden de las buenas. Pero éste fue tan necio que no sólo debería ser llamado herético o infiel, sino también el más demente de todos los hombres, hasta tal punto que no necesita respuesta, a no ser a causa de los más sencillos, para que conozcan su necesidad. No hay que decir nada acerca de las demás cosas sobre las que, tanto desde la naturaleza como desde la Sagrada Escritura, se podrían argumentar contra él. Pero cuando dice que el hombre ha sido hecho por el Dios bueno y la mujer por el Dios malo, pone de manifiesto su locura.

En efecto, el mismo Dios creó al hombre y a la mujer: “creó Dios al hombre a su imagen y semejanza, macho y hembra los creó” (Gn 1,27). Sin embargo, se ha de saber que esto no es una prueba contra Maniqueo porque él lo negará, dado que no acepta el Antiguo Testamento, puesto que dice que ha sido hecho por el Dios malo. Sin embargo, es evidente esto en Mateo, cap. 16, cuando Cristo dice: ¿“no habéis leído que el que creó a los

ab initio, masculum et feminam fecit eos? istud non negabit Manichaeus, quia recipit novum testamentum. Et dicit illud datum a deo bono. Quod autem dixit vetus testamentum datum a Deo malo, et novum testamentum a Deo bono, insania maxima est, cum sit Deus unicus, nec est possibile plurificari Deos: ut etiam probant philosophi, et patet lib. 12 Metaphysicae. Sed dato, quod essent plures Dii, necesse erat dici, quod ab eodem Deo datum erat novum et vetus testamentum, sicut patet Joann. cap. 8 cum Christus dixit: Est Pater meus, qui glorificat me, quem vos dicitis, quia Deus vester est. Et pater Christi erat Deus Judaeorum, et ille dederat vetus testamentum: Christus autem dedit novum: sed Christus et pater suus sunt unus et idem Deus; ideo idem Deus dedit utrumque testamentum.

Item patet hoc ad Hebraeos cap. I cum dicitur: Multifarie, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime locutus est nobis in filio. Et sic ille diem Deus, qui loquebatur per Prophetas, scilicet, primo per Moysen, deinde per ceteros in diversis temporibus completum est. Ipse autem ut loquens per Christum filium suum dedit nobis novum testamentum: ideo idem Deus est, qui dedit utrumque testamentum. Et non poterit negare Manichaeus ista testimonia, quia sumuntur de novo testamento, quod ille bene recipit.

[23] Omissa ergo ista insania Manichaei, dicendum quod idem Deus est, qui dedit utrumque testamentum; ideo non est distinctio auctoritatis novi, et veteris testamenti per auctorem sive per conditorem. Nec potest esse differentia auctoritatis ex lumine, per quod utrumque traditur, et cognoscitur, quia utrumque lumine supernaturali per revelationem divinam habitum est, sicut dixit Apostolus ad Hebraeos cap. I scilicet, quod loquebatur Deus olim patribus per Prophetas, scilicet, in veteri testamento: nunc autem, id est, in novo loquitur Deus per filium. Et sic utrobique Deus loquitur; ideo utrumque per lumen supernaturale traditum est. Nec potest assignari differentia quantum ad certitudinem. Nam tanta est certitudo veteris, sicut novi testamenti, quia alias diceremus facilius

hombres desde el principio, los creó macho y hembra”? (cf. Mt 19,4). Esto no lo negará Maniqueo porque acepta el Nuevo Testamento y dice que ha sido dado por el Dios bueno. Lo que dice: que el Antiguo Testamento ha sido dado por un Dios malo y el Nuevo por un Dios bueno, es una locura, pues Dios es uno solo, y no es posible multiplicar a Dios, como también prueban los filósofos y es evidente en el libro 12 de la *Metafísica*³¹. Pero en el supuesto de que existieran muchos dioses, sería necesario decir que el Nuevo y el Antiguo Testamento han sido dados por el mismo Dios, como muestra el capítulo 8 de Juan cuando Cristo dijo: “es mi Padre quien me glorifica, de quien vosotros decís: El es nuestro Dios” (Jn 8,54). Y el padre de Cristo era el Dios de los judíos y él había dado el Antiguo Testamento; Cristo dio el Nuevo, pero Cristo y el Padre son un único y mismo Dios; por ello el mismo Dios dio ambos testamentos.

Además esto es evidente en la epístola a los Hebreos, cap. 1 cuando se dice: “muchas veces y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo” (Hb 1,1-2). Y así aquel mismo Dios que hablaba por los profetas era el que nos ha hablado a nosotros por medio del Hijo. Pero aquel hablando por medio de los profetas dio el Antiguo Testamento, que por los profetas, es decir, primero por Moisés y después por los demás en diversos momentos, fue completado. Él mismo hablando por medio de su Hijo, Cristo, nos dio el Nuevo Testamento, por ello es el mismo Dios el que dio ambos testamentos. Y Maniqueo no podrá negar estos testimonios, porque están tomados del Nuevo Testamento, que él acepta.

[23] Por tanto, dejando de lado esta locura de Maniqueo, se ha de decir que es el mismo Dios el que dio ambos testamentos, por ello no hay distinción en la autoridad del Nuevo y Antiguo Testamento por el autor o creador. Ni puede existir diferencia de autoridad a partir de la luz por la que es transmitido y conocido, porque ambos los tenemos por la luz sobrenatural mediante la revelación divina, como dijo el Apóstol a los Hebreos, cap. 1, que Dios hablaba en otro tiempo a los padres por medio de los Profetas, es decir, en el Antiguo Testamento; pero ahora, esto es, en el Nuevo, Dios habla por medio de su Hijo. Y de este modo Dios habla en ambos; por ello ambos han sido transmitidos por medio de una luz sobrenatural. Y no puede asignarse ninguna diferencia en cuanto a la certeza, pues es tanta la certeza del Antiguo como del Nuevo Testamento, porque de otro modo diríamos que puede encontrarse más fácilmente la

31 Cf. Aristóteles, *Metafísica* XII

esse reperiri mendacium in veteri testamento quam in novo, et falsum est: quia aequaliter impossibile est utrobique reperiri mendacium, cum utrobique idem Deus loquatur, qui non est magis verax, nec magis certus in dictis suis uno tempore, quam alio. Ideo sub tanta necessitate obligamur credere vera esse quaecumque tradita sunt in veteri testamento, sub quanta obligamur credere quaecumque traduntur in novo.

Et hoc sicut esset haereticus imo infidelis, qui negaret Christum esse filium Virginis, ita aequaliter esset infidelis, qui negaret Samuelem esse filium Elcana, de quo 1 Regum cap. I. Licet Christum esse filium Virginis sit simpliciter articulus pertinens ad salutem; et Samuelem esse filium Elcana secundum se non pertinet ad salutem: imo secundum se nullo modo est utile, quia etiam si hoc non fuisset, nihil minus esset de salute nostra, et de complemento Sacrae Scripturae. Si tamen Christus non fuisset homo, et filius Virginis, multa deficerent de salute nostra, et de integritate Sacrae Scripturae.

Postquam tamen scriptum est Samuelem esse filium Elcana, ita necesse est credi sic Christum esse filium Virginis, quoniam si detur oppositum tota fides peribit. Quod patet, quia ego non credo dictis in Sacra Scriptura propter aliquam probationem, quam habeant aut verisimilitudinem, quia nullam habent, cum potius sint supra lumen intellectus nostri. Sed credo illi propter auctoritatem dicentis. Unus tamen, et idem fuit utrobique loquens: ideo aequaliter in omnibus partibus dictorum suorum ei credendum est.

[24] Ista est autem positio Sancti Thomae secunda secundae in tractatu de fide. Nec etiam potest esse differentia ex parte necessitatis, et inevitabilitatis: quia sicut sunt inevitabilia, quae habentur in veteri: nec posset de illis perire aliquid, quin fieret, sicut patet. Nam sicut Christus dixit: Coelum, et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt, Matth. cap. 24 et Marc. cap. 13 quod intelligitur de novo testamento: quia illud est, quod ipse praedicabat: ita etiam ipsemet dixit de veteri testamento, quod erat necessarium, et inevitabile: scilicet, quod non erat possibile aliquid in eo scriptum deficere, ut patet Matth. cap. 6 et Luc. cap. 18 scili-

mentira en el Antiguo Testamento que en el Nuevo y es falso; porque es igualmente imposible que se encuentre la mentira en ninguno de los dos, puesto que en ambos habla el mismo Dios, que no es más veraz, ni más cierto en sus dichos en un tiempo que en otro. Por ello estamos obligados a creer que son verdaderas todas las cosas que han sido transmitidas en el Antiguo Testamento con el mismo grado de obligación en que estamos obligados a creer las que se han transmitido en el Nuevo.

Y por esto de la misma manera que sería herético, más aún infiel, el que negara que Cristo es hijo de la Virgen, sería igualmente infiel el que negara que Samuel es hijo de Elcana, del que se habla en el libro primero de los Reyes, cap. 1. Sin embargo, que Cristo es hijo de la Virgen es sencillamente un artículo que concierne a la salvación y que Samuel es hijo de Elcana por sí mismo no concierne a la salvación, incluso por sí mismo no es de ningún modo útil, porque aunque no hubiese sido así, no disminuiría nuestra salvación ni restaría nada a la Sagrada Escritura. Sin embargo, si Cristo no hubiese sido hombre ni hijo de la Virgen, faltarían muchas cosas a nuestra salvación y a la integridad de la Sagrada Escritura.

No obstante, puesto que se ha escrito que Samuel es hijo de Elcana, es necesario que se crea del mismo modo que se cree que Cristo es hijo de la Virgen, porque si se diera lo opuesto, perecería toda la fe. Esto es evidente, porque yo no creo en las cosas que se dicen en la Sagrada Escritura por alguna prueba o la verosimilitud que tengan, porque no tienen ninguna, puesto que están por encima de la luz de nuestro entendimiento. Sino que las creo por la autoridad del que las dice. Sin embargo, uno solo y el mismo habló en ambos; por ello igualmente se ha de creer en él en todas las partes de sus palabras.

[24] Ésta es también la postura de santo Tomás en la *Secunda Secundae* en el tratado sobre la fe³². Tampoco puede existir diferencia en cuanto a la necesidad e inevitabilidad; porque tan inevitables y necesarias son las que están en el Nuevo Testamento como las que se encuentran en el Antiguo; y no podría perecer ninguna de las cosas que han sido hechas, como es evidente. En efecto, como dijo Cristo: “El cielo y la tierra pasarán pero mis palabras no pasarán” (Mt 24,35; Mc 13,31); lo que se entiende del Nuevo Testamento porque es lo que él mismo predicaba, así también él mismo lo dijo del Antiguo Testamento, que era necesario e inevitable, es decir, que no era posible que nada de lo que allí está escrito fallase, como se demuestra en el capítulo 6 de Mateo y 18 de Lucas: “en verdad os digo

32 Cf. *Secunda Secundae*, q. 1ss.

cet: Amen dico vobis, donec transeat coelum et terra, jota unum aut unus apex, non praeteribit de lege, donec omnia fiant.

Id est: facilius posset coelum et terra transire, id est, deficere, quam quod maneret aliqua pars minima de lege, quae non compleretur: quam partem minimam significavit per jotam, quod apud Hebraeos vocatur Jod, et est littera minima omnium Hebraeorum. Apex dicitur punctus positus super litteram, qui non est littera, licet dirigat simplices in legendo. Quasi dicat: Si apices, qui non sunt de integritate Scripturae, non possunt praeterire in vacuum, quia potius periret coelum et terra, quanto magis propositiones, vel partes aliae Sacrae Scripturae? Quantum ad ista ergo quatuor supra assignata non potest esse differentia auctoritatis novi et veteris testamenti, sed aequalis auctoritatis novi et veteris testamenti, sed aequalis auctoritatis, et dignitatis sunt. Alia tamen multa sunt, in quibus differunt, et excellit novum testamentum vetus in auctoritate et dignitate. Primum est ex parte auctoris immediati novi et veteris testamenti. Nam licet auctor mediatas sit Deus, qui utrobique loquebatur, et in hoc non differunt. Fuerunt tamen auctores immediati in testamento veteri Prophetae, per quos Deus loquebatur. In novo autem fuit Christus, qui non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo excellebat omnes homines simul sumptos sine ulla comparatione.

Et ad significandum dignitatem novi testamenti super vetus, tetigit Apostolus immediate istam differentiam ad Hebraeos cap. I dicens, quod olim Deus locutus est patribus in Prophetis, nunc autem, scilicet, in novo testamento locutus est nobis in filio. Et ad significandum magis istam differentiam dignitatis Apostolus probavit ibidem non solum Christum esse excellentiorem omnibus hominibus, sed etiam majorem omnibus Angelis, cum ait: Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen haereditavit. Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu: ego hodie genui te? Et multas alias probationes ad hoc ponit Apostolus, eodem capite. Item probat hoc Apostolus comparando Christum hominem ad Moysen. Nam fuit Moyses primus, et acceptissimus Deo inter omnes, qui denuntiaverunt aliquid ex parte ejus. Unde per ipsum Moysen tota lex populo publicata est. Apostolus tamen probat Christum excellentiorem valde Moysen dicens: Moyses quidem fidelis erat in tota domo Dei tamquam famulus ejus in testimonium illorum, quae dicenda erant: Christus vero tamquam filius in domo sua, scilicet, propria. Ad

que mientras duren el cielo y la tierra no dejará de estar vigente ni una iota ni una tilde de la ley sin que todo se cumpla” (Mt 5,18; Lc 16,17).

Esto es: es más fácil que el cielo y la tierra pasen, esto es, fallen, a que quede alguna parte mínima de la ley sin cumplir; esta parte mínima está indicada por la *iota* que entre los hebreos se denomina *iōd* y es la letra más pequeña de todas las hebreas. Se llama ápice el punto colocado sobre la letra, que no es una letra, aunque ayuda a los sencillos a leer. Como si dijera: si los ápices que no atañen a la integridad de la Escritura, no pueden dejarse de lado, porque perecerían cielo y tierra, ¿cuanto más las proposiciones o las otras partes de la Sagrada Escritura? Por tanto en cuanto a estas cuatro asignadas antes no puede existir diferencia de autoridad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, sino que son de igual autoridad y dignidad. Sin embargo, existen otras muchas en las que difieren y el Nuevo Testamento supera al Antiguo en autoridad y dignidad. La primera es el autor inmediato del Nuevo y Antiguo Testamento. Pues aunque el autor mediado es Dios, que hablaba en ambos, y en esto no difieren, sin embargo los autores inmediatos en el Antiguo Testamento fueron los profetas, a través de los cuales hablaba Dios. En el Nuevo fue Cristo, que no sólo en cuanto Dios, sino también en cuanto hombre superaba a todos los hombres juntos sin ninguna comparación.

Y para indicar la dignidad del Nuevo Testamento por encima del Antiguo, tocó el Apóstol de modo inmediato esta diferencia en los Hebreos capítulo 1 diciendo, que en otro tiempo Dios habló por medio de los Profetas, ahora, es decir, en el Nuevo Testamento nos ha hablado por medio de su hijo. Y para indicar más esta diferencia de dignidad el Apóstol probó allí mismo que no sólo Cristo es más excelente que todos los hombres, sino también mayor que todos los Ángeles, cuando dice: “con una superioridad sobre los ángeles tanto mayor cuanto más excelente es el nombre que ha heredado. En efecto, ¿a qué ángel dijo alguna vez: hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy?” (Hb 1,4-5). Y muchas otras pruebas de esto pone el Apóstol en el mismo capítulo. También lo prueba el Apóstol comparando a Cristo hombre con Moisés. En efecto, Moisés fue el primero y el más aceptado por Dios entre todos los que anunciaron algo de su parte. Por lo que por el mismo Moisés fue anunciada toda la ley al pueblo. Sin embargo, el Apóstol prueba que Cristo es mucho más excelente que Moisés diciendo: “Moisés ciertamente era fiel en toda la casa de Dios como su siervo para atestiguar todo lo que había de anunciarse; pero Cristo lo fue como hijo en su propia casa” (Hb 3,5-6). Y de nuevo allí: “ha sido considerado digno de una gloria tanto superior a la de Moisés, cuanto la dignidad del constructor de la casa supera a la

Hebraeos cap. 3. Et iterum ibi: Amplioris enim gloriae iste prae Moyse dignus habitus est, quanto ampliorem honorem in domo habet, qui fabricavit illam. Et multa alia inducit ad hoc, eodem capite. Est ergo major dignitas novi testamenti, quam veteris quantum ad immediatum conditorem, scilicet, Christum hominem filium Dei. Nam Christus in quantum Deus non solum est conditor novi testamenti, sed etiam veteris.

[25] Secundo excellit novum testamentum ad vetus in auctoritate quantum ad alios ministros delegatos, vel commissarios non in tradendo, sed in publicando, qui fuerunt Apostoli: et isti comparati Prophetis majores illis sunt. Nam isti erant Prophetae sicut et illi, ut probavit Beatus Petrus ex auctoritate Joelis contra Judaeos dicentes, Apostolos esse ebrios, ut habetur Actuum cap. 2. Primo, excellebant eos in modo prophetiae, quia Deus erat promptus ad loquendum per Apostolos, et alios ministros novi testamenti quaecumque vellent, intantum quod non oportebat eos cogitare quid loquerentur, sed Spiritus Sanctus immediate loquebatur per eos. Math. cap. 10 et Lucae cap. 21, scilicet. Dum steteritis ante reges, et praesides, nolite cogitare, quid loquamini. Dabitur enim vobis in illa hora etc. non erat autem sic in aliquo Propheta veteris testamenti. Nam non habebant Deum promptum quando volebant aliquid cognoscere, sicut dixit Elisaeus quarto Regum de Sunamitide. Dimitte illam, quia anima ejus in amaritudine est, et Dominus celavit a me, nec indicavit mihi. Et interdum petebant Prophetae a Domino instanter responsum de aliqua re, et non respondebat eis usque post decem dies. Sicut fuit de Jeremia petente, an Israelitae descenderent in Aegyptum, Jeremiae cap. 32. Interdum autem non respondebat usque ad tres hebdomadas, etiam si Propheta se affligeret jejuniis, et orationibus, ut Deus ei revelaret. Sicut fuit de Daniele, qui tribus hebdomadis panem desiderabilem non comedit, et tunc ei responsum est, Danielis cap. 10. Ad Apostolos autem Spiritus Sanctus veniebat etiam non vocatus; ideo erat excellentia valde magna istorum super illos. Secundo excellebant etiam eos ex parte rerum revelatarum, quia altiora valde revelata sunt Apostolis, quam revelarentur Prophetis.

Tertio erant etiam excellentiores ex parte miraculorum, quia faciebant stupenda miracula, non solum tanta, quanta Christus, sed etiam majora, sicut ipse dixerat eis: Majora horum facietis. Nam de Petro legitur, quod cum transiturus esset per vicos in Jerusalem, ponebantur aegri in grabatis in vico, ut transeunte eo, umbra ejus tangeret quemquam, et sanaretur: Actuum cap. 5. Quod tamen numquam a Christo legimus fac-

casa misma" (Hb 3,3). Y en el mismo capítulo aduce muchas otras cosas para esto. Es, por tanto, mayor la dignidad del Nuevo Testamento que la del Antiguo en cuanto al creador inmediato, es decir, Cristo hombre hijo de Dios. Pues Cristo en cuanto Dios no sólo es el creador del Nuevo Testamento, sino también del Antiguo.

[25] En segundo lugar, supera el Nuevo Testamento al Antiguo en autoridad en cuanto a los otros ministros delegados o comprometidos, no para transmitirlo sino para publicarlo, que fueron los Apóstoles. Y éstos comparados a los profetas son mayores que ellos. En efecto, estos eran profetas como aquellos, como probó san Pedro de la autoridad de Joel contra los judíos que decían que los Apóstoles estaban ebrios, como aparece en Hechos 2, 16 ss (cf. Jl 3,1-5). Primero, los superaba en el modo de la profecía, porque Dios estaba presto a hablar por los Apóstoles y otros ministros del Nuevo Testamento siempre que quisieran, en cuanto que no era necesario que pensarán qué iban a decir, sino que el Espíritu Santo hablaría sin ninguna mediación por ellos (Mt 10,18 y Lc 21,12): "cuando estéis ante gobernantes y reyes no penséis qué vais a hablar. Se os dará en aquel momento", etc. No sucedía así con los profetas del Antiguo Testamento, pues no tenían a Dios a su disposición cuando querían conocer algo, como dijo Eliseo en el libro cuatro de los Reyes sobre la sunamita "déjala porque está pasando una amargura y Yahvé me lo ha ocultado, no me lo ha manifestado" (2Re 4,27). Y a veces los profetas pedían insistentemente una respuesta al Señor y no les respondía hasta pasados diez días. Como sucedió con Jeremías cuando preguntaba si los Israelitas descenderían a Egipto (cf. Jr 32).

A veces no respondía hasta tres semanas después, aunque el profeta se mortificara con ayunos y oraciones, para que Dios se le revelara. Como sucedió con Daniel, que durante tres semanas no comió alimento sabroso y entonces se le respondió (Dn 10,2-3). El Espíritu Santo venía a los Apóstoles incluso cuando no se le llamaba; por ello, la excelencia de éstos era muy superior a la de aquellos. Segundo, los superaban también en cuanto a las cosas reveladas porque son mucho más elevadas las reveladas por los Apóstoles que las que revelaron los profetas.

Tercero, eran también más excelentes en los milagros, porque hacían milagros admirables, no sólo tantos como Cristo sino también mayores, como él mismo les había dicho: haréis cosas mayores que éstas. En efecto, de Pedro se lee, que cuando recorría las aldeas en Jerusalén le colocaban a los enfermos en las camillas para que al pasar su sombra los tocara y se curaran (cf. Hch 5,15), algo que, sin embargo, no leemos que hiciera

tum. Petrus etiam suscitavit hominem mortuum a quatuordecim annis, et Beatus Andreas suscitavit simul quadraginta viros: Christus tamen nunquam legitur talia fecisse. Prophetæ autem multi fuerunt, qui nunquam fecerunt miracula: alii autem pauca fecerunt, et quasi cum difficultate, ut colligitur ex locis, ubi habentur gesta eorum. Quarto excellunt etiam Apostoli, quia loquebantur omnibus linguis: Act. cap. 2. Sed de nullo unquam legitur hoc in veteri testamento. Multa alia, et magna sunt, in quibus isti excellebant illos, de quibus nunc non est agendum, sed dicitur late in libro nostro de quinque legibus, scilicet, Aeterna, Naturali, Humana, Mosaica, et Evangelica.

[26] Et non solum Apostoli excellebant Prophetas, sed etiam quicumque habens ministrationem aliquam in novo testamento excellit omnes, qui sunt in veteri testamento. Quod Christus innuit cum dixit, non surrexisse inter natos mulierum majorem Joanne Baptista, scilicet, inter omnes qui fuerant ante eum. Et postea sequitur: qui in regno coelorum minor est, maior est illo. Et vocatur regnum coelorum novum testamentum Matth. Cap. 11. Et est conveniens comparatio, quia Joannes fuit finis veteris testamenti, et principium novi, ut ait Joannes Chrysostomus in sermone decollationis Beati Joannis. Tertio excellit novum testamentum ad vetus, quia in novo testamento est Liber Evangeliorum, qui excellit in auctoritate ad omnes libros Sacrae Scripturae, ut ait Augustinus in libro de concordia Evangelistarum in principio, scilicet: Inter omnes auctoritates, quae sanctis litteris continentur, Evangelium merito excedit.

Quarto excellunt libri novi testamenti libros veteres, sicut finis excedit ea, qua sunt ad finem. Nam ea, quae sunt ad finem, non habent bonitatem aliquam, nisi in quantum attingunt ipsum finem. Libri autem veteris testamenti sunt propter libros novi testamenti. Nam cum novum testamentum sit aliquid perfectum, ad quod homines imperfecti non poterant immediate pertingere, oportuit dari aliud minus perfectum, in quo exciterentur homines, vel assuescerent ad posse recipere legem perfectam,

nunca Cristo. Pedro también resucitó a un hombre que había muerto hacía 14 años, y san Andrés resucitó al mismo tiempo a cuarenta hombres. Sin embargo, no se lee nunca que Cristo hiciera cosas semejantes. Hubo muchos profetas que nunca hicieron milagros, otros que hicieron pocos y con dificultad según se deduce de los lugares en los que se encuentran sus gestas. Cuarto, sobresalen también los Apóstoles porque hablaban en todas las lenguas (Hch 2). Pero de ninguno se lee nunca esto en el Antiguo Testamento. Muchas otras e importantes son las cosas en las que éstos superaban a aquellos, pero no es éste el lugar en el que deban tratarse, sino que se hablará ampliamente en nuestro libro sobre las cinco leyes, esto es, la eterna, la natural, la humana, la mosaica y la evangélica.

[26] Y no sólo los Apóstoles superaban a los profetas, sino también cualquiera que tenga algún ministerio en el Nuevo Testamento supera a todos los que están en el Antiguo Testamento. Esto lo indicó Cristo cuando dijo: “No ha surgido entre los nacidos de mujer uno mayor que Juan el Bautista”, es decir, entre todos los que habían existido antes que él. Y después continúa: “el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él” (Mt 11,11). Y llama reino de los cielos al Nuevo Testamento. Y es adecuada la comparación, porque Juan es el final del Antiguo Testamento y el principio del Nuevo, como dice Juan Crisóstomo en el *Sermón sobre la decapitación de san Juan*³³. Tercero, supera el Nuevo Testamento al Antiguo porque en el Nuevo Testamento está el Libro de los Evangelios que supera en autoridad a todos los libros de la Sagrada Escritura, como dice Agustín en el libro de la *Concordancia de los Evangelistas*³⁴, al principio, es decir: entre todas las autoridades que están contenidas en las letras sagradas, destaca con razón el Evangelio.

Cuarto, superan los libros del Nuevo Testamento a los libros antiguos, del mismo modo que el fin supera a aquellas cosas que son para un fin. En efecto, las cosas que son para un fin no tienen bondad alguna, sino en cuanto que logran ese mismo fin. Los libros del Antiguo Testamento, existen en función de los libros del Nuevo Testamento. Siendo el Nuevo Testamento algo perfecto, a lo cual los hombres imperfectos no podían llegar sin mediación, fue necesario que se diera algo menos perfecto, en lo que los hombres fueran estimulados o se acostumbraran para poder

33 *In decollationem Sancti Ioannis*, PG 59,485-490.

34 “Inter omnes diuinas auctoritates, quae sanctis litteris continentur, euangelium merito excellit”. *De consensu euangelistarum* 1,1. Aunque en la traducción mantenemos el título del Tostado *De Concordia*, citaremos siguiendo el CLCLT (Cetedoc Library of Christian Latin texts) Brépsol 2006, en el que el título que aparece es *De consensu*.

quando daretur. Sic ponit Apostolus ad Galatas, cap. 3 et 4 dicens, quod lex Moysi fuit pedagogus noster in timore, scilicet, quod quamdiu fuimus in veteri testamento, fuimus sicut pueri imperfecti sub pedagogo. In novo autem testamento dicit nos esse viros perfectos sine pedagogo. Scripta ergo in novo testamento, per quae liberamur a servitute veteris, sunt perfectiora scriptis veteris testamenti.

Quinto excellunt libri novi testamenti libros veteris, sicut sol excellit umbram, et veritas excellit figuram. In veteri enim testamento solum erat figura rerum et umbra, et non ipsae res quae sperabantur, ad Hebraeos cap. 10 scilicet: umbram enim habet lux futurorum bonorum, et non ipsam imaginem rerum: in novo autem testamento ponuntur clare ipsae res speratae, scilicet, Christus Salvator etc. quae in veteri testamento significabantur, et non dabantur: in novo autem data fuerunt, et aperte significata. Et ob hoc in veteri testamento erant multae figurae. Eo quod res sive veritas ibi non ostendebatur, nec dabatur, sed solum significabatur, ut longe absens. Sexto excellit Scriptura novi testamenti ad veterem, quia illa cessavit, ista autem in aeternum manebit; et propter hoc Apostolus vult vocari vetus, et istud novum, quia illud cessavit et periit, istud autem non peribit ad Hebraeos cap. 8, scilicet: Dicendo autem novum veteravit prius. Quod autem antiquatur, et senescit, prope interitum est. Septimo excellit in auctoritate ipsum novum, quia melius est simpliciter novum testamentum, quam vetus, quia in isto est perfectio, in illo non, ad Hebraeos cap. 8, scilicet: Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est. Multae quoque aliae excellentiae sunt ipsius novi testamenti, sed quia istae non tantum pertinent ad libros, et Scripturam quantum ad ipsum testamentum, et statum ejus, nihil de hoc dicam, sed dicetur in libro nostro de quinque legibus.

QUAESTIO VII

De differentia auctoritatis librorum novi testamenti ad se invicem

[27] Quaeritur, an sit aliqua differentia auctoritatis inter libros novi testamenti ad se invicem. Dicendum, quod saltem est aliqua differentia auctoritatis Evangeliorum ad ceteros libros, sicut dixit Augustinus in

recibir la ley perfecta cuando fuera dada. Así lo pone el Apóstol en la epístola a los Gálatas diciendo que la ley de Moisés fue nuestro pedagogo en el temor, es decir, que mientras estuvimos en el Antiguo Testamento, fuimos como niños imperfectos sometidos a un pedagogo (cf. Gal 3 y 4). Pero en el Nuevo Testamento nos dice que somos varones perfectos sin pedagogo. Por tanto, los escritos en el Nuevo Testamento, por los que somos liberados de la esclavitud del Antiguo, son más perfectos que los escritos del Antiguo Testamento.

Quinto, los libros del Nuevo Testamento superan a los libros del Antiguo como el sol supera a la sombra y la verdad a la figura. En efecto, en el Antiguo Testamento estaba sólo la figura y la sombra de las cosas, y no las mismas cosas que se esperaban, (Hb 10,1): “la ley no tiene más que una sombra de los bienes futuros y no la imagen misma de las cosas”; pero en el Nuevo Testamento se ponen claramente esas cosas esperadas, es decir, Cristo Salvador, etc. que en el Antiguo Testamento se indicaban y no se daban; pero en el Nuevo fueron dadas y abiertamente significadas. Y por esto en el Antiguo Testamento había muchas figuras; porque la cosa o verdad allí no se mostraba, ni se daba, sino sólo se significaba como ausente. Sexto, la Escritura del Nuevo Testamento supera al Antiguo porque aquélla cesó, pero ésta permanecerá para siempre; y por esto el Apóstol quiso que aquél se llamara viejo, éste nuevo, porque aquél cesó y pereció, pero éste no perecerá: “al decir nueva declaró antigua la primera; y lo antiguo y viejo está a punto de desaparecer” (Hb 8,13). Séptimo, supera en autoridad el Nuevo porque el Nuevo Testamento es sencillamente mejor que el Antiguo, porque en éste está la perfección, en aquél no, es decir: “ahora, él ha obtenido un ministerio tanto mejor cuanto es mediador de una alianza mejor, como fundada en promesas mejores” (Hb 8,6). Existen también otras muchas excelencias en el Nuevo Testamento, pero porque no afectan a los libros, y a la Sagrada Escritura en cuanto al mismo testamento y su estado, no diré ahora nada de esto, de lo que se hablará en nuestro libro sobre las cinco leyes.

CUESTIÓN VII

La diferencia de autoridad de los libros del Nuevo Testamento entre ellos

[27] Se investiga, si existe alguna diferencia de autoridad entre los libros del Nuevo Testamento. Se ha de decir que al menos existe alguna diferencia de autoridad de los Evangelios con relación a los restantes libros, como dijo Agustín en el libro de la *Concordancia de los Evangelistas*,

libro de concordia Evangelistarum, quod inter omnes auctoritates, quae sacris litteris traditae sunt, Evangelium merito excedit. Quidam autem dicunt, quod excedit Evangelium propter auctorem, scilicet, Christum: ceteri autem libri pertinent ad alios. Sed dicendum, quod non stat, quia Christus non est conditor codicis Evangelii, cum ipse nihil scripserit: Sed Evangelistae scripserunt. Et si hoc consideretur, quidam alii libri novi testamenti sunt excellentiores Evangeliiis, quia quaedam sunt Evangelia scripta a non Apostolis, sicut Evangelium Marci, et Lucae, quia isti non fuerunt Apostoli, et illi fuerunt Apostoli. Alii ergo dicunt, quod Evangelia excellunt alios libros, quia in eis continentur dicta, et gesta Christi. Sed objicietur, quod non solum in eis continentur dicta Christi, sed etiam in aliis libris novi testamenti, quia quidquid scripserunt Apostoli doctrinale in Epistolis suis a Christo acceperunt, sicut dixit Beatus Paulus ad Galatas cap. I quod Evangelium, quod ipse praedicavit non accepit illud, nec didicit ab homine, sed per revelationem Jesu Christi.

Ergo ita sunt dicta Christi in aliis libris, sicut in Evangeliiis. Dicendum quod Evangelii excedunt omnes libros novi testamenti in duobus. Primo, quia principaliter continent dicta, et facta Christi, quam alii libri. Nam licet in aliis libris interdum reperiantur aliqua dicta et facta Christi: tamen non principaliter, vel totaliter sicut in Evangeliiis, in quibus nihil continetur, nisi dictum, aut factum a Christo, vel ad eum pertinens: sicut sunt passiones suae. Sunt tamen aliqui libri novi testamenti, in quibus paucissima dicta aut facta Christi continentur, sicut est liber actuum Apostolorum, in quos solum textitur historia de actibus ipsorum Apostolorum a die ascensionis Christi usque ad tempus, quo Paulus fuit Romae in carcere. Sic etiam est de Apocalypsi Joannis. Nam nihil ibi continetur de factis, aut dictis Christi, sed solum revelationes factae Beati Joanni de statu Ecclesiae universalis a principio sui usque ad finem saeculi.

Secundo excedit Evangelium alios libros, quia ibi continentur gesta, et dicta, in quantum ab eo dicta, vel facta sunt: cum Evangelistae solum fuerint Historiographi Salvatoris. In aliis autem libris novi testamenti, licet interdum contineantur aliqua dicta, aut facta Christi, non ponuntur ibi ut dicta vel facta ab eo, sed inducuntur a scriptoribus librorum ad probandum intentionem suam super aliqua re. In ceteris autem Evange-

que entre todas las autoridades que han sido transmitidas en las sagradas letras, el Evangelio sobresale con razón. Algunos dicen que el Evangelio sobresale a causa del autor, es decir, Cristo: los demás libros pertenecen a otros. Pero se ha de decir que no se sostiene porque Cristo no es el creador del código del Evangelio, ya que él no escribió nada, sino que lo escribieron los Evangelistas. Y si se considera esto, algunos otros libros del Nuevo Testamento son más excelentes que los Evangelios, porque algunos Evangelios no fueron escritos por Apóstoles, como los Evangelios de Marcos y Lucas; las epístolas de Pablo y el Apocalipsis de Juan serían libros más dignos en cuanto a los autores que los Evangelios de Marcos y Lucas porque éstos no fueron Apóstoles y aquellos sí. Por eso, otros dicen que los Evangelios superan a los otros libros, porque en ellos están contenidos los dichos y las obras de Cristo. Pero se objeta que no sólo en ellos se contienen los dichos de Cristo, sino también en otros libros del Nuevo Testamento, porque todo lo doctrinal que escribieron los Apóstoles en sus epístolas lo recibieron de Cristo, como dijo san Pablo a los Gálatas: el Evangelio que él predicaba no lo había recibido ni aprendido de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo (Gal 1,11).

Por tanto, hay también dichos de Cristo en otros libros al igual que en los Evangelios. Hay que decir que los Evangelios superan a todos los libros del Nuevo Testamento en dos cosas. Primero, porque contienen principalmente dichos y hechos de Cristo, más que otros libros. Pues, aunque en otros libros a veces se encuentran algunos dichos y hechos de Cristo, sin embargo no principalmente o totalmente como en los Evangelios en los que no se contiene otra cosa, salvo lo dicho y hecho por Cristo, o relativo a él, como son sus pasiones. Existen, sin embargo, algunos libros del Nuevo Testamento, en los que se contienen poquísimos dichos o hechos de Cristo, como es el libro de los Hechos de los Apóstoles, en el que se teje sólo la historia de los hechos de los mismos Apóstoles desde el día de la ascensión de Cristo hasta el tiempo en que Pablo estuvo en la cárcel en Roma. Lo mismo sucede con el Apocalipsis de Juan. En efecto, allí no se contiene nada de los hechos o dichos de Cristo, sino sólo las revelaciones hechas a san Juan sobre el estado de la Iglesia universal desde el principio hasta el fin de los tiempos.

Segundo, supera el Evangelio a los otros libros porque allí se contienen los hechos y dichos de Cristo en cuanto que fueron dichos o hechos por él, puesto que los Evangelistas fueron sólo los historiógrafos del Salvador. En otros libros del Nuevo Testamento, aunque a veces contengan algunos dichos o hechos de Cristo, no se ponen allí como dichos o hechos por él, sino que son introducidos por los escritores de los libros para probar su

lia non sunt majoris auctoritatis, quam ceteri libri novi testamenti, scilicet, non sunt majoris certitudinis. Nam sub tanta necessitate obligamur credere ea, quae sunt in Actibus Apostolorum, vel in Apocalypsi Joannis, quanta obligamur credere ea quae sunt in Evangeliiis. Ratio patet ex eis, quae declarata sunt praecedenti quaestione, scilicet, quod aequaliter obligamur credere Samuelem esse filium Elcana sicut Christum esse filium Virginis.

[28] Item non est major necessitas, aut inevitabilitas in dictis Evangelicis, quam in dictis aliorum librorum, quia alias diceremus, quod facilius erat concedi esse mendacium in dictis alicujus libri novi testamenti, quam in Evangelio: omnia tamen Spiritu Sancto dictante scripta sunt, qui omni tempore est aequaliter verax, et omni tempore aequaliter impossibile est eum mentiri; ideo non est facilius concedi posse reperiri mendacium in uno libro quam in alio, sed in omnibus est aequaliter impossibile. Nunc considerandum est exceptis Evangeliiis, an inter alios libros novi testamenti sit aliqua differentia auctoritatis, vel sint aequales. Dicendum, quod quantum ad certitudinem, et inevitabilitatem, et obligationem ad credendum, aequales sunt. Quia sicut probatum est, Evangelium non excellit aliquem librum novi testamenti in auctoritate illo modo; ergo a fortiori unus non excellit alium in hoc.

Sed dicendum, quod se excellunt in auctoritate dupliciter. Uno modo ex parte auctoris, alio modo ex parte materiae. Primo modo liber Actuum Apostolorum est minoris auctoritatis, vel dignitatis ceteris libris novi testamenti, quia exceptis Evangeliiis omnes libri novi testamenti sunt conditi ab Apostolis praeter Actus Apostolorum. Nam Epistolae Pauli sunt a Paulo conditae, licet quidam putent Epistolam ad Hebraeos non esse ejus, sed Clementis, vel alicujus alterius. Ecclesia tamen tenent illam esse Pauli, de quo Hieronymus in prologo ejusdem Epistolae, Canonicae Epistolae a quatuor Apostolis conditae sunt, scilicet, Jacobo, Petro, Joanne, et Juda. Apocalypsis a Joanne apostolo descriptus est. Solus autem liber Actuum

intención sobre alguna cosa. En lo demás los Evangelios no son de mayor autoridad que los restantes libros del Nuevo Testamento, es decir, no son de mayor certeza. En efecto, estamos tan obligados a creer aquellas cosas que se encuentran en los Hechos de los Apóstoles, o en el Apocalipsis de Juan, como estamos obligados a creer aquellas cosas que se encuentran en los Evangelios. La razón está demostrada por lo que declaramos en la cuestión anterior, es decir, que estamos obligados a creer de la misma manera que Samuel es hijo de Elcana y que Cristo es hijo de la Virgen.

[28] Además, no hay mayor necesidad o inevitabilidad en los dichos evangélicos que en los dichos de otros libros, porque si así fuera diríamos que era más fácil conceder que existía la mentira en los dichos de algún libro del Nuevo Testamento que en el Evangelio; sin embargo, todos han sido escritos bajo el dictado del Espíritu Santo, que en todo tiempo es igualmente veraz y en todo tiempo es igualmente imposible que mienta; por ello no es más fácil que se conceda que pueda encontrarse mentira en un libro que en otro, sino que en todos es igualmente imposible. Ahora se ha de considerar, exceptuados los Evangelios, si entre los otros libros del Nuevo Testamento existe alguna diferencia de autoridad o son iguales. Se ha de decir que, en cuanto a la certeza, e inevitabilidad y obligación de creer, son iguales. Porque como se ha probado, el Evangelio no supera a ningún libro del Nuevo Testamento en la autoridad de este modo, por consiguiente *a fortiori* uno no supera a otro en esto.

No obstante, debe decirse que unos superan a otros en autoridad de dos modos. Uno por el autor, otro por la materia. En el primero el libro de los Hechos de los Apóstoles es de menos autoridad, o dignidad que los demás libros del Nuevo Testamento, porque a excepción de los Evangelios, todos los libros del Nuevo Testamento han sido creados por Apóstoles, salvo los Hechos de los Apóstoles. En efecto, las epístolas de Pablo han sido escritas por Pablo, aunque algunos piensan que la Epístola a los Hebreos no es suya, sino de Clemente o de algún otro. Sin embargo, la Iglesia mantiene que es de Pablo; sobre esto habla Jerónimo en el Prólogo a esta epístola³⁵. Las epístolas canónicas han sido escritas por cuatro Apóstoles, Santiago, Pedro, Juan y Judas. El Apocalipsis ha sido escrito por el Apóstol Juan. Sólo el libro de los Hechos de los Apóstoles ha

35 "Et in epistola ad hebraeos propterea paulum solita consuetudine nec nomen suum, nec apostoli uocabulum praeposuisse, quia de christo erat dicturus: habentes ergo principem sacerdotum, et apostolum confessionis nostrae iesum; nec fuisse congruum, ut ubi christus apostolus dicendus erat, ibi etiam paulus apostolus poneretur. *Commentarii in iv epistolas paulinas* CLO 591, 1,1.

Apostolorum scriptus est a Luca, qui non erat Apostolus. Secundo excedit unus liber alium in materia, et isto modo Epistolae Pauli, et canonicae Epistolae excedunt actus Apostolorum, et Apocalypsim Joannis.

Primo patet, quia tam Epistolae Pauli, quam canonicae continent praecepta novi testamenti, quae sunt de necessitate salutis, et per illa erudimur in omnibus agendis: liber autem Actuum Apostolorum in principio Ecclesiae primitivae. Et ista licet sint utilia, et erudiant hominem, in multis tamen non sunt ita simpliciter de necessitate salutis, sicut praecepta contenta in Epistolis Pauli, et canonicis, per quae tota Ecclesia dirigitur. Secundum patet, quia Apocalypsis Joannis non continet instructionem aliquam praeceptorum, sed solam revelationem. Et licet non possit dici liber inutilis cum sit revelatus per Spiritum Sanctum, et omnis Scriptura per Spiritum Sanctum revelata utilis est ad docendum, et arguendum, corripiendum, et erudiendum, secundae ad Timotheum cap. 3 tamen utilitas ejus non ita constat, sicut utilitas epistolarum Pauli, et canonicarum: potissime, quia ibi continentur revelationes de futuris contingentibus circa Ecclesiam; illa autem sunt historica, et non sunt ita excellentia sicut praecepta novi testamenti tradita in canonicis Epistolis, et Pauli, quae ad omnem actionem necessaria sunt.

QUAESTIO VIII

Quare liber ubi sunt scripta Evangelia, dicatur liber Evangeliorum, et quid sit Evangelium

[29] Quaeritur, cum iste sit codex Evangeliorum, quare vocetur sic, et quid sit Evangelium. Dicendum, quod Evangelium est nomen graecum, et significat bonam annuntiationem, vel bona nova, ut vulgariter loquimur. Istud autem competit valde istis quatuor libris, ut infra dicitur, ex hoc, quia in eis annuntiat bonum, sicut Angelus apparens pastoribus in nativitate Christi, de quo totum Evangelium est, dixit eis: Evangelizo vobis magnum gaudium, quia natus est hodie Salvator mundi. Lucae cap. 2. Sciendum tamen, quod licet Evangelium secundum se significet bonam annuntiationem, aliquando tamen accipitur diversimode. Nam saepe accipitur evangelizare solum pro annuntiare, vel praedicare, sicut dicitur in Psalmo 67. Dominus dabit verbum evangelizantibus, id est,

sido escrito por Lucas, que no era Apóstol. En el segundo, un libro supera a otro por la materia, y de este modo las Epístolas de Pablo y las Epístolas canónicas superan a los Hechos de los Apóstoles y al Apocalipsis de Juan.

El primero es evidente, porque tanto las Epístolas de Pablo como las canónicas contienen preceptos del Nuevo Testamento que son necesarios para la salvación y por medio de éstos somos instruidos sobre todo lo que hay que hacer; pero el libro de los Hechos de los Apóstoles sólo contiene la historia de los Hechos de los Apóstoles en el comienzo de la Iglesia primitiva. Y esto aunque es útil e instruye al hombre, sin embargo, no es necesario para la salvación, como si lo son los preceptos contenidos en las Epístolas de Pablo y las canónicas, mediante los cuales la Iglesia entera es dirigida. El segundo es evidente, porque el Apocalipsis de Juan no contiene instrucción alguna de preceptos, sino sólo revelación. Y aunque no se puede decir que sea un libro inútil porque ha sido revelado por el Espíritu Santo y toda Escritura revelada por el Espíritu Santo es útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar (2Tim 3,16), sin embargo su utilidad no consta de igual modo que la utilidad de las epístolas de Pablo y las canónicas, especialmente porque allí se contienen revelaciones sobre acontecimientos futuros en la Iglesia, pero los otros son históricos, y no son tan excelentes como los preceptos del Nuevo Testamento transmitidos en las Epístolas canónicas y de Pablo, que son necesarios para toda acción.

CUESTIÓN VIII

Por qué el libro donde están escritos los Evangelios, se llama libro de los Evangelios, y qué es el Evangelio

[29] Se investiga, dado que éste es el códice de los Evangelios, por qué se llama así, y qué es el Evangelio. Debemos decir que Evangelio es un término griego y significa, buen anuncio, o buena nueva, como vulgarmente decimos. Esto compete mucho a estos cuatro libros como se dirá más adelante, por esto, porque en ellos se anuncia el bien, como el Ángel, cuando se apareció a los pastores en el nacimiento de Cristo, sobre el que es el Evangelio entero, les dijo: “os anuncio una gran alegría, hoy ha nacido el Salvador del mundo” (cf. Lc 2,10-11). Sin embargo, se ha de saber que, aunque Evangelio en sí significa buen anuncio, sin embargo, a veces se toma de modo diverso. En efecto, a menudo se toma Evangelizar sólo por anunciar, o predicar, como se dice en el Salmo 67: “El Señor dará palabras a los que evangelizan” (67,12), es decir, a los que predicar. Así

praedicantibus. Sic etiam accipitur I ad Corinth. cap. 9, scilicet: Si non evangelizavero, vae mihi: id est, si non praedicavero. Ad Romanos cap. 10 dicitur: Quam spetiosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona, id est, praedicantium pacem, et praedicantium bona. Et sic accipitur Evangelium pro praedicatione. Sicut dicit etiam Math. cap. 10. Qui reliquerit patrem, et matrem propter me, et propter Evangelium, id est, propter praedicationem. Aliquando accipitur Evangelium proprie pro bona annuntiatione, et evangelizare, id est, bona annuntiare. Sic patet Naum cap. I scilicet: Ecce super montes pedes evangelizantis, id est, bona annuntiantis. Aliquando accipitur Evangelium pro mala annuntiatione, et evangelizare, id est, annuntiare illa mala. Ad Galatas cap. I scilicet: Miror, quod sic tam cito transferimini in aliud Evangelium, quod non est aliud nisi sunt, qui vos conturbant, et volunt convertere Evangelium Christi.

Nullum tamen Evangelium potest esse bonum, ad quod homo se transferat recedendo ab Evangelio Christi; ideo illud est malum Evangelium. Et eodem capite dicitur: Si quis vobis evangelizaverit praeter id, quod accepistis, id est, contra id, quod accepistis, anathema sit, id est, sit maledictus, et excommunicatus. Et sic malum erat illud Evangelium. Et sic solet accipi large Evangelium pro quacumque annuntiatione, vel praedicatione. Ad significandum autem specialiter istud Evangelium Christi ponuntur aliquae adjunctiones. Nam interdum vocatur Evangelium pacis, et aliquando Evangelium aeternum, et aliquando Evangelium regni Dei, sicut patet Matth. cap. 4 et 9, scilicet. Circuibat Christus praedicans Evangelium regni Dei, et Marci cap. I dicitur, quod circuibat praedicans Evangelium regni Dei.

De Evangelio pacis dicitur ad Ephesios cap. 6. State ergo succinti lumbos vestros in veritate, et calceati pedes in praeparationem Evangelii pacis. Vocatur autem Evangelium pacis, quia ad pacem maxime monet, quia Christus saepe dicebat: Pacem meam do vobis. Joannis cap. 14. Vel Evangelium pacis, quia illi, qui suscipiunt illud, debent esse in pace, et non debent litigare, sed potius injuriam tolerare, sicut dixit Apostolus Timotheo: Servum Dei non oportet litigare. Multa alia nomina habet Evangelium secundum multas condiciones ejus.

se toma también en 1Cor 9,16 : “ay de mí si no Evangelizare”, esto es, si no predicare. En el capítulo 10 a los Romanos, se dice: “Cuan hermosos los pies de los que anuncian el bien” (Rom 10,15), de los que anuncian la paz, es decir, de los que predicán la paz, y de los que predicán el bien. Y así se toma Evangelio como predicación. Como dice también Mateo, capítulo 10: el que abandone a su padre o su madre por mí y por el Evangelio (cf. Mc 10,29), es decir, por la predicación. Alguna vez se toma Evangelio propiamente como buen anuncio y Evangelizar como anunciar cosas buenas. Así lo prueba Nahum en el capítulo 1: “Mirad sobre los montes los pies del mensajero”, esto es, del que anuncia el bien (Nahum 2,1). Otras veces se toma Evangelio como mal anuncio, y Evangelizar, como anunciar males. En el capítulo primero a los Gálatas: “me maravillo que tan pronto os hayáis pasado a otro Evangelio, que no es otro sino que algunos os están turbando y quieren deformar el Evangelio de Cristo” (cf. Gal 1,6-7).

Sin embargo, no puede ser bueno ningún Evangelio al que el hombre se pase apartándose del Evangelio de Cristo; por ello es un mal Evangelio. Y en el mismo capítulo se dice: si alguno os anuncia un Evangelio distinto del que habéis recibido, es decir, contrario al que recibisteis, sea anatema, esto es, sea maldito y excomulgado (cf. Gal 1,8). Y así era malo aquel Evangelio. Y así suele tomarse en sentido amplio Evangelio como cualquier anuncio o predicación. Para significar de modo especial este Evangelio de Cristo se añade algo. En efecto, unas veces se llama Evangelio de paz, otras Evangelio eterno y otras Evangelio del reino de Dios, como muestra Mateo en los capítulos 4 y 9, es decir: Cristo recorría las aldeas predicando el Evangelio del reino de Dios (cf. Mt 4,23; 9,35) y en capítulo 1 de Marcos se dice, que iba de un lado para otro predicando el Evangelio del reino de Dios (cf. Mc 1,14-15).

Del Evangelio de paz se dice en Efesios 6: “poneos en pie ceñida vuestra cintura con la verdad y calzados los pies para la preparación del Evangelio de la paz” (cf. Ef 6,14-15). Se llama Evangelio de la paz porque aconseja la paz, porque Cristo decía: “mi paz os dejo, mi paz os doy” (Jn 14,27). O Evangelio de la paz, porque los que lo reciben deben estar en paz y no deben litigar sino todo lo contrario soportar la injusticia, como dijo el Apóstol a Timoteo: “a un siervo del Señor no le conviene litigar” (cf. 2Tim 2,24). Muchos otros nombres recibe el Evangelio según sus muchas condiciones.

QUAESTIO IX

Quare libri quatuor Evangelistarum dicantur Evangelici, et an istud nomen possit convenire libris veteris testamenti.

[30] Quaeritur, quare istud nomen specialiter convenit istis quatuor libris, ut dicantur Evangelici, et an possit convenire aliquibus libris veteris testamenti.

Ad primum dicendum, quod cum Evangelium significet annuntiationem, ubicumque bona annuntiantur, poterit Evangelium dici, sive sint Scripturae Sacrae, sive non. Potius tamen convenit sacris libris, quam aliis, cum in eis meliora annuntientur, et magis pertinentia ad salutem nostram. Et sic omnes possent vocari Evangelia. Ad hoc tamen, quod istud nomen commune specialiter alicui tribuatur, necesse est, quod conveniat illi per excellentiam, sicut Magnum solent vocare Romani Pompejum. Ita enim Lucanus loquitur quandocumque absolute dicit Magnum, Pompejum intelligit. Sic etiam cum Prophetam dicimus absolute, David solemus intelligere, quia ille fuit excellentior inter omnes Prophetas secundi ordinis, scilicet, in canendo per psalmos, ut declaratum est 1 Paralipomenon cap. 15 et I Regum cap. 20. Et cum dicimus Apostolum, Paulum intelligimus, quia ipse plus omnibus lavoravit, cum ipse solus vocetur Apostolus, et Doctor, vel Magister Gentium 2 ad Timotheum cap. I. Ita de Evangelio nunc dicendum est, quod conveniet libro, in quo specialissime bona annuntiantur: hoc nulli ita convenit sicut istis quatuor libris, qui de Christo sunt, qui est totum bonum.

Nam ut declaratum est supra in quadam quaestione, Evangelia specialiter pertinent ad Christum inquantum ibi solum traduntur facta, et dicta ejus, et inquantum ab eo dicta et facta sunt. Annuntiantur ergo in Evangeliiis bona multipliciter. Primo, quia in eis annuntiat Christum, qui est totum bonum solum nostrum, sed universaliter est bonum, cum sit substantia boni ipsemet, quia Deus est.

Secundo annuntiat bonum, quia in eis annuntiat Christum, ut Salvator noster. Et istud est majus bonum inquantum pertinet ad nos. Et hoc specialiter nuntiaverunt Angeli Christo nato pastoribus: Lucae cap. 2 scilicet: Annuntio vobis magnum gaudium, quia natus est hodie Salvator mundi, scilicet, per quem totus mundus, qui nunc captivus tenebatur, liberabitur a morte, et a peccato, et a Diabolo; quia ab his tribus Christus

CUESTIÓN IX

Por qué los libros de los cuatro Evangelistas se llaman Evangelios y si este nombre puede convenir a los libros del Antiguo Testamento.

[30] Se investiga por qué este nombre conviene de modo especial a estos cuatro libros para que se llamen evangélicos, y si puede convenir a algunos libros del Antiguo Testamento.

A lo primero hay que decir que cuando Evangelio significa anuncio, dondequiera que se anuncien cosas buenas, podría llamarse Evangelio, ya sea o no Escritura Sagrada. Sin embargo, conviene más a los libros sagrados que a otros porque en ellos se anuncian cosas mejores y más pertinentes para nuestra salvación. Y así todos podrían llamarse Evangelios. Sin embargo, para esto, para que este nombre común sea atribuido especialmente a alguno, es necesario que le convenga por excelencia, como los Romanos suelen llamar Magno a Pompeyo. Siempre que Lucano dice de modo absoluto Magno, entiende Pompeyo. Así también cuando decimos Profeta de modo absoluto solemos entender David, porque él fue el más excelente entre todos los profetas de segundo orden, es decir, al cantar con los salmos, como se declaró en 1Par 15 y 1Re 20.

Y cuando decimos Apóstol, entendemos Pablo, porque él trabajó más que todos, pues él sólo es llamado Apóstol y Doctor, o Maestro de las Gentes (cf. 2Tim 1,1). Esto mismo debe decirse ahora acerca de Evangelio, que convendrá al libro en el que se anuncien especialísimamente buenas nuevas; esto no conviene a ninguno más que a estos cuatro libros, que tratan sobre Cristo, que es el bien total.

En efecto, como se ha declarado antes en alguna cuestión, los Evangelios pertenecen especialmente a Cristo en cuanto que allí sólo se transmiten sus hechos y dichos en cuanto que han sido hechos y dichos por él. Por tanto se anuncian en los Evangelios bienes de muchos modos. En primer lugar porque en ellos se anuncia a Cristo que es el bien total, no sólo nuestro sino que es universalmente el bien, puesto que él mismo es la sustancia del bien, porque es Dios.

Segundo, se anuncia el bien, porque en ellos se anuncia a Cristo como nuestro Salvador. Y es éste el mayor bien en lo que concierne a nosotros. Y esto especialmente lo anunciaron los Ángeles a los pastores cuando nació Cristo (cf. Lc 2,10): “os anuncio una gran alegría, hoy ha nacido el Salvador del mundo”, es decir, aquel por el que el mundo entero, que entonces estaba cautivo, será liberado de la muerte, y del pecado y del Diablo: porque de estas tres cosas nos liberó Cristo, como afirma el maes-

nos liberavit, ut declarat magister et Docto. 3 Sententiarum distinct. 2. Et ab isto gaudio, quod Angeli annuntiaverunt potuit juste vocari liber ille, in quo de Christo agitur, Evangelium. Tertio annuntiantur bona in eo, quia verba ejus sunt vita, et hominem vivificant: sicut Christus dixit Joannis cap. 6. Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus, et vita sunt, id est, sunt spiritualia, et vivificant spiritum, sicut spiritus vivificat carnem. Quarto annuntiantur bona, quia in eo vita aeterna, et bonum nobis annuntiat, quod est ipsa felicitas. Et vocatur regnum coelorum: Joannis cap. 6 cum dixit Petrus: Domine ad quem ibimus? Verba enim vitae aeternae habes, id est, quae perducunt ad vitam aeternam, et ista erant verba Evangelica.

Et propter hoc vocatur interdum istud Evangelium Regnum Coelorum, vel Regni Dei, quod idem est. Matth. cap. 4 et 9, scilicet, Et circuibat Jesus praedicans Evangelium Regni, id est, Regnum coelorum, et sanans omnem languorem. Marcus autem addidit, dicens, quod circuibat praedicans Evangelium regni Dei. Quinto annuntiat bonum, quia non solum in eo annuntiat felicitas nostra quam vocamus vitam aeternam, vel regnum coelorum: sed etiam modus perveniendi illuc, cum dantur praecepta illuc dirigentia. Et hoc Christus dixit in principio praedicationis suae, scilicet: Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum coelorum. Matth. cap. 4 et Marci cap. I quasi dicat: Non potest illuc iri, nisi per poenitentiam. Et Marci cap. ult. Qui credit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui autem non crediderit, condemnabitur. Multis aliis modis bonum annuntiat specialius in isto libro quam in aliis: ideo vocatur proprie Evangelium.

[31] Ad secundum dicendum, quod sicut supra diximus, accipiendo large Evangelium, competit etiam libris, qui non sunt in Sacra Scriptura: et a fortiori omnibus libris sacris: cum non sit aliquis liber sacer, qui non sit aliquo modo ad dirigendum vitam humanam, cum sit traditus per Spiritum Sanctum, qui nihil inutiliter facit 2 ad Timotheum cap. I, scilicet: Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omnes opus bonum instructus. Et sic libri veteris testamenti non possunt vocari Evangelia. Primo, quia ipsa praecepta veteris testamenti absolute non erant bona, quia cum darentur populo imperfecto,

tro y doctor en el libro 3 de las *Sentencias*³⁶, distinción 2. Y por este gran gozo que los Ángeles anunciaron pudo justamente ser llamado este libro, en el que se trata de Cristo, Evangelio. Tercero, en él se anuncian bienes, porque sus palabras son vida, y vivifican al hombre: como dijo Cristo en el capítulo 6 de Juan: “las palabras que yo os he dicho son espíritu y vida” (6,63), es decir, son espirituales y vivifican el espíritu, como el espíritu vivifica la carne. Cuarto, se anuncian bienes porque en él se nos anuncia la vida eterna y el bien, que es esa felicidad. Y se llama reino de los cielos, en el capítulo 6 de Juan, cuando dijo Pedro: Señor ¿a quién vamos a ir, tú tienes palabras de vida eterna” (6,68), es decir, que conducen a la vida eterna, y éstas eran palabras Evangélicas.

Y por eso se llama a veces éste, Evangelio del Reino de los Cielos o del Reino de Dios, que es lo mismo. (cf. Mt 3 y 4). Y Jesús recorría toda Galilea, predicando el Evangelio del Reino y curando toda enfermedad (cf. Mt 4,25). Marcos añadió diciendo que caminaba predicando el Evangelio del Reino de Dios (cf. Mc 1,39). Quinto, se anuncia el bien porque no sólo en él se anuncia nuestra felicidad que llamamos vida eterna, o reino de los cielos, sino también el modo de llegar allí, puesto que se dan los preceptos que conducen a él. Y esto lo dijo Cristo al principio de su predicación, esto es: “haced penitencia, se acerca el Reino de los cielos” (Cf. Mt 4 y Mc 1) como si dijera, no se puede ir allí sino por medio de la penitencia. Y en el capítulo último de Marcos: “El que crea y sea bautizado se salvará, el que no crea, se condenará” (Mc 16,16). De muchos otros modos se anuncia el bien, más especialmente en este libro que en los otros; por ello lo llaman con propiedad Evangelio.

[31] A lo segundo hay que decir que como dijimos antes, tomando ampliamente Evangelio, compete también a los libros, que no están en la Sagrada Escritura y *a fortiori* a todos los libros sagrados, puesto que no existe ningún libro sagrado que no tenga de algún modo como objetivo dirigir la vida humana, dado que ha sido transmitido por el Espíritu Santo, que no hace nada inútilmente: “toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena” (2Tim 3,16-17). Y así los libros del Antiguo Testamento no pueden llamarse Evangelios. En primer lugar, porque los preceptos del Antiguo Testamento no eran buenos de modo absoluto, ya que, al haber sido dados a un pueblo imperfecto, Dios les permitía algunos males, por

36 Tomás de Aquino, *Sentencias* III, dist. 2. Se trata de una larga disertación en la que trata a fondo el tema.

Deus permittebat eis aliqua mala, scilicet, repudiare uxores, et usuras ab extraneis accipere. Deuteronom. cap. 23 y 24. Permittebat etiam vindictam inimicorum quantum ad rancorem Num. cap. 36 et Deuteronom. cap. 19. Aliae quoque leges erant continentes quamdam imperfectionem, et sic vocantur aliquando ista praecepta mala, vel non bona. Ezechiel cap. 2 scilicet: Dedi eis praecepta bona.

Secundo non erat bonum in hac lege, quia essent ibi alia praecepta quae non essent mala, id est, non permetterent malum, nullum tamen bonum importabant, sicut praecepta de immolationibus pecorum et de purificationibus corporalibus, et similia, quae in se nullum bonum importabant, sed solum erant ad occupandum Judaeos in quadam servitute Dei, ne diverterent ad servitutum daemonum. Et sic lex non faciebat homines perfectos; nec justificabat quemquam, ut patet ad Hebraeos cap. 6 et 9. Item licet in lege nova, et veteri contineatur bonum, dicitur tamen de eis bonum aequivoce, sicut sanum de cibo, et de homine, vel magis sicut homo de homine vero et picto: ita in novo testamento bonum est realiter, in veteri autem non erat realiter bonum, sed umbra quaedam, vel figura ejus. Ad Hebraeos cap. 10, scilicet: Umbram futurorum bonorum lex habet, non ipsam imaginem, id est, substantiam, vel veritatem boni. Et ob hoc dixit Apostolus, quod novum testamentum erat melius veteri. Ad Hebraeos cap. 8 scilicet: Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto et melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est. Multa alia sunt pertinentia ad defectum in veteri testamento, propter quae non dicitur ibi esse bonum, et multae excellentiae in novo testamento, propter quas dicatur ibi esse bonum simpliciter. De quibus nunc non dicitur, sed in libro nostro de quinque legibus. Non ergo dicitur proprie aliquis liber veteris testamenti Evangelium, quia non reperitur ibi perfectum bonum, quod requirit Evangelium.

QUAESTIO X

An aliquis liber novi testamenti praeter istos quatuor libros Evangelistarum possit dici Evangelium.

[32] Quaeritur, an Epistolae Pauli, vel aliquis liber novi testamenti possit dici Evangelium, praeter istos quatuor libros Evangeliorum. Qui-

ejemplo: repudiar a las esposas y recibir usura de los extranjeros (cf. Dt 23 y 24). Permitía también la venganza de los enemigos por rencor (Num 36 y Dt 19). También había otras leyes que contenían alguna imperfección y así en alguna ocasión son llamados estos preceptos malos, o no buenos³⁷: “les di preceptos no buenos”.

En segundo lugar no existía el bien en esta ley, porque había allí otros preceptos que no eran malos, es decir, no permitían el mal, sin embargo, no aportaban ningún bien, como los preceptos sobre las inmolaciones de los ganados y las purificaciones corporales y similares, que en sí no aportaban ningún bien, sino que sólo servían para ocupar a los judíos en el servicio de Dios, para que no se desviarán al servicio de los demonios. Y así esta ley no hacía hombres perfectos; ni justificaba a nadie, como demuestra la carta a los Hebreos, capítulos 6 y 9. Además aunque en la ley nueva y en la vieja, se contenga el bien, sin embargo, el término bien referido a ellas se dice de modo equívoco, como sano del alimento y del hombre, o más aún, como hombre de un hombre verdadero y uno pintado; así en el Nuevo Testamento el bien está realmente, en el Antiguo no existía realmente el bien, sino cierta sombra o figura de éste. “No tiene la ley más que una sombra de los bienes futuros, no la imagen de las cosas” (cf. Hb 10,1), es decir, la sustancia o la verdad del bien. Y por esto dijo el Apóstol que el Nuevo Testamento era mejor que el Antiguo. Es decir, ahora el ministerio es tanto mejor cuanto es mediador de un testamento mejor, como fundado en promesas mejores (cf. Hb 8,8). Hay muchas otras cosas que tienen algún defecto en el Antiguo Testamento, por lo que no se dice que allí exista el bien, y muchas excelencias en el Nuevo Testamento, por las que se dice que allí existe el bien simplemente. No obstante, no se hablará de éstas ahora sino en nuestro libro sobre las cinco leyes. Por consiguiente, no se llamará con propiedad a ningún libro del Antiguo Testamento Evangelio, porque no se encuentra allí el bien perfecto, que requiere el Evangelio.

CUESTIÓN X

Si algún libro del Nuevo Testamento, además de estos cuatro libros de los Evangelistas, puede llamarse Evangelio

[32] Se investiga si las Epístolas de Pablo o algún otro libro del Nuevo Testamento puede llamarse Evangelio, además de estos cuatro libros

37 Cf. Ez 20,25: “Y llegué a darles *preceptos* que no eran buenos y leyes por las cuales no podrían vivir”.

dam dicunt, quod Epistolae vocantur Evangelium, sicut ipse dixit ad Romanos cap. 16 scilicet. Et autem, qui potens est vos confirmare juxta Evangelium meum. Et ibi intelligunt pro Epistolis Pauli, quia nulla alia scripta ipse reliquit. De aliis quoque libris novi testamenti dicunt, quod possunt vocari Evangelia, quia in eis bonum simpliciter annuntiat, et non est de illis, sicut de libris veteris testamenti, qui imperfectam legem continent. Dicendum tam de Epistolis Pauli quam de omnibus libris novi testamenti, quod possent aliquantulum vocari Evangelia: nullus tamen eorum sic vocatur, nec propriissime eis convenit istud nomen. Patet quia, ut supra dictum est, cum Evangelium sit nomen commune, non potest dici specialiter, vel per attributionem de aliquo, nisi per excellentiam inveniatur bonum in eo, quod tamen per excellentiam dicitur uni soli convenit. Liber tamen Evangeliorum continet bonum excellentius aliis, et auctoritas sua est major omnium aliorum auctoritate; ideo nullus liber alius jam posset specialiter vocari Evangelium, sed esset larga appellatio, in quantum ibi quoddam bonum annuntiat. Et tunc conveniret omnibus libris Sacrae Scripturae, quod est inconveniens. Sed tunc objiceretur, quod non debeant etiam esse quatuor libri Evangeliorum, quia cum dicatur per excellentiam, uni eorum tantum conveniet.

Dicendum, quod quatuor sunt libri Evangeliorum, quia omnes de eadem materia tractant, scilicet, de gestis, et dictis Christi. Et idem omnes dicunt, licet quidem brevius alii prolixius. Et sic nulla est differentia inter eos in materia sive in bono, de quo tractant, vel quod annuntiant. Cum ergo sunt aequales, necesse est, vel omnes illos vocari Evangelia vel nullum. Sed inconveniens fuit nullum vocari Evangelium, cum ibi excellentissimum bonum annuntietur; omnia ergo debuerunt vocari Evangelia. Si autem non tractarent omnes Evangelistae de eadem materia, sed de variis, unus solus liber vocaretur Evangelium, scilicet, in quo de dictis, et factis Christi ageretur. Apparet ergo ex hoc, quod nullus alius liber novi testamenti debeat vocari Evangelium, cum in nullo contineatur bonum per excellentiam praeter illos quatuor libros. De Epistolis quoque Pauli dicendum, quod non vocantur Evangelia.

Et cum Paulus dixit ad Romanos cap. 16. Secundum Evangelium meum, non intellexit ibi de Epistolis suis. Et cum objicitur, quod nulla alia opera scripsit, concedatur: ipse tamen Evangelium suum non dicit

de los Evangelios. Algunos dicen que las Epístolas de Pablo se llaman Evangelio, como él mismo dijo a los Romanos: “a aquel que puede consolidaros conforme al Evangelio mío” (cf Rom 16,25). Y allí se entiende de las Epístolas de Pablo, porque él no dejó ninguna otra cosa escrita. También de otros libros del Nuevo Testamento dicen que pueden ser llamados Evangelios, porque en ellos el bien se anuncia simplemente y no hay entre ellos, como entre los libros del Antiguo Testamento, ninguno que contenga una ley imperfecta. Se ha de decir, tanto de las Epístolas de Pablo como de todos los libros del Nuevo Testamento, que pueden llamarse igualmente Evangelios; sin embargo, ninguno de ellos se llama así, ni les conviene propiamente este nombre. Es evidente, porque, como se ha dicho antes, siendo Evangelio un nombre común, no puede decirse especialmente o por atribución de algo, a no ser por la excelencia del bien que se encuentra en él, que, sin embargo, por excelencia se dice que conviene a uno solo. No obstante, el libro de los Evangelios contiene un bien más excelente que los otros y su autoridad es mayor que la autoridad de todos los demás. Por ello ningún otro libro podría ser llamado ya especialmente Evangelio, sino que sería una denominación amplia, en cuanto que allí se anuncia cierto bien. Y así convendría a todos los libros de la Sagrada Escritura, lo que es inconveniente. Pero entonces se objeta que no deben serlo tampoco los cuatro libros de los Evangelios, porque al decirse por excelencia, convendrá sólo a uno de ellos.

Hay que decir que son cuatro los libros de los Evangelios: porque todos tratan de la misma materia, es decir, de los hechos y dichos de Cristo. Y todos dicen lo mismo, si bien uno más brevemente, otro de modo más prolijo. Y así no existe ninguna diferencia entre ellos en materia o en el bien del que tratan o que anuncian. Por consiguiente, como son iguales, es necesario que se llame Evangelio a todos o a ninguno. Pero no fue conveniente no llamar a ninguno Evangelio, cuando allí se anuncia un bien excelentísimo, por tanto todos debieron ser llamados Evangelios. Pero si no hubieran tratado todos los Evangelistas de la misma materia, sino de varias, un solo libro se llamaría Evangelio, es decir, aquel en el que se tratase de los dichos y hechos de Cristo. Por consiguiente, de esto se deduciría que ningún otro libro del Nuevo Testamento debería ser llamado Evangelio, puesto que en ninguno se contiene el bien por excelencia salvo en estos cuatro libros. De las Epístolas de Pablo, se ha de decir que no se llaman Evangelios.

Y cuando Pablo dijo a los Romanos en el capítulo 16, “según mi Evangelio” (Rom 16,25), no debemos entender que habla allí de sus epístolas. Y cuando se objeta que no escribió ninguna otra obra, es cierto;

esse aliquod Evangelium a se, vel ab alio scriptum: sed quidquid ipse praedicabat, vocabat Evangelium: sicut omnes alios praedicatores, quos mittebat Christus, dicebantur evangelizare: et ipse Paulus dixit: si non evangelizavero, vae mihi. Quae est ergo merces mea? Ut Evangelium praedicans, sine sumptu ponam Evangelium, primae ad Corinthios cap. 9.

[33] Manifestum est tamen, quod Paulus praedicabat ea, quae erant in Epistolis suis, quia illae solum erant propter aliquam emergentiam, et dirigebat illas ad Ecclesias, in quibus prius praedicaverat: et illud quod ibi prius praedicaverat, vocatur Evangelium, et illud dicebat ipse Evangelium suum. Item patet hoc clarius ad Galatas cap. I scilicet. Notum enim facio vobis fratres Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem. Et sic dicebat se evangelizasse Galatis aliquod Evangelium; et tamen nulla Epistola est ad Galatas, nisi ista in cujus principio istud ponitur. Ergo ea, quae praedicaverat prius Paulus Galatis, vocaverat Evangelium, et non ipsam Epistolam. Vocat tamen aliquando illud Evangelium suum, non quod ipse illud edidit, sed quia ipse illud praedicabat. Et sic quilibet Apostolus poterat vocare Evangelium suum, quod ipse praedicabat. Potest autem praedicatio Pauli vocari Evangelium, inquantum large omnis praedicatio est Evangelium, id est, annuntiatio boni. Alio modo vocatur stricte Evangelium, quia ipse praedicabat gesta et facta Christi, quae vocantur Evangelium. Sic dicitur prima Corinthios, id est: Nos praedicamus Christum crucifixum. Et prima Corinthios cap. 2. Ego cum venissem ad vos fratres, non me judicavi scire aliquid inter vos nisi Christum Jesum, et hunc crucifixum: id est, nihil praedicabam vobis nisi de passione Christi et similibus, et istud erat Evangelium.

Sciendum tamen, quod interdum vocatur Evangelium in Sacra Scriptura determinatio Concilii Generalis. Sic patet ad Galatas cap. 2 cum Paulus dixit, quod Petrus non ambulabat ad veritatem Evangelii. Id tamen, de quo Paulus increpabat Petrum, erat quod ipse subtrahebat se a Gentilibus nolens manducare de cibis eorum, sed observabat cibos legales propter timorem Iudaeorum, qui venerant de Jerosolymis a Jacobo: ante tamen quam venirent Petrus comedebat cum Gentilibus de omnibus cibis. Nunc vero per hoc, quod subtrahebat se a cibis Gentilium, videbatur innuere quod erat peccatum comedere de illis. Et per hoc videbatur cogere Gentiles conversos ad Christum observare legalia. Istud autem dicebat Beatus Paulus esse contra veritatem Evangelii. Non est tamen sensus, quod esset contra aliquod de quatuor Evangeliiis, sed erat contra

sin embargo, él mismo no dice que su Evangelio sea algún Evangelio de él, o escrito por otro, sino que llamaba Evangelio lo que él predicaba; como se decía que todos los demás predicadores a los que Cristo envió, Evangelizaban; y él mismo Pablo dijo: Ay de mí, si no Evangelizo. Por tanto ¿cuál es mi recompensa? Predicar el Evangelio gratuitamente (cf. 1Cor 9,16; 18).

[33] Sin embargo, es evidente que Pablo no predicaba lo que se encuentra en sus Epístolas, porque aquellas eran sólo para alguna emergencia y las dirigía a las Iglesias en las que había predicado antes, y lo que antes había predicado allí, se llama Evangelio, y él lo llamaba su Evangelio. Además esto se demuestra más claramente en la epístola a los Gálatas: “os hago saber hermanos que el Evangelio anunciado por mí no es de orden humano” (Gal 1,11). Y así decía que él Evangelizaba a los Gálatas un Evangelio y, sin embargo, no hay ninguna Epístola a los Gálatas más que ésta en cuyo comienzo pone esto. Por consiguiente, llamaba Evangelio a aquellas cosas que había predicado antes Pablo a los Gálatas, y no a la propia Epístola. No obstante, en alguna ocasión llama a aquel su Evangelio, no porque él mismo lo escribió, sino porque él lo predicaba. Y así cualquier Apóstol podía llamar su Evangelio a lo que él predicaba. La predicación de Pablo puede llamarse Evangelio en cuanto que en sentido amplio toda predicación es Evangelio, es decir, anuncio del bien. Se llama, de otro modo, estrictamente Evangelio, porque él predicaba las hazañas y hechos de Cristo, que se llaman Evangelio. Así se dice en la primera a los Corintios: “Nosotros predicamos a Cristo crucificado”. Y 1Cor 2, “pues yo hermanos cuando fui a vosotros no quise saber sino a Jesucristo y éste crucificado” (cf. 1Cor 2,1-2); es decir, no os predicaba más que sobre la pasión de Cristo y similares, y éste era el Evangelio.

Sin embargo, hay que saber que a veces se llama Evangelio en la Sagrada Escritura a la determinación de un Concilio General. Así lo demuestra en la epístola a los Gálatas, cap. 2 cuando Pablo dijo que Pedro no caminaba hacia la verdad del Evangelio (cf. Gal 2,11). Sin embargo, aquello por lo que Pablo increpaba a Pedro era que él se apartaba de los gentiles no queriendo comer sus alimentos, y observaba los alimentos legales por temor a los judíos que habían venido de Jerusalén de parte de Santiago; no obstante, antes de que llegaran, Pedro comía con los gentiles todos sus alimentos. Por esto, porque se apartaba de los alimentos de los gentiles, parecía indicar que era pecado comer de ellos. Y con esto, parecía obligar a los gentiles convertidos a Cristo a observar las leyes. San Pablo decía que esto estaba en contra de la verdad del Evangelio. Sin embargo, no en el sentido de que fuese contra algo de los cuatro Evangelios sino

determinationem Concilii Generalis, quod fuerat celebratum ab Apostolis, et a tota Ecclesia. Actuum cap. 15. Ubi pronuntiaverunt neminem obligari ad observanda legalia potissime conversos de Gentilitate, sed posse manducare quae vellent. Contra istam determinationem Concilii Generalis videbatur agere Petrus, cum per suam simulationem videtur adhuc obligare Gentiles, et cogere eos ad observanda legalia. Et sic vocatur determinatio Concilii Generalis Evangelium. Hoc factum est Spiritu Sancto dictante, ut cognosceretur per hoc auctoritas, et potestas Concilii Generalis: qua nulla est major super terram, et non potest errare in pertinentibus ad fidem, nec errat in pertinentibus ad mores.

[34] Quilibet autem homo quantumcumque sanctus, et quantaecumque potestatis potest errare in fide et effici haereticus, sicut de multis summis Pontificibus legimus, ut de Liberio, et Joanne 22 et aliis quibusdam. De erroribus autem eorum circa mores cujuslibet patet. Sola etiam Generalis Synodus loquitur nomine Spiritus Sancti: cum nulli congregationi hominum quantaecumque dignitatis, et nulli homini quantaecumque potestatis, aut meritorum convenit talis locutio: sicut patet per Actuum cap. 15. Cum enim ibi definiret Concilium Generale ponitur forma definiendi, scilicet: Placuit Spiritui Sancto et nobis congregatis in unum etc. Et istum modum definiendi habuerunt omnia Concilia Generalia ab exordio Ecclesiae usque nunc. Nullus tamen Summus Pontifex quantumcumque meritorum definiendo dixit unquam: Placuit Spiritui Sancto et nobis et mihi. Et non solum quando solus summus Pontifex definit, sed etiam cum toto collegio Cardinalium, qui simul dicuntur facere Ecclesiam Romanam, non dicunt placuit Spiritui Sancto et nobis.

Nemo enim quantumcumque sanctus, nec quantumcumque superbus praesumpsit usque hodie hanc sibi formam definiendi usurpare: ipsum autem Generale Concilium tenet eam jure suo: cum reperiatur ab Apostolis sic fuisse tentam. Et sic Synodus Generalis ponit Spiritum Sanctum tamquam conjudicem suum vel assessorem sibi in iudicando, et quod illa definitio ab ambobus simul procedat: et tamen Spiritus Sanctus non potest errare; ideo Concilium Generale errare non potest potissime in fide. Omne autem, quod est inter mortales praeter Concilium Generale sive sit homo, sive universitas, aut qualiscumque congregatio errare potest tam in fide quam in moribus. Ad significandum ergo ista excellentissimam auctoritatem et privilegium, quo nullum majus potest esse, vocatur determinatio Concilii Generalis Evangelium: eo quod nihil est inter omnes libros Sacrae Scripturae imo inter omnia scripta universi tan-

que estaba en contra de la determinación del Concilio General, que los Apóstoles y toda la Iglesia habían celebrado (cf. Hch 15), donde proclamaron que nadie fuera obligado a observar las leyes, especialmente los convertidos de entre los Gentiles, sino que podían comer lo que quisieran. Contra esta determinación del Concilio General parecía actuar Pedro cuando por su simulación parecía que comprometía a los gentiles y los obligaba a observar las leyes. Y así se llama Evangelio a una determinación de un Concilio General. Esto fue hecho bajo el dictado del Espíritu Santo para que así se conociera la autoridad y potestad de un Concilio General; no hay ninguna mayor sobre la tierra y no puede errar en lo relativo a la fe, ni yerra en lo relativo a las costumbres.

[34] Cualquier hombre, por muy santo que sea, y por mucho poder que tenga puede errar en la fe, y llegar a ser hereje, como leemos de muchos sumos Pontífices, como de Liberio y Juan XXII y algunos otros. Para cualquiera son evidentes sus errores en materia de costumbres. Sólo un Sínodo general habla en nombre del Espíritu Santo; a ninguna congregación de hombres por grande que sea su dignidad, y a ningún hombre por muchos méritos o poder que tenga, le conviene esta expresión: como es evidente en Hechos 15. Pues cuando allí se define Concilio General se pone la forma de definir, es decir, "hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros, etc". (15,28). Y este modo de definir lo tuvieron todos los Concilios Generales desde el comienzo de la Iglesia hasta ahora. Sin embargo, ningún Sumo Pontífice, por muchos que fueran sus méritos, al definir, dijo nunca: hemos decidido el Espíritu Santo y yo. Y no sólo cuando el Sumo Pontífice define solo, sino también si define con el colegio entero de los Cardenales, que se dice que juntos constituyen la Iglesia Romana, no dicen: hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros.

Nadie, por muy santo que sea y por muy soberbio, pretendió hasta hoy usurpar esta forma de definir; el mismo Concilio General la tiene por derecho propio; puesto que se encuentra que así había sido sostenida por los Apóstoles. Y así el Sínodo General pone el Espíritu Santo como cojuez y asesor suyo al juzgar, y porque aquella definición procede simultáneamente de ambos; y el Espíritu Santo no puede errar, por ello el Concilio General no puede errar especialmente en la fe. No obstante, cualquiera entre los mortales, salvo un Concilio General, ya sea un hombre, o todos, o cualquier congregación puede errar tanto en la fe como en las costumbres. Por tanto, para significar esta excelentísima autoridad y privilegio mayor del cual no puede haber ninguno, se llama a la determinación de un Concilio General, Evangelio; porque no hay nada entre todos los libros de la Sagrada Escritura, incluso entre todos los escritos del universo, de

tae auctoritatis, sicut Evangelium. Et per hoc apparet magna auctoritas et certitudo deeterminationum Conciliorum Generalium, cum assimiletur auctoritati Evangelicae, et vocetur Evangelium. De hoc aliquid tetigimus in libro nostro qui dicitur Defensorium trium conclusionum contra aemulos. Dicitur autem latius in libro de origine et distinctione jurisdictionum. Praeter dicta autem nullus alius liber aut Scriptura invenitur, quae Evangelium appelletur.

QUAESTIO XI

Quid sit Evangelista et cujus dignitatis sit in Ecclesia

[35] Quaeritur, cum agatur hic de Evangelistis, quae ab Evangelistis condita sunt, quid sit Evangelista, et cujus dignitatis, vel status in Ecclesia. Dicendum, quod Evangelista ab Evangelio dicitur. Et licet nos consueverimus solum dicere Evangelistam illum, qui Evangelium aliquod scripsit: accipitur tamen Evangelista dupliciter, scilicet, pro scriptore Evangelii et pro praedicatore Evangelii. De primo patet, quia dicimus esse quatuor Evangelistas, id est, quatuor, qui Evangelia conscripserunt. De secundo patet 2 ad Timotheum cap. 4 cum dicit Apostolus Timotheo. Tu vero vigila, in omnibus labora, opus fac Evangelistae, ministerium tuum imple. Et non potest accipi ibi Evangelista pro scriptore. Nam Timotheus non erat scriptor Evangeliorum: cum nullum Evangelium reperiatur scriptum a Timotheo nec Ecclesia illud habuerit, nec Doctores de tali faciant mentionem inter recepta, et reprobata Evangelia: cum tamen Hieronymus de multis facit mentionem, ut dicitur infra in quadam quaestione, maxime, quia si Timotheus scripsisset aliquod Evangelium, Ecclesia suscepisset illud in magno honore, sicut nunc tenet quatuor, eo quod illud approbatum videretur a Paulo, cum approbaret personam, et instigaret ad hoc, dicens: Opus fac Evangelistae; ergo nullum scripsit. Item patet, quia dicitur: Vigila, in omnibus labora, opus fac Evangelistae, ministerium tuum imple. Sobrius esto. In quo innuit, quod de officio Evangelistae erat laborare, et vigilare circa omnes, et implere officium suum, et sobrietatem custodire. Ad Evangelistam tamen, qui est Evange-

tanta autoridad como el Evangelio. Y en esto aparece la gran autoridad y certeza de las determinaciones de los Concilios Generales, en que se asimila a la autoridad Evangélica y se llama Evangelio. De esto hemos tratado algo en nuestro libro que se llama *Defensorio de las tres conclusiones contra los imitadores*³⁸. Se hablará más ampliamente en el libro sobre *El origen y distinción de jurisdicciones*³⁹. Salvo los mencionados, no se encuentra ningún otro libro o Escritura que se llame Evangelio.

CUESTIÓN XI

Qué es Evangelista y cuál es su dignidad en la Iglesia

[35] Se investiga, cuando se trata aquí de Evangelios, que han sido escritos por Evangelistas, qué es Evangelista y su dignidad o estatus en la Iglesia. Hay que decir, que Evangelista viene de Evangelio. Y aunque acostumbremos a llamar Evangelista sólo a aquel que escribió algún Evangelio, sin embargo se toma Evangelista de un modo doble, es decir, para el escritor de un Evangelio y para el predicador del Evangelio. El primero es evidente, porque decimos que hay cuatro Evangelistas, esto es, cuatro que escribieron Evangelios. El segundo lo prueba la segunda epístola a Timoteo, cuando dice el Apóstol a Timoteo: “tú vigila, esfuérzate en todo, realiza la función de Evangelista, cumple tu ministerio” (cf. 2Tim 4,1ss). Y aquí no se puede tomar Evangelista como escritor. En efecto, Timoteo no era escritor de Evangelios; no se encuentra ningún Evangelio escrito por Timoteo, ni la Iglesia lo tiene ni los Doctores lo mencionan entre los Evangelios recibidos y aprobados; cuando sin embargo, Jerónimo menciona muchos, como se dirá más adelante en alguna cuestión; máxime, porque si Timoteo hubiese escrito algún Evangelio, la Iglesia lo habría recibido con gran honor, como ahora tiene los cuatro, porque parecería que habría sido aprobado por Pablo, cuando aprobaba su persona y le animaba a esto, diciendo: haz el trabajo de Evangelista; por tanto, no escribió ninguno. Además es evidente porque se dice: “vigila esfuérzate en todo, realiza la función de Evangelista, cumple tu ministerio. Sé sobrio” (cf. 2Tim 4,1ss). En lo que indica que era propio del oficio de Evangelista trabajar y vigilar todo y cumplir su tarea y guardar sobriedad. Sin embargo, al Evangelista que es escritor de Evangelio no le

38 Ed. Venetiis, 1615. Dedicada al arzobispo toledano Gutierre Álvarez de Toledo, clérigo abulense, hijo del señor de Valdecorneja, que diera Alba al primer conde su sobrino.

39 *Libellus de Origine, et distinctione jurisdictionum* (Mt. cap. XVI, dist. 67). Figura entre sus obras perdidas.

lii scriptor nihil istorum pertinet: sed solum scribere Evangelium, observando rerum veritatem, et tenendo illum ordinem in scribendo, quem sibi Spiritus Sanctus dictaverit.

Dicendum ergo, quod Apostolus vocavit Timotheum Evangelistam, id est, praedicatorem. Nam erat Timotheus episcopus, et ad curam pastorem pertinebat praedicare Evangelium, potissime in Ecclesia primitiva in cujus exordio fuerunt Paulus et Timotheus. Et cum tunc tota cura esset introducere fidem, et illud non potest fieri sine praedicatione, quoniam fides ex auditu est ad Romanos cap. 10 et non auditur nisi quis praedicaverit, potissima ergo cura pastorum tunc erat praedicare fidem quae in Evangelio continetur. Et sic Paulus vocavit Timotheum Evangelistam, id est praedicatorem. Et huic sententiae consonant quae habentur ibi, quia dicitur: Tu vero vigila. Est autem proprie actus pastoris vigilare super gregem suum, ne Diabolus, qui semper circuit quaerens, quem devoret, aliquem rapiat. Quia non erit bona excusatio pastoris, si lupus ovem rapiat, et pastor dicat se non vidisse. Dicitur etiam ibi: In omnibus labora, id est, circa omnes subditos tuos informando eos in fide, et in moribus. Quia ad hoc tenetur Episcopus, cum ipse sit pastor. Ideo per se tenetur illud facere, vel providere, ut per alios diligenter fiat: alioquin totum exigetur ab eo, quia speculatorem eum posuit Deus domui Israel. Ezechiel cap. 13 et 33. Etiam dicitur: Ministerium tuum imple, id est, fac omnia quae pertinent ad Episcopum, et pastorem animarum. Dixit etiam: Sobrius esto; quia ista est una de conditionibus Episcopi. Quia cum Apostolus prima ad Timotheum cap. 3 poneret omnes conditiones Episcopi, dixit debere eum esse sobrium, et prudentem. Loquebatur ergo Apostolus de Evangelista, qui est praedicator, in quantum convenit pastori.

[36] Aliquando accipitur Evangelista pro utroque simul, scilicet, pro scriptore Evangeliorum, et pro praedicatore illorum: sic patet ad Ephesios cap. 4, scilicet: Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios Prophetas, alios vero Evangelistas. Et necesse est accipi pro utroque, quia Apostolus describit ibi partes Ecclesiae. Utrique tamen sunt necessarii. Nam si non fuissent qui Evangelia scripsissent, nemo praedicaret, quia nesciremus quid praedicandum esset. Et si non esset, qui Evangelium praedicaret, etiam si scriptum esset, nihil prodesset, quia esset sicut panis integer, quem non possunt parvuli frangere, et sic fame pereunt, ac si non esset panis, sicut dixit Jeremias: Parvuli petierunt panem et non erat qui frangeret eis. Et exponitur a doctoribus de doctrina Sacrae Scripturae, quae

corresponde nada de esto, sino que sólo debe escribir el Evangelio, observando la verdad del asunto, y manteniendo al escribir aquel orden que le dictaba el Espíritu Santo.

Por consiguiente, hay que decir que el Apóstol llamó a Timoteo Evangelista, esto es, predicador. En efecto, Timoteo era obispo y a su cuidado pastoral correspondía predicar el Evangelio, sobre todo en la Iglesia primitiva, en cuyo comienzo estuvieron Pablo y Timoteo. Y como toda su preocupación era introducir la fe, y esto no puede hacerse sin predicación, pues la fe viene de la escucha, (cf. Rom 10) y sólo se oye al que predica, por esto la principal preocupación de los pastores entonces era predicar la fe que se contiene en el Evangelio. Y así Pablo llamó a Timoteo Evangelista, esto es, predicador. Y con esta sentencia concuerdan las palabras que allí se encuentran, porque se dice: Tú, vigila. Es propiamente un acto del pastor vigilar su rebaño, para que el Diablo, que siempre anda alrededor buscando a quién devorar, no robe a alguno. Porque no será buena excusa del pastor, si el lobo arrebatara una oveja, decir que él no la había visto. Se dice también allí: trabaja en todo, esto es, con todos tus súbditos instruyéndolos en la fe y en las costumbres. Porque para esto está el Obispo, puesto que él mismo es pastor. Por ello está obligado a hacer aquello por sí mismo, o a proveer a que sea hecho diligentemente por otros; por otra parte se exige de él todo, porque Dios lo puso como centinela para la casa de Israel (cf. Ez 33,7). También se dice; cumple tu función, esto es, haz todas las cosas que pertenecen al Obispo y pastor de almas. Dijo también: sé sobrio, porque ésta es una de las condiciones del obispo. Porque cuando el Apóstol, en la primera a Timoteo, pone todas las condiciones del Obispo dice que debe ser sobrio, y prudente (cf. 1Tim 3,1-7). Hablaba por tanto el Apóstol del Evangelista que es predicador, en cuanto conviene al pastor.

[36] Alguna vez se toma Evangelista por ambas cosas al mismo tiempo, es decir, por escritor de los Evangelios y predicador de éstos. Así se prueba en la carta a los Efesios, cap. 4: “y él mismo dispuso que unos fueran Apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas” (Ef 4,11). Y es necesario tomarlo por ambos, porque el Apóstol describe aquí funciones en la Iglesia. Sin embargo, ambos son necesarios. Porque si no hubiese quien escribiese los Evangelios, nadie predicaría, porque no sabríamos qué es lo que se debe predicar. Y si no hubiese quien predicara el Evangelio, aunque hubiese sido escrito, no serviría para nada, porque sería como un pan entero que los pequeños no pueden romper, y así perecen de hambre como si no hubiese pan, como dijo Jeremías: los pequeños pidieron pan y no había quien lo partiera para ellos (cf. Jr 16,7). Y los doctores en Sagrada

est panis: id est, potest satiare spiritualiter, sicut panis corporaliter. Est panis autem iste integer, quando nemo Scripturam simplicibus annuntiat, nec exponit; et tunc parvuli, id est, simplices petunt panem, id est, doctrinam Sacrae Scripturae, et dicitur, quod non erat, qui frangeret eis. Et non dicitur, quod non erat panis, qui frangi posset, sed quod non erat qui illum frangeret, id est, qui annuntiaret, et exponeret. Et ita aequaliter pereunt parvuli sicut si nullus panis, id est, si nulla doctrina esset, quae eis dari posset. Uterque ergo est necessarius, scilicet, scriptor Evangelii, et annuntiator ejus, et ambo sunt partes Ecclesiae, et de ambobus locutus est Apostolus.

QUAESTIO XII

Quomodo Evangelista sit pars Ecclesiae et quid est Ecclesia, et quomodo Christus sit caput Ecclesiae.

Quaeritur amplius de Evangelista, quomodo sit pars Ecclesiae, vel cujus dignitatis sit. Dicendum quod Ecclesia, quae est congregatio fidelium, habet partes multas necessarias, sine quibus manere non potest. Et inter illas ponuntur Evangelistae. Nominavit Apostolus istas partes, et quasdam earum posuit ad Ephesios cap. 4 dicens: Et ipse dedit quasdam Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores, et Doctores. Alias etiam partes nominat prima ad Corinthios cap. 12 dicens: Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primo Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum.

Omnes istae sunt partes Ecclesiae. Et sunt istae partes necessariae sibi; ita quod sine illis non manebit, et erunt in ea usque ad consummationem saeculi: sic patet ad Ephesios cap. 4 scilicet. Et ipse dedit quasdam Apostolos etc et sequitur: Ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei in virum perfectum, et in mensuram aetatis plenitudinis Christi: scilicet, omnes partes dictae manebunt in Ecclesia, donec omnia ista fiant: ista tamen non consummabuntur usque ad finem saeculi. Patet hoc ex applicatione litterae.

Escritura exponen qué es el pan: esto es, puede saciar espiritualmente, como el pan corporalmente. Está este pan entero, cuando nadie anuncia la Escritura a los sencillos, ni se la expone; entonces los pequeños, es decir, los sencillos piden pan, esto es la doctrina de la Sagrada Escritura, y se dice que no había quien lo partiera para ellos. Y no se dice que no había pan, que pudiera ser partido, sino que no había quien lo partiera, es decir, quien la anunciara y expusiera. Y así igualmente perecen los pequeños como si no hubiera ningún pan, es decir, ninguna doctrina que pudiese dárseles. Por consiguiente, ambos son necesarios, el escritor del Evangelio y su anunciador, y ambos son partes de la Iglesia, y de ambos habló el Apóstol.

CUESTIÓN XII

Cómo el Evangelista forma parte de la Iglesia y qué es la Iglesia, y cómo Cristo es cabeza de la Iglesia

Se investiga más ampliamente sobre el Evangelista, cómo es parte de la Iglesia o cuál es su dignidad. Hay que decir que la Iglesia que es la congregación de fieles, tiene muchas partes necesarias, sin las cuales no puede permanecer. Y entre ellas se ponen los Evangelistas. El Apóstol nombró estas partes y algunas las puso en la Epístola a los Efesios, capítulo 4 diciendo: “y él mismo dispuso que unos fueran Apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas, otros pastores y doctores” (Ef 4,11). También nombró otras partes en la primera a los Corintios, 12 diciendo: “y así los puso Dios en la Iglesia, primeramente los Apóstoles, en segundo lugar los profetas, en tercer lugar los maestros, luego los milagros, luego el don de curaciones, de asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas” (1Cor 12,28ss).

Todas éstas son partes de la Iglesia, y son partes necesarias para ella, de tal modo que sin alguna de ellas no permanecerá, y estarán en ella hasta la consumación de los siglos; así se prueba en la epístola a los Efesios, capítulo 4 donde dice: Y dispuso que unos fueran Apóstoles, etc. y sigue: “para la consumación de los santos, en las funciones del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la plena madurez de Cristo” (Ef 4,12-13). Es decir, todas estas partes permanecerán en la Iglesia hasta que suceda todo esto; sin embargo, éstas no se consumirán hasta el final de los tiempos. Prueba esto la explicación de la carta.

Nam dicitur ad consummationem Sanctorum, id est, donec consummetur numerus sanctorum. Vocantur hic sancti illi, quos Deus praelegit ab aeterno conformes fieri imagini filii ejus: nam hos justificavit, et sanctificavit: ad Romanos cap. 8. Isti autem sancti convertuntur ad Christum per praedicationem Evangelii quidam de Gentibus, et quidam de Judaeis, etiam quidam convertuntur de infidelitate, et alii de pravitatem morum, et utraque conversio fit per evangelicam praedicationem, quia Evangelium veritatem fidei continet, et in moribus instruit. Isti tamen inceperunt converti ad Deum et incorporari sibi a principio saeculi.

[37] Nam est assertio multorum et satis rationabilis, quod Deus non permittet saeculum manere in isto statu, nisi usque dum compleatur numerus praedestinatorum, qui vocantur hic sancti. Et quando venerit ultimus eorum, finietur saeculum, et erit dies judicii. Patet hoc, quia cum status hujus saeculi sit imperfectus, quia non est hic beatitudo, ordinatur ad statum futuri saeculi, ubi est beatitudo tamquam in finem suum sicut imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta. Rursus autem in hoc saeculo sunt boni et mali. Certum est autem, quod saeculum istud propter bonos conservatur, ut ipsi possint manere in eo tamquam in via sua, quousque per hoc perveniant in suam beatitudinem. Nam sic etiam in naturalibus imperfecta non sunt in universo nisi propter perfecta: sicut dixit Aristoteles lib. 2 Physicorum, quod nos sumus quodammodo finis omnium, et quod omnia sunt propter nos, scilicet, propter homines, qui sunt perfectiora entia universi inter pure naturalia. Potissime autem, quia cum malum in se non dicat aliquam perfectionem, ad rectorem rectissimum non pertinet tolerare mala in sua politia; nisi in quantum mala aliquantulum proficiunt in bonum, et conferunt ei quamdam pulchritudinem, licet per accidens. Deus autem est potentissimus rector potens extirpare totum malum de orbe, si vellet, et non vult; ergo cum rectissimus rector sit, judicat id pertinere aliquo modo ad bonum. Si autem malum aliquando solum maneret sequestratum a bono, omnino inutile videretur; quia tunc non faceret directe, nec per accidens ad bonum. Ideo Rector rectissimus alicujus universitatis, vel politiae numquam malum sic permetteret, nisi in poena, vel ubi proprie competit malo esse sine bono. Et

En efecto, se dice “hasta la consumación de los santos”, es decir, hasta que se consuma el número de santos. Aquí se llama santos a aquellos a los que Dios eligió desde la eternidad para que fueran conformes a la imagen de su hijo; en efecto, a estos los justificó y santificó (cf. Rom 8). Estos santos se convirtieron a Cristo por la predicación del Evangelio, unos procedentes de los Gentiles, otros de los judíos, también algunos de entre los infieles y otros desde la degradación de las costumbres, y toda conversión se produce por medio de la predicación evangélica, porque el Evangelio contiene la verdad de la fe e instruye en las costumbres. Sin embargo, éstos comenzaron a convertirse a Dios e incorporarse a él desde el principio del mundo, y duró su conversión hasta el fin del mundo.

[37] En efecto, es una afirmación de muchos y bastante razonable que Dios no permitirá al mundo permanecer en este estado, sino hasta que se complete el número de los predestinados, que aquí se llaman santos. Y cuando llegue el último de éstos, terminará el mundo, y será el día del juicio. Esto es evidente porque siendo el estado de este mundo imperfecto, dado que no existe aquí la bienaventuranza, está ordenado al estado del mundo futuro, donde existe la bienaventuranza como su fin, como las cosas imperfectas están naturalmente ordenadas a las perfectas. Además en este mundo hay buenos y malos. Es cierto que este mundo se conserva por los buenos, para que ellos puedan permanecer en él como en su camino hasta que por él lleguen a su bienaventuranza. En efecto, de la misma manera en las cosas naturales no existe lo imperfecto en el universo sino por lo perfecto, como dice Aristóteles en el libro primero de la *Física*⁴⁰ que nosotros somos de algún modo el fin de todas las cosas y que todas las cosas son por nosotros, es decir, por los hombres que son los seres más perfectos del universo entre las cosas puramente naturales. Especialmente porque como el mal en sí no dice ninguna perfección, al rector rectísimo y prudentísimo no le corresponde tolerar el mal en su gobierno sino en cuanto que los males aprovechan igualmente para el bien, y le confieren cierta belleza, aunque por accidente. Dios es un rector poderosísimo que puede extirpar todo mal del orbe, si quiere, y no quiere; por tanto, siendo un rector rectísimo, juzga que esto de algún modo pertenece al bien. Pero si alguna vez el mal permaneciera solo, apartado del bien, parecería completamente inútil; porque entonces no actuaría directamente ni por accidente para el bien. Por ello, el Rector rectísimo de alguna totalidad o gobierno nunca permitiría el mal, a no ser como castigo, o cuando propiamente compete al mal servir de fin para el bien. Y así

40 Cf. Aristóteles, *Física* I

sic ad rectissimam Dei gubernationem pertinet numquam malos sine bonis relinquere, nisi in inferno, ubi est locus solum deputatus ad poenam, et ille proprie competit malis, sine bonis. Status tamen istius saeculi non est ad poenam, sed est via merendi alium statum bonum, et cetera. Mala quae hic committuntur non hic puniuntur. Ideo quando nulli boni fuerint in hoc saeculo, scilicet, completo numero praedestinatorum, non videtur ad quid mali permittantur hic: cum illi numquam corrigendi sint, nisi incipiat illico esse hic infernus. Et tamen hic non est locus poenalis, sed post vitam; ideo completo numero electorum cessabit omnis vita in natura.

[38] Item via non est nisi, ut per eam gradiamur. Quando ergo nemo est, nec esse potest, qui per viam ingredi possit, superflua est via.

Sed status hujus saeculi est status viae, quo festinatur ad vitam aeternam: cum ergo nemo fuerit, qui illuc iturus sit secundum Dei praecognitionem, superfluum videbitur manere statum istum viae. Item patet hoc efficacius ex sententia Christi in parabola de zizaniis, quae superseminata sunt in agro, et ministri videntes ea exorta inter triticum, voluerunt illa extirpare; sed dixit paterfamilias: Sinite crescere utraque usque ad messem, ne forte simul eradicetis triticum. Et tempore messis colligentur zizania in fasciculos, et comburentur: segetes autem congregabuntur in horreum. Matth. cap. 13. Ista parabola est de bonis, et malis, sicut Christus declarat ibi: Bonum semen sunt filii regni praedestinati, zizania sunt viri nequam: messis est consummatio saeculi. Et tamen manifestum est, quod tempus messis dicitur, quando segetes veniunt ad totalem suam perfectionem, et maturitatem, ita quod jam non est opus eis manere in agro: ergo messis, quam Christus vocat consummationem saeculi, respectu bonorum erit, quando pervenient boni ad perfectionem, sive complementum, ita quod nemo eorum supersit nasciturus; ergo consummatio saeculi erit in consummatione Sanctorum, scilicet, quando erunt mortui omnes electi: et tamen Ecclesia et omnes partes ejus, sicut hic dicit Apostolus, durant usque ad consummationem Sanctorum. Ergo durabit Ecclesia cum omnibus istis partibus suis usque ad consummationem saeculi.

Item dicitur in opus ministerii, scilicet, quod istae partes Ecclesiae sunt ad opus ministerii, id est, ad ministrandum et procurandum

al rectísimo gobierno de Dios le corresponde no dejar nunca a los malos sin buenos, a no ser en el infierno, donde está el lugar apartado sólo para el castigo, y éste compete propiamente a los malos sin los buenos. Sin embargo, el estatus de este mundo no es para el castigo, sino que es el camino de merecer otro estado bueno, etc. Los males que aquí se cometen no son castigados aquí. Por ello, cuando no exista ninguno bueno en este mundo, es decir, una vez completado el número de los predestinados, no se ve para qué se permiten los malos aquí, puesto que no han de ser corregidos nunca, a no ser que a partir de ese momento esté aquí el infierno. Y sin embargo, éste no es el lugar del castigo, sino después de la vida; por ello una vez completado el número de los elegidos cesará toda vida en la naturaleza.

[38] Además, no existe un camino si no es para que avancemos por él. Por consiguiente, cuando no existe ni puede existir nadie que pueda avanzar por el camino, el camino es superfluo.

Pero el estado de este mundo es estado de camino, por el que se apresura hacia la vida eterna; por tanto, si no hubiera nadie que haya de ir por allí según el conocimiento de Dios, parecerá superfluo que permanezca este estado de camino. Además esto lo prueba más eficazmente la sentencia de Cristo en la parábola de la cizaña que fue sembrada en el campo, y los servidores al verla salir entre el trigo, quisieron extirparla; pero dijo el amo: permitid que crezcan ambos hasta la siega, no sea que por azar arranquéis el trigo. Y en el tiempo de la cosecha se reunirá la cizaña en gavillas y la quemarán: y el trigo se reunirá en el granero (cf. Mt 13, 24ss). Esta parábola es sobre los buenos y los malos, como allí declaró Cristo: la buena semilla son los hijos del reino predestinados, la cizaña son los hombres malvados; la cosecha es la consumación del mundo. Y, sin embargo, es evidente que se llama tiempo de la cosecha cuando el trigo llegue a su total perfección y madurez, de modo que ya no es necesario que permanezca en el campo; por consiguiente la cosecha que Cristo llama consumación del mundo, será respecto a los buenos, cuando los bienes lleguen a la perfección, o cumplimiento, de modo que no sobre ninguno de los que han de nacer; por tanto la consumación del mundo será en la consumación de los santos, es decir, cuando hayan muerto todos los elegidos; y sin embargo la Iglesia y todas sus partes, como aquí dice el Apóstol, duran hasta la consumación de los santos. Por consiguiente la Iglesia durará con todas estas partes suyas hasta la consumación del mundo.

También se dice con relación al trabajo del ministerio, es decir, que estas partes de la Iglesia son para el trabajo del ministerio, esto es, para

istam consummatam conversionem Sanctorum in aedificatione corporis Christi. Hoc dicitur, quia istae partes Ecclesiae sunt necessariae ad aedificandum corpus Christi. Pro quo sciendum, quod Christus, sive corpus Christi accipitur dupliciter. Uno modo, pro illo homine Christo, qui in se unctus est; et corpus ejus accipitur tunc pro illa parte naturae humanae, quam assumpsit de Virgine. Et istud vocamus corpus Christi verum. Alio modo dicimus Christum esse unum hominem non quidem vere unicum, sed unum ex pluribus: non per modum universalitatis, sed per modum cujusdam congregationis in unum. Et tunc dicimus corpus Christi esse corpus mysticum, id est, figuratum, scilicet, figurative corpus appellatur, cum non sit unum corpus naturale. Sed sicut dicimus universitates esse corpora per fictionem juris, ita totam Ecclesiam dicimus esse unum corpus.

[39] Ratio autem hujus est ex similitudine istius corporis mystici ad corpus verum naturale. Nam sicut in corpore naturali licet unum sit, sunt multae partes diversorum officiorum. Ad Romanos cap. 12 et prima ad Corinth. cap. 12. Et istae diriguntur omnes in utilitatem totius ipsius corporis, et quilibet etiam procurat utilitatem alterius, et omnes istae propter continuationem, quam inter se habent, dicuntur unum corpus. Ita in corporibus mysticis vel figuratis fictionis juris, quae sunt universitates, sunt multi homines, qui sunt partes illius universitatis, et habent distincta officia, et actus, sive praesidendi, sive exequendi, sive consulendi in quantum sunt partes ipsius universitatis, et diriguntur omnes in unum finem, scilicet, in bonum publicum: et quaelibet pars universitatis confert ad illud bonum, licet diversimode conferat secundum actus suos; quaelibet etiam confert ad utilitatem alterius, quia nulla pars illarum habet sufficienter in se bonum suum, sed quaelibet accipit ex omnibus. Et ista est causa potissima, quare conveniunt in unum, ut sint unum corpus, scilicet, quia nulla pars illius universitatis continet in se perfecte bonum, quod est bonum publicum, et etiam est bonum singulorum in quantum quaelibet pars potest accipere ex omnibus aliis quidquid sibi deest ad complementum suum.

Istam causam tangit Aristot. Cap. 3 Politicorum, dicens: Adiacet cuique particula boni alterius, id est, quilibet homo habet in se unam particulam illius boni, quo alius eget. Ideo necesse fuit convenire multos ad faciendum politiam, ut sic quilibet possit habere ab omnibus aliis, quod sibi deest. Et ob cum universitates istam habitudinem et ordinem

servir y procurar esta conversión consumada de los Santos para la edificación del cuerpo de Cristo. Se dice esto porque estas partes de la Iglesia son necesarias para edificar el cuerpo de Cristo. Por lo cual se ha de saber que Cristo, o cuerpo de Cristo se toma de un modo doble. Uno, por aquel hombre, Cristo, que fue ungido en sí y su cuerpo se toma entonces por aquella parte de naturaleza humana que tomó de la Virgen. Y a esto llamamos cuerpo verdadero de Cristo. Otro, decimos que Cristo es un solo hombre no verdaderamente único, sino uno de muchos, no por el modo de universalidad sino por el modo de la congregación en uno. Y entonces decimos que el cuerpo de Cristo es un cuerpo místico, esto es, figurado, es decir, que se llama figuradamente cuerpo cuando no es un cuerpo natural. Pero de la misma manera que decimos que las universidades son cuerpos por la ficción del derecho, así decimos que la Iglesia entera es un cuerpo.

[39] La razón de esto es la semejanza de este cuerpo místico con el verdadero cuerpo natural. Pues como en el cuerpo natural, aunque es uno, hay muchas partes de diversos oficios (cf Rom 12; 1Cor 12), y todas estas tienen como fin la utilidad del cuerpo entero, y cada una procura la utilidad de la otra, y todas estas por la contigüidad que tienen entre sí, se dice que son un solo cuerpo; así en los cuerpos místicos, o figurados en la ficción del derecho, que son las universidades, hay muchos hombres que son partes de esa universidad y tienen distintas funciones y actos, ya sea de presidir, o ejecutar, o aconsejar en cuanto que son partes de esa universidad y van dirigidas todas a un único fin, esto es, el bien público: y cada parte de la universidad contribuye a aquel bien, aunque lo haga de modo diverso según sus actos: cada una contribuye a la utilidad de la otra, porque ninguna parte de ellas tiene en sí suficientemente el bien, sino que cada una lo recibe de todas. Y ésta es la causa poderosísima por la que se unen para ser un solo cuerpo, es decir, porque ninguna parte de aquella universidad contiene en sí el bien perfectamente, sino que todas juntas contienen perfectamente un único bien que es el bien público y también es el bien de cada una en cuanto que cada parte puede recibir de todas las demás lo que le falta para su complemento.

Esta causa la tocó Aristóteles en el capítulo 3 de la *Política*, diciendo: “añade a cada uno la partícula del bien del otro”⁴¹. Esto es, todo hombre tiene en sí una partícula de aquel bien del que otro carece. Por ello fue necesario reunir a muchos para constituir el gobierno, para que así cada uno pudiese tener de todos los demás lo que le falta. Y por esto como las

41 Cf. Aristóteles, *Política* III.

teneant, qui ordo est in corporibus naturalibus, quae sunt vere corpora, vocabuntur iustissime universitates corpora. Sic autem Ecclesia tota dicitur unum corpus, ut magis declarabitur sequenti quaestione, et istud corpus vocatur corpus Christi, quia Christus in quantum homo est caput istius corporis. Ipse enim in quantum homo per passionem suam meruit, ut esset caput omnium hominum, et essent sibi omnes subditi. Et hoc est, quod ipse dixit post resurrectionem suam Apostolis Marc. cap. 16. Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra: et tamen non potuit sibi dari nisi in quantum homo. Et istam potestatem non habuit ante passionem suam in quantum homo, eo quod nondum acquisierat eam, quia non poterat acquirere eam, nisi per sanguinem. Quia sicut ille, qui emit aliquem in servum per illam emptionem accipit potestatem in eum: ita cum Christus homo per suam mortem nos redemerit, et non alio modo, non potuit aliter accipere potestatem super nos. Et sic ipse non solum in quantum Deus, sed in quantum homo iuste, et quasi naturaliter effectus est Dominus noster, ita ut nos omnes simus servi illius benedicti hominis Christi. Hoc signat Apostolus Actuum cap. 20 scilicet: Attendite vobis, et universo gregi, in quo nos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo. Et sic per sanguinem acquisivit potestatem, quod nos simus servi ejus liberati de servitute tenebrarum.

[40] Vocatur autem totum istud corpus a parte principali, quae est caput, scilicet, Christus: et sic dicimus Ecclesiam esse corpus Christi mysticum. Licet autem Christus per passionem acceperit potestatem super omnes homines praesentes et futuros, quia omnes sufficienter redemit sanguine suo, non tamen omnes sunt de corpore ejus, sed oportet eos aedificari in corpus ipsius, ut sint de corpore; sic dixit Apostolus in aedificatione corporis Christi. Si tamen eo ipso, quod Christus redemisset homines, essent de corpore ejus, non porteret aedificare illos per aliquod ministerium nostrum.

Aedificantur ergo dupliciter homines in Christo, scilicet, per fidem, et charitatem. Per charitatem quidem in quantum per eam homo unitur Deo, 2 Corinth. cap. 6. Qui diligit Deum, unus spiritus est cum eo. Non accipimus tamen hic de tali aedificatione, quia ista est multum stricte dicta: nam loquimur de aedificatione, per quam construitur corpus Christi, quod est Ecclesia, prima Corinth. cap. 12. non est tamen homo pars Eccle-

universidades tienen esta costumbre y mantienen el orden, orden que se encuentra en los cuerpos naturales que son verdaderamente cuerpos, se llamará justísimamente a las universidades cuerpos. Así la Iglesia entera es llamada un solo cuerpo, como se declarará en la cuestión siguiente y este cuerpo es llamado cuerpo de Cristo, porque Cristo en cuanto hombre es la cabeza de este cuerpo. Pues él mismo en cuanto hombre por su pasión mereció, para ser cabeza de todos los hombres y que los hombres fuesen todos sometidos a él. Y esto es lo que él mismo dijo después de su resurrección a los Apóstoles en el cap. 16 de Marcos: “Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra” (Mt 28,18)⁴²; y sin embargo no se le pudo dar sino en cuanto hombre. Y este poder no lo tuvo antes de su pasión en cuanto hombre, porque todavía no lo había adquirido, porque no lo podía adquirir sino por medio de su sangre. Porque como aquel que compra a alguien para que sea su siervo, por aquella compra recibe el poder sobre él, así cuando Cristo hombre nos redimió con su muerte, y no de otro modo, no puede recibir de otro modo poder sobre nosotros. Y así no sólo en cuanto Dios sino en cuanto hombre justamente, y casi naturalmente se ha convertido en nuestro señor, de modo que todos nosotros somos siervos de aquel hombre bendito, Cristo. Esto lo señala el Apóstol en el capítulo 20 de los Hechos: “Tened cuidado de vosotros y de toda la grey en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como Obispos para vigilar la Iglesia de Dios, que él adquirió con su sangre” (cf. Hech 20,28ss). Y así mediante la sangre adquirió el poder de que nosotros seamos sus siervos, liberados de la esclavitud de las tinieblas.

[40] Se llama a todo éste, cuerpo, por su parte principal que es la cabeza, es decir, Cristo; y así decimos que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo. Aunque Cristo por su pasión recibió la potestad sobre todos los hombres, presentes y futuros, porque a todos redimió suficientemente con su sangre, sin embargo, no todos pertenecen a su cuerpo; por eso dijo el Apóstol “para la edificación del cuerpo de Cristo”. Sin embargo, si por esto mismo, porque Cristo ha redimido a los hombres, perteneciesen a su cuerpo, no sería necesario edificarlos mediante algún ministerio nuestro.

Por tanto, en Cristo los hombres son doblemente edificados, a saber, por la fe y la caridad. Por la caridad en cuanto que por ella el hombre se une a Dios (cf. 2Cor 6). El que ama a Dios es una única alma con él. Sin embargo, no recibimos aquí tal edificación porque ésta es dicha en sentido más estricto; en efecto, hablamos de la edificación mediante la que se construye el cuerpo de Cristo que es la Iglesia, (cf. 1Cor 12). Sin embargo,

42 El texto que cita no es de Marcos sino de Mateo.

siae per charitatem, cum multi sint in ea sine charitate, sed est aedificatio per fidem. Nam nemo est in Ecclesia, quae est corpus Christi, nisi credat Christum, et sic suscipiat omnia, quae credenda sunt. Et hoc patet, quia cum per baptismum homo efficiatur Christianus, quia illud est janua Sacramentorum, in illo non petitur nisi fides; ideo minister Ecclesiae nomine totius Ecclesiae dicit baptizando: Quid petis ab Ecclesia? Et ille dicit: Fidem et non dicit charitatem. Licet etiam charitas non sit nisi intra Ecclesiam, cum sit donum infusum uniens nos Deo. Fides ergo est, per quam homo incorporatur Christo, id est, efficitur de corpore ejus mystico, quod est Ecclesia. Et quamdiu manet aliquis in fide, manet intra Ecclesiam, et est de corpore Christi: etiam si pravius homo sit.

Quia tamen in aedificationibus non solum intelliguntur illa quae sunt omnino de necessitate aedifici sine quibus illud stare non potest, sed etiam illa, quae dicunt bonam habitudinem ejus, et ad conservationem pertinent, et faciunt magnam pulchritudinem, erit sic in aedificatione corporis Christi. Quia licet de necessitate illius sit fides, ita quod sine illa non potest effici aliqua pars corporis Christi, qui prius non erat, et postquam fuerit, desinet esse pars, si fidem perdidit. Charitas tamen pertinet ad quoddam complementum istius aedificii, et conversationem ejus, et pulchritudinem magnam, ita quod non solum homo sit pars corporis Christi, sed etiam sit valde acceptus ei, et efficiatur unus spiritus cum eo. Ideo ista aedificatio corporis Christi requirit etiam charitatem. Et sicut Apostolus ad Ephes. Cap. 4 cum prius posuisset aedificationem corporis Christi per fidem, et consistenciam ejus: subdidit etiam quod aedificamur in eo per charitatem, dicens: Veritatem autem facientes in charitate crescimus in illo, qui est caput nostrum Christus, ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam submistrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate. Et sic dixit nos aedificari in Christo per charitatem, et istud est secundum aedificium hujus corporis Christi, quod est Ecclesia. Partes sunt illae, quae supra nominatae sunt, inter quas ponuntur Evangelistae: ergo durabunt omnes istae partes quousque aedificetur totum corpus Christi, id est, Ecclesia; sed istud corpus numquam erit consumatum quousque incorporarentur omnes, quos Deus praelegit, et istud non fiet complete usque ad finem saeculi, ut supra declaratum; ergo usque ad finem saeculi durabunt istae partes Ecclesiae.

el hombre no es parte de la Iglesia por la caridad, pues muchos están en ella sin caridad, sino que es la edificación por la fe. Pues nadie está en la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo, si no cree en Cristo y así asume todas las cosas que deben ser creídas. Y esto se demuestra, porque cuando el hombre se hace cristiano por el bautismo, porque éste es la puerta de los sacramentos, en él no se pide sino la fe; por ello, el ministro de la Iglesia dice en nombre de toda la Iglesia al que se va a bautizar: ¿qué pides a la Iglesia? y él dice: la fe, no dice: la caridad. Aunque tampoco la caridad existe a no ser dentro de la Iglesia, puesto que es un don infuso que nos une a Dios. Por tanto, es por la fe por lo que el hombre es incorporado a Cristo, esto es, se hace parte de su cuerpo místico, que es la Iglesia. Y mientras alguien permanece en la fe, permanece dentro de la Iglesia, y forma parte del cuerpo de Cristo, aunque sea un hombre malvado.

Sin embargo, de la misma manera que en las edificaciones no sólo se entienden aquellas cosas que son absolutamente necesarias para el edificio, sin las que no puede permanecer en pie, sino también aquellas que expresan su buen estado y pertenecen a su conservación, y constituyen una gran belleza, así será también en la edificación del cuerpo de Cristo. Porque la fe es necesaria, de modo que sin ella no puede llegar a ser ninguna parte del cuerpo de Cristo el que antes no lo era, y después de que lo es, deja de ser parte, si pierde la fe. Sin embargo, la caridad pertenece a cierto complemento de este edificio, y su conservación y gran belleza, de modo que no sólo el hombre es parte del cuerpo de Cristo, sino también es muy grato para él, y se hace un único espíritu con él. Por ello, esta edificación del cuerpo de Cristo requiere también la caridad. Y como el Apóstol a los Efesios, después de haber puesto la edificación del cuerpo de Cristo por la fe, y su consistencia, también supuso que éramos edificados en él por la caridad, diciendo: “con la sinceridad en el amor, crezcamos en aquel que es nuestra cabeza, Cristo, de quien todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión por la colaboración de los ligamentos en la medida en que cada miembro produce aumento del cuerpo para su edificación en la caridad” (cf. Ef 4,15-16). Y así dijo que nosotros somos edificados en Cristo por la caridad y esto es según el edificio de este cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Las partes son aquellas que fueron nombradas, entre las que se ponen los Evangelistas: por tanto durarán todas estas partes hasta que se edifique el cuerpo entero de Cristo, esto es, la Iglesia; pero este cuerpo no será nunca consumado, hasta que se incorporen todos aquellos a los que Dios eligió por adelantado, y esto no se producirá completamente hasta el final del mundo, como se declaró antes; por tanto, hasta el final del mundo durarán estas partes de la Iglesia.

[41] Addit Apostolus in eadem auctoritate declarando praecedentia, scilicet: Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei, id est, durabunt partes Ecclesiae, quousque omnes occurramus in unitatem fidei, id est, omnes illi quos Deus praevидit occursuros in unitatem fidei. Quia forte numquam erit aliquod tempus, in quo omnes homines simul viventes sint in unitate fidei, quousque nascatur ultimus electus, qui postremo nasciturus est, quia etiam ille per ministros Ecclesiae debeat reduci ad unitatem fidei; ergo usque ad illud tempus durabit Ecclesia cum partibus suis. Dicitur: Et agnitionis filii Dei. Et istud idem est, quod unitas fidei, quia per fidem cognoscitur Christus esse filius Dei, et omnia alia, quae necessario circa ipsum tenenda sunt. Dicitur etiam ibi: In virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi, id est, non solum debemus occurrere in unitatem fidei, sed debemus esse sicut vir perfectus et plenae aetatis. Ad hoc autem, quod aliquis sit vir perfectus naturaliter, tria requiruntur, scilicet, quod homo sit, quod est per nativitatem, et quod habeat corpus sufficientis magnitudinis, ita quod non debeat pervenire aliquando ad majorem: et quod sit in aetate matura, in qua vires hominis maximae sunt.

Ista omnia pertinent ad corpus Christi mysticum, in quantum per ista significatur totalis perfectio, quam Ecclesia habere potest, vel habitura sit, et usque ad illam durabit Ecclesia cum partibus suis. Et sic isti non solum durabunt, quousque omnes electi convertantur ad fidem Christi, quod est nasci in corpore ejus, sed etiam usquequo isti fideles sint perfecti in charitate, et in aliis virtutibus, quas Deus praevидit illos habituros, et sic erunt tunc viri perfecti corpore et aetate: et tunc poterit cessare Ecclesia, et omnes ministraciones ejus. Ista tamen omnia dicta sunt propter Evangelistas, de quibus diximus, quod erant partes Ecclesiae sive accipiendo Evangelistam pro scriptore Evangelii, sive pro praedicatore ejus, etiam oportet manere istas partes semper. Quando tamen dicimus, quod Evangelistae manebunt usque ad finem saeculi, sicut ceterae partes Ecclesiae, non intelligitur de Evangelistis, scilicet, scriptores Evangeliorum, sed de Evangelistis, qui sunt praedicatores Evangelii, quia jam non sunt aliqui scriptores Evangeliorum, nec Ecclesia istud permetteret, cum ista potius rejecerit multa alia Evangelia, quae erunt ultra ista quatuor, ut infra dicitur in quadam quaestione, immo maledictus esset ille, qui conaretur scribere Evangelium ultra id, quod jam scriptum est, quia non licet quicquam

[41] Añade el Apóstol en el mismo lugar aclarando los precedentes: hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios (Ef 4,13), esto es, durarán las partes de la Iglesia hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe, es decir, todos aquellos que Dios previó que llegarían a la unidad de la fe. Porque quizá nunca existirá aquel tiempo en el que todos los hombres vivos juntos estén en la unidad de la fe; y, sin embargo, no pueden llegar todos a la unidad de la fe, hasta que nazca el último elegido, que finalmente debe nacer, porque también él debe ser conducido por los ministros de la Iglesia a la unidad de la fe; por consiguiente, hasta aquel momento durará la Iglesia con sus partes. Se dice: y el conocimiento del Hijo de Dios. Y esto es lo mismo que la unidad de la fe, porque por la fe se conoce que Cristo es el hijo de Dios y todo lo demás que debe sostenerse necesariamente en torno a él. Se dice también allí: hasta el hombre perfecto, a la plena madurez de Cristo (Ef 4,13), esto es, no sólo debemos llegar a la unidad de la fe, sino que debemos ser como un hombre perfecto y de edad madura. Pero para esto, para que alguien sea hombre perfecto, naturalmente se requieren tres cosas, a saber, que sea hombre, que lo es por nacimiento, y que tenga un cuerpo de tamaño suficiente, de modo que no deba ya hacerse mayor, y que esté en la edad madura, en la que las fuerzas del hombre son máximas.

Todas estas cosas pertenecen al cuerpo místico de Cristo, en cuanto por éste se significa la total perfección que la Iglesia puede tener, o que va a tener, y hasta esa perfección durará la Iglesia con sus partes. Y así estos no sólo durarán hasta que todos los elegidos se conviertan a la fe de Cristo, que es nacer en su cuerpo, sino también hasta que estos fieles sean perfectos en la caridad, y en las demás virtudes que Dios previó que iban a tener, y así entonces serán varones perfectos en cuerpo y edad, y entonces podrá cesar la Iglesia, y todos sus ministerios. Sin embargo, todas estas cosas son dichas por los Evangelistas, de quienes dijimos, que eran partes de la Iglesia, tanto tomando Evangelista como escritor del Evangelio, como tomándolo como predicador de éste, también es necesario que estas partes permanezcan siempre. No obstante, cuando decimos que los Evangelistas permanecerán hasta el final del mundo, como las demás partes de la Iglesia, no se entiende de los Evangelistas, es decir, de los escritores de Evangelios, sino de los Evangelistas que son predicadores del Evangelio, porque ya no hay ningún escritor de Evangelios, ni la Iglesia lo permitiría, cuando ha rechazado muchos otros Evangelios que había además de estos cuatro, como se dirá más adelante en alguna cuestión; incluso será maldito aquel que intentase escribir un Evangelio distinto al que ya ha sido escrito, porque no es lícito añadir nada a aquel

addere super illud, quod jam scriptum est, nec de illo quicquam diminuere, sicut dixit Beatus Joannes Apocalypsis cap. 22 scilicet: Contestor ego omni audienti verba prophetiae libri hujus, quod si quis apposuerit ad hoc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro illo; et si quis diminuerit de verbis libri prophetiae hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitae, et de civitate sancta.

Si ergo non licet addere Apocalypsi, a fortiori non licebat addere Evangeliiis, nec diminuere, quia magis sunt illa de necessitate salutis, quam Apocalypsis, cum in Apocalypsi nihil ponatur, nisi revelatio quorundam accidentium futurorum in Ecclesia, sine quibus etiam est perfecta salus, quae non esset, sublatis libris Evangeliorum. Nulli ergo Evangelistae erunt amplius partes Ecclesiae, postquam illi quatuor fuerunt. Potest tamen adhuc dici, quod Evangelistae, id est, scriptores Evangeliorum sunt partes Ecclesiae, usque ad finem saeculi, quia licet illi non maneant in persona, manent tamen Evangelia eorum loco ipsorum, quia sunt de necessitate ejus, cum inde fit fides. Et sic censentur manere semper illi Evangelistae personaliter, quam perhibentes testimonium de eo, quod scripserunt.

[42] Ad secundum cum quaerebatur de dignitate Evangelistarum in Ecclesia; dicendum, quod sicut in universitatibus sunt partes diversorum officiorum, et dignitatum, immo sicut in corpore naturali humano sunt membra diversarum dignitatum, et Actuum, et quaedam sunt nobiliora aliis, sicut caput est nobilius ceteris membris, ita in Ecclesia non sunt membra omnia ejusdem dignitatis, quia tunc non possent efficere unum corpus, et sic deberet dici, quod sicut in corpore humano caput est nobilius ceteris membris, ita in Ecclesia esset ipsum caput nobilius. Christus autem est caput Ecclesiae, ad Ephes. cap. 4 scilicet: Crescamus in illum, qui est caput nostrum Christus. Dicendum tamen, quod Christus licet sit caput nostrum, non comparatur ad cetera membra corporis, cum excedat illa quasi in immensum, etiam in quantum homo: immo in immensum. Secus autem est de corpore naturali; quia licet illud sit excellentius qualibet parte corporis per se: est tamen pars ipsius corporis, et non est melius toto corpore, nec etiam est corpus propter caput, sed caput, ut sit corpus. De Christo autem est aliter, quia non solum ipse est caput Ecclesiae, sed etiam est Dominus, quia redemit Ecclesiam, et acquisivit eam sanguine

que ya ha sido escrito ni quitar nada de él, como dijo san Juan en el Apocalipsis, cap. 22: “yo advierto a todo el que escuche las palabras proféticas de este libro: si alguno añade algo sobre esto, Dios echará sobre él las plagas que se describen en este libro. Si alguno quita algo de las palabras de este libro profético, Dios le quitará su parte en el árbol de la vida y en la ciudad santa” (Ap 22,18-19).

Por tanto, si no es lícito añadir al Apocalipsis, con más razón no era lícito añadir ni disminuir los Evangelios, porque éstos son de mayor necesidad para la salvación que el Apocalipsis, ya que en el Apocalipsis lo único que aparece es la revelación de algunos acontecimientos futuros en la Iglesia, sin los cuales la salvación es también perfecta, lo que no sucedería si se suprimen los libros de los Evangelios. Por tanto ningún Evangelista será ya parte de la Iglesia, después de que lo fueron aquellos cuatro. Sin embargo, aquí se puede decir que los Evangelistas, esto es, los escritores de los Evangelios son partes de la Iglesia hasta el fin del mundo, porque aunque no permanezcan en persona, permanecen sus Evangelios en su lugar, y éstos permanecerán en la Iglesia hasta el fin del mundo, porque son necesarios, dado que de allí procede la fe. Y así se considera que permanecen siempre personalmente aquellos Evangelistas dando testimonio de aquello que escribieron.

[42] Con relación a lo segundo, cuando se investigaba sobre la dignidad de los Evangelistas en la Iglesia, debe decirse que de la misma manera que en las universidades están las partes de las diversas funciones y dignidades, incluso como en el cuerpo humano natural hay miembros de diversa dignidad, y de los Hechos, y algunos son más nobles que otros, como la cabeza es más noble que los restantes miembros, así en la Iglesia no son todos los miembros de la misma dignidad, porque entonces no podrían constituir un solo cuerpo y así debería decirse que de la misma manera que en el cuerpo humano la cabeza es más noble que los restantes miembros, así en la Iglesia la misma cabeza es más noble. Cristo es la cabeza de la Iglesia, crezcamos hasta aquel que es nuestra cabeza (Ef 4,15). Sin embargo, hay que decir que Cristo, aunque es nuestra cabeza, no se compara a los demás miembros del cuerpo, puesto que los excede sin medida, también sin medida en cuanto hombre. Es diferente en el cuerpo natural: porque, aunque la cabeza sea más excelente que cualquier otra parte del cuerpo por sí misma, sin embargo, es una parte de ese cuerpo, y no es mejor que el cuerpo entero, ni tampoco existe el cuerpo por la cabeza, sino la cabeza para que exista el cuerpo. Con Cristo es diferente, porque no sólo él es cabeza de la Iglesia, sino también es Señor, porque redimió a la Iglesia y la adquirió para sí con su sangre; por ello, no sólo

suo; ideo non solum Christus homo est melior quocumque alio homine, sed etiam est melior, quam omnes homines simul sumpti, et melior quam tota Ecclesia; ideo ipse non est propter Ecclesiam, sicut caput naturale propter corpus, sed magis tota Ecclesia est propter Christum hominem, id est, est ad ipsum, inquantum ipse est Dominus ejus. Ideo Christus homo non computatur, tamquam pars Ecclesiae, vel sicut unus de Ecclesia, sed supra Ecclesiam.

Sic facit Arist. cap. 11 y 12. Metaph. dicens, rectorem universi non esse partem universi, nec aliquid de universo, nec ipsum esse propter universum, sed totum universum ordinari in ipsum, sicut exercitus ordinatur in ducem. Et sic Christus non vocatur caput Ecclesiae, tamquam pars ejus, sed caput, id est, princeps, quia sicut caput est super omnia, ita Christus est super totam Ecclesiam. Et sicut omnia membra recipiunt a capite naturali sensum, et motum: ita tota Ecclesia recipit a Christo influxum omnium charismatum et donorum spiritualium, ut possit manere. Et ob hoc Christus, etiam inquantum homo, non comparatur ad aliqua membra Ecclesiae in dignitate, vel honore, sed ipsa membra inter se comparantur. Ideo quando Apostolus posuit partes Ecclesiae, distinguens dignitatem ipsarum secundum prius, et posterius, non nominavit ibi Christum, sed solum ministros ejus, et inter istos est ordo. Nam in primo gradu ponuntur Apostoli, in secundo Prophetae, in tertio Evangelistae, in quarto pastores, et Doctores, ita quod faciant pastores, et Doctores unum gradum. Vel secundum aliam assignationem ponuntur Doctores in quinto gradu, et faciunt distinctum gradum a pastoribus.

[43] Nunc autem non est nobis declarandum de omnibus istis gradibus, qui sunt partes Ecclesiae, et de aliis partibus, scilicet, virtutibus, et gratiis curationum, et opitulationibus et gubernationibus, et generibus linguarum, quae omnia ponit Apostolus esse partes Ecclesiae 1 Corin. cap. 12 y 14. Nam dicere de his esset longissimum, potissime, quia pro hoc est proprius locus, 2 Corin. 12 et ad Ephes. cap. 4 et aliquid ad Rom. cap. 12. Solum tamen diximus hoc propter Evangelistas, ut sciatur, quod sunt in tertio gradu honoris: nam primi, et honoratissimi in Ecclesia sunt Apostoli, qui immediate a Christo acceperunt potestatem in plenitudine. Nam Christus dixit eis, Joan. cap. 20. Sicut misit me pater, ita ego mitto vos, id est: In eadem plenitudine potestatis, in qua pater me misit, quantum ad aedificationem Ecclesiae in illa mitto vos. Item Christus habuit praeter Apostolos alios multos, scilicet, septuaginta duos discipu-

Cristo hombre es mejor que cualquier otro hombre, sino que también es mejor que todos los hombres tomados juntos y mejor que la Iglesia entera; por ello, él no existe por la Iglesia, como la cabeza natural por el cuerpo, sino que la Iglesia entera existe por Cristo hombre, es decir, es para él, en cuanto que él es su Señor. Por tanto Cristo hombre no se computa como parte de la Iglesia, o como uno de la Iglesia sino por encima de la Iglesia.

Así lo hace Aristóteles en los capítulos 11 y 12 de la *Metafísica*, diciendo que el rector del universo no forma parte del universo, ni es algo del universo, ni él mismo es por causa del universo, sino que el universo entero está ordenado a él, como el ejército está ordenado al general⁴³. Y así Cristo no es llamado cabeza de la Iglesia, como una parte de ésta, sino cabeza, es decir, príncipe, porque como la cabeza está por encima de todas las cosas, así Cristo está por encima de la Iglesia entera. Y como todos los miembros reciben de la cabeza natural el sentido y el movimiento, así la Iglesia entera recibe de Cristo la efusión de todos los carismas y dones espirituales para poder permanecer. Y por esto Cristo, también en cuanto hombre, no se compara a los demás miembros de la Iglesia en dignidad u honor, sino que se comparan los miembros entre sí. Por ello, cuando el Apóstol dispuso las partes de la Iglesia, distinguiendo su dignidad en orden de mayor a menor, no nombró allí a Cristo, sino sólo a sus ministros y entre ellos existe un orden. En efecto, en el primer grado se ponen los Apóstoles, en el segundo los Profetas, en el tercero los Evangelistas, en el cuarto pastores y doctores, de modo que los pastores y Doctores constituyen un solo grado. O según otra asignación se ponen los Doctores en quinto grado y constituyen un grado distinto de los pastores.

[43] No es ahora el momento de hablar de todos estos grados que son partes de la Iglesia, ni de otras partes, a saber, los milagros y don de curaciones y asistencia y gobierno y lenguas, todos los cuales pone el Apóstol que son partes de la Iglesia (cf. 1Cor 12 y 14). En efecto, hablar de éstas sería larguísimo, especialmente porque para esto hay un lugar propio, 1Cor 12 y Ef 4 y también Rom 12. Sin embargo, hemos dicho esto sólo por los Evangelistas, para que se sepa que están en el tercer grado de honor; los primeros y más honrados en la Iglesia son los Apóstoles, que recibieron inmediatamente de Cristo el poder en plenitud. En efecto, Cristo les dijo: “Como el Padre me envió, también yo os envió” (Jn 20,21); esto es, en la misma plenitud de potestad con la que el Padre me envió, en cuanto a la edificación de la Iglesia, os envió yo. Cristo tuvo además de los Apóstoles otros muchos discípulos, a saber, setenta, y los envió

43 Cf. Aristóteles, *Metafísica* XI-XII.

los, et misit illos ante faciam suam, Luc. cap. 1. Et tamen isti non fuerunt a Christo assumpti in eadem dignitate in qua Apostoli. Ideo de electione Apostolorum fit per se mentio, et non ponuntur cum eis discipuli. Unde de eis dixit Christus: Ego elegi vos duodecim; de discipulis autem non dixit ad significandam specialitatem. Item Christus quando elegit Apostolos, imposuit eis nomina mutando nomina quorundam, ut patet Matth. c. 10 et Mar. c. 3 et Luc. c. 6. De discipulis autem nihil tale exprimitur, immo nec ponuntur nomina aliquorum ipsorum.

Multae autem aliae excellentiae Apostolorum colliguntur super omnes alios de Ecclesia ex textu evangelico, de quibus magis dicitur 1 Cor. cap. 12 et ad Ephes. c.4 et forte tangetur aliquod Mat. c. 10 aut Luc. c.6 vel 10. In secundo gradu ponuntur Prophetæ, scilicet, post Apostolos, quia istis Deus loquitur, et per hos revelantur nobis ea, quae Deus vult revelare, et ex ista adhaesione ad Deum, et communicatione sermonis divini sortiuntur magnam dignitatem. Nam et Moyses ex consortio divini sermonis habuit cornutam faciem, id est, radios emittentem, it quod populus non posset intendere in eum, nisi prius faciem suam velaret, ideo velabat eam, quando locuturus erat populo, Exod. C. 34 et 2 Cor. C. 3 et ideo ponuntur isti immediate post Apostolos. In tertio gradu ponuntur Evangelistae, quibus potestas scribendi Evangelium tradita est. Est enim ista magna potestas, cum nulla Scriptura in toto orbe tantae auctoritatis sit, sicut evangelica. Unde multi alii conati sunt scribere Evangelia, sed Ecclesia eis istam auctoritatem et honorem non detulit, sed repulit eorum scripta, et condemnavit, ut infra dicitur in quadam quaestione. De Evangelistis autem, qui sunt annuntiatores Evangelii, an ponantur in eodem gradu, in quo isti Evangelistae, vel intelligantur per Doctores, qui ponuntur in quinto gradu, ad Ephes. cap. 4 sive per Doctores, qui ponuntur in tertio gradu infra ad Corinth. cap. 12 declarabitur in ipsis locis, quia nunc nobis non est intentio, nisi de Evangelistis, qui Evangelia scripserunt.

QUAESTIO XIII

Quid sit Ecclesia, et an Ecclesia tota possit manere in uno

[44] Quaeritur occasione praecedentium, quae dicta sunt de Evangelistis, quod sint partes Ecclesiae, circa errorem quorundam incidentaliter, qui dicunt totam Ecclesiam potest manere in uno, et quod aliquando

delante de él (cf. Mc 1). Y sin embargo, éstos no fueron considerados por Cristo con la misma dignidad que los Apóstoles. Por ello, se hace mención explícitamente de la elección de los Apóstoles y no se ponen con ellos los discípulos. Por esto, Cristo dijo de ellos: yo os elegido a vosotros doce, pero de los discípulos no dijo ninguna particularidad que deba ser indicada. Además Cristo, cuando eligió a los Apóstoles, les impuso nombre, cambiando los nombres de algunos, como demuestra Mt 10, Mc 3 y Lc 6. De los discípulos no se dice nada semejante, ni siquiera se ponen los nombres de algunos de ellos.

Del texto evangélico se deducen otras muchas excelencias de los Apóstoles sobre todos los demás miembros de la Iglesia, de ellos se habla en 1Cor 12 y Ef 4 y quizá se toca algo en Mt 10, y Lc 6 o 10. En segundo grado se ponen los Profetas, es decir, después de los Apóstoles, porque a éstos les habla Dios y por medio de éstos se nos revelan aquellas cosas que Dios quiere revelar y de esta adhesión a Dios y comunicación de la palabra divina, obtienen gran dignidad. En efecto, Moisés por la relación con Dios tuvo el rostro radiante, esto es, emitía rayos de modo que el pueblo no podía dirigirse a él si antes no velaba su cara, y por esto la velaba cuando iba a hablar al pueblo (cf. Ex 34 y 2Cor 3) y ésta es la razón de que se sitúen inmediatamente detrás de los Apóstoles. En tercer grado se ponen los Evangelistas, a los que se entregó el poder de escribir el Evangelio. En efecto, esta potestad es grande, puesto que ninguna Escritura en el orbe tiene tanta autoridad como la evangélica. Por lo que muchos otros intentaron escribir Evangelios, pero la Iglesia no les confirió esta autoridad y honor, sino que rechazó sus escritos y los condenó, como se dirá más adelante en alguna cuestión. No obstante, acerca de si los Evangelistas que son anunciadores del Evangelio se ponen en el mismo grado en que estos Evangelistas, o se entiende que están entre los doctores que se ponen en quinto grado (cf. Ef 4), o entre los doctores que se ponen en tercer grado (cf. 1Cor 12), se declarará más adelante en esos lugares, porque nuestra intención ahora es tratar sólo de los Evangelistas que escribieron Evangelios.

CUESTIÓN XIII

Qué es la Iglesia, y si la Iglesia entera puede permanecer en uno solo

[44] Se investiga con ocasión de lo que se ha dicho antes sobre de los Evangelistas, que son partes de la Iglesia, acerca del error incidental de algunos que dicen que la Iglesia entera puede permanecer en uno solo

manet, vel potest manere tota Ecclesia in una vetula. Et dicendum, quod istud est falsum, et impossibile. Pro quo sciendum brevissime quid sit Ecclesia. Et ad hoc praesupponendum est, quod Ecclesia accipitur dupliciter: aliquando pro Ecclesia particulari, et aliquando pro universali. Primo modo vocatur Ecclesia congregatio fidelium unius loci, vel unius Diocesis, et sic dicimus, Ecclesia Salmantina facit hoc, vel tenet hoc. Et isto modo loquitur saepe Apostolus ut patet 2 ad Cor. 1, scilicet: Paulus Apostolus Ecclesiae Dei, quae est Corint. Et etiam 1 Cor. dicitur: Paulus Apostolus Ecclesiae Dei, quae est Corint. Simile patet 1 ad Thessal. c.1 et 2 ad Tim. c. 1 et in plurimis locis, et accipitur ibi Ecclesia pro particulari, scilicet, Ecclesia Corinthi pro congregatione omnium fidelium manentium in urbe Corinthi, et sic distinguitur Ecclesia Corin. ab Ecclesia Thesaloni. et Phili. et ceteris.

Secundo modo accipiebatur pro ecclesia universali, et sic accipit saepe Apostolus, sicut patet ad Ephe. c. 5, scilicet: Viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam. Manifestum est tamen, quod non potest ibi accipi pro aliqua particulari Ecclesia, sed pro tota congregatione fidelium, quia alias si esset aliqua particularis Ecclesia, quam Christus sanctificasset per passionem suam, aliae non pertinerent ad eum, cum eas non redemisset. Item eodem cap. dicitur: Vir caput esse mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae, et non potest accipi pro aliqua particulari, quia tunc illi, qui essent in aliis Ecclesiis, non pertinerent ad Christum, nec essent membra ejus. Sic etiam accipitur infra ad Timoth. cap. 3 scilicet: Scias, quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi, columna, et firmamentum veritatis. Quod non potest accipi de aliqua Ecclesia particulari, quia nulla particularis Ecclesia est columna et firmamentum veritatis, eo quod quaelibet particularis Ecclesia potest errare in fide, et in moribus. Sed hoc convenit soli Ecclesiae universali, quae nunquam tota errat. Ista Ecclesia universalis accipitur dupliciter, aliquando vere, aliquando per repraesentationem. Primo modo dicitur Ecclesia universalis fidelium convenientium in unitate fidei, et sacramentorum: partes autem hujus sunt omnes fideles dispersi per totum orbem, ubicumque sint. Secundo modo dicitur Ecclesia universalis per repraesentationem. Et ista est Concilium Generale legitime congregatum, quia nulla alia congregatio est, quae legitime

y que a veces permanece, o que la Iglesia entera puede permanecer en una sola anciana. Y hay que decir que esto es falso e imposible. Por lo que ha de saberse brevísimamente qué es la Iglesia. Y para esto hay que presuponer que Iglesia se toma de modo doble: unas veces como Iglesia particular y otras como universal. Del primer modo se llama Iglesia a la congregación de fieles de un lugar, o de una Diócesis, y así decimos, la Iglesia Salmantina hace esto, o sostiene aquello. Y de este modo habla muchas veces el Apóstol, como aparece en 2Cor 1, a saber: "Pablo a la Iglesia de Dios que está en Corinto". Y también en 1Cor se dice: "Pablo, Apóstol a la Iglesia de Dios que está en Corinto". De modo similar se ve en 1Tes 1 y 2 Tim 1 y en numerosos lugares, y se toma allí la Iglesia como particular, es decir, la Iglesia de Corinto como la congregación de todos los fieles que residen en la ciudad de Corinto y así se distingue la Iglesia de Corinto de la Iglesia de Tesalónica y de Filipos, etc.

Del segundo modo se tomaba por Iglesia universal y así lo hizo a menudo el Apóstol como se demuestra en Ef 5: "maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia, y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el baño de agua en virtud de la palabra y presentársela resplandeciente a sí mismo sin que tenga mancha ni arruga" (Ef 5, 25-27). Sin embargo, es evidente que no puede allí tomarse por ninguna Iglesia particular, sino por la congregación entera de los fieles, porque si fuese alguna Iglesia particular, la que Cristo hubiese santificado mediante su pasión, las demás no pertenecerían a él porque no las habría redimido. Además en el mismo capítulo se dice: "el varón es cabeza de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia" (Ef 5,23) y no puede tomarse por ninguna Iglesia particular, porque entonces aquellos que estuviesen en otras Iglesias, no pertenecerían a Cristo, ni serían miembros suyos. Así se toma también más adelante en Tim 3: "para que sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios, que es la Iglesia de Dios vivo, columna y fundamento de la verdad" (1Tim 3,15). Lo que no puede tomarse de ninguna Iglesia particular, porque ninguna Iglesia particular es columna y fundamento de la verdad, porque cualquier Iglesia particular puede errar en fe y costumbres. Sino que esto conviene sólo a la Iglesia universal que nunca yerra porque nunca yerra entera. Esta Iglesia universal se toma doblemente, unas veces realmente y otras por representación. Del primer modo, se llama Iglesia a la totalidad de los fieles que se reúnen en unidad de fe y sacramentos; partes de ésta son todos los fieles dispersos por el mundo entero, dondequiera que estén. Del segundo modo se llama Iglesia universal por representación. Y ésta es un Concilio general legítimamente reunido, porque no existe ninguna otra congregación que represente

et sufficienter repraesentet totam universitatem fidelium, nisi generale Concilium, et illud est etiam, quod errare non potest in fide, nec etiam errat in moribus.

[45] Isto modo accipitur Ecclesia, Actuum cap. 15 cum dicitur: Placuit Apostolis et Senioribus, et universae Ecclesiae, sive cum omni Ecclesia. Et vocatur ibi Ecclesia Concilium Generale, quia ibi agitur de Concilio Generali habito per Apostolos super legibus; et non potest accipi pro Ecclesia particulari, nec etiam pro tota universitate fidelium, cum non essent omnes ibi, sed potius dicitur, quod Ecclesia misit ibi nuntios ad alios christianos, qui erant Antiochiae, denuntiando illis determinationem Concilii Generalis. Sic etiam accipitur Matth. cap. 8, scilicet, quod si nec illos audierit dic Ecclesiae, id est, Concilio Generali: quia non potest alio modo ibi accipi, quia ibi loquebatur Christus beato Petro, quem instituerat summum Pontificem. Et cum peccator non audierit eum, remisit illum ad Ecclesiam, ut denuntiaret illi. Papa tamen non est subjectus alicui Ecclesiae particulari ad hoc, quod teneatur coram illa comparere, sed potius omnes particulares Ecclesiae sunt sibi cujus filius est Papa, sicut quilibet fidelis, et ab ea recipit sacra, et in fide illius manet. Non potest tamen intelligi de Ecclesia universali, prout est universitas omnium fidelium, quia non est possibile coram illa aliquod crimen denuntiari, cum non sit possibile omnes christianos quotquot sunt, in toto orbe viros, et feminas, parvulos et senes congregati in locum unum, ut eis aliquid denuntietur. Ideo necesse est intelligi de aliqua Ecclesia universali, quae possit esse congregata, et coram qua possit crimen denuntiari, et illa possit judicare. Ista autem est Concilium Generale; ideo necesse est pro illo accipi Ecclesiam hic, de quo magis declaravimus in Defensorio trium quaestionem contra aemulos, et dicetur amplius in libro de origine et distinctione jurisdictionum.

His praesuppositis considerandum, quod Ecclesia est nomen Graecum, et significat Congregationem, et quaelibet Congregatio potest vocari Ecclesia; sic accipit Arist. 2 Polit. Cap. de politica Calcedoniorum, dicens,

legítima y suficientemente a la totalidad de los fieles salvo un concilio general; tampoco aquel puede errar en la fe, ni en las costumbres.

[45] De este modo se toma Iglesia en Hechos 15 cuando se dice: decidieron los Apóstoles y los presbíteros y la Iglesia entera o con toda la Iglesia (cf. Hch 15,22). Y se llama allí Iglesia al Concilio General, porque allí se trata del Concilio general que tuvieron los Apóstoles sobre las leyes; y no puede tomarse como una Iglesia particular, ni tampoco como la universalidad de los fieles, pues no estaban todos allí, sino más bien se dice que la Iglesia envió allí mensajeros para los otros cristianos que estaban en Antioquia anunciándoles la determinación del Concilio general. Así también se toma en Mt 18, “si no escuchase a éstos, díselo a la comunidad” (Mt 18,17), esto es, a un Concilio general; porque no puede ser tomado allí de otro modo, porque allí hablaba Cristo a san Pedro, al que había instituido como Sumo Pontífice. Y cuando un pecador no lo había escuchado, lo envió a la Iglesia, para denunciarlo. Sin embargo, el Papa no está sujeto a ninguna Iglesia particular porque esté obligado a comparecer ante ella, sino al contrario, todas las Iglesias particulares están sometidas a él; por ello, es necesario que se entienda sobre la Iglesia universal, de la que es hijo el Papa, como cualquier fiel, y de ella recibe lo sagrado y en su fe permanece. No puede, sin embargo, entenderse de la Iglesia universal, como es la universalidad de todos los fieles, porque no es posible denunciar ningún crimen ante ella, ya que no es posible que todos los cristianos que existen en todo el orbe, hombres y mujeres, niños y viejos se reúnan en un solo lugar y ella pueda juzgar. Por ello, es necesario que se entienda de alguna Iglesia universal que puede ser congregada y ante la cual se puede denunciar un crimen, y ella puede juzgar. Ésta es un Concilio general; por ello es necesario que aquí Iglesia se tome por aquél, del que hemos hablado más en el *Defensorio de las tres cuestiones contra los émulos*⁴⁴, y se hablará más ampliamente en el *Libro sobre el origen y distinción de las jurisdicciones*⁴⁵.

Supuesto esto, se ha de considerar que Iglesia es un término griego y significa congregación y cualquier congregación puede ser denominada Iglesia; así lo toma Aristóteles en el libro segundo de la *Política* en el capítulo sobre la política de los Calcedonios, diciendo: que los calcedonios no

44 Eximium ac nunquam satis laudatum opus summi theologi et christiani dogmatis defensoris acerremi Alphonsi Tostati epi. Abulensis a se editum *Defensorium conclusionum contra aemulos in Curia Romana disputatarum*. Venecia, 1531. Madrid, Biblioteca Nacional R/22271.

45 Cf. nota supra.

quod Calcedonii non faciunt Ecclesiam, id est, non faciunt congregationem ad determinationem negotiorum publicorum. Et ex hoc inductum est, quod Congregatio fidelium vocaretur Ecclesia. Et sive accipiatur pro particulari, sive universali, vera vel repraesentante semper est multitudo, et numquam significat unum; ideo de ratione Ecclesiae est esse multitudinem. Ista vocatur aliquando domus Dei, ut patet ad Timoth. cap. 3 scilicet: Scias, quomodo re oporteat in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi. Et ista Ecclesia, vel domus Dei sunt ipsius homines, ad Hebr. cap. 5 scilicet, Christus vero, tamquam filius in domo sua, quae domus sumus nos. Et sic etiam significatur multitudo. Item quod est efficacius, Ecclesia dicit multitudinem consistentem ex partibus rationum, sine quibus non est Ecclesia. Et sic necesse est semper esse multos in Ecclesia.

[46] Patet hoc, quia Apostolus vocat Ecclesiam corpus, ad Rom. cap. 12 dicens: Sicut enim in uno corpore multa membra habemus; omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi unum corpus sumus in Christo. Et sic Apostolus dicit, Ecclesiam esse multos incorporatos Christo. Dicit etiam, quod ista Ecclesia est corpus. Ex primo patet, quod Ecclesiae repugnat unitas, cum multi sumus in Christo. Dicit etiam, quod ista Ecclesia est corpus. Ex primo patet, quod Ecclesiae repugnat unitas, cum multi sumus in Christo. Ex secundo apparet manifestius, cum dicat, quod sicut in uno corpore, scilicet, naturali, sunt multa membra, non habentia eundem actum, ita est in Ecclesia Christi, vel in corpore Christi, qui nos sumus. Si ergo corpus est, non est unicum membrum, sed multa ut patet infra ad Cor. c. 12, ergo de necessitate corporis Christi est multa membra habere, et sic non poterit manere corpus Christi mysticum, sive Ecclesia in uno homine. Item patet magis clare, quia dicit Apostolus, quod illa membra non eundem actum habent. Et sic necesse est in corpore Christi esse membra diversarum rationum, et istud impossibile est salvari in unico, quia non potest unicus homo esse praesidens, et subditus. Item patet ex exemplis, quae ponit ibi Apostolus, in quibus sunt actus diversarum rationum.

Nam cum dixit, ita multi unum corpus sumus in Christo, subdit: singuli autem alter alterius membra, habentes donationes secundum gratiam, quae data est in nobis differentes. Et sic vult, quod in Ecclesia sint diversae donationes Christi, et gratiae, secundum quas constituuntur diversae partes Ecclesiae pro administratione illarum gratiarum. Et declarationem fidei, sive ministerium in ministrando, sive qui docet in

hacen *Iglesia*, esto es, no hacen una reunión para la deliberación de los asuntos públicos⁴⁶. Y de aquí proviene que la Congregación de los fieles se llame *Iglesia*. Y ya se tome en sentido particular o universal, real o como representación, es siempre una multitud y nunca significa uno solo; por ello en la noción de *Iglesia* está el ser una multitud. Ésta unas veces se llama casa de Dios, como prueba Tim 3: “para que sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios, que es la *Iglesia* de Dios vivo” (1Tim 3,15). Y esta *Iglesia* o casa de Dios son sus hombres (cf. Hb 3,4), es decir, Cristo como Hijo en su casa, casa que somos nosotros. Y así también significa una multitud. Además, lo que es más eficaz, la *Iglesia* indica una multitud que está formada de partes de las diversas nociones, sin las cuales no existe la *Iglesia*. Y así es necesario que haya siempre muchos en la *Iglesia*.

[46] Esto se prueba porque el Apóstol llama *Iglesia* al cuerpo, diciendo: así como nuestro cuerpo en su unidad posee muchos miembros y no desempeñan todos los miembros la misma función, así también nosotros formamos un sólo cuerpo en Cristo (cf. Rom 12,4-5). Y así el Apóstol dice que la *Iglesia* son muchos incorporados a Cristo. Dice también que esta *Iglesia* es cuerpo. Desde lo primero se prueba que la *Iglesia* rechaza la unicidad, puesto que somos muchos en Cristo. Desde lo segundo aparece mucho más evidentemente cuando dice que, como en un único cuerpo, es decir, el natural, hay muchos miembros, no teniendo todos ellos la misma función, así sucede en la *Iglesia* de Cristo, o en el cuerpo de Cristo que somos nosotros. Por tanto, si es un cuerpo no es un único miembro, sino muchos, como mostrará más adelante en 2Cor 12. Por ello necesariamente el cuerpo de Cristo tiene muchos miembros y así no podrá permanecer como cuerpo místico de Cristo, o *Iglesia* en un sólo hombre. Además se demuestra más claramente porque dice el Apóstol que los miembros no tienen la misma función. Y así es necesario en el cuerpo de Cristo que existan miembros de diversas razones, y esto es imposible que se mantenga en uno sólo, porque no puede un único hombre ser presidente y súbdito. Además es evidente a partir de los ejemplos que pone el Apóstol en los que hay funciones de las diversas razones.

En efecto, cuando dijo, así muchos somos un solo cuerpo en Cristo, añade: siendo los unos para los otros miembros, pero teniendo dones diferentes según la gracia que nos ha sido dada (cf. Rom 12,6). Y así quiere que en la *Iglesia* existan diversos dones de Cristo y de la gracia según los cuales se constituyen las diversas partes de la *Iglesia* para la administración de esas gracias. Y señala estas gracias, a saber: profecía en razón

46 Cf. Aristóteles, *Política* II

doctrina, qui exhortatur in exhortando. Omnes istas administrationes gratiarum Apostolus dicit debere esse in Ecclesia; non possunt tamen consistere in uno; ideo non potest Ecclesia manere in unico. Item patet hoc infra Cor. cap. 12 ubi latius ponitur, quomodo omnes sumus unum corpus, et quomodo sunt in eo divisiones gratiarum et ministrarionum, scilicet, Sermo scientiae, sermo sapientiae, fides, gratia sanitarum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum. Omnia ista in Ecclesia sunt, quae in eodem esse non possunt. Item in eodem capit. ponit magis aperte partes Ecclesiae, quae sunt membra ipsius, dicens: Vos autem estis corpus Christi, et membra de membro et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, deinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum.

[47] Omnia autem ista sunt diversarum rationum; sed quando aliquod corpus vel totum constiuitur ex partibus diversarum rationum, impossibile est manere substantiam illius in una parte, vel in paucis. Et patet hoc in universitatibus, quae constant in partibus diversarum rationum, scilicet, in hominibus diversarum administrationum: nam ablatis illis diversitatibus, non manet universitas, etiam si maneant multa membra. Utpote si aliqua politia, vel civitas constet ex rectoribus, et iudicibus, et executoribus iustitiae, et civibus et hominibus plebeis, et ablatis omnibus officiis maneant soli plebei, vel soli cives, etiam si multi sint non est universitas politica: immo non est unicus populus, quia deficit ibi formale ad hoc, quod sit unitas politica, quia de necessitate politica requiritur aliquod genus principatus, et unitas sive communitas legis, et distributivum iustitiae, id est, Judex, ut ait Arist. 3 Polit. c.1.

Ista autem non manent manentibus solis plebeis in urbe; ideo sic manentibus non est universitas, nec civitas, nec unus populus, nec aliquid unum; a fortiori autem si maneret unicus homo. Cum ergo Ecclesia sit universitas, sive corpus constans ex partibus diversarum rationum, impossibile est illam manere in unico homine. Item patet hoc, quia sicut

de la fe, o ministerio en el servicio, o el que enseña en la doctrina, el que exhorta en la exhortación (cf. Rom 12,7-8). El Apóstol dice que todas estas administraciones de las gracias deben existir en la Iglesia; sin embargo, no pueden residir en uno solo; por ello la Iglesia no puede permanecer en uno solo. Además se prueba esto más adelante en el capítulo de 12 de la primera carta a los Corintios donde se expone más ampliamente, cómo somos todos un solo cuerpo y cómo son en él las divisiones de gracias y servicios, es decir, palabra de ciencia, palabra de sabiduría, fe, gracia de curaciones, poder de milagros, profecía, discernimiento de espíritus, don de lenguas, interpretación de lenguas (cf. 1Cor 12,8-10). Todas estas cosas que están en la Iglesia, y que no pueden estar en éste. Además en el mismo capítulo pone abiertamente más partes de la Iglesia, que son miembros de ésta, cuando dice: vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros cada uno a su modo. Y así los puso Dios en la Iglesia, primero a los Apóstoles, en segundo lugar los profetas, en tercer lugar los maestros, luego los milagros, luego el don de las curaciones, de la asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas (cf. 1Cor 12,27-28).

[47] Todas estas son diversas razones, pero cuando un cuerpo o un todo está constituido por partes de diversas razones, es imposible que permanezca su sustancia en una parte, o en pocas. Y esto es evidente en las universidades, que constan de partes de diversas razones, es decir, hombres de diversas administraciones; en efecto, suprimidas las diversidades, no permanece la universidad, aunque permanezcan muchos miembros. Como si algún gobierno o ciudad constara de rectores, y de jueces y de ejecutores de la justicia y de ciudadanos y de hombres plebeyos, y suprimidas todas las funciones permanecieran sólo los plebeyos, o sólo los ciudadanos, aunque sean muchos, no es una universidad política, incluso no es un único pueblo, porque falta allí la forma para lo que es la unidad política, porque necesariamente la política requiere algún tipo de principado y la unidad o comunidad de ley y la administración de la justicia, es decir, el juez, como dice Aristóteles en el libro tercero de la *Política*, capítulo 1⁴⁷.

No obstante, éstas no permanecen si sólo quedan los plebeyos en la ciudad, por ello para los que permanecen no hay universidad, ni ciudad, ni un solo pueblo, ni nada; con mucha más razón si sólo permaneciera un hombre. Por tanto, siendo la Iglesia universidad, o cuerpo que consta de partes de diversas razones, es imposible que permanezca en un único hombre. Además esto se prueba porque, como dijo el Apóstol que existen

47 *Ibidem* I

Apostolus dixit esse multas partes, et diversarum rationum in Ecclesia, ita etiam dixit illas mansuras in ea usque ad finem saeculi, ut patet ad Ephes. cap. 4, scilicet: Et ipse dedit quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas; alios vero Evangelistas, alios autem pastores, et Doctores ad consummationem sanctorum in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in virum perfectum. Et sic istae partes erunt in Ecclesia, donec ista fiant: et tamen ista non possunt compleri, usque ad finem saeculi, ut probatum est in praeced. quaest. ergo manebunt istae partes in Ecclesia usque ad consummationem saeculi. Et sic impossibile manere Ecclesiam aliquando in uno, quia jam non haberet istas partes, et consequenter fides non potest manere in uno aliquando, sed necesse est semper multos esse, qui fidem teneant. Nam, ut probatum est praecedent. Quaestione, non potest aliquis effici pars corporis Christi mystici, nisi per fidem; et tamen Ecclesia usque ad finem saeculi habebit semper multas partes; ergo necesse est, quod semper multi teneant fidem, quia omnes illi, qui fuerunt partes Ecclesiae, erant fideles.

QUAESTIO XIV

An in triduo mortis Christi fides in sola Virgine Maria remanserit.

Quaeritur occasione praecedentium circa quamdam propositionem, quae a multis communiter asseritur, et est erronea, scilicet, quod in triduo mortis Christi tota fides manserit in Virgine, an possit stare.

[48] Dicendum, quod non mansit tota fides in ea, quia beatorum, quae est corpus Christi per fidem copulata, eadem fuit a principio saeculi, quae nunc est, et continuabitur usque ad finem, sicut dicimus, quod fuit eadem fides antiquorum, et nostra; ergo erant tunc multae partes Ecclesiae, quando Christus mortuus est, quia Ecclesia non potest consistere in uno, ut patet praecedent. quaestione. Quaelibet tamen pars Ecclesiae est fidelis, cum per fidem efficiamur membra Ecclesiae; ergo in illo triduo fuerunt multi fideles, et sic non fuit tota fides in Virgine. Secundo patet, quia in sinu Abrahae erant in triduo mortis Christi multi viri fideles, scilicet, Joannes Baptista, et omnes Prophetae, et Patriarchae. Isti autem dum

muchas partes y de diversas razones en la Iglesia, así también dijo que ellas habrían de permanecer en ésta hasta el fin del mundo, como se prueba en Ef. 4: él mismo dispuso que unos fueran Apóstoles, otros profetas, otros Evangelistas, otros pastores y maestros hasta la consumación de los santos para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos al hombre perfecto (cf. Ef 4,11-13). Y así existirán estas partes en la Iglesia hasta que suceda esto; y sin embargo, no pueden completarse, hasta el fin del mundo, como se ha probado en la cuestión anterior, por tanto estas partes permanecerán en la Iglesia hasta la consumación del mundo. Y así es imposible que la Iglesia permanezca alguna vez en uno solo, porque entonces no tendría estas partes y por consiguiente la fe no podría permanecer en uno solo alguna vez, sino que es necesario que siempre haya muchos para que mantengan la fe. En efecto, como se ha probado en la cuestión anterior, no puede nadie llegar a formar parte del cuerpo místico de Cristo, a no ser por la fe, y sin embargo la Iglesia hasta el fin del mundo tendrá muchas partes; por tanto es necesario que siempre muchos mantengan la fe, porque todos aquellos que han sido partes de la Iglesia, eran fieles.

CUESTIÓN XIV

Si en el triduo de la muerte de Cristo, la fe permaneció sólo en la Virgen María

Se investiga con ocasión de lo anterior cierta proposición, que es afirmada comúnmente por muchos y es errónea, a saber: si puede sostenerse que en el triduo de la muerte de Cristo la fe entera permaneció en la Virgen.

[48] Se ha de decir que no permaneció toda la fe en ella, porque había entonces muchos otros fieles. En primer lugar, se prueba porque la Iglesia de los santos, que es el cuerpo de Cristo unido por la fe, ella misma fue desde el principio del mundo lo que ahora es, y seguirá hasta el fin, como dijimos, porque la fe de los antiguos y la nuestra es la misma, por tanto había entonces muchas partes en la Iglesia, cuando Cristo murió, porque la Iglesia no puede residir en uno solo como se ha mostrado en la cuestión precedente. Sin embargo, cada parte de la Iglesia es fiel, puesto que nos hacemos miembros de la Iglesia mediante la fe; por tanto en aquel triduo hubo muchos fieles, y así no estuvo la fe entera en la Virgen. En segundo lugar se prueba porque en el seno de Abrahán estaban, en el triduo de la muerte de Cristo, muchos hombres fieles, a saber, Juan Bautista y todos

vivebant, erant fideles, quia alias non poterant esse justus, cum dicatur justus, qui ex fide vivit, ad Roman. cap. 1 et Habacut cap. primo, etiam quia non possent aliter accepti esse Deo, cum sine fide impossibile sit placere Deo, ad Hebr. cap. 11. Manebat ergo in eis in sinu Abrahae fides illa, quam habuerunt hic, cum fides non possit tolli, nisi per haeresim, vel infidelitatem, aut per claram visionem, quae erit in patria, infra Corinth. cap. 13: Isti tamen nondum habebant claram visionem, quia non erant in patria; ergo adhuc manebat in eis fides; et sic non erat tota in Virgine. Tertio patet, quia ad praedicationem Christi multi crediderunt in eum, ut Joan. Cap. 7 et 8 et isti non discrediderunt per aliquid, quod vidissent fieri circa Christum; ergo in eis manebat fides.

Et patet specialiter in Nicodemo, et Joseph de civitate Arimathaea, qui sepelierunt eum, et erant discipuli ejus, et credebant in eum. Quarto patet, quia si mansisset tota fides in Virgine in illo triduo, omnes Judaei fuissent tunc infideles et consequenter omnes essent in peccato mortali. Et istud est falsum et inconueniens, quia erant multi viri boni inter Judaeos, qui credebant omnia, ad quae obligabantur, et sic erant fideles; non ergo fuit tota in Virgine. Multae alia rationes ad hoc possunt induci. Quidam tamen dicunt in illo triduo fuisse fidem totam in sola Virgine. Et ob hoc asserunt ei specialem honorem exhiberi; nam consuevit Ecclesia a die Veneris ad vesperum, et per totam diem Sabbati specialiter colere Dominam nostram, quasi totum illud tempus, quo Christus jacuit mortuus, scilicet, quasi ab hora vesperorum, die Veneris, et per totum Sabbatum, usque ad primam horam Dominicae diei. Dicunt etiam, non esse inconueniens mansisse totam fidem in Virgine, et etiam totam Ecclesiam, quia aliquando universitas salvatur in uno, et jus universitatis conservatur in uno, et sic licet Ecclesia sit universitas, poterat manere in sola Domina nostra.

[49] Dicendum, quod non mansit tota fides in Domina nostra in illo triduo, nec fuit aliquod tempus, in quo non essent simul muti fideles. Potest tamen ista propositio intelligi, quod sit vera, scilicet, quod tota fides mansit in Virgine, id est, tota fides de resurrectione, scilicet, quod in illo triduo non fuerit aliquis, qui firmiter crediderit Christum debuisse resurgere post triduum, nisi Domina nostra. Et licet esse difficile, immo impossibile probare istam negativam, nisi per revelationem certificantem; tamen satis potest concedi verisimiliter, quia non erat verisimile, quod ali-

los Profetas y Patriarcas. Estos mientras vivieron fueron fieles, porque de otro modo no podrían ser justos, puesto que se llama justo al que vive de la fe (cf. Rom 1 y Hab 1), también porque tampoco podrían ser agradables a Dios, dado que sin fe es imposible agradar a Dios (cf. Hb 11). Permanecía, pues, en aquellos que estaban en el seno de Abrahán aquella fe que tuvieron aquí, puesto que la fe no puede suprimirse a no ser mediante la herejía o infidelidad o por una visión clara que tendrá lugar en la patria (cf. 1Cor 13). Sin embargo, éstos no tenían todavía la visión clara, porque no estaban en la patria; por tanto permanecía la fe en ellos; y de este modo no estaba toda en la Virgen. En tercer lugar se prueba porque por la predicación de Cristo muchos creyeron en él (cf. Jn 7 y 8) y éstos no dejaron de creer por algo que hubiesen visto que sucedía en torno a Cristo; por tanto, en ellos permanecía la fe.

Y es evidente especialmente en Nicodemo y José de Arimatea que lo sepultaron y eran sus discípulos y creían en él. En cuarto lugar se prueba porque si hubiese permanecido toda la fe en la Virgen en aquel triduo, todos los judíos serían entonces infieles y por consiguiente todos estarían en pecado mortal. Y esto es falso e inconveniente porque había muchos hombres buenos entre los judíos que creían todas estas cosas a las que estaban obligados, y así eran fieles; por tanto no estuvo toda en la Virgen. Se pueden aducir muchas otras razones para esto. Sin embargo, algunos dicen que en aquel triduo la fe entera estaba toda en la Virgen. Y por esto afirman que se mostró un honor especial a ésta: en efecto, la Iglesia acostumbra a venerar especialmente a nuestra Señora desde la tarde del viernes y todo el sábado, casi todo aquel tiempo en que Cristo yació muerto, es decir, desde la hora de vísperas del Viernes y todo el sábado hasta la primera hora del día del Señor. También dicen que no es inconveniente que permaneciese toda la fe en la Virgen y también toda la Iglesia, porque alguna vez la universalidad se salva en uno, y el derecho de la universalidad se conserva en uno, y así aunque la Iglesia sea universalidad, podía permanecer sólo en nuestra Señora.

[49] Se ha de decir que no permaneció toda la fe en nuestra Señora en aquel triduo, ni hubo ningún momento en que no existiesen al mismo tiempo muchos fieles. Sin embargo, esta proposición se puede entender que es verdadera, es decir, que toda la fe permaneció en la Virgen, esto es, toda la fe sobre la resurrección, es decir, que en aquel triduo no hubo nadie que creyera firmemente que Cristo debía resucitar después de tres días, salvo nuestra Señora. Y aunque sería difícil, incluso imposible, probar esta negación, a no ser que lo certificara mediante la revelación, sin embargo, podría concederse con bastante verosimilitud, porque no

quis magis deberet credere resurrectionem Christum post triduum, quam illi, qui conversabantur cum eo, et quibus ipse praedicaverat, quod post triduum resurgeret, et praecedet eos in Galileam, Math. cap. 26. Et tamen de istis apparet, quod fere omnes dubitaverint de resurrectione; nam postquam surrexerat Christus, et apparuerat Mariae Magdalenae, cum nuntiasset hoc Apostolis, admirati sunt, et cucurrerunt ad monumentum: et tamen si certissime credidissent, non mirarentur. Et non solum mirati sunt, immo multi eorum territi sunt ut patet de discipulis euntibus in Emmaus, quibus Christus apparuit, et illi dixerunt: Sed et mulieres quaedam ex nostris terruerunt nos, quae iverunt ad monumentum, et non invento corpore ejus, venerunt dicentes se visionem angelorum vidisse, qui dicunt eum vivere. Luc. cap. 22. Et sic isti multum dubitaverunt de resurrectione, et ita de aliis discipulis, et Apostolis Christi verisimile est.

Ideo cum nullius ipsorum fides manifesta appareat, creditum est pie in honorem Dominae nostrae, quod in ipsa sola in illo triduo fides resurrectionis manserit, licet nobis non constet, quia non possumus probare istam negativam, quia poterat manere fides in aliquo, de quo forte nihil scriptum est: et ita nos ignoramus. Et quia putatum est solam Dominam nostram tenuisse fidem in triduo de resurrectione, inolevit in Ecclesia consuetudo antiquissima, quod a die Veneris ad vesperum, et per totum diem Sabbati fiat ei specialis honor, eo, scilicet, tempore, quo in ea sola fuit fides de resurrectione. Considerandum tamen magis circa hoc, quod fides resurrectionis potest accipi, vel explicite, vel implicite, sicut de omnibus aliis articulis dicimus. Si implicite, dicendum, quod omnes Judaei viri boni, qui tunc erant, tenuerunt in illo triduo, et toto tempore suo fidem resurrectionis, quia credebant omnia, quae lex credi volebat, et Prophetiae. Et quia in lege, et Prophetis de resurrectione Christi post triduum scriptum erat, licet non ita manifeste omnibus, credebant omnes illam, in quantum in lege, et in Prophetis continebatur.

[50] Si autem explicite consideretur fides resurrectionis, potest stare dupliciter. Uno modo, quod crederetur, quod Messias mortuus erat. Alio modo, quod crederetur particulariter, scilicet, istum, qui mortuus est, Messiam esse, et ipsum post triduum resurrecturum. Si primo modo, dicendum, quod fides explicita de resurrectione non mansit in Domina

era verosímil, que nadie debería creer en la resurrección de Cristo después del triduo más que aquellos con los que él convivía, y a los que había predicado que resucitaría después del triduo y que iría delante de ellos a Galilea (cf. Mt 26). Y sin embargo, de éstos aparece que casi todos dudaron de la resurrección; en efecto, después de que Cristo resucitó y se apareció a María Magdalena, cuando ella anunció esto a los Apóstoles, se extrañaron y corrieron al monumento; y sin embargo si hubiesen creído con certeza, no se habrían extrañado. Y no sólo se extrañaron, incluso se asustaron, como se prueba de los discípulos que iban a Emaús a los que se apareció Cristo y le dijeron: algunas mujeres de las nuestras nos han asustado porque fueron de madrugada al sepulcro y al no hallar su cuerpo vinieron diciendo que habían visto una aparición de ángeles que decían que él vivía (cf. Lc 24, 22-24). Y de la misma manera que éstos dudaron mucho de la resurrección lo mismo es verosímil con otros discípulos y Apóstoles de Cristo.

Por ello como no aparece evidente la fe de ninguno de ellos, se ha creído piadosamente en honor a nuestra Señora, que en ella sola, en aquel triduo, había permanecido la fe en la resurrección, aunque no nos conste, porque nosotros no podemos probar esta negación, porque la fe ha podido permanecer en alguno del que quizá no se ha escrito nada y por tanto nosotros lo ignoramos. Y porque se ha pensado que sólo nuestra Señora mantuvo la fe en el triduo de la resurrección, se desarrolló en la Iglesia la costumbre antiquísima de que se le conceda un especial honor desde el Viernes por la tarde y todo el día del Sábado, es decir, en ese momento en que en ella sola estuvo la fe en la resurrección. Sin embargo, se debe reflexionar más acerca de esto porque la fe en la resurrección puede ser tomada, explícita o implícitamente, como decimos de todos los demás artículos. Si implícitamente, debemos decir que todos los hombres judíos buenos, que existían entonces, mantuvieron en aquel triduo y todo este tiempo la fe en la resurrección, porque creían todas las cosas que la ley quería que se creyeran, y los Profetas. Y porque en la ley, y los Profetas estaba escrito sobre la resurrección de Cristo después del triduo, aunque no manifiestamente para todos, todos creían en ella, en cuanto que estaba contenida en la ley y los Profetas.

[50] No obstante, si se considera explícitamente la fe en la resurrección, puede permanecer de dos modos. De uno, que se creyera que el Mesías había muerto. Otro, que se creyera particularmente, es decir, que había muerto, que era el Mesías y que él mismo había de resucitar al tercer día. Si se trata del primer modo, hay que decir que la fe explícita acerca de la resurrección no permaneció sólo en nuestra Señora, porque

nostra sola, quia multi erant Judaei viri boni, et periti: et cum isti multum vacarent legi, et Prophetis maxime circa Messiam, in quo putabant totum suum bonum futurum, cognoscebant explicitate ex Sacra Scriptura, quid de Messia credendum esset. Et sic isti crederent Messiam futurum esse Deum, et hominem, et moriturum pro peccatis nostris, et tertia die resurrecturum. Hoc etiam cognovissent per traditiones Prophetarum, quando inter Judaeos conservabantur, quia poterant ab eis tunc quaerere, quid vellent isti: tamen adhuc non cognoscerent Christum esse Messiam promissum in lege, quia erat de hoc magna contentio apud Judaeos, quibusdam dicentibus, quod ille erat Christus, id est, Messias; alii vero, quod non, Joa. cap. 7 ideo licet non haberent determinate, quod ipse post triduum resurgeret: habebant tamen fidem, quod Messias mortuus erat, et surrecturus post triduum. Et sic isti in triduo mortis Christi tenerent fidem explicitam de resurrectione.

Si autem consideretur secundo modo, scilicet, particulariter, ita quod ille homo Christus mortuus post triduum resurrecturus esset, dicendum, quod mansit fides in sola Virgine, quia licet non possimus probare aliquem de viventibus habuisse illam fidem, verisimile tamen est fuisse illam apud sanctos existentes in sinu Abrahae. Nam Joannes Baptista mortuus erat, qui cognoverat Christum esse Messiam, et Deum, cum dixit de illo: Ecce Agnus Dei; ecce, qui tollit peccata, Joan. Cap. primo: et tamen Joannes Baptista erat in lymbo, quando Christus mortuus est; ideo ille habebat cognitionem de eo determinatissimam; et quia, ut Doctores nostri asserunt, sanctis existentibus in sinu Abrahae saepe apparebant Angeli, annuntiantes eis de liberatione sua per mortem Messiae. Et ita verisimile est, quod eis revelatum fuisset, quando erat illa mors Messiae. Et cum ipsi tenuissent ante hoc super fidem de resurrectione Messiae, et nunc scirent determinate, quod post illum triduum resurrecturus erat Christus, habebant fidem resurrectionis, et non manebat in sola Virgine.

Item patet hoc clarius, quia ut Ecclesia asserit, anima Christi separata a corpore per mortem mox fuit in sinu Abrahae, ubi erant viri sancti, et fuit ibi usque ad horam resurrectionis cum reassumpsit corpus. Et sic in toto triduo fuit ibi; cognoverunt ergo illi jam manifeste resurrectionem Christi futuram post triduum, cum anima ejus esset cum eis, et gauderent, et sic determinate haberent fidem resurrectionis futurae post triduum. Sed tunc videtur obstare, quod isti non haberent fidem, quia

había muchos judíos buenos y expertos; y como éstos se ocupaban mucho de la ley y los Profetas, especialmente en lo relacionado con el Mesías en el que pensaban que estaba todo su bien futuro, conocían explícitamente qué es lo que debía creerse de la Sagrada Escritura acerca del Mesías. Y así éstos creerían que el Mesías futuro era Dios y hombre y que había de morir por nuestros pecados y resucitar al tercer día. Conocerían también esto por las tradiciones de los Profetas, puesto que entre los judíos se conservaban, porque podían entonces preguntarles lo que quisieran; sin embargo todavía no conocerían que Cristo era el Mesías prometido en la ley porque sobre esto había una gran disputa entre los judíos, unos decían que él era Cristo, es decir, el Mesías; pero otros que no (cf. Jn 7); por ello, aunque no consideraran de un modo definido que él resucitaría después de tres días, sin embargo, tenían fe en que el Mesías había muerto y que había de resucitar después de tres días. Y así en este triduo de la muerte de Cristo mantuvieron la fe explícita sobre la resurrección.

Pero si se considera del segundo modo, es decir, particularmente, que aquel hombre Cristo muerto había de resucitar después del triduo, tenemos que decir que no permaneció la fe sólo en la Virgen, porque aunque no podemos probar que alguno de los vivientes tuviera aquella fe, sin embargo, es verosímil que ésta existiese entre los santos que estaban en el seno de Abrahán. En efecto, había muerto Juan el Bautista que había conocido que Cristo era el Mesías y Dios, puesto que dijo de él: He aquí el Cordero de Dios que quita los pecados (cf. Jn 1,29) y sin embargo, Juan Bautista estaba en el limbo, cuando Cristo murió; por ello él tenía conocimiento concretísimo de él; y porque, como afirman nuestros doctores, a los santos que estaban en el seno de Abrahán muchas veces se les aparecían los Ángeles, anunciándoles la liberación por la muerte del Mesías. Y así es verosímil que les hubiese sido revelado cuando tuvo lugar la muerte del Mesías. Y como ellos mismos habían sostenido antes de esto la fe en la resurrección del Mesías, y también ahora sabían claramente que después de aquel triduo Cristo había de resucitar, tenían la fe en la resurrección y no permanecía sólo en la Virgen.

Además esto aparece más claramente, porque, como la Iglesia afirma, el alma de Cristo, separada del cuerpo por la muerte, inmediatamente fue al seno de Abrahán, donde estaban los varones santos y estuvo allí hasta la hora de la resurrección cuando retomó el cuerpo. Y así en todo el triduo estuvo allí; conocieron por tanto ellos ya evidentemente la resurrección futura de Cristo tras el triduo, puesto que su alma estaba con ellos y gozaban y así claramente tuvieron la fe en la resurrección futura después del triduo. Pero entonces se puede obstar que éstos no tenían fe, porque

clara visio patriae tollit fidem, quae secundum se est obscura cognitio, nec potest una cum altera stare, infra Cor. cap. 13, scilicet: Cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est. Et loquitur ibi de fide, et visione patriae. Nam dicit: Videmus nunc, id est, in vita per speculum, et in aenigmate, scilicet, per fidem, tunc autem, id est, in patria, facie ad faciem, id est, clarissime. Et sic fides evacuabitur in patria.

[51] Isti tamen sancti existentes in sinu Abrahae coeperunt esse in patria illico, ut anima Christi fuit cum eis, quia cum jam pretium redemptionis per mortem Christi esset solutum, nihil impediabat, quin isti clare viderent Deum. Ideo in inferno, sive in sinu Abrahae coepit visio beatorum, maxime, quia Christus dixit latroni: Amen dico tibi, hodie mecum eris in Paradiso. Et tamen Paradisus nihil est, nisi clara Dei visio, in qua est tota merces; ideo die passionis coeperunt sancti esse in paradiso, et consequenter evacuata est dies ipsorum per claram visionem patriae. Et sic in illo triduo non haberent fidem determinatam de resurrectione, immo nec haberent jam fidem de aliquo articulo, sed potius omnia jam viderent, quae prius crediderant. Quidquid autem verum sit, scilicet, an sola Domina nostra in illo triduo hanc fidem de resurrectione determinate, et particulariter habuerit, vel an aliquis alius de vivis, aut mortuis etiam illam habuerit: totum sine praeiudicio Dominae nostrae dictum sit: non enim intendimus advocatam nostram ostendere: nam cum eam digne laudare non possumus, injustum est, ut ejus laudes ei aliunde collatas minuamus. Cum tamen dicitur, quod propter istam fidem, quam tenuit sola in triduo, exhibetur ei honor a vespera sextae feriae, et in toto Sabbato dicendum quod non constat nobis evidenter, an ex ista causa, vel ex aliqua alia ista laudabilis consuetudo introducta sit, quia non desunt causae innumerabiles, ex quibus Dominae nostrae honorem specialem impendere possimus, immo debeamus. Sed adhuc concessio quod ex hac causa sola introductus fuerit ille honor, dicendum, quod non est propter hoc determinatio Ecclesiae, quod in Domina nostra solum manserit fides in illo triduo, quia alias obligaremur omnes credere, sicut quemlibet alium articulum sub poena haeresis, vel infidelitatis, cum quaelibet determinatio Ecclesiae in pertinentibus ad fidem sit tantae necessitatis, sicut articulus, immo ipsa necessitas credendi articulos provenit solum ex auctoritate, sine qua etiam nec crederemus Evangeliiis. De quo declaratum est in Defensorio trium conclusionum contra aemulos.

la visión clara de la patria suprime la fe, que por sí misma es conocimiento oscuro y no puede estar una juntamente con la otra, es decir, cuando llegue lo que es perfecto, desaparecerá lo que es parcial (cf. 1Cor 13,10). Y habla allí de la fe y de la visión de la patria. Pues dice: vemos ahora, esto es, en la vida, en un espejo, en enigma, es decir, por la fe; entonces, es decir, en la patria, veremos cara a cara, esto es, clarísimamente. Y así la fe desaparecerá en la patria.

[51] Sin embargo, estos santos que estaban en el seno de Abrahán, empezaron a estar en la patria en el mismo momento en que el alma de Cristo estuvo con ellos, porque habiendo sido pagado ya el precio de la redención por la muerte de Cristo, nada impedía que éstos vieran claramente a Dios. Por ello, en el infierno o en el seno de Abrahán comenzó la visión de los santos, sobre todo porque Cristo dijo al ladrón: “te aseguré que hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc 23,43). Y el paraíso no es otra cosa que la visión clara de Dios en la que está toda recompensa, por ello el día de la pasión los santos comenzaron a estar en el paraíso y por consiguiente desapareció la fe de éstos por la clara visión de la patria. Y así en aquellos tres días no tuvieron una fe determinada sobre la resurrección, incluso no tuvieron ya fe sobre ningún artículo, sino que ya veían todo lo que antes habían creído. No obstante que es verdadero, es decir, si sólo nuestra Señora en aquellos tres días tuvo esta fe clara y determinadamente en la resurrección, o si algún otro de los vivos o muertos también la tuvo: todo se ha dicho sin prejuicio de nuestra Señora: en efecto, no pretendemos ofender a nuestra abogada; pues cuando no podemos alabarla dignamente, es injusto que disminuyamos las alabanzas ofrecidas en otro lugar. Sin embargo, cuando se dice que por esta fe que ella sola sostuvo en el triduo se le muestra honor desde las vísperas del viernes y el sábado entero, hay que decir que no nos consta con evidencia si por esta causa o por alguna otra fue introducida esta loable costumbre, porque no faltan innumerables causas de las cuales podemos, más aún debemos, hacer depender el honor especial a nuestra Señora. Pero concedido esto, que sólo por esta causa ha sido introducido aquel honor, se ha de decir que no es por esto determinación de la Iglesia que en nuestra Señora sólo permaneciera la fe en aquellos tres días, porque entonces todos estaríamos obligados a creer, como en cualquier otro artículo bajo pena de herejía, o infidelidad, puesto que cada determinación de la Iglesia en lo relativo a la fe es de tanta obligación, como un artículo; más aún, la misma obligación de creer los artículos procede sólo de la autoridad sin la cual tampoco creeríamos en los Evangelios. De esto se ha hablado en el *Defensorio de las tres conclusiones contra los émulos*.

Cum autem, ut quidam dixerunt, quod tota fides poterat in triduo manere in Domina nostra, et etiam in tota Ecclesia, non est concedendum, quia ut probatum est supra, non est possibile manere Ecclesiam sine multis partibus. Cum vero dicitur, quod universitas potest manere in uno, et jus universitatis conservatur in uno: dicendum, quod est verum de quibusdam communitatibus, quae non praesupponunt partes diversarum rationum, et actuum; sicut est in quibusdam congregationibus, vel collegiis, in quibus sunt omnia membra similia. Si tamen sit universitas, de cujus essentia sit habere partes diversarum rationum: cum perierint illae actu, et habitu, nec manent jura universitatis, nec universitas in uno, immo nec in pluribus dum sit ablata illa diversitas actu, et habitu, scilicet, quod non speretur redire, quia alias licet sint partes absentes, si sperantur redire fictione juris habentur, tamquam praesentes, quantum ad hoc, quod non desinat esse universitas; secus autem, quantum ad validitatem actuum gestorum ab uno nomine universitatis; quia ista alia consideratio est, scilicet, an dicantur esse actus universitatis, et an teneant de jure, de quo non est ad propositum. Et tamen adhuc in Ecclesia est speciale, quia de ipsa certificatum est jam, quod numquam erit actualiter sine pluribus partibus, quia Apostolus ad Ephes. cap. 4 dixit, quod manerent omnes illae partes, usque ad consummationem sanctorum, quae non erit nisi usque ad finem saeculi, ut declaratum est praec. quaestione.

QUAESTIO XV

An Evangelia sint plura quam quatuor, vel an aliquando plura fuerint.

[52] Quaeritur ulterius, circa Evangelia, an sint plura, quam quatuor, vel an aliquando plura fuerint.

Ad primum dicendum, quod non sunt plura, quam quatuor Evangelia, quia nullos alius liber Sacrae Scripturae vocatur Evangelium praeter illos quatuor, ut probatum est supra in quadam quaestione, nisi forte, quis accipiat quemdam libellum valde Apocryphum, quem quidam vocant Evangelium Nicodemi; alii aliter, et continetur in eo de passione,

No obstante, no hay que conceder, como algunos dijeron, que la fe entera podía permanecer en el triduo en nuestra Señora y también en toda la Iglesia, porque como se ha probado antes, no es posible que la Iglesia permanezca sin muchas partes. Cuando se dice que la universalidad puede permanecer en uno solo y el derecho de la universalidad se conserva en uno solo; hay que decir que es cierto de algunas comunidades o colegios en los que todos los miembros son similares. Sin embargo, si existe la universalidad cuya esencia es tener partes de diversas razones, cuando éstas desaparecen en acto y apariencia, no permanecen los derechos de la universalidad, ni la universalidad en uno solo, ni siquiera en muchos, cuando ha sido suprimida aquella diversidad de acción y apariencia, es decir, que ha sido suprimida de tal modo que no se espera que vuelva, porque, aunque las partes estén ausentes, si se espera que vuelvan, se consideran en la ficción del derecho, como presentes, en cuanto a esto, porque la universalidad no deja de existir; pero al contrario, en cuanto a la validez de los actos llevados a cabo por uno en nombre de la universalidad, porque esta consideración es otra, es decir, si se dice que existen actos de la universalidad y si se mantienen por el derecho por el que no es a propósito. Y sin embargo, también en la Iglesia es especial porque sobre ella se ha certificado ya que nunca existirá activamente sin muchas partes, porque el Apóstol dijo a los Efesios que permanecerían todas aquellas partes hasta la consumación de los santos, que no será hasta el final del mundo, como se ha declarado en la cuestión anterior.

CUESTIÓN XV

Si hay más de cuatro Evangelios, o si alguna vez hubo más

[52] Se investiga más acerca de los Evangelios, si son más de cuatro, o si alguna vez fueron más.

A lo primero hay que decir que no hay más que cuatro Evangelios, porque ningún otro libro de la Sagrada Escritura se llama Evangelio a excepción de aquellos cuatro, como se ha probado antes en alguna cuestión, a no ser que alguien considere aquel librito muy apócrifo, que algunos llaman Evangelio de Nicodemo⁴⁸, otros lo llaman de modo diferente

48 También llamado "Hechos de Pilatos" (*Acta Pilati*). No hay constancia de que esta obra fuera escrita por Pilatos, pero sí parece haber surgido de las actas oficiales que se conservaron en el pretorio en Jerusalén. El original hebreo alegado se atribuye a Nicodemo. El título "el Evangelio de Nicodemo" es de origen medieval. El apócrifo obtuvo gran credibilidad en la edad media, y alimentó considerablemente las leyendas de la Pasión de nuestro

et resurrectione, et nihil aliud. Sed de hoc non est advertendum, quia libellus ille non est alicujus honoris, nec est de Sacra Scriptura; immo apud paucissimos reperitur. Item quod ille non continet formam libri evangelici, quia oportebat, quod contineret omnia, vel plurima de gestis Christi, sicut patet de quolibet quatuor Evangelistarum; sed solum continet passionem, et resurrectionem; ideo etiam praeter auctoritatem, quia omnino caret, nomen ipsum fuit sibi valde imperite positum. Ad secundum dicendum, quod olim multa fuerunt Evangelia in Ecclesia. Nam apud Aegyptios reperiebantur Evangelia, quae dicebantur facta a beato Thoma, et aliud Evangelium Beati Matthaei, et aliud Beati Bartholomaei, et singula alia Evangelia, quae nominabantur ex nominibus singulorum de duodecim Apostolis. Aliud Evangelium fecit Basilides, apud Apelles. Fecit quoque codicem evangelicum Lucianus; fecit aliud Hesichius. Multi quoque alii quos enumerare longum est, conati sunt in principio Ecclesiae Evangelia describere. Tetigit hoc Beatus Lucas in prooemio sui Evangelii, dicens: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt.

y en él se contiene la pasión y resurrección y nada más. Pero sobre esto no hay que hacer ninguna advertencia porque aquel librito no tiene ningún honor, ni pertenece a la Sagrada Escritura; incluso muy pocos lo mencionan. Además porque no tiene la forma del libro evangélico, porque era necesario que contuviera todo o mucho de las acciones de Cristo, como es evidente de cualquiera de los cuatro Evangelistas, pero sólo contiene la pasión y la resurrección; por ello, además de carecer por completo de autoridad, le fue impuesto el nombre bastante torpemente. A lo segundo hay que decir que en otro tiempo hubo muchos Evangelios en la Iglesia. En efecto, entre los Egipcios se encontraban Evangelios que se decían escritos por Santo Tomás⁴⁹ y otro Evangelio de san Mateo, y otro de san Bartolomé⁵⁰ y algunos otros Evangelios que se nombraban con los nombres de cada uno de los doce Apóstoles⁵¹. Basíledes hizo otro Evangelio⁵², Apeles⁵³ otro. Luciano⁵⁴ hizo también un códice evangélico; hizo otro Exiquio⁵⁵. También muchos otros que sería largo enumerar, pretendieron escribir Evangelios al principio de la Iglesia. Tocó esto san Lucas en el prólogo de su Evangelio, diciendo: muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros (cf. Lc 1,1).

Salvador. Su popularidad es atestiguada por el número de idiomas en los que existe, un texto en griego, el idioma original; uno en copto, uno en armenio y uno en latín. Las versiones latinas eran las más habituales, y fueron impresas varias veces en los siglos quince y dieciséis.

49 En 1945 unos campesinos descubrieron en Nag Hamadi, Egipto, unos códices de papiro que fueron fechados alrededor del siglo IV d.C. Allí se encontraba un texto en lengua copta con las siguientes palabras finales: Evangelio de santo Tomás. Se encuentra en el Muso copto del Antiguo Cairo en Egipto.

50 Según Eusebio Parteno de Aejandría encontró en el siglo II en la India un Evangelio de san Mateo atribuido a san Bartolomé y escrito en hebreo, apócrifo y condenado en el Decreto de Pseudos-Gelasio.

51 El Evangelio de los Doce es considerado por especialistas como idéntico al Evangelio de los ebionitas, grupo gnóstico que en dicho evangelio manipulan a su conveniencia el Evangelio de San Mateo, así como el relato de la vida de San Pedro.

52 Basíledes (aprox. 130) gnóstico representante de la corriente especulativa, que como Valentino, ideó sistemas mitológicos a partir de diversos elementos filosóficos y de las doctrinas cristianas, los cuáles fueron recogidos por San Ireneo y San Hipólito en distintas transcripciones.

53 Apeles fue el discípulo más importante de Marción. Según Tertuliano vivió primero con Marción en Roma y tras algunas desavenencias con su maestro, marchó a Alejandría para más tarde volver a Roma. Mencionado por Eusebio en *Historia eclesiástica* 5,13,24.

54 San Luciano de Antioquía, mártir y exegeta; se cree nacido en Samotracia (Siria) realizó escritos sobre la Sagrada Escritura. Maestro de Arrio y fundador de la escuela exegética antioquena. Fue ordenado decapitar por Maximino el año 312.

55 El *Decreto Gelasiano* consideraba que no debían admitirse en el canon los Evangelios revisados por Hesiquio en torno al año 300.

Tangit etiam Hier. de hoc in libro illustrium virorum et etiam in quodam prologo suo, qui habetur super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse, dicit plures fuisse, qui Evangelia scripserunt, Lucas Evangelista testatur, dicens: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt, sicut tradiderunt, qui ab initio ipsi viderunt sermonem et ministraverunt ei, et perseverantia usque ad praesens tempus monumenta declarant, quae a diversis auctoribus edita diversarum haeresum fuere principia, ut est illud juxta Aegyptios, et Thomam, et Matthaeum, et Bartholomaeum; duodecim quoque Apostolorum, Basilidis, atque Apelles, ac reliquorum, quos enumerare longissimum est. Tangit hoc idem Hieron. in quadam epistola ad Damasum Papam, quae ponitur inter prologos super Matthaeum, et incipit: Beatissimo Papae Damaso, ubi inquit. Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesichio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio. Idem tangit Augustin. lib. 2 de Concordia Evangelistarum, dicens: Ceteri autem homines, qui de Domini, vel de Apostolorum actibus aliqua scribere conati, vel ausi sunt, non tales suis temporibus extiterunt, ut eis fidem haberet Ecclesia, atque in auctoritatem canonicam sanctorum librorum eorum scripta reciperet.

[53] Dicendum tamen, quod licet fuerint multa Evangelia scripta, et longo tempore manserint in Ecclesia, scilicet, usque ad tempora Beati Hieronymi legebantur ab aliquibus, ut supra dictum est. Ecclesia tamen numquam recepit in auctoritatem, nisi istos quatuor libros et illos posuit in canone librorum suorum. De ceteris autem dicit Augustin. In libro de

Tocó también esto Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres* y en su prólogo al Evangelio de Mateo que empieza: *Fueron muchos*. Dice que hubo muchos que escribieron Evangelios, el Evangelista Lucas lo atestigua diciendo: puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra (cf. Lc 1,1-2), y testimonios que han llegado a los tiempos presentes manifiestan que, publicados por diversos autores, han constituido el origen de diversas herejías, tales son los Evangelios según los Egipcios⁵⁶, y según Tomás y según Mateo⁵⁷ y según Bartolomé, también los Evangelios según los doce Apóstoles, Basírides y Apeles y los demás que sería larguísimo enumerar. Tocó también esto el mismo Jerónimo en una epístola al Papa Dámaso⁵⁸ que se pone entre los prólogos a Mateo y empieza: *Santísimo Papa Dámaso*, donde dijo: dejo de lado los códices que con el nombre de Luciano y Hesiquio afirma la perversa pretensión de unos pocos hombres. Lo mismo toca Agustín en el libro sobre la *Concordancia de los Evangelistas*⁵⁹, diciendo: los demás hombres que intentaron escribir algo acerca del Señor o de los Apóstoles, o se atrevieron, no sobrevivieron a su tiempo, de modo que la Iglesia tuviera fe en ellos y recibiera sus escritos en la autoridad canónica de los santos libros.

[53] Sin embargo, hay que decir que aunque fueron muchos los Evangelios escritos, y permanecieran en la Iglesia largo tiempo, es decir, que algunos los leían hasta la época de san Jerónimo, como se ha dicho antes, sin embargo, la Iglesia nunca recibió en su autoridad a ninguno más que a estos cuatro libros y los puso en el canon de sus libros. De los demás dice Agustín en el libro *Concordancia de los Evangelistas*, que la Iglesia no

56 Data del año 150 y debe el nombre a sus lectores. Revela una concepción gnóstica del alma y condena el matrimonio, en particular la lascivia que despierta la mujer.

57 Es una cita prácticamente literal del texto de san Jerónimo. La única diferencia es que pone Matías en lugar de Mateo, pero probablemente es un error. Cf. Prefacio 1 (BAC).

58 "Praetermitto eos codices quos a luciano et hesychio nuncupatos paucorum hominum adserit peruersa contentio, quibus utique nec in ueteri instrumento post septuaginta interpretes emendare quid licuit nec in nouo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura ante translata doceat falsa esse quae addita sunt". *Praefatio in Evangelio* CL 591 E (M).

59 *De consensu evangelistarum*, Lib. 1, cap. 1: "ceteri autem homines, qui de domini uel de apostolorum actibus aliqua scribere conati uel ausi sunt, non tales suis temporibus extiterunt, ut eis fidem haberet ecclesia adque in auctoritatem canonicam sanctorum librorum eorum scripta reciperet, nec solum quia illi non tales erant, quibus narrantibus credi oporteret, sed etiam quia scriptis suis quaedam fallaciter indiderunt, quae catholica adque apostolica regula fidei et sana doctrina condemnat".

Concordia Evangelistarum, quod Ecclesia noluit illos in canone librorum suorum; ideo certus est jam canon librorum Sacrae Scripturae, et nomina ipsorum librorum, ut haeretici non audeant, nec possint aliquem librum non approbatum tenere, tamquam approbatum, quia convinceretur ex ipso canone librorum. Ponit autem istum canonem quantum ad libros veteris testamenti Hieronym. in prologo Galeato: ponit autem Beatus Augustin. canonem librorum, et nomina tam novi, quam veteris testamenti in secundo lib. de doctrina christiana, cap. 8. quatuor ergo Evangelia Ecclesia recipit: cetera vero jubet respuenda, ut patet in Decret. Distin. 15 cap. Sancta Romana, et in c. sicut Sancti Evangelii, ubi ponuntur libri approbati, et reprobati. Causa autem, quare non fuerunt recepta illa Evangelia fuerunt multae. Prima causa fuit, quia multi illorum scriptorum nesciebant veritatem rerum gestarum, nec ordinem scribendi ideo valde imperite scripserunt. Hoc tangit Beatus Lucas in prooemio suo, dicens: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt, quasi dicat, illi conati sunt scribere illas, sed quia non habebant completam notitiam de illis, non bene scripserunt. Et ad supplendum defectum eorum, vel potius, ut non adhiberetur fides erroribus illorum, dicit se inductum ad scribendum, cum ait: Visum est mihi, assecuto a principio omnia diligenter de omnibus, ex ordine tibi scribere, optime Theofile, ut cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem.

Secunda causa fuit, quia, sicut declaratum fuit supra in quadam quaestione, Ecclesia non suscipit scripturam alicujus hominis, quae solum per peritiam humanam scripta, etiam si fit ille peritissimus viro: immo etiam si constet evidentissime omnia vera esse, quae in scriptis suis tradit, eo quod Ecclesia requirit in scriptis majorem certitudinem.

los quiso en el canon de sus libros; por ello es seguro el canon de los libros de la Sagrada Escritura y los nombres de esos libros, para que los herejes no se atrevan ni puedan sostener algún libro no aprobado como aprobado, porque sería refutado desde ese canon de libros. Pone también este canon, en cuanto a los libros del Antiguo Testamento, Jerónimo en el prólogo Galeato. Pone san Agustín el canon de libros y nombres tanto del nuevo como del Antiguo Testamento en el libro segundo de *Sobre la doctrina cristiana*, cap. 8⁶⁰. Por tanto la Iglesia recibe cuatro Evangelios: los demás ordena que sean repudiados, como demuestra en el *Decret. Distin.* 15 cap. *Santa Romana*⁶¹ y en c. como los cuatro libros del Santo Evangelio⁶², donde se ponen los libros aprobados y reprobados. Las causas, por la que no fueron recibidos aquellos Evangelios fueron muchas. La primera causa fue, que muchos de aquellos escritores no sabían la verdad de los hechos, ni el orden de escritura; por ello escribieron muy torpemente. Esto lo menciona san Lucas en su proemio: muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, como si dijera, intentarían escribirlas pero como no tenían el conocimiento completo de éstas, no escribieron bien. Y dice que él se ha visto inducido a escribir para suplir el defecto de éstos o, más bien, para que no se creyera en los errores de aquellos, cuando afirma: he decidido yo también después de haber investigado diligentemente todo desde los orígenes, escribírtelo por su orden, ilustre Teófilo, para que conozcas la verdad de las enseñanzas que has recibido (cf Lc 1,3-4).

La segunda causa fue que, como se ha afirmado antes en alguna cuestión, la Iglesia no asumió la escritura de ningún hombre, escrita sólo por la pericia humana, aunque sea él el más experto de los hombres, incluso aunque conste evidentiísimamente que todas las cosas que transmite en sus escritos son verdaderas, porque la Iglesia exige en sus escritos mayor certeza.

60 "Totus autem canon scripturarum, in quo istam considerationem uersandam dicimus, his libris continetur: quinque moyseos, id est genesi, exodo, leuitico, numeris, deuteronomio; et uno libro iesu naue, uno iudicum, uno libello, qui appellatur ruth, qui magis ad regnorum principium uidetur pertinere; deinde quattuor regnorum et duobus paralipomenon, non consequentibus, sed quasi a latere adiunctis simul que pergentibus".

61 "Sed ideo secundum antiquam consuetudinem singulari cautela in sancta Romana ecclesia non leguntur, quia et eorum, qui conscripsere, nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus aut idiotis superflua, aut minus apta, quam rei ordo fuerit, scripta esse putantur". Pars I, Distinct. 15.

62 "Sicut sancti euangelii quattuor libros, sic quattuor concilia suscipere et uenerari me fateor". *Ibidem*.

Nam certitudo scriptorum per humanam peritiam est per lumen naturale intellectus, et illud potest falli, et errare, cum sit creatum. Requirit autem Ecclesia in scriptis suis certitudinem infallibilem, quae nullo modo potest deficere, et quae a nullo homine possit negari. Ista autem est certitudo per verbum Dei, ideo non recipit Ecclesia scripturam aliquam inter libros suos, nisi de qua constet, quod dictante Spiritu Sancto scripta sit. Et illo modo dicit Beatus Petrus esse omnes libros Sacrae Scripturae, cum ait, quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit, id est, per ingemium proprium, vel voluntatem scribentis, sed quod Spiritu Sancto inspirati locuti sunt, sive scripserunt Sancti Dei homines.

[54] De quatuor autem Evangelistis, quos Ecclesia tenet, constituit sibi a principio, et nunc ita firmiter tenet, quod Spiritu Sancto dictante scripserunt; ideo amplexata est libros eorum, et posuit in honore summo in suo canone. Ceteri autem, qui Evangelia conati sunt scribere, sola humana voluntate, sive divino impulsu adducti sunt, et sine Spiritu Sancto eos dirigente scripserunt. Et hoc ecclesia constitit, et constare potuit ex multis signis tempore ipsorum scriptorum; ideo eorum libros non recipit. De hoc Hieron. In prologo quodam super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse ait: Cum hoc tantum impraesentiarum necesse sit dicere extitisse quosdam, qui sine Spiritu, et gratia Dei conati sunt magis ordinare narrationem, quam Historiae texere veritatem. Et dicit, quod isti applicatur illud propheticum: Vae, qui prophetant de corde suo, quia ambulant post spiritum suum, et dicunt: Haec dicit Dominus, cum Dominus non miserit eos. Et patet, quia si ad annuntiandum non potest aliquis legitime ire, nisi mittatur a Deo; sicut dicit Apostolus ad Rom. cap. 10. Quomodo praedicabunt, nisi mittantur? A fortiori non poterit aliquis Evangelium scribere, nisi a Deo inspiretur, et detur sibi potestas ad scribendum. Et sic fuit de istis quatuor, quia Spiritu Sancto moti sunt ad scribendum, et ipse dirigebat eos in scribendo: Sic dicit Beatus Hieron. In prologo super Lucam, scilicet, quod Lucas Sancto instigante Spiritu in Achaiae partibus Evangelium scripsit. Idem dicit August. In lib. De Concordia Evangelistarum. De istis quatuor Evangelistis per Spiritum Sanctum procuratum est, ut scriberent, et sequitur: Ceteri autem homines, qui de actibus Domini aliqua scribere conati sunt, non tales suis temporibus extiterunt; ideo non

En efecto, la certeza de los escritores por pericia humana proviene de la luz natural del entendimiento, y éste puede fallar y errar, puesto que ha sido creado. La Iglesia requiere en sus escritos certeza infalible que de ningún modo puede fallar y que no puede ser negada por ningún hombre. Esta certeza procede de la palabra de Dios, y por ello no recibe la Iglesia ninguna escritura entre sus libros a no ser aquella de la que conste que ha sido escrita bajo la inspiración del Espíritu Santo. Y de este modo dice san Pedro que son todos los libros de la Sagrada Escritura cuando dice, que ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia (2Pe 1,20), esto es, por el ingenio propio o la voluntad del que escribe, sino que inspirados por el Espíritu Santo han hablado o han escrito los hombres santos de Dios.

[54] Acerca de los cuatro Evangelistas que la Iglesia sostiene, los constituyó desde el principio y ahora los sostiene tan firmemente porque escribieron bajo la inspiración del Espíritu Santo; por ello los ha acogido y colocado en sumo honor en su canon. Los demás que han intentado escribir Evangelios, escribieron sólo con la voluntad humana, o guiados por el impulso divino, y sin que los dirigiera el Espíritu Santo. Y esto constaba a la Iglesia y pudo constar por muchos signos en la época de esos escritores, por ello no recibió sus libros. Sobre esto Jerónimo en el prólogo sobre Mateo que comienza: *Fueron muchos*, dice: cuando de momento sólo es necesario decir que ha habido algunos autores que sin espíritu ni gracia de Dios se han esforzado más por componer con orden la narración que por urdir la verdad de la historia⁶³. Y dice que a éstos se aplica lo dicho por el profeta: ¡Ay de los que profetizan desde su corazón, que caminan detrás de su propio espíritu, que dicen: esto dice el Señor, y el Señor no los ha enviado (cf. Ex 13,3.6). Y se prueba porque si nadie puede ir legítimamente a anunciar si no ha sido enviado por Dios, como dice el Apóstol a los Romanos: “¿cómo predicarán si no son enviados?” (Rom 10,15), con más razón no podrá nadie escribir un Evangelio si no es inspirado por Dios y éste le da la potestad de escribir. Y así sucedió con estos cuatro, que fueron movidos por el Espíritu Santo a escribir, y él mismo los dirigía al escribir: como dice san Jerónimo en el prólogo a Lucas, es decir, que Lucas movido por el Espíritu Santo escribió el Evangelio en Acaya. Lo mismo dice Agustín en el libro sobre la *Concordancia de los Evangelistas*. Sobre estos cuatro Evangelistas por medio del Espíritu Santo se procuró que escribieran, y sigue: los demás hombres que se esforzaron en escribir algo sobre las acciones del Señor, no sobresalieron como tales en su época,

63 Cita literal. *Ibidem*.

fuerunt ita moti a Spiritu Sancto, sicut illi. Ideo dicit, quod ecclesia eorum Evangelia non recipit. Dato etiam, quod adhuc ecclesiae non constaret ista negativa, scilicet, quod ipsi non scripserant per Spiritum Sanctum ad hoc, quod repelleret eos, sed solum sufficebat, quod non constaret ei de affirmativa, scilicet, quod per Spiritum Sanctum scripserant. Et sic non constaret de ista affirmativa: sufficebat istud ad hoc, quod ecclesia eos non reciperet, et ita erat. Nam alias si probatio negative incumberet ecclesiae, teneretur ecclesia suscipere libros cujuscumque scriptoris, quousque ipsa probaret, quod non scripserat per Spiritum Sanctum.

Tertia causa fuit, quia multi illorum qui scripserant Evangelia, multa mendacia scripserant, nescientes veritatem rerum. Ecclesia autem non permittit nec minimum mendacium in libris suis, quia potius permetteret perire omnes libros suos, quam quod permetteret unicum mendacium in aliquo libro; quia illo concesso, nulla esset auctoritas aliorum librorum: cum similiter de singulis dubitaretur, an aliquod falsum esset in eis. Hoc dicit August. in epist. ad Hier. Et habetur in Dec. di. 9 c. Si ad sacras. Quarta causa fuit, quia quidam illorum scriptorum erant Haeretici. Et licet scirent veritatem rerum, miscuerunt aliqua falsa veris, et nominaverunt illa Evangelia ex nominibus Apostolorum, scilicet, Matth. Bart. Et aliorum duodecim, et illis miscebant errores suos, in quibus ipsi deviant a fide catholica: ut sic ex auctoritate eorum, quorum nominibus Evangelia illa intitulabantur, cogeret ecclesia recipere errores illorum. Quia ergo ista Evangelia favebant haeticis, ea sepulit Ecclesia. Hoc tangit Hieron. in quodam prologo Evangeliorum, qui incipit: Plures fuisse. Ubi ait: quod monumenta, id est, libri ipsorum Evangeliorum diversis auctoribus, edita diversarum haeresum fuere principia.

[55] Quinta causa, quia aliqui scriptores Evangeliorum, licet nihil falsi miscerent, addiderunt tamen quaedam ex devotione ut magis apparerent operationes Christi. De quibus licet non constaret esse falsa: tamen etiam non constabat esse vera testimonio totius Ecclesiae. Ideo in quantum de illis non constabat, reddebantur illa Evangelia dubia. Nam quando Evangelistae scripserunt in principio Ecclesiae primitivae

por ello no fueron movidos por el Espíritu Santo, como ellos. Por ello dice que la Iglesia no recibió sus Evangelios. Dado que no pudo constar a la Iglesia que estos habían escrito sin el Espíritu Santo los rechazaron porque no era necesario que constara a la Iglesia esta negativa, es decir, que ellos no habían escrito por el Espíritu Santo, para rechazarlos, sino que era suficiente que no le constara la afirmativa, es decir, que habían escrito por el Espíritu Santo. Y así que no constara esta afirmativa, era suficiente para que la Iglesia no los recibiera y así era. En efecto si la probación negativa incumbiera a la Iglesia, la Iglesia estaría obligada a asumir los libros de cualquier escritor, hasta que probara que no había escrito por el Espíritu Santo.

La tercera causa fue que muchos de aquellos que habían escrito Evangelios, escribieron muchas mentiras, al desconocer la verdad de los hechos. La Iglesia no permite ni la más mínima mentira en sus libros, porque permitiría que todos sus libros perecieran antes de permitir una sola mentira en algún libro; concedido esto, no existiría ninguna autoridad en los otros libros, pues se dudaría de cada uno de ellos si existe algo falso en ellos. Esto dice Agustín en la *Carta a Jerónimo*⁶⁴ y aparece en *Dec. Dist. 9.c. Si ad sacras*⁶⁵. La cuarta causa fue que algunos de los escritores eran herejes. Y aunque supieran la verdad de las cosas, mezclaron algunas cosas falsas con las verdaderas y las llamaron Evangelios con los nombres de los Apóstoles, es decir, Mateo, Bartolomé y los otros doce y con ellos mezclaban sus errores en los que se desviaban de la fe católica, para que así, por la autoridad de aquellos cuyo nombre llevaban los Evangelios, la Iglesia se viera obligada a recibir sus errores. Por tanto, como estos Evangelios favorecían a los herejes, la Iglesia los rechazó. San Jerónimo toca esto en un prólogo de los Evangelios que empieza: *Fueron muchos*, donde dice: que los testimonios, esto es, los libros de esos Evangelios, publicados por diversos autores fueron el origen de diversas herejías.

[55] La quinta causa fue que algunos escritores de Evangelios, aunque no mezclaran nada falso, añadieron, sin embargo, algunas cosas procedentes de la devoción, para que aparecieran mejor las acciones de Cristo. De éstas, aunque no conste que sean falsas, sin embargo, tampoco constaba que fueran verdaderas para el testimonio de la Iglesia entera. Por ello, en cuanto que no existía constancia acerca de ellas, aquellos Evangelios se convertían en dudosos. En efecto, cuando los Evangelistas escribieron en el principio de la Iglesia había muchísimos que habían

64 Cf. nota 9.

65 Cf. nota 10.

erant plurimi, qui viderant ipsa facta Christi. Et si Evangelistae in aliquo deviant a veritate, poterat cognosci mendacium. Et ita Ecclesia poterat esse certa, an Evangelista vera scriberent. Illi autem, qui voluerunt aliqua superaddere devota ad manifestationem gestorum Christi, fecerunt rem esse dubiam. Et ob hoc non merebantur Evangelia sua auctoritatem. Nam potius erat tacendum aliquid verum, ut res esset omnino certa, quam quod aliquod dubium scriberetur per quod res esset incerta. Et ita factum est. Nam Evangelistae multa de gestis Christi omiserunt, ut infra dicitur.

Ita autem expediebat, ut cum isti libri evangelici per totum orbem in maxima certitudine, et auctoritate suscipiendi essent, quod nihil esset in eis, de quo a principio dubitari posset. Nam de nobis, qui nunc credimus, non erat difficultas, quia nos non credimus nisi, quia Ecclesia, quae est mater nostra, credit. Ideo sive plura, sive pauciora scripta essent, crederemus, sicut Ecclesia traderet scriptum. Secus autem erat in Ecclesia primitiva, quia illi, qui tunc erant, viderant Christum, et omnia gesta ejus, et poterant scriptores mentitos arguere, si in aliquo errarent; ideo quantum ad illos non potuit aliquod Evangelium introduci, quod ab omnibus reciperetur, nisi illud puram veritatem contineret, et essent res illae notissimae. Illi ergo, qui scripserunt aliquas res dubias in auctoritatem non suscepti sunt. Sic sunt apud nos hodie aliqui libelli de factis Christi res devotas, dubias tamen, interdum non verisimiles continentes, qui Apocryphi judicantur; sicut est liber de infantia Salvatoris, et liber, qui dicitur Itinerarium Clementis, de quibus in Epistola Gelasii Papae, quae habetur in Dec. di. 15 c. Sancta Romana, dicitur, quod sunt Apocryphi.

Sexta causa fuit, quia Ecclesia non poterat abiicere istos quatuor Evangelistas, eo quod erant approbati approbatione necessitante ad credendum illis, ut declarabitur sequ. quaest. Ceteri autem non erant sic approbati; ideo Ecclesia non curavit de illis. Septima causa fuit, quia dato, quod alii bene scriberent Evangelia, Ecclesia non reciperet omnes illos,

visto las acciones de Cristo. Y si los Evangelistas se desviaban en algo de la verdad, se podía conocer la mentira. Y así la Iglesia podía estar segura de si los Evangelistas habían escrito cosas verdaderas. No obstante, aquellos que quisieron añadir algunas cosas devotas para la manifestación de los hechos de Cristo, hicieron que el asunto fuese dudoso. Y por esto no merecían autoridad sus Evangelios. Pues más vale callar algo verdadero para que la cosa sea completamente cierta, que escribir algo dudoso por lo que la cosa se convierta en incierta. Y así se hizo. En efecto, los Evangelistas omitieron muchos de los hechos de Cristo, como se dirá más adelante.

Así convenía que, como estos libros evangélicos debían ser asumidos por todo el orbe con la máxima certeza y autoridad, no existiera en ellos nada de lo que en principio se pudiera dudar. En efecto, en lo que respecta nosotros, los que ahora creemos, no había dificultad, porque nosotros no creemos sino lo que la Iglesia, que es nuestra madre, cree. Por ello, ya se hubieran escrito muchos o pocos, creeríamos como la Iglesia hubiera transmitido lo escrito. No era así en la Iglesia primitiva, porque los que entonces estaban allí, habían visto a Cristo y todos sus hechos y podían acusar a los escritores de mentirosos, si se equivocaban en algo; por esto, en cuanto a ellos, no pudo ser introducido ningún Evangelio que fuera recibido por todos, si no contenía la verdad pura y fuesen todas las cosas conocidísimas. Por tanto, los que escribieron algunas cosas dudosas para la autoridad no han sido asumidos. Así existen entre nosotros hoy algunos librillos sobre los hechos de Cristo que contienen cosas devotas, sin embargo dudosas, a veces no verosímiles, que se consideran Apócrifos, como es el libro de la infancia del Salvador⁶⁶, y el libro que se llama *Itinerario de Clemente*, de los que en la epístola del Papa Gelasio, que está en *Dec. Dist. 15. c. Sancta Romana*⁶⁷, se dice que son Apócrifos.

La sexta causa fue que la Iglesia no podía rechazar estos cuatro Evangelistas, porque habían sido aprobados con una aprobación que obliga a creer en ellos, como se declarará en la siguiente cuestión. Los demás no habían sido aprobados así, por lo que la Iglesia no se preocupó de ellos. La séptima causa fue que, en el supuesto de que otros hubiesen escrito bien Evangelios, la Iglesia no los recibiría a todos porque de ahí

66 Parece haber existido un libro anterior al siglo V en el que se narran algunos episodios de la infancia de Cristo después de la vuelta de Egipto y que debió servir de fuente para las diversas redacciones de los Evangelios de la Infancia que se conservan. Cf. De Santos Otero, A., *Los Evangelios apócrifos*, Madrid (BAC) 1979, 280-281.

67 Cf. nota 17.

quia sequebatur inde periculum, eo quod haeretici in principio Ecclesiae conabantur corrumpere libros sacros, ut periret fides illorum, et sic oportebat Ecclesiam valde cavere ab hoc. Quando tamen sunt valde multi, est difficilius cavere, quam cum sunt pauci; ideo tanta numerositas Evangeliorum erat valde periculosa Ecclesiae, qui poterat faciliter aliquod eorum corrumpi. Et si corrumperetur unum, ceteris adhuc manentibus illaesis, dum tamen illud susceptum fuisset ab Ecclesia in Canone librorum sacrorum, peribat tota auctoritas librorum sacrorum; ideo periculum fuit multos Evangelistarum libros suscipere, et sic Ecclesia non suscepit. Octava causa fuit, quia in omni ordinato regimine superfluitas evitatur, quia quod superfluum est, non potest incedere in ordinem, et est peccatum fieri per plura, quod potest fieri per pauca, ut ait Arist. c. 8. Topi. Sed cum Ecclesia haberet quatuor Evangelia, quidquid supra esset, etiam si essent verissima Evangelia, superfluebat, quia quidquid in eis deberet contineri, jam continebatur in quatuor, ideo Ecclesia non recepit ea.

QUAESTIO XVI

Quare sint quatuor Evangelia, et non plura, neque pauciora.

[56] Quaeritur ulterius, quare sint quatuor tantum Evangelia, et non plura, nec pauciora. Dicendum, quod doctores ponunt aliquas causas singulares circa hoc. Prima causa est, quia Evangelium debebat praedicari toti mundo. Mar. C.16, scilicet: Ite in universum mundum et praedicare evangelium omni creaturae. Et quia quatuor sunt partes mundi, scilicet, Oriens, Occidens, Aquilo, et Auster, debuerunt esse quatuor Evangelia. Istam rationem tangit B. Aug. Lib. I de Concordia Evangelistarum, dicens: Ista igitur quatuor Evangelistae universo terrarum orbe notissimi. Et ob hoc fortasse quatuor, quoniam quatuor sunt partes orbis terrae, per cujus universitatem Christi Ecclesiam dilatari ipso sacramento sui numeri quodammodo declararunt. Idem tangit Hieron. dicens: Evangelistas quatuor

se seguiría un peligro, porque los herejes en el principio de la Iglesia se esforzaban en corromper los libros sagrados, para que pereciera su fe y así era necesario que la Iglesia estuviera muy precavida. Sin embargo, cuando son muchos es más difícil tomar precauciones que cuando son pocos; por ello tan gran cantidad de Evangelios era muy peligrosa para la Iglesia, porque fácilmente podía corromperse alguno de ellos. Y si se corrompía uno solo, permaneciendo los demás ilesos, si éste hubiera sido asumido por la Iglesia en el Canon de libros sagrados, perecería toda la autoridad de los libros sagrados; por ello fue peligroso asumir muchos libros de los Evangelios y así la Iglesia no lo hizo. La octava causa fue, que en todo régimen ordenado se evita lo superfluo, porque como es superfluo, no puede integrarse en un orden, y es pecado que se haga por muchos, lo que se puede hacer por pocos, como dice Aristóteles en el capítulo 8 de *Topica*⁶⁸. Pero como la Iglesia tenía cuatro Evangelios, todo lo que hubiera de más, aunque fuesen Evangelios verdaderísimos, era superfluo, porque lo que pudiera contenerse en ellos, ya estaba en los cuatro, por ello la Iglesia no los recibió.

CUESTIÓN XVI

Por qué son cuatro los Evangelios y no más ni menos

[56] Se investiga con más profundidad por qué son sólo cuatro Evangelios y no más ni menos. Hay que decir que los Doctores ponen algunas causas singulares a propósito de esto. La primera causa es que el Evangelio debía ser predicado al mundo entero: Id a todo el mundo a predicar el Evangelio a toda la creación (Mc 16,15). Y como las partes del mundo son cuatro: Oriente, Occidente, Norte y Sur, debieron ser cuatro los Evangelios. Esta razón la tocó san Agustín en el libro primero sobre la *Concordancia de los Evangelistas*, diciendo: estos cuatro Evangelistas son conocidísimos en todo el orbe de la tierra⁶⁹. Y por esto quizá son cuatro, porque son cuatro las partes del orbe de la tierra, por cuya totalidad debe extenderse la Iglesia de Cristo como se declara en ese misterio de su número. Lo mismo toca Jerónimo diciendo: los cuatro Evangelistas son

68 Cf. Aristóteles, *Topica* VIII

69 *De consensu Evangelistarum* 1,1: "Isti igitur quattuor evangelistae universo terrarum orbe notissimi, et ob hoc fortasse quattuor, quoniam quattuor sunt partes orbis terrae, per cuius universitatem Christi Ecclesiam dilatari, ipso sui numeri sacramento quodammodo declararunt, hoc ordine scripsisse perhibentur: primus Matthaeus, deinde Marcus, tertio Lucas, ultimo Ioannes".

esse rotas quatuor unius quadrigae, in qua Christus per totum orbem veheretur.

Hoc patet in quodam prologo super Matth. qui incipit: Matthaeus cum primo praedicasset, et ait. Cum autem plures Evangelium scripserint, quatuor tantum auctoritatis habent testimonium, quia per quatuor mundi partes fidem nuntiant Trinitatis. Et sunt quasi quatuor rotae in quadriga Domini, quae vehit eum per praedicationem Evangelii. Secunda causa ponitur a Hier. scilicet, quia homines quadruplici morte perierant. Erant autem sanandi per verbum Evangelii, juxta illud Psalmistae 106. Misit verbum suum et sanavit eos. Per quatuor ergo Evangelia a quadruplici morte liberandi erant, ut ait Hier. in eodem prologo: Et genus humanum quadrifida morte peremptum eorum erat praedicatione vivificandum. Et vult Hier. ibi, quod non solum sit ista causa finalis, quae applicari possit, sed etiam, quod in veritate propter sacramentum, id est, significationem, vel mysterium istius numeri quaternarii aliorum Evangelia non suscepta sunt, cum ait: Unde et aliorum Evangelia deciderunt, nec recepta sunt, quia nolebant praefinitum numerum cassari virtutem sacramenti. Tertia causa fuit propter similitudinem ad quatuor animalia, scilicet, Hominem, Leonem, Aquilam et Bovem, quae vidit Eze. c. I et 10. Et idem vidit B. Joan. Apoc. c. 4 et 5 et per ista quatuor dicunt significari Evangelistas; ideo debuerunt esse tantum quatuor. Istam causam tangit Hier. in dicto prologo, scilicet: Designant etiam quatuor Evangelistae quatuor figuris, quae non sunt deceptoriae, sed jucundi mysterii sibi conscientiae.

Quarta causa est quia Evangelia sunt de actibus, et verbis Christi. Christus tamen comparatur praedictis quatuor animalibus; ideo quatuor Evangelistae debuerunt esse. Istam causam tangit, et declarat Hier. in dicto prologo. Quinta causa fuit, quia Evangelistae simulantur fluminibus Paradisi, cum verba eorum sint verba vitae aeternae, Joa. c.6 et ipsum Evangelium dicatur Evangelium regni Dei, ut patet Mar. c. 1 et Matth. c. 4 et 9. Flumina autem Paradisi sunt quatuor, Gen. cap. 2 ideo Evangelistae debuerunt esse quatuor. Istam causam tangit Hier. in quodam prologo

cuatro ruedas de una única cuadriga en la que Cristo es conducido por todo el orbe.

Esto lo expone en un prólogo sobre Mateo, que empieza: *Habiendo sido Mateo el primero*⁷⁰ que predicó, y dice: siendo muchos los que han escrito Evangelios, sólo cuatro tienen el testimonio de autoridad, porque por las cuatro partes del mundo anuncian la fe en la Trinidad. Y son como cuatro ruedas en la cuadriga del Señor que lo conduce mediante la predicación del Evangelio. La segunda causa es puesta por Jerónimo, como los hombres perecían por una cuádruple muerte, debían ser sanados por la palabra del Evangelio, según dice el Salmista en el salmo 106: envió su palabra y los sanó (Sal 107,20). Por tanto, mediante los cuatro Evangelios debían ser liberados de la cuádruple muerte, como dice Jerónimo en el mismo prólogo. Y el género humano, destruido por una cuádruple muerte, debía ser vivificado por la predicación. Y quiere allí Jerónimo que no sea sólo ésta la causa final, que se pueda aplicar, sino también que en la verdad por el sacramento, esto es, la significación o el misterio de este numero cuaternario no fueran asumidos los Evangelios de otros, cuando dice: por lo que decidieron que los Evangelios de otros no fueran recibidos, porque no querían que el número predefinido destruyera el poder del sacramento. La tercera causa fue por la similitud a cuatro animales, a saber, el Hombre, el León, el Águila y el Toro, que vio Ezequiel (cf. Ez 1 y 10). Y lo mismo vio san Juan (Apoc 4 y 5) y por estos cuatro se dice que se significan los Evangelistas. Por ello debieron ser sólo cuatro. San Jerónimo tocó esta causa en dicho prólogo, es decir, designan los cuatro Evangelistas con cuatro figuras que no son engañosas sino de un feliz misterio para su conciencia.

La cuarta causa es que los Evangelios tratan de los hechos y palabras de Cristo. Sin embargo, Cristo es comparado con los cuatro animales mencionados; por ello debieron ser cuatro los Evangelistas. Esta causa la toca y declara Jerónimo en dicho prólogo. La quinta causa fue que los Evangelistas se asemejan a los ríos del paraíso, siendo sus palabras, palabras de vida eterna (cf. Jn 6), y el mismo Evangelio se llama Evangelio del reino de Dios, como aparece en Marcos (Mc 1) y Mateo (Mt 4 y 9). Los ríos del Paraíso son cuatro (cf. Gn 2), por ello los Evangelistas debieron ser cuatro. Esta causa la toca Jerónimo en el prólogo que comienza:

70 Aunque la cita no es correcta, pensamos que se refiere al prefacio del Comentario a Mateo que comienza: "primus omnium matheus est, publicanus cognomine leui, qui euangelium in iudaea hebreo sermone edidit ob eorum uel maxime causam qui in iesum crediderant ex iudaeis", *Commentarii in Evangelii Matthaei*, en *Obras Completas II*, 12.

super Matth. qui incipit: Plures fuisse. Sexta causa fuit, quod Evangelium vel Christus contentus in Evangelio comparatur Arcae testamenti, quia ipsa erat res occultissima, et maxime venerationis, ita Christus erat totum bonum nostrum, et erat res abscondita, quia Deitas latebat in carne, sicut dixit de eo Isa. Tu es Deus absconditus. Et sicut Arca portabatur per quatuor circulos, vel annulos aureos, Exo. c. 25 et 36 ita Christus per quatuor Evangelistae vehendus erat per totum orbem. Istam etiam causam tangit Hier. in eodem prologo.

[57] Possemus nos multas similes alias figurales causas adducere per applicationem istius numeri quaternarii: quia tamen istas dictas solum invenio tactas a Hieron. et August. non curavi plures apponere, quia similes causae figurales non habent efficaciam, nisi ab Auctore. Similes tamen causas, quia non videntur litterales, sed figurales, et quasi ad placitum applicitae, multi contemnerent, nisi propter auctoritatem tantorum virorum, scilicet, Hier. et Augu. qui illas posuerunt. Possunt autem esse aliae causae litterales; praecipua autem est, quia necesse erat istos quatuor Evangelistas recipi, eo quod omnes erant approbati, et sic saltem non poterat Ecclesia pauciora, quam quatuor evangelia habere. De Mattheo, et Joann. quod essent approbati, patet quia erant Apostoli, et viderant res gestas, et non poterant jam mentiri nec errare, cum confirmati essent per Spiritum Sanctum; ideo necesse erat auctoritati eorum stare. De Marco et Luca non erat idem quia isti non erant Apostoli. Erant tamen approbati, quia Beatus Marcus erat discipulus Beati Petri, et scripsit ea, quae praedicabat Petrus; et ipse postea approbavit Evangelium ejus, ut ait Hier., in libro illustrorum virorum. De hoc etiam in quodam prologo Hier. super Evangelium, qui incipit: Plures fuisse. Cum autem approbatum esset Marcus a B. Petro, non poterat reprobari ab Ecclesia.

De Luca idem dicendum est, scilicet, quia ipse fuit discipulus Beati Pauli, et socius ejus usque ad passionem, et scripsit Evangelium, sicut Paulus praedicaverat, qui illud per revelationem a Christo acceperat, ad Gal. c.I. Paulus autem approbavit, vel laudavit Evangelium Lucae dicens: Laudem eius esse in Evangelio, quod scripserat. Sed laus non est, nisi de bono, et excellenti; ideo etiam necessarium erat recipi Evangelium istius, tamquam approbatum a Paulo: de hoc Hier. in lib. illustrium virorum, et

Fueron muchos. La sexta causa fue que el Evangelio o Cristo contenido en el Evangelio se compara al Arca de la Alianza; de la misma manera que la cosa misma era ocultísima y de máxima veneración, así Cristo era todo nuestro bien y era una cosa escondida porque la Deidad se ocultaba en la carne, como dijo de él Isaías: “Tú eres un Dios escondido” (Is 45,15). Y como el Arca era llevada por cuatro círculos o anillos de oro (Cf. Ex 25 y 36) así Cristo debía ser conducido por todo el mundo por los cuatro Evangelios. Jerónimo tocó esta causa en el mismo prólogo.

[57] Nosotros podríamos aducir muchas otras causas figurativas similares, mediante la aplicación de este número cuaternario; sin embargo, como estas causas mencionadas las encuentro tocadas sólo por Jerónimo y Agustín, no me he preocupado de poner muchas, porque las causas figurativas similares no tienen eficacia si no es por el autor. Sin embargo, similares causas, porque no parecen literales, sino figurativas y como si fueran aplicadas según su gusto, muchos las despreciarían si no fuera por la autoridad de hombres tan importantes, es decir, Jerónimo y Agustín, que las pusieron. Pueden existir otras causas literales, la principal es que era necesario que fueran recibidos estos cuatro Evangelistas, porque todos habían sido aprobados y así al menos no podía la Iglesia tener menos que los cuatro Evangelios. De Mateo y Juan se prueba que habían sido aprobados porque eran Apóstoles y habían visto los hechos y no podían mentir, ni errar, puesto que habían sido confirmados por el Espíritu Santo, por ello era necesario sostener su autoridad. De Marcos y Lucas no era lo mismo, porque no eran Apóstoles. Sin embargo, habían sido aprobados porque san Marcos era discípulo de san Pedro y escribió lo que predicaba Pedro y él mismo aprobó después su Evangelio, como dice Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*⁷¹. De esto también habla Jerónimo en un prólogo al Evangelio que comienza: *Fueron muchos*. Como Marcos había sido aprobado por san Pedro, no podía ser reprobado por la Iglesia.

De Lucas hay que decir lo mismo, es decir, que él fue discípulo de san Pablo, y compañero de éste hasta su pasión y escribió el Evangelio como Pablo, que lo había recibido por revelación de Cristo (cf. Gal 1,12), había predicado. Pablo aprobó o alabó el Evangelio de Lucas diciendo: su alabanza está en el Evangelio que ha escrito. Pero no se alaba sino lo que es bueno y excelente, por ello también era necesario que fuera recibido el Evangelio de éste como aprobado por Pablo; sobre esto habla Jerónimo

71 “Marcus, discipulus et interpres Petri iuxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus breve scripsit evangelium. Quod cum Petrus audisset probavit”, 8.

in prologo allegato, qui incipit Plures fuisse. Alii autem qui Evangelium scripserant, non erant sic approbati; ideo non sunt recepti, scilicet, quia non obligabatur Ecclesia illos recipere. Ista est causa litteralis sufficiens, quare non potuerunt esse pauciores, quam quatuor Evangelistae. Quare autem non fuerunt plures possunt induci omnes octo illae rationes positaе praecedent. quaest. scilicet: Quare Ecclesia repulit omnes illos scriptores Evangeliorum.

QUAESTIO XVII

Quare Evangelium non fuerit unicum

[58] Quaeritur ulterius, quare Evangelium non fuerit unicum. Nam videtur quod suffecisset unicum, cum materia sit unica, scilicet, gesta et dicta Christi, maxime, quia omnes Evangelistae eadem scripserunt. Item, quia Ecclesia debuit evitare superflua. Item, quia facilius custodiretur unum Evangelium, ne corrumpetur ab haereticis, quam quatuor. Dicendum, quod Ecclesia debuit habere multa Evangelia, et fuit ei hoc expediens propter multa. Primo, propter fidem magis completam. Nam in Evangeliiis continentur ea quae pertinent ad substantiam fidei nostrae. Et de istis debebat haberi maxima certitudo, ne quisquam dubitaret. Et sic debuit procurari, quod scriberetur Evangelium eo modo, quo magis fidem faceret de rebus scriptis. Et tamen plenior fides fieret, si scriberetur idem a multis, quam si scriberetur ab unico; ideo conveniens fuit plures esse Evangelistas. Patet hoc in fide testium, tam in Sacra Scriptura, quam in iure humano. Nam in Sacra Scriptura ad testimonium unius hominis nemo condemnatur, Numer. cap. 36. ubi dicitur quod testimonium duorum, vel trium hominum verum est, Deuteronom. cap. 19. Sic etiam Christus defendebat se, quando Judaei dicebant sibi, quod testimonium suum nullum erat: ipse dixit, quod testimonium suum verum erat, quia non solum ipse de se testimonium perhibebat, sed etiam Pater perhibebat testimonium de illo. Et allegavit legem illorum dicens, quod in lege ipso-

en el libro *Sobre los varones ilustres*⁷² y en el prólogo citado, que empieza: *Fueron muchos*. Otros que habían escrito Evangelios no habían sido aprobados así, por ello no han sido recibidos, es decir, porque la Iglesia no está obligada a recibirlos. Esta es una causa literal suficiente, por la que no pudieron ser menos de cuatro Evangelios. Porque no fueron muchos pueden todos ser incluidos en las ocho razones planteadas en la cuestión anterior, es decir: por qué la Iglesia rechazó a todos aquellos escritores de Evangelios.

CUESTIÓN XVII

Por qué no hubo un único Evangelio

[58] Se investiga con más profundidad por qué no hubo un único Evangelio. En efecto, parece que hubiese sido suficiente uno solo, puesto que la materia es una sola, a saber, los hechos y dichos de Cristo, máxime cuando todos los Evangelistas escribieron lo mismo. Además porque la Iglesia debió evitar lo superfluo. También porque es más fácil custodiar un solo Evangelio para que no sea corrompido por los herejes, que cuatro. Hay que decir que la Iglesia debió tener muchos Evangelios y esto fue conveniente para ella por muchas razones. En primer lugar, para una fe más completa. En efecto, en los Evangelios están contenidas aquellas cosas que pertenecen a la sustancia de nuestra fe. Y sobre éstas debería tenerse la máxima certeza para que nadie dude. Y así debió procurarse que se escribiera el Evangelio de tal modo que hubiera la máxima fe sobre lo escrito. Y sin embargo, la fe se haría más plena si lo mismo hubiera sido escrito por muchos que si hubiera sido escrito por uno solo; por ello, fue conveniente que hubiera muchos Evangelistas. Esto se prueba por la fe de los testigos, tanto en la Sagrada Escritura como en el derecho humano. En efecto, en la Sagrada Escritura nadie es condenado por el testimonio de un solo hombre (cf. Num 36), donde se dice que el testimonio de dos o de tres hombres es verdadero (cf. Dt 19). Así también Cristo se defendía cuando los Judíos decían de él que su testimonio era nulo; él dijo que su testimonio era verdadero porque no daba testimonio de sí mismo, sino que el Padre daba testimonio sobre él. Y alegó sus leyes diciendo que en su ley el testimonio de dos hombres es verdadero, es decir, se considera

72 "Lucas, medicus Antiochensis, ut eius scripta indicant, Graeci sermonis non ignarus fuit, sectator apostoli Pauli et omnis eius peregrinationis comes, scripsit evangelium de quo idem Paulus: "Misimus, inquit, cum illo fratrem cuius laus est in evangelio per omnes ecclesias", 7.

rum testimonium duorum hominum verum est, id est, verum reputatur, et sufficiens, Jo. cap. 8. Idem est in juribus humanis, quia numquam uni soli creditur, etiam si sint multi et sint in dictis suis singulares nemini credetur.

Ratio autem, quare jura non recipiunt unicum testem est duplex. Prima, quia in unico teste non habet locum conjectura veritatis, nec est aliquid, propter quod iudex debeat moveri ad credendum sibi. Nam ratio, quare creditur testibus est: quia verisimiliter arguitur, quod dicant verum. Nam quando testes deponunt super eadem re sigillatim, et secrete, et unus non videt depositiones alterius, si concordant cum eo in depositione, arguitur rationabiliter, quod ambo verum dicant, quia alias non videretur, quomodo unus divinaret, quid alius diceret, potissime, quando iudices diligenter recipiunt dicta testium, et inquirunt de causis dictorum, et petunt ad eis multa alia: necesse est, quod si ambo mentiuntur, vel alter eorum, quod devient. Cum autem omnino concordant, apparet manifeste quod verum dixerunt ambo, quia omnia vera inter se consonant, ut ait Arist. Eth. cap. 1, scilicet: Vero omnia consonant. Cum autem unicus testis est, non est locus, unde arguatur eum verum dicere, quia non est in unico concordia, nec discordia.

Secunda ratio est, ut possit ex dictis testium cognosci si mentiuntur. Nam si plures testes sunt, et unus repugnat alteri, necesse est alterum mentiri, quia contraria, aut contradictoria non possunt esse simul vera. Et hoc faciliter fit in recipiendo dicta testium, nam sigillatim recipiuntur, et examinantur, et nescit unus, quid alius dicat. Et tunc si mentiuntur, invenitur discordia in verbis eorum, sicut fuit de duobus senioribus, qui accusabant Susannam, et ipsi testificati sunt, quod adulterium commiserat in horto. Deinde cum Daniel sigillatim interrogavit eos, discordaverunt in dictis, et sic convicti sunt coram tota plebe falsum dixisse, et occisi fuerunt, Daniel cap. 13.

[59] Si autem est unicus testis, licet mentiatur, non potest sic colligi discordia in eo. Ideo unicus numquam debet recipi in testem, quia licet faciat praesumptionem, non facit probationem. Verum est autem, quod sunt aliquae causae leves, in quibus fama cum uno teste facit plenam probationem, eo quod fama habetur ibi loco unius testis. Sic autem in proposito; quia multi Evangelistae scribentes idem faciebant majorem

verdadero y suficiente (cf. Jn 8). Lo mismo sucede en el derecho humano, porque nunca se cree a uno solo, ni aunque sean muchos y sean particulares en sus dichos se cree a nadie.

La razón por la que el derecho no acepta un solo testigo es doble. La primera porque en un único testigo no tiene lugar la conjetura de la verdad, y no hay nada por lo que el juez deba ser llevado a creerlo. En efecto, la razón por la que se cree a los testigos es porque se arguye con verosimilitud que dicen la verdad. Pues cuando los testigos declaran sobre el mismo asunto separada y secretamente, y uno no ve la declaración del otro, si concuerda con él en su declaración, se arguye razonablemente que ambos dicen la verdad, porque no se vería cómo uno podría adivinar lo que ha dicho el otro, sobre todo cuando los jueces reciben diligentemente las palabras de los testigos y preguntan las causas de esas palabras y les piden muchas otras cosas; necesariamente si ambos o uno de ellos mienten, se desvían. Pero cuando concuerdan completamente parece evidentemente que los dos han dicho la verdad, porque todas las cosas verdaderas armonizan entre ellas, como dice Aristóteles en el capítulo primero de la *Ética*⁷³: todas las cosas armonizan. Pero cuando hay un único testigo no hay lugar para que se arguya que dice la verdad, porque en uno solo no hay concordia ni discordia.

La segunda razón es que puede conocerse de las palabras de los testigos si mienten. En efecto, si hay muchos testigos y uno ataca al otro, necesariamente uno de los dos miente, porque los contrarios o contradictorios no pueden ser al mismo tiempo verdaderos. Y esto se produce fácilmente al recibir las palabras de los testigos, pues se reciben por separado y se examinan y no sabe uno lo que el otro ha dicho. Y entonces si mienten, se encuentra discordia en sus palabras, como sucedió en los dos viejos que acusaban a Susana y testificaron que había cometido adulterio en el jardín. Después, cuando Daniel los interrogó por separado, no estuvieron de acuerdo en sus palabras y así se demostró ante todo el pueblo que habían hablado con falsedad y fueron condenados a muerte (cf. Dn 20).

[59] Pero si es un único testigo, aunque mienta, no puede encontrarse discordia en él. Por ello uno sólo no debe ser recibido nunca como testigo, porque aunque haya presunción, no constituye prueba. No obstante, es cierto que existen algunas causas leves en las que con un solo testigo se prueba plenamente, porque la fama se considera allí en el lugar de un único testigo. Así en lo propuesto; como al escribir muchos Evangelistas lo

73 Cf Aristóteles, *Ética* I.

probationem, quam unicus, conveniens fuit multos esse. Sed tunc obiicietur, quod si propter majorem fidem fuit utilius esse plures, quam unicum Evangelistam, quod non solum debebant esse quatuor, sed plures, potissime cum multi alii scripserint Evangelia, quae poterat Ecclesia recipere. Dicendum, quod non fuerunt suscepta, nisi ista quatuor. Et cum dicitur, quod utilius erat plures esse, quam quatuor solum, quia facerent majorem fidem. Dicendum, uno modo, quod verum est, et Ecclesia illos suscepisset, nisi aliud obstaret: quia tamen erant multa inconvenientia si reciperentur, ut declaratum est supra in quaest. 15 et per totam qu. ponendo octo causas, quare non fuerunt recepti, non recepit eos etiam si alias recipiendo esset major fides Evangelio.

Aliter dicendum et melius, quod etiam si non esset inconveniens aliquod accipiendo illos, Ecclesia non recepisset eos, sicut patet de receptione testium in jure. Nam testes recipiuntur ad faciendam plenam probationem, et fidem de re, de qua dubitatur. Postquam autem plena fides fit per aliquos testes, quaecumque ulterior receptio testium est supervacua, et reprobata de jure. Nam effrenata multitudo testium etiam juri est inimica, quia in recipiendo, et examinando dicta omnium est magnus labor, et nihil magis probant mille testes, quam quatuor, vel quinque testes legitimi super eadem re conformiter deponentes. Ita hic tanta fides esset per quatuor Evangelistas, circa idem concordantes, quanta per mille. Ideo supervacuum erat ad faciendum plenam probationem plures quam quatuor Evangelistas recipere.

Secunda causa fuit, quia si unicus Evangelista esse debuisset, aut esset Matthaeus, aut Joannes. Nam isti scripserunt multum diverse, scilicet, Matthaeus quasi totaliter de his, quae pertinebant ad humanitatem Christi, Joannes vero quasi penitus de his, quae pertinebant ad probandum Christum esse Deum. Si ergo reciperemus solum Joannem, deficerent nobis omnia quae pertinebant ad humanitatem Christi; si autem solum Matthaeum, deficerent quasi omnia, quae pertinebant ad ejus Deitatem, et utrumque est inconveniens. Nam non est salus nisi creditur Christus Deus, et homo. Nam si Christus esset solum Deus, non proficeret nobis, quia non moretur pro nobis; si autem esset purus homo, non posset proficere, etiam si vellet; quia per ejus mortem non redimeretur totum genus humanum, immo nec satisfaceret plene pro uno peccato, quia nullus homo purus potest mereri in infinitum. Erant ergo nobis necessarii ambo Evangelistae. Marcus quoque, et Lucas non erant repellendi, quia isti aliquid addiderant super Joannem, et Matthaeum cum singuli Evan-

mismo, constituían una mayor prueba, que uno sólo, fue conveniente que fueran muchos. Pero entonces se objetará que, si para una mayor fe fue más útil que fueran muchos que un solo Evangelista, no solo debían ser cuatro sino más, sobre todo cuando muchos otros escribieron Evangelios que la Iglesia podía recibir. Hay que decir que sólo fueron asumidos estos cuatro. Y cuando se dice que es más útil que fueran muchos que sólo cuatro, porque constituirían mayor fe, se ha de decir, de un modo, lo que es verdadero y la Iglesia los habría recibido si no hubiera otro obstáculo; sin embargo, como había muchos inconvenientes si se hubiesen recibido, como se ha declarado antes en la cuestión 15 y durante toda la cuestión, al poner las ocho causas por las que no fueron recibidos, no los recibió, aunque al recibirlos hubiese sido mayor la fe en el Evangelio.

De otro modo, se debe decir y mejor, que, aunque no fuese ningún inconveniente el recibirlos, la Iglesia no los hubiera recibido como se demuestra en la recepción de los testigos en derecho. En efecto, los testigos son recibidos para llevar a cabo la probación plena y la fidelidad de la cosa de la que se duda. Después de que la fe plena se realiza por medio de algunos testigos, cualquier recepción ulterior de los testigos es superflua, y reprobada desde el derecho. En efecto, una multitud desenfadada de testigos también es enemiga en el derecho, porque al recibir y examinar los dichos de todos, el trabajo es grande y no prueban nada más mil testigos que cuatro, o cinco testigos legítimos que declaran exactamente sobre la misma cosa. Así es tan grande la fe por cuatro Evangelistas que concuerdan sobre lo mismo que por mil. Por ello era superfluo, para hacer la probación plena, recibir más de cuatro Evangelistas.

La segunda causa fue que, si debiese existir un único Evangelista, sería Mateo o Juan. En efecto, estos escribieron mucho de modo diverso; es decir, Mateo casi totalmente sobre cosas que pertenecían a la humanidad de Cristo, Juan casi completamente de aquellas que tenían como objetivo probar que Cristo era Dios. Por consiguiente, si recibiésemos sólo a Juan nos faltarían todas las cosas que pertenecían a la humanidad de Cristo; pero si sólo a Mateo faltarían casi todo lo relativo a su Deidad, y tanto una cosa como la otra son inconvenientes. Pues no existe salvación si no se cree que Cristo es Dios y hombre. Pues si Cristo fuese solo Dios, no nos aprovecharía porque no habría muerto por nosotros; si fuese simple hombre, no podría aprovechar, aunque quisiera, porque por su muerte no redimiría a todo el género humano, ni satisfaría plenamente por un solo pecado, porque ningún simple hombre puede merecer infinitamente. Por tanto, para nosotros eran necesarios los dos Evangelistas. Tampoco deben ser rechazados Marcos y Lucas, porque añadieron algo a Juan y Mateo, puesto

gelistae habeant aliqua propria sibi, ut patet ex canonibus antiquis Evangeliorum, per quos colligitur, in quo concordant, et in quo discordant. Ista tamen, quae singuli addiderunt, erant valde utilia ad fidem, ideo non fuit conveniens eos abiicere. Item si diceremus, quod Matthaeus recipi debebat, quia plura tractavit de Christi humanitate, idem dici deberet de Luca, quia ita plene, sicut Matthaeus tractavit. Et sic non esset major ratio, quare reciperetur unus, quam alius. Ergo, vel nullus eorum reciperetur, vel ambo, et ob hoc omnes quatuor recipi debuerunt.

[60] Tertia causa fuit, quod omnes isti quatuor Evangelistae aequaliter vera scripserunt, et aequaliter per Spiritum Sanctum moti sunt ad scribendum, et ipse aequaliter rexit eos in scribendo, ut scriberent id, quod verum erat, et ei placitum; Ideo nulla causa erat, quare aliquis eorum excluderetur, nisi omnes simul excluderentur: et tamen non debuerunt omnes excludi; ergo nullus debuit excludi. Ad primam rationem in contrarium dicendum, quod licet esset eadem materia omnium Evangelistarum, scilicet, dicta, et facta Christi; tamen, quia unus non perfecte scripserat, supplebat alius. Et sic fuit de omnibus, quia quilibet addidit aliquid super ceteros, et omisit aliqua, quae posuerunt ceteri. Sic est circa scientias: Nam circa eandem materiam plures Doctores scribunt, eo quod nemo fuit, qui eam ita penitus exhauriat, quando aliquid maneat, quod possit dici. Et inde assumunt alii occasionem ad scribendum in eadem materia. Item dato, quod unus Evangelista complete scripsisset omnia, quae pertinebant ad Christum, adhuc utile erat esse alios Evangelistas, ut esset major fides Evangelio ex concordia multorum in unam sententiam, ut supra dictum est. Ad secundum, cum dicitur, quod Ecclesia debuit superflua evitare, dicendum, quod non fuit superfluum: quia cum quatuor Evangelistae ad multa proficiant, ad quae non sufficit unicus, scilicet, ad majorem fidem, et abundantiorum doctrinam non fuit superfluum esse quatuor. Ad tertium, cum dicitur, quod facilius erat unum Evangelium custodire incorruptum ab haereticis, quam quatuor, dicendum, quod verum est; tamen propter hoc non debebat reiicere cetera Evangelia, si ad aliquid proficiebant; quia tunc Ecclesia deberet reiicere omnes libros novi, et veteris testamenti, et retinere sibi unum, vel duos; quia facilius est unum, vel duos incorruptos servare, quam quadraginta quatuor libros duorum testamentorum; et tamen non debuit propter timorem istius corruptionis reiici quemquam, cum omnes sint sibi utiles.

que cada Evangelista tiene algo propio, como se demuestra por los cánones antiguos de los Evangelios, por los que se deduce, en qué concuerdan y en qué están en desacuerdo. Sin embargo, esto que cada uno añadió es muy útil para la fe, por ello no fue conveniente rechazarlos. Además si dijéramos que Mateo debía ser recibido, porque trató muchas cosas sobre la humanidad de Cristo, lo mismo debería decirse de Lucas, porque lo trató tan plenamente como Mateo. Y así no habría una razón mayor por la que se recibiría uno que otro. Por consiguiente, o no se recibiría ninguno de ellos, o ambos, y por esto debieron ser recibidos todos, los cuatro.

[60] La tercera causa fue que todos estos cuatro Evangelistas escribieron cosas igualmente verdaderas, y fueron igualmente movidos a escribir por el Espíritu Santo, y él mismo los dirigió igualmente al escribir, para que escribieran lo que es verdadero y a él le pareció bien; por ello, no había ninguna causa por la que se excluiría alguno de ellos a no ser que se excluyeran todos a la vez; y, sin embargo, no debieron ser excluidos todos; por lo tanto, ninguno debió ser excluido. A la primera razón, por el contrario, se ha de decir que, aunque fuese la misma la materia de todos los Evangelistas, es decir, los dichos y hechos de Cristo, sin embargo, lo que uno no había escrito perfectamente, lo suplía otro. Y así fue con todos, porque cada uno añadió algo a los demás, y omitió algo que los demás pusieron. Lo mismo sucede con las ciencias: pues muchos doctores escriben sobre la misma materia, porque no hubo nadie que la agote hasta el final, cuando queda algo que puede decirse. Y de ahí toman otros ocasión para escribir sobre la misma materia. Además, aunque un único Evangelista hubiese escrito completamente todas las cosas que pertenecían a Cristo, también era útil que existiesen otros Evangelistas, para que fuese mayor la fe en el Evangelio por la concordia de muchos en una sentencia, como se ha dicho antes. A lo segundo, cuando se dice que la Iglesia debía evitar lo superfluo, se ha de decir, que no fue superfluo, porque, como los cuatro Evangelistas aprovechan para muchas cosas para las que no basta uno solo, es decir, para la mayor fe y doctrina más abundante, no fue superfluo que hubiera cuatro. A lo tercero, cuando se dice que es más fácil mantener sin corromper por los herejes un solo Evangelio que cuatro, se ha de decir que es verdadero; sin embargo, por esto no debían rechazarse los demás Evangelios, si aprovechaban para algo: porque entonces la Iglesia debería rechazar todos los libros del Nuevo y del Antiguo Testamento, y conservar uno, o dos: porque es más fácil mantener incorruptos uno o dos que cuarenta y cuatro libros de los dos testamentos y, sin embargo, no debió ser rechazado ninguno por temor a esta corrupción, puesto que todos son útiles.

QUAESTIO XVIII

Quomodo Evangelistae scripserint Evangelia, et quomodo potuerit eis constare de veritate eorum quae scripserunt.

Quaeritur ulterius, quomodo Evangelistae scripserint Evangelia, et quomodo potuerit eis constare de veritate eorum quae scripserunt.

[61] Dicendum, quod Evangelistarum quidam viderunt ea, quae scripserunt, scilicet, Matthaeus et Joannes, et alii non viderunt, scilicet, Marcus et Lucas. De Matthaeo patet, quod viderit, quia ipse fuit Apostolus Domini ab eo vocatus, cum sederet in telonio, Matt. c. 9 et Mar. c.2. Et mansit semper cum eo, quia Apostoli semper manserunt cum Christo usque ad mortem. Sic enim dixit de eis: Vos estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis, Luc. cap. 22. Et sic poterat Matthaeus videre omnia quae Joanne idem patet, immo et planius, quae ipse fuit vocatus prius ad Apostolatam, quam Matthaeus. De vocatione Joannis patet Matth. cap. 4. De vocatione Matthaei patet Matt. cap. 9. Et sic Joannes vidit aliqua gesta priora Christi quae Matthaeus non viderat, et interdum Joannes, cum scribit dicit, quod ipse vidit ea, quae scripsit, ut patet Joan. c. 19, scilicet: Et qui vidit testimonium perhibuit, et testimonium ejus verum est.

Et iterum Joanne cap. 21 cum ipse fuerit locutus de seipso, subjunxit: Hic est discipulus, qui testimonium perhibet de his, et scripsit haec. Item Joannes potuit magis scribere de visu, quam ceteri, quia circa passionem Domini ipse interfuit plus, quam ceteri. Nam cum Christus captus esset in horto a Judaeis; Discipuli relicto illo fugerunt, Matth. c. 26. Et tamen B. Joannes sequebatur Christum, et introivit cum eo in domum Caiphae, quia ipse erat notus Pontifici, Joan. c. 18. Et cum Christus penderet in cruce, solus Joannes ibi erat cum Matre Christi. Et tunc dixit ei Christus de cruce: Ecce Mater tua, Joann. c. 19. Potuit ergo iste scribere de visu magis quam Matthaeus. Alia tamen fuerunt, quae Joannes, et Matthaeus non viderunt, ut de nativitate Christi, et de principio conversationis ejus, et praedicationis, cum nondum aliquis eorum vocatus esset. Item, postquam vocati sunt, multa fecit Christus, quae ipsi, vel aliqui eorum non viderunt; et tamen scripserunt ea, sicut patet de transfiguratione Domini, quae habetur Mat. cap. 2. Et tamen non vidit eam Matthaeus, cum non fuerint nisi tres Apostoli praesentes, scilicet, Petrus, Joannes, et Jacobus, Matth. cap. 17.

De istis tamen, quae isti non viderunt, dice August. quod potuerunt cognoscere ista, quaerendo illa a parentibus Christi, vel ab ipso Christo,

CUESTIÓN XVIII

Cómo escribieron los Evangelistas y cómo pudo constarles la verdad de lo que escribieron

Se investiga además, cómo los Evangelistas escribieron los Evangelios y cómo pudo constarles la verdad de lo que escribieron.

[61] Se ha de decir que algunos de los Evangelistas vieron lo que escribieron, es decir, Mateo y Juan, y otros no vieron, es decir, Marcos y Lucas. De Mateo es evidente que lo vio, porque él mismo fue Apóstol del Señor llamado por él, cuando estaba sentado en la mesa de los impuestos (cf. Mt 9 y Mc 2), y permaneció siempre con él, porque los Apóstoles permanecieron siempre con Cristo hasta la muerte. Él mismo dijo de ellos: vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis tentaciones (cf. Lc 22). Y así Mateo podía ver todas las cosas que Cristo hacía y decía y escribir lo visto. De san Juan es lo mismo, incluso más claramente, porque fue llamado al apostolado antes que Mateo. La vocación de Juan aparece en Mt 4 y la de Mateo en Mt 9. Y así Juan vio algunos hechos anteriores de Cristo que Mateo no había visto, y a veces Juan, cuando escribe, dice que él mismo ha visto lo que escribe, como prueba en Jn 19: el que lo vio da testimonio y su testimonio es verdadero (cf. Jn 19,35).

Y de nuevo Juan en el capítulo 21 cuando estaba hablando sobre el mismo, añadió: éste es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito (Jn 21,24). Además Juan pudo escribir más de lo que había visto directamente que los demás. Pues cuando Cristo fue capturado en el huerto por los Judíos, los discípulos, abandonándolo, huyeron (cf. Mt 26) y, sin embargo, san Juan seguía a Cristo, y entró con él en casa de Caifás, porque era conocido del Pontífice (cf. Jn 18). Y cuando Cristo pendía de la cruz, sólo Juan estaba allí con la Madre de Cristo. Y entonces Cristo le dijo desde la cruz: “Aquí está tu madre” (Jn 19,27). Pudo, por tanto, escribir *de visu* más que Mateo. Hubo otras cosas que no vieron ni Juan ni Mateo, como el nacimiento del Cristo y el principio de su vida y predicación, cuando aún no había sido llamado ninguno de ellos. Además, después de que fueron llamados, hizo Cristo muchas cosas que ellos mismos o algunos de ellos no vieron; y sin embargo las escribieron, como consta de la transfiguración del Señor que aparece en Mt 2 y sin embargo, no la vio Mateo, puesto que sólo estaban presentes tres Apóstoles, Pedro, Juan y Santiago (cf. Mt 17).

Sin embargo, de estas cosas que ellos no vieron, dice Agustín que pudieron conocerlas preguntándoselas a los parientes de Cristo, o del

aut ab aliis, qui conservabantur cum eo a principio. Unde ait lib. I de Concordia Evangelistarum, scilicet: Cujus non solum ea, quae ex ore ejus audita, vel ab illo sub oculis eorum operata dicta, et facta meminerant, verum etiam, quae priusquam illi per discipulatum adhaeserant in ejus nativitate, vel infantia, vel pueritia divinitus gesta, et digna memoria, sive ab ipso, sive a parentibus ejus, sive quibuslibet aliis certissimis indiciis, et fidelissimis testimoniis requirere, et cognoscere potuerunt. De Beato Marco dicendum, quod ipse nihil vidit de gestis Salvatoris, sed post mortem Christi a Beato Petro baptizatus discipulus ejus factus est; et tunc Evangelium, sicut ex ore Petri audiverat, scripsit, ut ait Hieron. In libro de illustribus viris et in prologo quodam Evangeliorum qui incipit: Plures fuisse. De Beato Luca dicendum etiam, quod ipse non vidit aliqua de gestis Salvatoris, licet aliqui velint, eum esse unum de Discipulis Christi, videlicet, quod fuerit unus de illis duobus, qui ibant in Castellum Emmaus die resurrectionis Dominicae, Luc. cap. 24. Et tunc diceretur, quod ipse vidisset gesta Salvatoris, et scripsisset de visu, sicut Matthaeus, et Joannes; sed falsum est, quia ipse significat, quod non viderit aliquid de gestis Salvatoris; sed solum scripsit quia eruditus est ab illis, qui viderant, et per Christi mandatum praedicaverant, ut patet Luc. cap. I in prooemio, cum ait: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt, sicut traditionem rerum, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis. Ergo ipse non vidit, sed a videntibus accepit.

[62] Idem tenet August. lib. De Concordia Evangelistarum et Hieronym. in lib. de Illustribus viris, et prologo praeallegato. Cum autem quaeritur, quomodo poterant isti, qui non viderant, scire veritatem rerum, quas scribebant, dicendum, quod duobus modis. Primo per instructionem sufficientem ab illis qui veritatem cognoscebant, et sic Marcus scripsit Evangelium, sicut audivit ex ore Petri, qui omnia complete, et sine errore

mismo Cristo, o de otros, que habían permanecido con él desde el principio. De donde dice en el libro I sobre la *Concordancia de los Evangelistas*: de él no sólo recordaban aquellas cosas que habían escuchado de su boca, o los dichos y hechos realizados por él ante sus ojos, sino también pudieron preguntar y conocer las que habían sido realizadas por Dios antes de que se adhirieran a él por el discipulado, en su nacimiento o infancia o niñez, y que eran dignas de ser recordadas, bien por él o por sus parientes o por cualesquiera otros indicios ciertísimos y testimonios fidelísimos⁷⁴. De san Marcos de ha de decir que él mismo no vio ninguno de los hechos del Salvador sino que se convirtió en discípulo después de la muerte de Cristo bautizado por San Pedro, y entonces escribió el Evangelio tal como lo había oído de boca de Pedro, como dice Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres* y en un prólogo de los Evangelios que comienza: *Fueron muchos*. De san Lucas hay que decir también que él no vio ninguno de los hechos del Salvador, aunque algunos quieran, que él sea uno de los Discípulos de Cristo, es decir, que fuera uno de aquellos dos, que iban hacia la aldea de Emaús en el día de la resurrección del Señor (cf. Lc 24). Y entonces se diría que él mismo ha visto los hechos del Salvador y que había escrito *de visu*, como Mateo y Juan; pero es falso, porque él mismo indica que no había visto ninguno de los hechos del Salvador; sino que sólo lo escribió, porque fue instruidos por aquellos que habían visto y predicaban por mandato de Cristo, como se prueba en el capítulo primero de Lucas en el proemio, cuando dice: puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra (cf. Lc 1,1-2), por tanto él mismo no vio sino que lo recibió de los que habían visto.

[62] Lo mismo sostiene san Agustín en el libro 1 sobre la *Concordancia de los Evangelistas* y Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres* y el prólogo citado. No obstante, cuando se investiga cómo podían estos, que no habían visto, saber la verdad de las cosas que escribían, hay que decir que de dos modos: el primero porque habían recibido la instrucción suficiente por parte de aquellos que conocían la verdad, y así Marcos escribió el Evangelio, como lo escuchó de boca de Pedro que conocía completamente

74 "Cuius primi praedicatores Apostoli fuerunt, qui Dominum ipsum et Salvatorem nostrum Iesum Christum etiam praesentem in carne viderunt, cuius non solum ea quae ex ore eius audita vel ab illo sub oculis suis operata, dicta et facta meminerant, verum etiam quae, priusquam illi per discipulatum adhaeserant in eius nativitate, vel infantia, vel pueritia, divinitus gesta et digna memoria, sive ab ipso, sive a parentibus eius, sive a quibuslibet aliis, certissimis indiciis et fidelissimis testimoniis requirere et cognoscere potuerunt", I,1.

cognoverat. Et Lucas scripsit, sicut instructus est a Beato Paulo, qui etiam plenam sciebat veritatem. Et hoc modo certi erant, quod non errarent in scribendo, cum acciperent ab ore illorum, quos nihil de veritate latebat. Secundo modo erant certi de scriptis suis, quia Spiritus Sanctus impulerat eos ad scribendum, et dirigebat eos in scribendo: et ille non potest errare. Quod autem ab isto dirigerentur, et impellerentur patet per Augustinum in lib. primo de Concordia Evangelistarum, dicentem, quia per Spiritum Sanctum procuratum est, quod Luc. et Marc. scriberent. Dicit etiam quod impositum fuit eis munus scribendi, id est, officium, vel onus.

Item patet generaliter, quod Deus omnes Evangelistas impellat ad scribendum et dirigat eos, quia ad Ephes. cap. 4 dicitur quod Deus dedit in Ecclesia quosdam quidem Apostolos, alios autem Prophetas, alios vero Evangelistas. Ergo Deus ponit eos in hoc officio et tribuit eis istam gratiam, et non usurpant sibi ipsi hoc officium. Et patet, quia sicut non est Apostolus, nisi qui a Christo electus est, Matth. cap. I. et ad praedicandum ab eo missus est, Actuum, cap. I et non est Propheta, nisi qui a Deo recipit occultorum revelationes: ita non erit Evangelista, nisi cui a Deo datur specialiter ista gratia, et imponitur istud onus scribendi, cum Deus dicatur dare istos gradus in Ecclesia una. Erant ergo isti certi, quod non errarent, cum scirent se dirigi a Spiritu Sancto. Sciendum tamen, quod Lucas ad innuendum, quod ipse vere, et perfecte scribebat Evangelium, non dedit aliam probationem, nisi quod diligenter instructus erat, et certificatus ab illis, qui viderant gesta Salvatoris, Lucae cap. I. Sed obiicietur, quod Lucas non dedit sufficientem probationem ad hoc, quia fundavit se super humanam eruditionem; quia, sicut supra saepe dictum est, declaratum est, quod in Sacra Scriptura non recipitur aliquis liber, qui solum sit scriptus per humanam peritiam quantumcumque sit vir peritissimus, qui scripsit, et sint certa ea, quae scribuntur; ideoque non debebat se fundare super humanam eruditionem, sed potius deberet dicere, quod dirigebatur a Spiritu Sancto. Dicendum, quod Lucas non potuit probare

todas las cosas y sin error. Y Lucas escribió instruido por san Pablo que también sabía la verdad plena. Y de este modo estaban seguros de que no se equivocaban al escribir puesto que lo habían recibido de boca de aquellos a los que no se ocultaba nada de la verdad. El segundo modo es que estaban seguros de sus escritos porque el Espíritu Santo los impulsaba a escribir y los dirigía al escribir; y él no podía equivocarse. Que eran dirigidos e impulsados por él lo prueba san Agustín en el libro primero sobre la *Concordancia de los Evangelistas*⁷⁵ diciendo que por medio del Espíritu Santo se procuró que Lucas y Marcos escribieran. Dice también que se les impuso la tarea de escribir, esto es, el deber o carga.

También generalmente se prueba que Dios impulsa a todos los Evangelistas a escribir y los dirige, porque en Efesios 4 se dice que él mismo dispuso que unos fueran Apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas (Ef 4,11). Por tanto, Dios los puso en este oficio y les concedió esta gracia y no usurpan para sí mismos este oficio. Y se prueba porque de la misma manera que no es Apóstol sino el que es elegido por Cristo (cf. Mt 1) y para predicar fue enviado por él (Hch 1) y asimismo es Profeta sólo el que ha recibido de Dios la revelación de lo oculto; así, sólo será Evangelista aquel a quien Dios ha dado especialmente esta gracia, y le ha impuesto esta carga de escribir, puesto que Dios dice que se dan estos grados en su Iglesia. Por tanto, ellos estaban seguros de que no se equivocaban porque sabían que estaban dirigidos por el Espíritu Santo. Sin embargo, ha de saberse que Lucas, al indicar que él mismo escribía verdadera y perfectamente el Evangelio, no ofreció ninguna otra prueba, salvo que había sido diligentemente instruido y había sido confirmado por aquellos que habían visto los hechos del Salvador (cf. Lc 1). Pero se objetará que Lucas no probó suficientemente esto porque se apoyó en la erudición humana; porque como se ha dicho antes repetidamente se declaró que en la Sagrada Escritura no se recibe ningún libro que sólo haya sido escrito por la pericia humana, por muy experto que sea el hombre que lo escribió y seguras las cosas que se escriben; por ello, no debía fundarse en la erudición humana, sino que más bien debería decir que era dirigido por el Espíritu Santo. Hay que decir que Lucas no pudo probar más convenientemente su intención que lo que la probó. Primero,

75 “Ac ne putaretur, quod attinet ad percipiendum et praedicandum Evangelium, interesse aliquid, utrum illi annuntient qui eumdem Dominum hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt an hi, qui ex illis fideliter comperta crediderunt, divina providentia procuratum est per Spiritum Sanctum, ut quibusdam etiam ex illis, qui primos Apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas. Hi sunt Marcus et Lucas”. I,1.

convenientius intentum suum, quam probavit. Primo, quia Lucas volebat probare se vera scribere. Probatio autem debet fieri per notoria. Dicere tamen, quod ipse dirigebatur a Spiritu Sancto, non erat aliquid apparens, quod ita prompte cognosci posset; ideo non erat conveniens probatio. Dicere autem, quod erat instructus diligenter ab eis, qui viderant, et perfecte cognoverant, erat aliquid, de quo magis poterat constare, et modus planior.

[63] Secundo, quia dato, quod Lucas sciret se dirigi a Spiritu Sancto, videbatur tamen esse jactantia, et superbia magna, quod diceret se dirigi a Spiritu Sancto, nec istud dicunt viri boni, nisi interdum tantum si ab aliquibus cogantur super aliqua re, quod ad laudem Dei, vel ad defensionem suam, necesse sit eis talia confiteri, sicut patet de Beato Paulo, cum loqueretur Corinthiis graviter indignatus propter eorum peccata, scilicet: An experimentum quaeritis ejus, qui in me loquitur Christus, 2 Corinth. cap. 13. Ideo Lucas, ut humilius responderet, potius dixit se ab hominibus eruditum, quam a Spiritu Sancto dirigi. Tertio, et efficacius, quia cum diceret se instructum ab eis, qui viderant: ita sufficiens testimonium dabat de veritate scriptorum suorum, sicut si diceret se a Spiritu Sancto dirigi, et hoc probaret, quia Beatus Lucas eruditus fuerat a Beato Paulo, et scripsit Evangelium, sicut audivit ab ore ejus. Paulus autem audivit Evangelium a Deo, ad Galat. 1. Scilicet: Notum enim facio vobis, fratres Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem: nec etiam ego ab homine accepi illud, nec didici, sed per revelationem Jesu Christi.

Non ergo differebat quod Lucas scriberet Evangelium ab ore Dei, vel ab ore Pauli. Sic erat de Marco, qui scripsit Evangelium, sicut audivit ab ore Petri, et Petrus illud postea legens approbavit, ut ait Hieronym. in lib. de Illustribus viris. Petrus tamen confirmatus fuerat per Spiritum Sanctum, et non poterat jam peccare, nec errare, maxime in his, quae pertinebant ad fidem, in quibus error est gravissimus: ergo cum Marcus scripsisset ab ore Petri, et ille approbasset ipsum, certissimus erat, quod nihil erraverat. Cum autem obiicitur, quod liber scriptus per humanam eruditionem non recipitur in Sacra Scriptura; ideoque non erat sufficiens probatio. Dicendum uno modo, quod illud intelligitur de eruditione quantum ad sapientialia, quia in illis potest errare homo quantumcumque sit magni ingenii; secus autem in eis, quae videntur ad oculos, quia tam certa probatio est illa, quod non requiritur alia sufficientior. Et quoniam

porque Lucas quería probar que él escribía cosas verdaderas. La prueba debe hacerse mediante lo más conocido. Sin embargo, decir que él mismo era dirigido por el Espíritu Santo, no era algo evidente que pudiera ser conocido al instante; por ello no era una prueba conveniente. Pero decir que había sido instruido diligentemente por aquellos que habían visto y conocían perfectamente, era algo que podía constar más y de un modo más claro.

[63] Segundo, porque aunque Lucas supiera que él era dirigido por el Espíritu Santo, sin embargo, parecía jactancia y gran soberbia que dijera que él era dirigido por el Espíritu Santo y los varones buenos no dicen esto, a no ser a veces cuando se ven obligados por algunos en alguna cosa, porque para la alabanza de Dios o su defensa, es necesario confesarles esto, como se prueba en san Pablo cuando hablaba a los Corintios gravemente indignado por sus pecados: “si queréis una prueba de que habla en mí Cristo” (2Cor 13,3). Por eso Lucas, para responder con más humildad, dijo que él había sido instruido por hombres, antes de decir que había sido dirigido por el Espíritu Santo. Tercero, y más eficaz, porque cuando decía que él había sido instruido por los que habían visto, así daba un testimonio tan suficiente de la verdad de sus escritos, como si dijera que él ha sido dirigido por el Espíritu Santo; y esto se prueba porque san Lucas había sido instruido por san Pablo y escribió el Evangelio, como lo oyó de su boca. Pablo escuchó el Evangelio de Dios. Esto es: “os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (Gal 1,11-12).

Por tanto, era lo mismo que Lucas hubiese escrito el Evangelio de la boca de Dios, que de la boca de Pablo. Lo mismo sucedía con Marcos que escribió el Evangelio como lo escuchó de la boca de Pedro y Pedro al leerlo después lo aprobó, como dice Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*. Sin embargo, Pedro había sido confirmado por el Espíritu Santo, y no podía ya pecar, ni errar, máxime en estas cosas que pertenecían a la fe, en las que el error es gravísimo; por tanto, como Marcos escribía lo que había escuchado de Pedro y él lo había aprobado, estaba segurísimo de que no se había equivocado en nada. Pero cuando se objeta que el libro escrito por la erudición humana no es recibido en la Sagrada Escritura, y por ello no era suficiente la prueba, se ha de decir que de un modo se entiende aquello sobre la erudición en cuanto a los sapienciales porque en ello el hombre puede errar por muy grande que sea su ingenio; de otro, en aquellas cosas que se ven con los ojos, porque es tan cierta aquella prueba que no se requiere ninguna otra más suficiente. Y puesto que san Lucas

Beatus Lucas dicebat se instructum ab illis, qui viderant sufficienter, probabat se vera scribere. Aliter dicendum, quod hic non fundabat se Beatus Lucas in eruditione pure humana; nam illi, a quibus instructus fuerat, erant pleni Spiritu Sancto, et qui non poterant errare, sicut diximus de Paulo, a quo ipse instructus fuerat, qui Evangelium acceperat a Deo; ideo tantum erat dicere se instructum ab istis, sicut quod dirigebatur a Spiritu Sancto, et erat convenientior modus, in quantum erat humilior.

QUAESTIO XIX

An Evangelistae, qui nihil viderunt de Christo, convenienter scripserint.

[64] Quaeritur ulterius, an Evangelistae, qui nihil viderunt de gestis Salvatoris, convenienter scripserint. Et videtur, quod non, quia notarius non potest ferre testimonium de illis rebus, quibus non interfuit: sed Marcus et Lucas nihil viderunt; ergo inconvenienter testificantur. Item non solum ipsi, sed etiam Matthaeus, et Joannes, qui dicuntur vidisse res gestas, videtur, quod non convenienter scripserint, quia ipsi etiam multa scripserunt, quibus non interfuerunt, scilicet, omnia gesta Christi, quae fuerunt ante vocationes ipsorum. Respondendum, quod Lucas, et Marcus, qui nihil viderunt, convenienter scripserunt, et ad plenam fidem faciendam. Nam si inconvenienter scripsissent, Ecclesia non suscepisset eos in Canone librorum sacrorum, et si fidem non facerent, non legentur: quia supervacuum erat tradi legendum id, quod lectum eadem facilitate potest contemni, qua recipi; ideo dicendum, quod non solum convenienter scripserunt; immo tam convenienter, sicut illi, qui viderunt, et interfuerunt omnibus rebus. Nec refert ad plene scribendum, et fidem faciendum inter Evangelistas, vidisse, vel non vidisse; sed aequalis auctoritatis sunt, et fidei, qui viderunt, et qui non viderunt, sicut dicit August. lib. I de Concordia Evangelistarum, scilicet: Quorum quidam, hoc est; Matthaeus, et Joannes etiam scripta de illo, quae scribenda visa sunt libris singulis addiderunt, ac ne putaretur, quod attineret ad praecipendum, et praedicandum Evangelium interesse aliquid; utrum illi annuntient, qui eundem Dominum hic in carne apparentem discipulatu familiari viderunt, an hic ex illis fideliter comparata ediderunt, divina providentia

decía que él había sido instruido por los que lo habían visto suficientemente, probaba que él había escrito cosas verdaderas. De otro modo hay que decir que aquí no se fundaba san Lucas en la erudición puramente humana; pues aquellos por los que había sido instruido, estaban llenos del Espíritu Santo y no podían errar, como dijimos de Pablo, por el que había sido instruido, quien había recibido el Evangelio de Dios, de modo que tanto daba decir que él había sido instruido por éstos, como que había sido dirigido por el Espíritu Santo y era un modo más conveniente por cuanto que era más humilde.

CUESTIÓN XIX

Si los Evangelistas, que no vieron nada de Cristo, escribieron convenientemente

[64] Se investiga ahora si los Evangelistas que no vieron nada de las hazañas del Salvador, escribieron convenientemente. Y parece que no, porque un notario no puede dar testimonio de aquellas cosas en las que no estuvo presente; pero Marcos y Lucas no vieron nada, por tanto testificaron de modo inconveniente. Además no sólo ellos, sino también Mateo y Juan que dicen que vieron las cosas realizadas, parece que no escribieron convenientemente porque también ellos mismos escribieron muchas cosas en las que no estuvieron presentes, es decir, todo lo que hizo Cristo antes de que los llamara. A esto hay que responder que Lucas y Marcos, que no vieron nada, escribieron de modo conveniente y para lograr la fe plena. Pues si no hubiesen escrito de modo conveniente, la Iglesia no les habría aceptado en el Canon de los libros sagrados, y si no produjeran la fe no se leerían: porque era superfluo que se transmitiera para leer algo que, leído, puede ser tanto despreciado como recibido con la misma facilidad; por ello hay que decir que no sólo escribieron convenientemente, sino tan convenientemente como aquellos que vieron y estuvieron presentes en todas las cosas. Y para escribir plenamente entre los Evangelistas no importa el hecho de haber visto o de no haber visto; sino que son de igual autoridad y fe, los que vieron y los que no vieron, como dice Agustín en el libro 1 sobre la *Concordancia de los Evangelistas*, es decir, puesto que algunos, Mateo y Juan añadieron a cada libro escritos que les parecía que debían escribir, y para que no se pensara que en lo que concierne a la enseñanza y predicación del Evangelio, había alguna diferencia si lo anuncian los que habían visto al mismo Señor aquí en carne mortal con un discipulado familiar, o si han publicado aquí lo adquirido

procuratum est per Spiritum Sanctum, ut quibusdam etiam ex illis, qui primum Apostolos sequebantur, nec solum annuntiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas. Hi sunt Marcus et Lucas.

Considerandum, quod Evangelistae, non solum qui non viderunt, sed etiam qui viderunt, non scripserunt gesta Christi ut notarii, accipiendo notarium eo modo, quo secundum jura humana fidem facit. Primo quia notarius non potest scribere quicquam nisi interfuerit illi rei, sive sit de visu, sive de auditu, alias esset falsarios, quia necesse est, quod in scriptura asserat se interfuisse illis rebus, quae gerebantur, vel quae dicebantur. Si autem non interfuit, dicendo hic falsarius est. Secundo quia notarius in omnibus scriptis, de quibus ipse perhibet testimonium, debet apponeret testes, qui interfuerunt rebus illis, sive videndo, sive audiendo secundum conditionem rei, de qua agitur, alioquin testimonium suum nullum est, et non creditur ei tamquam tabellioni, et facit contra formam praescriptam sibi a jure. Tertium quia in omnibus, quae tabellio testificatur debet annotare tempora determinate, scilicet, annum, mensem, diem: ita ut dubitari nequeat de rebus, quae gestae, vel dictae asseruntur, quo tempore gestae fuerunt. Quarto oportet eum annotare loca, in quibus res audita, vel factae sunt, ubi ipse simul cum testibus interfuit. Alia quoque similia requiruntur in notario, quorum si aliquid desit, scripta sua nullam fidem faciunt, et ipse fecit contra formam praescriptam sibi a jure. Evangelistae autem scribendo non observaverunt ista.

[65] De primo patet, quia Marcus, et Lucas nullis rebus interfuerunt, Matthaeus et Joannes, licet interfuerunt plurimis, non tamen omnibus, cum ante vocationem suam aliqua Christus fecerit, quae ipsi non viderunt: et tamen testificantur de eis. Item Matthaeus non interfuit transfigurationi Christi, cum solum fuerint ibi tres, scilicet, Petrus et Jacobus et Joannes, sed de ea testificatur Matth. cap. 17. Non interfuit, quoque Matthaeus toti passioni Christi, quia omnes Apostoles relicto eo fugerunt; et tamen de tota passione testificatur. Item nullus Evangelistarum interfuit resurrectioni Christi, nec cum apparuit Discipulis euntibus in Emmaus. Omnes tamen haec testificantur, et ita de multis aliis. Item circa hoc

fielmente de ellos, la divina providencia procuró por medio del Espíritu Santo que a algunos de aquellos que seguían al principio a los Apóstoles, se les concediera no sólo la autoridad de anunciar sino también la de escribir el Evangelio. Estos son Marcos y Lucas.

Se debe considerar que los Evangelistas no sólo los que no vieron, sino también los que vieron, no escribieron los hechos de Cristo como notarios, recibéndolos a modo del notario que da fe según los derechos humanos. En primer lugar porque un notario no puede escribir nada si no ha estado presente en ese acontecimiento, bien de vista o de oído; de otro modo sería falso, porque es necesario que en la escritura afirme que él ha estado presente en los acontecimientos que se han llevado a cabo, o las cosas que se han dicho. Si no ha estado presente, cuando habla es falsario. En segundo lugar, porque un notario, en todos los escritos de los que él da testimonio, debe poner testigos que estuvieran presentes en los acontecimientos, ya viendo, ya oyendo, según la condición del asunto del que se trate; de otro modo su testimonio es nulo y no se le cree como a un notario, y actúa en contra de la forma que le ha sido prescrita por el derecho. En tercer lugar, porque en todas las cosas de las que un notario da fe, debe anotar claramente los tiempos, es decir, año, mes, día; de modo que no se pueda dudar de las cosas que se afirma que han sido hechas o dichas, en el momento en que fueron hechas. Cuarto, es necesario que él anote los lugares en los que las cosas han sido escuchadas o hechas, donde él mismo estuvo presente juntamente con testigos. También se exigen otras cosas similares en un notario y si alguna falta, sus escritos no tienen ninguna fiabilidad y él ha actuado contra la forma que le ha sido prescrita por el derecho. Los Evangelistas, al escribir, no observaron estas cosas.

[65] Con relación a lo primero, es evidente porque Marcos y Lucas no estuvieron de ningún modo presentes en los acontecimientos; Mateo y Juan, aunque estuvieron presentes en muchos, sin embargo, no en todos, puesto que Dios hizo algunas cosas antes de su vocación que ellos no vieron y, no obstante, dan testimonio de ellas. Además, Mateo no estuvo presente en la transfiguración de Cristo, porque allí estuvieron sólo tres, Pedro, Santiago y Juan, pero Mateo da testimonio de ella en el capítulo 17. Tampoco estuvo presente Mateo en toda la pasión de Cristo, porque todos los Apóstoles, abandonándolo, huyeron y, sin embargo, él da testimonio de la pasión entera. Además ningún Evangelista estuvo presente en la resurrección de Cristo, ni cuando se apareció a Magdalena, ni cuando se apareció a los discípulos que iban a Emaús. Sin embargo, todos dan testimonio de estas cosas y de muchas otras. Además acerca de esto los

Evangelistae non tenent formam notarii, quia notarius non solum debet interesse rebus, quae geruntur, sed etiam debet asserere in scriptis suis, quod interfuit rebus illis omnibus et singulis. Evangelistae tamen licet aliquando interessent rebus, quae fiebant, non asserunt se interfuisse. Nam Matthaeus numquam in toto suo libro asserit se interfuisse rebus, quae gerebantur. Et tamen istud ita est de necessitate notarii, quod licet intersit rebus, de quibus testificatur, si non asserit in scriptis se interfuisse, nulla est eis fides. Joannes autem solum bis scripsit, quod interfuerit. Et est primum de passione, Joannis cap. 19. Scilicet: Et qui vidit, testimonium perhibuit, et verum est testimonium ejus. Et iterum Joannes cap. 21 cum de se scripsisset multa, subjunxit. Hic est Discipulus, qui testimonium perhibet de his, et scripsit haec, et scimus, quod verum est testimonium ejus.

Secundum, scilicet, appositionem testium numquam observaverunt Evangelistae. Nam sive qui viderunt, sive qui non viderunt, numquam apposuerunt testes illarum rerum. Et si aliquando dicatur, quod facta sunt miracula, vel dicta aliqua coram Discipulis, sive coram populo, adhuc non est istud apponere testes, quia non nominant certas personas, quae interfuerunt, quibus adhibeatur fides. Ex incerta autem multitudine fides nulla colligitur. Ut si dicat notarius interfuisse illi rei mille viros, et nullum nominet, fides nulla est, quia ex tali assertione notarii nescitur ad quem pro fidei firmitate recurratur. Tertium non observaverunt Evangelistae, scilicet, quia non annotaverunt tempora; nam quasi numquam reperitur ab aliquo eorum facta plena annotatio temporis, et si rarissime ponant aliquas imperfectas annotationes, plenam tamen numquam ullam posuerunt. Patet de Luca, cum dixit: Anno quintodecimo Imperii Tiberii Caesaris factum est verbum Domini super Joannem, Luc. cap. 3. Ibi annotavit Lucas annum quo Joannes Baptista ista incepit praedicare: tamen non diem, nec mensem. Aliquando annotatur mensis, et non annus, nec dies: sicut cum dicit Beatus Joann. Erat dies festus Judaeorum, scilicet, Pascha, et ascendit Jesus Hierosolymam, Joan. cap. 5. Ex eo, quod nomina festum Paschae patet, quod erat mense primo quartadecima die mensis ad vesperum, Exod. cap. 12 et Lev. cap. 13. Aliquando nominat Beatus Joannes alia festa ut Encaenia, et festum Tabernaculorum, sive Scenopegiae, Joann. cap. 7 et 10. Et ex hoc patet quis mensis erat. Nam festum Scenopegiae est in mense 7 incipiens a die quintodecimo mensis ejusdem usque ad vigesimum secundum Levit. cap. 23 et Numer. cap. 29. Festum autem Encaeniorum, sive purificationis erat die 25 mensis Casleu qui est

Evangelistas no tienen la posición de un notario, porque el notario no sólo debe estar presente en todos los asuntos que se llevan a cabo, sino también debe afirmar en sus escritos que estuvo presente en todos y cada uno de ellos. Sin embargo, los Evangelistas, aunque a veces estaba presentes en las cosas que se hacían, no afirman que ellos estaban presentes. En efecto, Mateo nunca, en todo su libro, afirma que él estuvo presente en las cosas que se llevaban a cabo, y, sin embargo, es tan necesario para el notario, que aunque estuviese presente en las cosas de las que testificaba, si no afirma en los escritos que ha estado presente, no tienen ninguna fiabilidad. Sólo Juan escribió dos veces que estuvo presente. La primera es en la pasión (cf. Jn 19,35): “y el que lo vio da testimonio y su testimonio es verdadero”. Y de nuevo Juan (cf. Jn 21,24) habiendo escrito muchas cosas sobre él, añadió: éste es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito y sabemos que su testimonio es verdadero.

En segundo lugar, nunca observaron los Evangelistas la declaración de los testigos. En efecto, tanto los que vieron como los que no vieron, nunca presentaron a los testigos de aquellas cosas. Y si alguna vez se dice que se han hecho milagros o dichos en presencia de los discípulos o del pueblo, esto no es presentar testigos porque no nombran personas concretas que estuviesen presentes a las que se concede crédito. De esta muchedumbre indeterminada no se colige ninguna fe. Como si dijera el notario que han estado presentes mil hombres y no nombrara a ninguno, no existiría ningún crédito, porque de esta afirmación del notario no se sabe a quién recurrir para la firmeza de la fe. Lo tercero no lo observaron los Evangelistas, es decir, no anotaron los tiempos, pues casi nunca se encuentra que ninguno de ellos haya hecho una anotación precisa del tiempo aunque rarisísimamente ponen algunas anotaciones imperfectas, sin embargo, no pusieron nunca ninguna plena. Se prueba en Lucas cuando dijo: en el año 15 del imperio de Tiberio César fue dirigida la palabra del Señor a Juan (cf. Lc 3,1-2). Allí anotó Lucas el año en que Juan Bautista empezó a predicar, pero no el día ni el mes. Alguna vez se señala el mes y no el año ni el día. Como cuando dice san Juan: después hubo una fiesta de los judíos, esto es la Pascua, y Jesús subió a Jerusalén (cf. Jn 5,1). Por esto, porque menciona la fiesta de la Pascua se prueba que era el día 14 del mes primero al atardecer (cf. Ex 12 y Lv 13). Alguna vez menciona san Juan otras fiestas como las Tiendas (cf. Jn 7,2), y la fiesta de los Tabernáculos o Dedicación (cf. Jn 10,1). Y con esto se muestra qué mes era. En efecto, la fiesta de la Dedicación es en el mes 7, empezando desde el día décimo quinto de este mes hasta el vigésimo segundo (cf. Lv 22 y Num 29). La fiesta de las Tiendas, o de la purificación era el día 25 del

mensis nonus 2 Machab. cap. 1. Non tamen sunt istae perfectae annotationes, quia non ponitur ibi annus, et ita in nullo loco reperitur aliqua perfecta annotatio, quae contineat annum, mensem et diem.

[66] Quartum etiam non observant Evangelistae, ut annotent loca, in quibus res factae sunt. Nam licet raro ponatur locus a quibusdam ipsorum, numquam tamen adhuc plene determinant, quia tabellio non solum debet nominare locum, utpote, quod fuit in tali urbe, vel tali; sed etiam locum specialiter, scilicet, in qua parte, vel domo illius urbis. Hoc autem Evangelistae numquam definiunt; ideo nihil observaverunt de eo, quod pertinet ad notarium.

Evangelistae quoque non scripserunt tamquam testes, qui attestationes suas litteris scriberent, quia testis debet interfuisse omnibus illis, quae gerebantur, sive videndo, sive audiendo, secundum naturam rei, de qua agitur, et reddendo causam dicti sui debet dicere, quod illa vera sunt, et scit ea vera esse, quia illis interfuit. Evangelistae tamen non semper interfuerunt, et etiam quando interfuerunt, non asserunt se interfuisse. Item Evangelistae tenent quemdam locum medium, qui nec pertinet ad notarium, nec ad testem. Nam quaedam asserunt, quae nec per notarium, neque per testem sciri poterant, cum isti solum testificantur de his, quae possunt modo humano per cognitionem sensitivam certificari. Evangelistae tamen quaedam ponunt, de quibus nulli homines in toto orbe possent certificare; imo, nec scire veritatem indubitatum illorum, sicut Matthaeus testificatur progeniem Christi enarrando eam descendendo ab Abraham usque ad Christum. Sed non potest aliquis homo ferre testimonium, quod talis progenies ita se habeat, quia non est aliquid, per quod possit cognoscere. De hoc Matth. cap. 1. Idem facit Lucas progeniem Christi ordine converso a Christo reducens usque ad Abraham, Luc. cap. 3. Testatur etiam Matthaeus, quod Domina nostra non cognita fuit a Joseph antequam Christum pareret, Matth. cap. 1. Nemo tamen posset istam negativam modo humano sufficienter probare.

Sic etiam dixit Marcus cap. ultimo, quod Christus assumptus est in coelum, et sedet ad dexteram Dei Patris; quod tamen Christus patrem habebat in coelis, et quod ad dextram ejus sedeat, non potest via humana probari, nec potest quisquam de hoc certificari. Joannes quoque dixit, quod Christus sciebat omnia, quae ventura erant super eum. Joan. cap. 18. Dixit etiam, quod non erat opus Christo, quod quisquam ei testimonium perhiberet, quia ipse sciebat, quid erat in homine, id est, quid erat in voluntate ejus, Joan. cap. 2. Dixit etiam, quod Christus erat verbum

mes Casleu que es el mes noveno (cf. 2Mac 1). Sin embargo, no son estas anotaciones perfectas, porque no se pone allí el año y así en ningún lugar se encuentra ninguna anotación perfecta que contenga año, mes y día.

[66] La cuarta que no observan los Evangelistas es que no anotan los lugares en los que se producen los acontecimientos. En efecto, aunque raramente algunos de ellos ponen el lugar, nunca lo determinan plenamente, porque el notario no sólo debe nombrar el lugar, por ejemplo, que sucedió en tal ciudad, o tal otra, sino también el lugar específicamente, es decir, en qué lugar, o casa de aquella ciudad. Esto no lo definen nunca los Evangelistas, por ello no observaron nada de lo que pertenece al notario.

Los Evangelistas tampoco escribieron como los testigos que escriben sus declaraciones, porque un testigo debe estar presente en todas las cosas que se hacen, viendo u oyendo según la naturaleza del asunto del que se trata, y dando razón de su palabra debe decir que aquello es verdadero y sabe que es verdadero porque estuvo presente. Sin embargo, los Evangelistas no estuvieron siempre presentes e incluso cuando estuvieron presentes, no afirman que lo estuvieron. Además los Evangelistas mantienen un lugar intermedio que no pertenece al notario ni al testigo. En efecto, afirman algunas cosas que no podían saberse ni por un notario ni por un testigo, puesto que éstos sólo dan testimonio de aquellas cosas que pueden certificar al modo humano por el conocimiento sensitivo. Los Evangelistas, sin embargo, ponen algunas cosas que ningún hombre en todo el mundo podría certificar, ni siquiera podría saber la verdad segura de aquellas, como cuando Mateo da testimonio de la genealogía de Cristo, narrándola, descendiendo desde Abrahán hasta Cristo. Pero ningún hombre puede dar testimonio de que tal genealogía es así, porque no hay nada por lo que pueda conocerse. Sobre esto cf. Mt 1. El mismo Lucas hace una genealogía de Cristo en orden inverso desde Cristo hasta Abrahán (cf. Lc 3). Mateo también atestigua que nuestra Señora no fue conocida por José antes del nacimiento de Cristo (cf. Mt 1). Sin embargo, nadie podría probar al modo humano suficientemente esta negación.

Así también dijo Marcos en su último capítulo que Cristo había sido llevado al cielo y está sentado a la derecha de Dios Padre; sin embargo, que Cristo tenía un padre en los cielos y que está sentado a su derecha, no puede probarse por vía humana, ni nadie puede dar testimonio de esto. Juan también dijo que Cristo sabía todo lo que había de suceder con él (cf. Jn 18). Dijo también que Cristo no necesitaba que nadie diera testimonio de él porque él sabía qué había en el hombre y cuál era su voluntad (cf. Jn 2). Dijo también que Cristo era la Palabra de Dios y desde la eternidad era

Dei, et ab aeterno erat Deus, Joan. cap. 1. Ista tamen, et multa similia, quae Evangelistae dixerunt, non poterant probari testimonio humano, nec tabelliones poterant de hoc fidem facere. Non ergo fuerunt Evangelistae notarii Christi, nec testes, nec sic scripserunt. Dicendum ergo, quod Evangelistae scripserunt sicut historiographi Christi, et non sicut notarii et testes. Et hoc competit eis, quia ad hoc, quod aliquis sit conveniens historiographus, non requiritur, quod interfuerit omnibus illis rebus, quas scripsit dum gererentur, quia sic non posset quisquam esse historiographus nisi paucorum temporum, sed solum requiritur, quod ipse sit certus se vera dicere.

[67] Sic autem erat de Evangelistis. Quia licet non interfuissent omnibus rebus, erat tamen ita certi de illis, ac si omnibus interfuissent; imo magis certi, qua interdum homines intersunt aliquibus rebus dum geruntur, et non possunt bene contemplari omnes circumstantias ipsarum. Sicut patet de illis, qui intersunt ludo agonistico, et gymnastico, quos videmus sibi repugnare, quibusdam dicentibus sic accidisse, aliis vero e converso. Et hoc solum, quia non possunt advertere ad omnes circumstantias; ideo etiam, qui intersunt rebus, errant interdum in narratione earum. Evangelistae tamen erant certi, quod non errabant, nec poterant errare; ideo firmiter scribebant, quam etiam si vidissent. Certitudo autem, et auctoritas Evangelistarum non evenit eis propter seipsos, sed propter Ecclesiam. Nam nos non credimus Evangelistis, quia fuerunt Matthaeus, Marcus, Lucas et Joannes, sed quia Ecclesia asserit eos vera dicere, et jubet illis credi. Unde etiam si sciret, quod credendum erat Matthaeo, et Marco, Lucae et Joanni, nos nesciremus, an isti qui apud nos habentur, essent libri eorum, vel aliqui alii, quia poterat quis dicere non esse istos libros quatuor Evangelistarum, sed alios qui perierunt, vel qui non habentur apud nos, et nos nesciremus, an hoc verum esse, et sic dubitaremus, an credendum esset eis, Ecclesia tamen asserit istos quatuor libros, qui apud nos habentur, esse quatuor Evangelistarum; ideo nos credimus. Diceret quoque aliquis, licet isti sint libri quatuor Evangelistarum, esse tamen corruptos ab haeticis, et aliter eos a principio scripsisse; ideo non debere sic credi, ut habetur, sed aliter.

Et sic nos essemus dubii, an tenendum esset, quod scriptum est. Dicendum est autem, quod Ecclesia certificat nos, quod libri Evangelista-

Dios (cf. Jn 1). Sin embargo, estas cosas y muchas otras similares que dijeron los Evangelistas ni podían probarse mediante el testimonio humano, ni los notarios podían dar fe de esto. Por tanto, los Evangelistas no fueron notarios de Cristo, ni testigos, ni como tales escribieron. Así pues debe decirse que los Evangelistas escribieron como historiógrafos de Cristo y no como notarios y testigos. Y a ellos les compete, porque para esto, para que alguien sea un historiógrafo adecuado, no se requiere que haya estado presente en todas aquellas cosas que escribe cuando sucedían, porque así no podría nadie ser historiógrafo a no ser por poco tiempo, sino que sólo se requiere que él mismo esté seguro de que dice cosas verdaderas.

[67] Este era el caso de los Evangelistas. Porque, aunque no estuviesen presentes en todas las cosas, sin embargo, estaban tan seguros de ellas como si hubiesen estado presentes; más seguros porque a veces los hombres están presentes en algunas mientras se llevan a cabo, y no pueden contemplar bien todas las circunstancias de las mismas. Como es evidente de aquellos que están presentes en un espectáculo de lucha o gimnasia, a los que vemos discutir entre sí, diciendo algunos que las cosas han sucedido de una manera y otros todo lo contrario. Y sólo esto, porque no pueden advertir todas las circunstancias, por ello también los que están presentes en las cosas a veces yerran en la narración de éstas. Sin embargo, los Evangelistas estaban seguros de que no se equivocaban ni podían equivocarse, por ello escribían con mayor firmeza que si lo hubiesen visto. La certeza y la autoridad de los Evangelistas no les viene de ellos mismos sino de la Iglesia.

Pues nosotros no creemos a los Evangelistas, porque fueron Mateo, Marcos, Lucas y Juan, sino porque la Iglesia afirma que ellos dicen la verdad y ordena que se les crea. Por lo que, aunque se supiera que había que creer a Mateo, Marcos, Lucas y Juan, nosotros no sabríamos si éstos que nosotros tenemos, son sus libros u otros, porque alguien podría decir que éstos no son los libros de los cuatro Evangelistas, sino otros que desaparecieron y que no tenemos y no sabríamos si esto es verdadero, y así dudaríamos si había que creer en ellos. Sin embargo, la Iglesia afirma que estos cuatro libros que tenemos son de los cuatro Evangelistas y por ello nosotros creemos. Diría también alguno que, aunque éstos sean los cuatro libros de los Evangelistas, sin embargo, han sido corrompidos por los herejes y son distintos de los que habían escrito al principio; por ello, no deben ser creídos tal como se tienen, sino de otro modo.

Y así nosotros tendríamos la duda de si hay que sostener lo que está escrito. Pero hay que decir que la Iglesia nos certifica que los libros de los

rum manent apud nos incorrupti, sicut illi scripserunt; ideo credimus eis indubitanter. Item nos nesciremus, quare potius credendum esset Marco, et Matthaeo, Lucae et Joanni, quam libro Tobiae et Judith, qui non ponuntur in Canone, cum non appareat aliqua ratio major de hoc, quam de illo, sed solum sequitur Ecclesiam, scilicet, quia ipsa posuit libros Evangelistarum in Canone: librum autem Judith et Tobiae extra Canonem, crederemus Judith et Tobiae ex necessitate, et libros quatuor Evangelistarum judicarem apocryphos. Solum ergo credimus istis ex necessitate, et illis quia Ecclesia sic credit. Item si proponerentur nobis libri isti quatuor Evangelistarum, et cum eis illa Evangelia, quae scripserunt haeretici, quae nominantur Thomae, et Matthiae, et Bartolomaei, et duodecim Apostolorum et Basilidis, et Apeles: Luciani, et Esichii, nesciremus quibus potius fides adhibenda esset. Quia cum nos non vidissemus gesta Christi, nec verba, nesciremus, quae illorum essent veriora. Nunc tamen recipimus ista quatuor Evangelia, et detestamur omnia alia. Hoc ergo non facimus, nisi quia Ecclesia his quatuor credidit, ceteros vero repulit. Et sic nos non credimus Evangeliiis, nec aliquibus libris Sacrae Scripturae, nisi quia Ecclesia Mater nostra sic credidit. Et hinc est illud famosum dictum Aug. in Epistola fundamenti, scilicet: Ego Evangelium non crederem, nisi Ecclesiae auctoritas me moveret.

[68] Nam nihil aliud est, quod ad credendum rationabiliter movere possit. Est autem hoc justissimum, quia Ecclesia universalis, quae est universitas fidelium diffusa per totum orbem, hoc concorditer et uniformiter tenet, et ista est majoris auctoritatis quam quicumque Evangelista, aut Propheta; imo quam mille Evangelistae, et Prophetae simul sumpti. Et ista sola est, quam Christus dilexit super omnia, et pro qua mortuus est, ut illam faceret sanctam sibi, et mundam. Ad Ephe. cap. 5. Et ista vocatur sponsa ejus sine macula, et ruga, ibidem. Et ista sola est, cujus Christus caput dicitur, et non alicujus hominis, nec congregationis. Ad Ephe. cap. 4 et 5. Ista etiam est, quae sola vocatur corpus Christi. Ad Roma. cap. 12 et 1 Corinth. cap. 12 et ad Ephe. cap. 4. Ista est, quae est major Angelis, et Archangelis, et habet jurisdictionem super illos. Nam excommunicat eos, et anathematizat, si contra eam aliquid fecerunt; sicut Paulus nomine Ecclesiae ad Gala. cap. 1 excommunicat Angelos coeli, si praedicaverint aliud Evangelium, quam quod Ecclesia suscepit, cum dicit: Sed licet nos,

Evangelistas permanecen entre nosotros incorruptos, tal como ellos los escribieron, por eso creemos en ellos sin ninguna duda. Además nosotros no sabríamos por qué habríamos de creer más en Marco, Mateo, Lucas y Juan que en libro de Tobías y Judit que no se ponen en el Canon puesto que no aparece ninguna razón mayor en éste que en aquél, sino sólo que sigue a la Iglesia, es decir, porque ella misma puso los libros de los Evangelistas en el Canon; a los libros de Judit y de Tobías fuera del Canon. Si hubiese puesto a Judit y Tobías en el Canon y los Evangelistas fuera del Canon, creeríamos a Judit y Tobías necesariamente, y consideraríamos apócrifos los cuatro libros de los Evangelistas. Por tanto, creeríamos en éstos por necesidad y en aquellos porque la Iglesia así lo cree. Además si se nos propusieran estos cuatro libros de los Evangelistas y con ellos aquellos Evangelios que escribieron los herejes que se nombran Tomás y Matías y Bartolomé y los doce Apóstoles, y Basilides y Apeles, Luciano y Hesiquio, no sabríamos a quiénes habría que aplicar más fe. Porque como nosotros no hemos visto los hechos de Cristo, ni las palabras, no sabríamos cuáles son más verdaderos. Ahora, sin embargo, recibimos estos cuatro Evangelios y detestamos todos los demás. Y hacemos esto porque la Iglesia cree estos cuatro y rechaza los demás. Y así nosotros creemos en los Evangelios y en algunos libros de la Sagrada Escritura porque nuestra madre Iglesia así lo creyó. Y de ahí el famoso dicho de Agustín en la Epístola del fundamento, esto es: Yo no creería en el Evangelio si no me moviera la autoridad de la Iglesia⁷⁶.

[68] En efecto, no existe ninguna otra cosa que pueda mover a creer racionalmente. Esto es justísimo, porque la Iglesia universal que es la universalidad de los fieles difundida por todo el orbe, mantiene esto concorde y uniformemente, y ésta es de mayor autoridad que cualquier Evangelista o Profeta; más que mil Evangelistas y Profetas juntos. Y es ésta sola a la que Cristo amó sobre todas las cosas, y por la que murió para hacerla santa y pura para él. Y es llamada esposa sin mancha ni arruga (cf. Ef 5,27) y ella es la única de la que se dice que Cristo es cabeza y no de ningún otro hombre o congregación (cf. Ef 4 y 5). Ésta es también la única que es llamada Cuerpo de Cristo (cf. Rom 12 y 1Cor 12 y Ef 4). Ésta es la que es mayor que los Ángeles y Arcángeles y tiene jurisdicción sobre ellos. En efecto, los excomulga y anatematiza si han hecho algo contra ella; como Pablo en nombre de la Iglesia excomulga a los ángeles del cielo, si predicán otro Evangelio diferente al que la Iglesia asume, cuando dice:

76 "Ego vero evangelium non crederem nisi me catholicae ecclesiae non moveret auctoritas", *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti*, CL0320, p. 5, p. 197, lin.22.

aut Angelus de coelo evangelizaverit vobis praeter id, quod evangelizamus, anathema sit. Ecclesia, quoque docet Angelos de coelo mysteria abscondita, sicut dicit Apostolus, quod per Ecclesiam innotescunt mysteria Angelis, et Archangelis, et toti saeculo. Ipsa sola est, quae melior omni re creata, quasi sit pura creatura. Nam nullus sanctus est tantae perfectionis, et reputationis apud Deum, sicut Ecclesia universalis; licet Domina nostra possit vocari Mater Ecclesiae peregrinantis, nec ipsa habuit privilegia, quae habet, nisi propter Ecclesiam, quia ipsa non fuit ad tantam excellentiam assumpta, nisi ut esset Mater Christi; non fuisse autem Mater Christi, nisi propter nos, quia Christus non assumpsit carnem, nisi ut Ecclesiam redimeret. Ideo propter Ecclesiam Domina nostra est.

Solus autem Christus est major homo Ecclesia universali, quia est caput ejus, et Dominus et Sponsus, cum eam redemerit sanguine suo, et sibi desponsaverit. Ad Ephe. cap. 5. Unde Scriptura, et maxime Apostolus non ostendit amorem Christi ad aliquem fuisse excellentem, nisi ad Ecclesiam. Ideo quando instruit viros, quod diligant uxores suas, dicit eis: Viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam. Ad Ephe. cap 5. Et tamen amor viri ad uxorem est de maximis; imo maximus qui debeat esse ad aliquem extra nos, quia dicit Apostolus eodem cap. quod viri diligant uxores suas, sicut corpora sua. Et sic debuit ponere exemplum maximi amoris. Posuit tamen exemplum de Christi amore ad Ecclesiam. Fuit ergo ille maximus amor Christi incomparabiliter major, quam amor, quem habuit ad matrem suam. Nam illa fuit quaedam pars Ecclesiae, et redempta est, sicut unus de Ecclesia, quia sine Christi passione Domina nostra non potuisset salvari, et tamen extra Ecclesiam non est salus. Fuit ergo Ecclesia incomparabiliter majoris aestimationis apud Christum, quam mater sua. Ista sola est mater nostra, intra quam regeneramur, et speramus felicitatem, quia extra illam nullum bonum est, et propter istam credimus, et facimus quidquid jubet, quia ipsa est mater nostra, sicut Christus est pater. Et sic dicit Beatus Cyprianus in quadam Epistola: quod non potest Deum habere patrem, qui Ecclesiam non habuerit matrem.

[69]Quod ita est de Papa sicut de omnibus aliis. Nam ipse filius est Ecclesiae. Ipsa est, quae approbat, et reprobat libros, et dat auctoritatem,

cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un Evangelio distinto del que habéis recibido ¡sea maldito! (cf. Gal 1,9). La Iglesia enseña también a los ángeles del cielo los misterios escondidos, como dice el Apóstol, que por la Iglesia se dan a conocer los misterios a los Ángeles y Arcángeles y a todo el mundo. Ella es la única que es mejor que toda cosa creada que sea criatura pura. Pues ningún santo es de tanta perfección y de reputación ante Dios, como la Iglesia universal; aunque nuestra señora puede ser llamada Madre de la Iglesia peregrina, ni siquiera ella tuvo los mismos privilegios que tiene, a no ser por la Iglesia, porque ella misma no fue elevada a una excelencia tan grande sino para ser la Madre de Cristo; no habría sido la Madre Cristo, salvo por nosotros, porque Cristo asumió su carne para redimir a la Iglesia. Por ello, por la Iglesia es nuestra Señora.

Sólo Cristo es un hombre mayor que la Iglesia universal, porque es su cabeza y Señor y Esposo, puesto que la redimió con su sangre y se desposó con ella (cf. Ef 5). Con lo que la Escritura y, sobre todo, el Apóstol mostró que el amor de Cristo no fue excelente para nadie a no ser para la Iglesia. Por ello, cuando ordena a los maridos que amen a sus esposas, les dice: maridos, amad a vuestras esposas, como Cristo amó a la Iglesia (cf. Ef 5). Y, sin embargo, el amor del marido a la esposa es de los más grandes; incluso el máximo que debe existir para alguien fuera de nosotros, porque dice el Apóstol en el mismo capítulo que los maridos amen a sus esposas, como a sus propios cuerpos. Y así debió poner el ejemplo del máximo amor. Sin embargo, puso el ejemplo del amor de Cristo a la Iglesia. Por tanto, aquel amor máximo de Cristo fue incomparablemente mayor, que el amor que tuvo a su madre. En efecto, aquella fue una parte de la Iglesia y fue redimida como uno de la Iglesia, porque sin la pasión de Cristo nuestra Señora no pudo salvarse; y sin embargo, fuera de la Iglesia no hay salvación. Fue, por tanto, la Iglesia para Cristo de una estima incomparablemente mayor que su madre. Ésta sola es nuestra madre, dentro de la que somos regenerados y esperamos la felicidad porque fuera de ella no existe ningún bien, y por ella creemos y hacemos lo que nos ordene, porque ella misma es nuestra madre, como Cristo es el padre. Y así dice san Cipriano en una Epístola⁷⁷: no puede tener a Dios como Padre el que no tiene a la Iglesia como madre.

[69] Esto es así para el Papa y para todos los demás. Pues él mismo es hijo de la Iglesia. Ella misma es la que aprueba y reprueba los libros y da

⁷⁷ Cipriano de Cartago, *De unitate* 6: "Habere iam non potest deum patrem qui ecclesiam non habet matrem".

et distinguit gradus auctoritatis inter Scripturas, et ipsa sola est, cui obligamur credere in omnibus, quae dixerit, et nulli homini, nec Angelis de coelo obligamur credere, nisi Ecclesiae. Sed tunc est dubium, si Ecclesia definierit res aliter se habere, quam se habeant, erunt omnia confusa. Dicendum, quod ista sola est, quae non potest errare in his, quae ad fidem pertinent quia Christus promisit ei assistentiam suam, et directionem usque ad finem saeculi, ita quod errare non possit. De quo late diximus in Defensorio trium conclusionum contra aemulos, et dicitur magis in libro de Origene, et distinctione jurisdictionum. Et hoc fuit rationabile valde, quia si Ecclesia universalis potuisset errare: fides nulla dari poterat, quia nesciremus, quam doctrinam deberemus tenere, vel quos libros sequi, sicut supra diximus, nisi Ecclesia hoc definiret. Ideo necesse fuit, vel quod Deus non obligaret nos ad tenendum aliquam certam fidem, vel quod daret Ecclesiae universali, quod non posset errare. Quia alias fluctuaremus omni vento doctrinae sicut parvuli. Istam quaestionem declarat Apostolus ad Ephe. cap. 4 dicens, quod Christus dedit in Ecclesia quosdam Apostolos, alios Prophetas, alios vero Evangelistas, alios pastores, et doctores ad consummationem sanctorum, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei.

Et sequitur. Ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferantur omni vento doctrinae in nequitia, et astutia hominum ad circumventionem erroris. Quis dicat, Deus dedit in Ecclesia sua omnes istas partes, scilicet, Apostolos, Evangelistas, Prophetas, doctores, pastores, qui sunt omnes praesidentes totius Ecclesiae, habentes potestatem vel auctoritatem ad docendum in fide, ut per doctrinam istorum aedificetur corpus Christi, scilicet, Ecclesia, quousque occurramus omnes in unitatem fidei, scilicet, per doctrinam ipsorum. Et sic non erimus tamquam parvuli fluctuantes omni vento doctrinae, scilicet, tenebimur stare in doctrina istorum. Et tunc non fluctuabimus, sicut parvuli, nec circumveniemur in errore per nequitiam hominum, id est, non decipiemur ab haereticis ad hoc, quod trahamur ad falsam doctrinam. Si tamen non obligamur totaliter stare doctrinae istorum, possemus fluctuare omni vento

autoridad y distingue los grados de autoridad entre las Escrituras y ella es la única a la que todos estamos obligados a creer en todo lo que diga y a ningún hombre, ni siquiera a los Ángeles del cielo estamos obligados a creer, salvo a la Iglesia. Pero entonces sería dudoso si la Iglesia definiera que ella tiene las cosas de un modo diferente al que se tienen y todas serán confusas. Hay que decir que ésta es la única que no puede errar en aquellas cosas relativas a la fe, porque Cristo le prometió su asistencia y dirección hasta el fin del mundo, para que no pudiese errar. De esto hemos hablado más ampliamente en el *Defensorio de las tres conclusiones contra los émulos*⁷⁸, y se hablará más en el libro *Sobre el Origen y distinción de las jurisdicciones*⁷⁹. Y esto fue muy razonable, porque si la Iglesia universal pudiese errar, no podría darse ninguna fe, porque no sabríamos qué doctrina deberíamos sostener o qué libros seguir, como dijimos antes, si la Iglesia no lo definiera. Por ello, fue necesario o que Dios no nos obligara a sostener ninguna fe cierta o que concediera a la Iglesia universal que no pudiese errar. Porque de otro modo seríamos llevados de un lado para otro por el viento de la doctrina como niños. El Apóstol declara esta cuestión en el capítulo 4 a los Efesios, diciendo: “Y dispuso que unos fueran Apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas, otros pastores y maestros para la consumación de los santos, en las funciones del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe” (Ef 4,12-13).

Y sigue: para que no seamos ya niños llevados a la deriva y zaran-deados por cualquier viento de doctrina a merced de la malicia humana y de la astucia que conduce al error (cf. Ef 4,14). Como si dijera, Dios dio en la Iglesia todas estas partes, es decir, Apóstoles, Evangelistas, Profetas, doctores, pastores, que son todos presidentes de la Iglesia entera, que tienen poder o autoridad para enseñar en la fe, para que por medio de su doctrina se edifique el cuerpo de Cristo, esto es, la Iglesia, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe, es decir, por medio de su doctrina. Y así no seremos como niños llevados de un lado a otro por cualquier viento de doctrina; estaremos obligados a permanecer en la doctrina de éstos. Y entonces no iremos de un lado para otro, como niños, ni nos encontraremos inmersos en el error por la maldad de los hombres, esto es, no seremos engañados por los herejes para ser arrastrados hacia la falsa doctrina. Sin embargo, si no estuviésemos obligados a mantener totalmente la doctrina de éstos, podríamos ser llevados por todo viento de

78 Cf. nota supra, 38.

79 Cf. nota supra, 39.

doctrinae istorum, possemus fluctuare omni vento doctrinae sequendo quamcumque doctrinam vellemus. Ideo tenemur simpliciter stare doctrinae istorum, et ita non erimus fluctuantes sicut parvuli nec decipiemur ab haereticis. Intelligitur autem non de doctrina cujuslibet istorum per se, quia ille posset errare, sed de omnibus simul sumptis, quia Apostolus ibi omnes nominavit. Illi enim, quos ibi nominavit, sunt omnes partes Ecclesiae ministeriales, id est, quibus solis incumbit onus, et tradita est potestas docendi, et definiendi in fide, et extra illos, licet sint aliae partes Ecclesiae, nullae tamen sunt ministeriales, id est, quibus sit commissum ministerium docendi, et praesidendi, sed quibus manet necessitas oboediendi et credendi quidquid isti dixerunt.

[70] Est ergo inter omnes articulos fidei primus, et major, et majoris necessitatis, scilicet, universalem Ecclesiam non posse errare. Et ipse tangitur in symbolo Apostolorum, cum dicitur: Sanctam Ecclesiam Catholicam. Si tamen Ecclesia posset errare circa fidem, esset aliquando Ecclesia non sancta, et sic iste articulus esset falsus, quod est impossibile. Est etiam iste articulus major, quam ceteri, quia est sicut fundamentum, vel sicut principium respectu conclusionum. Nam si quis erraret circa omnes alios articulos, utpote, quia diceret Christum non esse Deum, nec natum de Virgine, et sic de ceteris, et non erraret in isto articulo de Ecclesia universali, erit error suus reparabilis, quia cum crederet Ecclesiam non posse errare, cum illa assereret sibi hoc, sequeretur necessario, quod deberet credere omnia esse vera. Si tamen quis credat ceteros articulos, et istum neget, tota fides peribit. Quia si ego credam potuisse Ecclesiam universalem errare, dubitabo, an Evangelia sint vera, et dicam, quod quando Ecclesia recepit ista quatuor Evangelia, et repudit omnia alia, quod forte erravit, scilicet, quia alia essent vera, et ista falsa. Et sic de omnibus libris Scripturae, et tunc tota fides periit. Non manet ergo fides, nec fidei fundamentum admodum si non credamus Ecclesiam universalem non posse errare.

Dicendum igitur, quod qui non credit Ecclesiam universalem non posse errare, non credit in Christum; imo nihil credit de novo, nec de veteri testamento; nec intelligit quid sit fides, nec unde veniat certitudo ejus. Cum autem stet, Ecclesiam non posse errare, tenebimur sequi eam in omnibus determinationibus suis, et erimus certi, quod sequendo eam, non errabimus. Istud est valde rationabile. Nam si juxta Aristot. Lib. 7 Ethicorum cap. ultimo, fama, quam multi populi famant non omnino per-

doctrina, siguiendo cualquier doctrina que queramos. Por ello, estamos obligados a mantener simplemente la doctrina de éstos y así no iremos a la deriva como niños, ni seremos engañados por los herejes. Se entiende, no obstante, no de la doctrina de cualquiera de estos por sí, porque él podría errar, sino de todos tomados juntos, porque el Apóstol allí nombró a todos. Aquellos a los que nombró allí son todos partes ministeriales de la Iglesia, esto es, a los únicos que les incumbe la tarea y les ha sido entregado el poder de enseñar, y de definir en la fe, y fuera de ellos, aunque existen otras partes de la Iglesia, ninguna de ellas es ministerial, esto es, a las que se ha encomendado el ministerio de enseñar y de presidir, sino que en ellos permanece la necesidad de obedecer y de creer todo lo que éstos dijeron.

[70] Es, por tanto, entre todos los artículos de fe, el primero, y más importante, y de mayor necesidad, que la Iglesia universal no puede errar. Y esto se trata en el símbolo de los Apóstoles, cuando se dice: la Iglesia, Santa, Católica. Sin embargo, si la Iglesia pudiese errar en materia de fe, alguna vez no sería santa, y así este artículo sería falso, lo que es imposible. Es también este artículo más importante que los demás porque es como el fundamento o como el principio respecto a las conclusiones. Pues si alguien yerra en todos los demás artículos, por ejemplo, porque dijera que Cristo no es Dios, ni nacido de una Virgen, y así de los demás, y no errara en este artículo de la Iglesia universal, será su error reparable, porque como cree que la Iglesia no puede errar, puesto que lo afirma sobre ella misma, se seguiría necesariamente, que debería creer que todas las cosas son verdaderas. Sin embargo, si alguien cree los otros artículos y niega éste, toda la fe perecerá, porque si yo creo que la Iglesia universal puede errar, dudaré si los Evangelios son verdaderos y diré que, cuando la Iglesia recibió estos cuatro Evangelios y rechazó los otros, quizá erró, es decir, que los otros son verdaderos y éstos falsos. Y así de todos los libros de la Sagrada Escritura y entonces perece toda la fe. Por tanto, no permanece la fe, ni el fundamento de la fe si no creemos que la Iglesia universal no puede errar.

Por lo que hay que decir que el que no cree que la Iglesia universal no puede errar, no cree en Cristo; incluso no cree nada ni del Nuevo ni del Antiguo Testamento; ni entiende qué es la fe, ni de dónde procede su certeza. Como se sostiene que la Iglesia no puede errar, estaremos obligados a seguirla en todas sus determinaciones, y estaremos seguros de que al seguirla no erraremos. Esto es muy razonable. En efecto, si según Aristóteles en el libro 7 de la *Ética*, capítulo último, la fama que muchos pueblos propagan no se pierde completamente, esto es, no es completa-

ditur, id est, non est omnino falsa, quanto magis non poterit esse falsum id, quod tota Ecclesia universalis per totum orbem diffusa uniformiter asserit? Nam si jura humana putant aliquid verum esse, quod dicitur a duobus, vel tribus testibus solum ex eo, quod est concordia in dictis, quanto magis cum Ecclesia per totum orbem diffusa uniformiter confiteatur fidem non addendo, nec minuendo unicam litteram de eo, quod est in sacris libris, apparebit vera esse omnia, quae confitetur? Sed obiicitur, quod si ex ista multitudine hominum in Ecclesia universali arguatur verum esse, quod ipsa dicit, cum totus mundus aliquando coluerit idola, dicetur bonum fuisse cultum idolorum. Item cum Saraceni sint nunc media pars orbis, ex multitudine ipsorum arguetur legem Mahometi esse veram. Et tamen ista sunt absurda.

[71] Dicendum primo, quod non est simile de ista multitudine Ecclesiae, et de illis; quia ista supernaturaliter et ex privilegio Dei assistente sibi Spiritu Sancto non potest errare, quia Spiritus Sanctus non potest errare; ipsa tamen in actionibus suis dirigitur a Spiritu Sancto. Quod patet, quando Ecclesia, id est, concilium generale definivit dicens: Placuit Spiritui Sancto, et nobis, Actu. cap. 15 et Christus dixit, Matth. cap. ult. Ego enim vobiscum sum usque ad consummationem saeculi, id est, non timeatis, quia ego ero semper vobiscum, scilicet, cum Ecclesia, dirigendo eam ne erret usque ad finem saeculi. Et licet ipsa verba dicerentur tunc Apostolis, et ceteris congregatis, non intelligitur de eis, vel de aliquibus personis singularibus, quia nullus est, cum quo Christus possit stare usque ad finem saeculi, cum quilibet moriatur, sed convenit Ecclesiae, quia illa durabit usque ad consummationem saeculi. Multitudo autem Gentilium Saracenorum non dirigitur a Deo; ideo potest errare, et errat. Quia tamen arguendo contra paganum, qui non concedit fundamenta fidei, ipse non concederet Ecclesiam universalem regi a Spiritu Sancto magis, quam multitudinem Gentilium, aut Saracenorum, et sic non staret, quod ex multitudine Ecclesiae concordantis colligitur verum esse, quod asserit. Dic patere aliter quod etiam non praesupposita fide rationabiliter ista tanta multitudo concordans in unum arguit verum esse, quod creditur.

Et cum arguitur de Gentilibus, dicendum. Uno modo, quod omnes Gentiles colebant Idola, sed plurimi erant, qui nulla colebant, sed per-

mente falsa⁸⁰, ¿con cuánta más razón no podrá ser falso aquello que toda la Iglesia universal difundida por todo el orbe afirma uniformemente? Pues si el derecho humano piensa que es verdadero algo que es dicho por dos o tres testigos sólo por eso, porque existe concordia en las palabras, ¿cuanto más cuando la Iglesia extendida por todo el mundo confiesa uniformemente la fe sin añadir o disminuir una sola letra de aquello que está en los libros sagrados, aparecerá que son verdaderas todas las cosas que confiesa? Pero se objetará que si de esta multitud de hombres en la Iglesia universal se arguye que es verdadero lo que ella dice, como el mundo entero en otro tiempo ha adorado los ídolos, se dirá que es bueno el culto a los ídolos. Además como los Sarracenos son ahora la mitad del mundo, de su multitud se argüirá que la ley de Mahoma es verdadera. Y sin embargo esto es absurdo.

[71] En primer lugar hay que decir que no son similares esta multitud de la Iglesia y aquéllas; porque ésta de modo sobrenatural y por privilegio de Dios con la asistencia del Espíritu Santo no puede errar, porque el Espíritu Santo no puede errar; sin embargo, en sus acciones está dirigida por el Espíritu Santo. Esto se demuestra porque la Iglesia, esto es, un concilio general lo definió diciendo: hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros (cf. Hch 15) y Cristo dijo: yo estoy con vosotros hasta la consumación del mundo (cf. Mt 28), esto es, no temáis, porque yo estaré siempre con vosotros, es decir, con la Iglesia dirigiéndola para que no yerre hasta el fin del mundo. Y aunque esas mismas palabras se decían entonces a los Apóstoles y a los demás que estaban reunidos, no se entiende de ellos, o de algunas personas individuales pues no existe ninguno con el que Cristo pueda estar hasta el final del mundo, puesto que todos mueren, sino que conviene a la Iglesia, porque ella durará hasta la consumación del mundo. Pero la multitud de los Gentiles y los Sarracenos no está dirigida por Dios y por eso puede errar y yerra. Sin embargo, porque argumentando contra el pagano que no concede los fundamentos de la fe, no concedería que la Iglesia universal es regida por el Espíritu Santo más que la multitud de los Gentiles y Sarracenos y así no se sostendría que de la multitud de una Iglesia concorde se colige que es verdadero lo que afirma. Di que se prueba de otro modo, porque sin proponer razonablemente la fe esta multitud tan grande concorde arguye que es verdadero lo que cree.

Y cuando se argumenta sobre los Gentiles hay que decir en primer lugar que todos los Gentiles veneraban los ídolos, pero eran muchísimos

80 Cf. Aristóteles, *Ética* VII

sistebant in cognitione, quae naturaliter a Deo haberi potest, sic dicit Apostolus ad Roma. cap. I Invisibilia Dei, etc. Qui autem colebant Idola potius erant viri simplices, quam peritissimi sponte colla subiiciunt; imo ipsi, qui peritiores sunt, melius credunt, quia abundantius cognoscunt. Secundo, quia illi, qui colebant per errorem tamquam putantes ibi esse veram divinitatem, sed multi colebant propter consuetudinem, et traditiones paternas. Alii autem propter timorem, quia non colentes puniebantur, sicut patet de Martyribus. Alii autem variis ex causis, et interdum propter adulationem, utpote quando colebantur simulachra Regum, quia ut sibi complacerent subditi, statuas eorum adorabant. Sic ait Fulgentius in Mithologiis, et Magister in historiis scholasticis. Secus autem de fide, quia hic nullus tenet eam, nisi quia firmiter credit sic esse, et maxime fit hoc per viros peritos in lege, qui intelligunt aliquid de eo, quod credunt, et sciunt quomodo, et cur credunt. Tertio, quia adhuc semper stat, quod tanta multitudo, quanta est Ecclesiae, non possit errare, quando in unum concordat. Cum autem dicitur de Gentilibus Idola colentibus, dicendum quod illi non errabant in eo, in quo concordabant, sed in quo discordabant; nam omnes concordabant, quod Deus colendus esset, et in hoc non errabant: quis tamen esset ille Deus nesciebant, et in hoc discordabant quidam colentes Jovem, alii Mercurium, alii Saturnum, alii Astaroth, alii Baal, et ita multis aliis Diis, quia quasi non erat aliquis populus, qui non haberet proprios Deos.

[72] Et sic concordabant omnes homines in eo, quod erat naturale, et justum, scilicet, debere coli Deum, sed discordabant circa ipsum Deum, et dicebant, quod esse talem vel talem Deum pertinebat ad legem positivam, quae est per voluntatem humanam, sic ait Arist. lib. 5 Ethicorum, cum distinguit jus naturale, et legale, id est, positivum, et dicit quod ad legale pertinet sacrificare Brasidae, et feminalia et tamen legale justum est, quod non differt sic, vel aliter se habere a principio, sed differt, cum positum fuerit, id est, jus legale proprie est, quod non habet rationem, quare magis fiat sic, vel sic; ideo ex principio, id est, antequam ponatur, non differt magis sic facere, quam e contrario, sed differt, cum positum

los que no veneraban ninguno, sino que permanecían en el conocimiento que podían tener naturalmente de Dios, así dice el Apóstol a los Romanos: lo invisible de Dios, etc. (cf. Rom 1,20). Quienes veneraban los ídolos eran varones simples que podían errar fácilmente. Es diferente en la fe, a la que tanto los simples como los expertísimos voluntariamente someten la cerviz; incluso aquellos que son más expertos creen mejor, porque conocen más abundantemente. Segundo, porque ellos veneraban por error pensando que allí estaba la verdadera divinidad, pero muchos veneraban por costumbre y tradiciones paternas; otros por temor, porque si no veneraban eran castigados, como se demuestra en los Mártires. Otros por diversas causas y a veces por adulación, por ejemplo, cuando veneraban las estatuas de los Reyes, porque para complacerlos los súbditos adoraban estatuas de éstos. Así lo dice Fulgencio⁸¹ en *Mitologías*, y el Maestro en historias escolásticas. Pero la fe es diferente porque aquí nadie la sostiene a no ser porque cree firmemente que es así, y especialmente sucede esto en los hombres expertos en la ley que comprenden algo de aquello que creen y saben cómo y por qué creen. Tercero, porque permanece hasta ahora, porque una multitud tan grande, como es la Iglesia, no puede errar cuando es concorde. Cuando se habla de los Gentiles que veneran ídolos, hay que decir que ellos no erraban en aquello en lo que concordaban sino en lo que estaban en desacuerdo, porque Dios debe ser venerado y en esto no erraban; sin embargo no sabían quién era aquel dios y en esto estaban en desacuerdo venerando unos a Júpiter, otros a Mercurio, otros a Saturno, otros a Astarot, otros a Baal, y así de muchos otros dioses, porque no había casi ningún pueblo que no tuviese dioses propios.

[72] Y así concordaban todos los hombres en esto, en que era natural y justo que Dios debía ser adorado, pero estaban en desacuerdo sobre ese dios y decían que la existencia de tal o tal dios, pertenecía a la ley positiva que es por voluntad humana como dice Aristóteles en el libro 5 de la *Ética*⁸², cuando distingue el derecho natural y legal, es decir, el positivo; y dice que al legal pertenece sacrificar a Brasida y las cosechas; y sin embargo, es legalmente justo lo que no difiere así o se tiene de otro modo desde el principio, sino que difiere cuándo ha sido puesto, esto es, el derecho legal es propiamente lo que no tiene una razón por la que se haga mejor así o asao; por ello desde el principio, esto es, antes de que se ponga, no es muy diferente si se hace así o al contrario, sino que difiere

81 Hermano de Isidoro, obispo de Cartagena y de Écija, combatió el arrianismo. Escribió *De las mitologías o ficciones*.

82 Aristóteles, *Ética* V.

fuerit, scilicet, quia tunc obligat ad determinate agendum; et tamen sacrificare isti vel alii Deo erat per voluntatem populorum; ideo cum illi diversimode statuerent diversos Deos colebant.

Et sic concedendum, quod magna pars mundi errabat; non tamen concordabant omnes in eodem errore, sed quidam sit errabant, et alii sic: ita ut sicut cuilibet populo erat proprius Deus, esset ei proprius error. Concordare tamem majorem partem mundi in eodem errore non videbatur possibile, nec umquam fuit. De lege autem Christi est aliter, quia tota Ecclesia universalis diffusa per totum orbem in tanta diversitate linguarum, et morum, et totius communicationis eandem tenet fidem, et eosdem libros sacros, nec reperitur unum jota plus apud istas gentes, quam apud illas. Non poterat ergo tam amplius error esse, tam concordis; nam nullum similem dabis in toto orbe. Item apparet veritas Ecclesiae universalis. Nam quando durabat cultus idolorum, Philosophi discordabant a plebeis, et a poetis: ut patet per Tullium lib. primo, et secundo de natura Deorum; sic et etiam loquitur Daria ad Chrisantum, cum disputant de Diis gentium, ut Ecclesia legit in vita ipsorum.

In Ecclesia autem secus est, quia de Deo, quem colimus, et de fide, quam tenemus idem iudicium est magnis, et parvis, sapientibus et insipientibus, nec quisquam ab alio discrepat. Item ille error cultus idolorum, quantumcumque esset discors, adhuc non tenebat homines sibi alligatos, quia sic crederent verum, et bonum esse, sed magis per timorem et alias

cuándo ha sido puesto, es decir, porque entonces obliga a hacerlo de un modo determinado; y sin embargo, hacer sacrificios a éste o a otro Dios era por voluntad de los pueblos; por ello, como lo habían establecido de diverso modo veneraban a diversos Dioses.

Y así hay que conceder que una gran parte del mundo erraba; sin embargo, no concordaban todos en el mismo error, sino que unos erraban de un modo y otros de otro, de modo que como cada pueblo tenía un dios propio, tenía su propio error. Sin embargo, no parecía posible que la mayor parte del mundo concordara en el mismo error, ni sucedió nunca. No obstante, con la ley de Cristo es diferente, porque toda la Iglesia universal, extendida por todo el mundo en tanta diversidad de lenguas y costumbres y de comunicación, sostiene la misma fe, y los mismos libros sagrados y no se encuentra un ápice más en unas gentes que en otras. Por tanto, no podía existir un error tan amplio, tan concorde; pues no encontrarás nada semejante en todo el mundo. Además es evidente la verdad de la Iglesia universal. En efecto, cuando duraba el culto a los ídolos, los Filósofos disentían de los plebeyos, y de los poetas; como se prueba con Cicerón en los libros primero y segundo *Sobre la naturaleza de los dioses*⁸³; así también habla Daría a Crisanto⁸⁴ cuando discuten sobre los dioses de los gentiles, como la Iglesia lee en sus vidas.

En la Iglesia es diferente, porque de Dios, al que veneramos y de la fe que mantenemos, el juicio es el mismo para grandes y pequeños, sabios e ignorantes, y ninguno discrepa de otro. Además aquel error del culto a los ídolos, por cuanto era discordante, no mantenía a los hombres vinculados a él, porque creyeran que era verdadero y bueno sino más por temor y otras

83 “Cum Theseus Hippolytum perdidit, cum ter optandi a Neptuno patre habuisset potestatem: poetarum ista sunt, nos autem philosophi esse volumus, rerum auctores non fabularum. atque hi tamen ipsi di poetici, si scissent pernicioso fore illa filiis, peccasse in beneficio putarentur”. *De natura deorum* 3, 77.

“Exposui fere non philosophorum iudicia sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea quae poetarum vocibus fusa ipsa suavitate nocuerunt, qui et ira inflammatis et libidine furentis induxerunt deos feceruntque ut eorum bella proelia pugnas vulnera videremus, odia praeterea discidia discordias, ortus interitus, querellas lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines”, *Ibidem* 1,43

84 Crisanto, natural de Alejandría, se aficionó a la lectura de los libros sagrados que usaban los cristianos y al Evangelio y recibió el bautismo. Su padre, pagano, le encerró en un oscuro calabozo. No bastando esto para disuadirle, le propusieron que se casase con Daría, doncella consagrada a Minerva. Crisanto la convirtió y Daría recibió también el bautismo. Se unieron en matrimonio, pero con la condición de guardar la virginidad hasta la muerte. Fueron delatados y presos. Después de muchos tormentos y milagros, sufrieron el martirio en el año 284.

causas. Nam puniebatur qui relicto illo cultu transibat ad alium. Secus autem de lege Christi, quam tenet Ecclesia universalis; nam ad illam nemo cogebatur, sed potius cogebantur gentes, ut non susciperent eam. Tantus tamen erat amor ad illam, quod ut eam susciperent exponebant se omnibus periculis, et tolerabant tormenta gravissima, et inauditas mortes subibant, quod non fieret nisi judicarent illam esse valde bonam, et verissimam. Item quod esset ille error apparuit, quia cum totus orbis erraret in Idolis, licet vario modo nemine cogente, adveniente Christi lege in eam totus orbis credidit, ubicumque praedicabatur, cum a principio nihil fuerit, et per homines rudissimos praedicaretur, qui nullius dignitatis, nullius sapientiae humanae erant: omnes Reges terrae, omnes altissimi sapientes se eis sponte subjecerunt. Hoc autem unde, nisi quia in ea sola videbant esse verum sine errore, et bonum sine imperfectione.

[73] Hoc autem non probamus ex aliquo fundamento fidei, sed totus ipse orbis confitetur, nec Judaei hoc negant, scilicet, quomodo fides Christi aliquando nulla fuit, et quomodo sibi subiecit orbem terrae. Erubescant ergo omnes infideles, quia nihil taliter fieri potuit, nisi Deus illud faceret speciali opere suo, quia nihil tale potuerunt ostendere factum fuisse circa aliquam religionem introducendam in toto orbe. Quia ergo rem sine exemplo factam vident, illam a Deo factam fuisse confiteri necesse erit. In Gentilibus autem multi transibant ad fidem Christi, et successive omnes transierunt. Postquam tamen aliquis suscepit fidem Christi, numquam ad aliam transit; sed tamen si in ea putaret esse errorem ut in cultu idolorum, sicut a cultu eorum transierant ad legem Christi, ita a lege Christi transiret in alium statum. Signum ergo est, quod quicumque eam cognoverunt, judicant illam esse optimam, et sine errore. Nec obstat si quis dicat, quod nemo audeat ab ea transire ad alteram timore poenarum.

Nam in Ecclesia primitiva, cum essent pauci Christiani non habebant potestatem puniendi eos, qui recedere vellent a fide, sed potius invitabantur illi a Gentilibus ad transeundum promissis magnis honoribus, et divitiis: ut patet in legenda Sanctorum: nemo tamen transibat. Item non tenet timor poenae hominem in lege Christi quasi solus timor poenae esset, non posset tenere. Quod patet de statu Gentilium, quando coepit praedicari lex Christi. Nam graviore poenae, et cum majori atrocitate inferebantur tunc conversis ad Christum de Gentilitate, quam nunc infli-

causas. Pues se castigaba al que, abandonando aquel culto, se pasaba a otro. Es diferente en la ley de Cristo que mantiene la Iglesia universal; pues a ella nadie era obligado, sino que las gentes eran obligadas a no aceptarlas. Sin embargo, tan grande era el amor a aquella que para tomarla se exponían a todos los peligros y toleraban tormentos gravísimos y sufrían muertes inauditas, lo que no sucedería si no juzgasen que era muy buena y verdaderísima. Además que aquel era un error se vio porque, cuando todo el orbe erraba en los ídolos, aunque de diverso modo sin que nadie lo obligara, al llegar la ley de Cristo todo el orbe creyó en ella, dondequiera que era predicada, cuando desde el principio no fue nada y era predicada por hombres rudísimos, que no tenían ninguna dignidad, ninguna sabiduría humana, todos los reyes de la tierra, todos los sabios más importantes se sometieron por su propia voluntad a ella. Y esto por qué, si no es porque sólo en ella veían que está la verdad sin error y el bien sin imperfección.

[73] No obstante, esto no lo probamos a partir de ningún fundamento de fe, sino que todo el orbe confiesa y los Judíos no lo niegan, es decir, cómo la fe en Cristo en alguna ocasión no existió y cómo se le sometió el orbe de la tierra. Avergüéncese, por tanto, todos los infieles, porque no pudo hacerse nada semejante, si Dios no lo hubiese hecho con su acción especial, porque no pudieron mostrar nada que hubiese sido hecho para introducir alguna religión en todo el mundo. Por tanto, porque ven que ha sido hecho algo sin modelo, será necesario confesar que ha sido hecho por Dios. Entre los gentiles muchos pasaban a la fe en Cristo y sucesivamente todos pasaron. Sin embargo, después de que alguien ha asumido la fe en Cristo nunca pasa a otra; pero, sin embargo, si pensara que existe en ella algún error, como en el culto a los ídolos, de la misma manera que había pasado del culto de estos a la ley de Cristo, así pasaría de la ley de Cristo a otro estado. Por lo tanto, es un signo que todos los que la han conocido juzgan que es óptima y sin error. Y no obsta que alguien diga que nadie se atreve a pasar de ésta a otra por temor a los castigos.

En efecto, en la Iglesia primitiva, como los cristianos eran pocos, no tenían la potestad de castigar a los que querían apartarse de la fe, sino que eran invitados por los gentiles a pasar mediante la promesa de grandes honores y riquezas; como se prueba en la leyenda de los Santos; sin embargo nadie pasaba. Además el temor del castigo no mantiene al hombre en la ley de Cristo, porque si sólo existiese el temor del castigo, no podría mantenerse. Esto es evidente del estado de los gentiles cuando comenzó a predicarse la ley de Cristo. En efecto, se inferían penas más graves con mayor atrocidad entonces a los conversos a Cristo desde la

guntur recedentibus a lege Christi. Illae tamen poenae quantumcumque gravissimae non potuerunt tenere Gentiles, quin contra mandatum Imperatorum, et leges armatas transirent ad Christum. Ita nec nunc Christiani possent manere in lege Christi, nisi summa honestas, et excellentia ejus ipsos alliceret. Nam cum ipsa sit bonum tam excellens et cuilibet apprens, quasi quodam naturae vinculo, omnem hominem recte intelligentem sibi obligat. De hoc autem plurima sunt, sed quia pertinent ad differentiam legis Christi ab aliis legibus, omittentur hic, et dicetur latius in libro de quinque legibus.

Cum autem objicitur de Saracenis quorum est tanta copia, quod teneant errorem, et concordent, cum omnes teneant Mahometum, dicendum. Primum quod non est omnino concordia inter eos super isto errore, quia Alchoranus, in quo tota lex ipsorum est, et dicitur a deo traditus Mahometo, tanta mendacia et tam aperta et impossibilia multa, et varia absurda, et inhonestissima; imo bestialia continet, quod non concorditer recipitur, sed communiter dicitur, quod Philosophi inter Saracenos non recipiunt Alchoranum. Secus autem in lege Christi, quia nemo est magnus, aut parvus, qui non aequaliter recipiat omnia contenta in libris sacris. Secundo dicendum, quod Saraceni non proprie errant sed errare volunt, quia ille proprie errare dicitur, qui volens verum et bonum consequi, ex defectu intellectus contrarium eligit, et prosequitur. Saraceni tamen non sic: quia qui inter eos aliquid sapiunt, licet videant illam legislationem omnino esse irrationabilem, et bestialem: quia tamen carnalis est, et nullum delectabile vetat, tenent ipsam, cum ipsi delectabile desiderant, sicut omnis homo illud naturali desiderio prosequitur.

[74] Accidit autem a contrario in lege Christi, quae vetat nobis delectabilia non solum in opere, sed etiam in desiderio. Juxta illud Matth. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est in corde suo. Praecipit etiam multa gravia, ut diligere inimicos, et orare pro persecuentibus nos, et similia, quae valde repugnant humano desiderio: et tamen cum omnibus his difficultatibus, quales numquam fuerunt in ulla legislatione divina, aut humana, totus mundus se voluit subjicere

gentilidad, que las que ahora se infligen a los que se apartan de la ley de Cristo. Sin embargo, aquellos castigos por graves que fuesen, no pudieron retener a los Gentiles, para que contra el mandato de los emperadores y las leyes armadas, no pasaran a Cristo. Así tampoco ahora los cristianos podrían permanecer en la ley de Cristo, si no los atrajera su suma honestidad y excelencia. Pues, siendo un bien tan excelente y evidente para cualquiera, como vínculo de la naturaleza, vincula a todo hombre que lo entiende rectamente. Sobre esto hay muchas cosas, pero como pertenecen a la diferencia entre la ley de Cristo y las otras leyes, se omitirán aquí, y se hablará más ampliamente en el libro *Sobre las cinco leyes*⁸⁵.

Cuando se objeta sobre los Sarracenos, cuya abundancia es tanta, que mantienen el error y están de acuerdo, puesto que todos sostienen a Mahoma, hay que decir: primero que no hay una concordia completa entre ellos sobre este error, porque El Corán, en el que está toda la ley de éstos y se dice que ha sido entregado por Dios a Mahoma, contiene mentiras tan grandes, y tan claras y muchas cosas imposibles, y varias absurdas y muy deshonestas, incluso bestiales, que no se recibe concordemente sino que comúnmente se dice que entre los Sarracenos los filósofos no reciben el Corán. Es diferente en la ley de Cristo, porque no existe nadie grande o pequeño que no reciba todo lo contenido en los libros sagrados. Segundo, hay que decir que los Sarracenos no yerran propiamente, sino que quieren errar, porque se dice que yerra propiamente aquel que queriendo conseguir el bien y la verdad, por defecto del entendimiento elige lo contrario, y lo sigue. Sin embargo, en los Sarracenos no es así, porque los que entre ellos saben algo, aunque vean que la legislación es completamente irracional y bestial, sin embargo, como es carnal y no prohíbe ningún placer, la mantienen; puesto que desean el placer, como todo hombre lo sigue por deseo natural.

[74] Sucede lo contrario en la ley de Cristo que nos prohíbe el placer no sólo en la acción sino también en el deseo. Según el Evangelio de Mateo el que ve a una mujer para desearla, ya es adúltero en su corazón (cf Mt 5,28). Ordena también muchas cosas costosas, como amar a los enemigos, orar por los que nos persiguen y cosas similares que repugnan mucho al deseo humano, y sin embargo, con todas estas dificultades, el mundo entero quiso someterse a esta ley como no hubo nunca en ninguna legislación divina o humana. Y no los inducía a esto el bien que

85 Entre sus libros u opúsculos perdidos: "Libellus de Quinque legibus, in quo disertuit de lege Naturae, Moysis, Gentilium, Mahumeti, & Christiana, & de veritate cuiuslibet earum.

huic legi. Et non inducebat eos ad hoc admodum bonum, quod temporaliter nulli pauciora bona sentiunt, quam Christiani. Sic dicit Apostolus I Corinth. cap. 15. Scilicet: Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus, id est, si solum Christum amamus propter bona, quae temporaliter speramus, nulla gens est miserabilior, quam nos. Nam ceteri homines possunt perfrui delectabilibus ad sensum juxta voluntatem suam, nos autem a Christo prohibemur. Non est simile de errore Saracenorum, quia illa lex, mox insania, introducta fuit inter viros simplices, qui nihil noverant, et faciliter decipi poterant. Lex autem Christi omnes sapientes hujus saeculi, qui errare non poterant, faciliter sibi subdidit.

Tertio, quia illa impietas Mahometi armata manu introducta est, et dilatata per orbem, et armata manu, et non rationibus defenditur: sic enim jussit impius Mahometus, quod gladio defendatur lex. Dixit etiam, quod Deus miserat eum ad dandam legem, non ostendendo aliqua miracula, sicut priores Prophetæ ostenderant, sed per potentiam gladii subjiciendo sibi repugnantes. Lex autem Christi in mansuetudine, et charitate introducta est operationibus miraculorum, qualia saeculum numquam viderat. Nunc vero rectissimis rationibus defenditur contra quemcumque volentem arguere, et impugnare ipsam, sic dixit Beatus Petrus 1 Pet. Cap. 3. Scilicet: Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris: parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, fide, et spe. Nulla autem arma fuerunt in introductione, aut defensione ejus. Sic dicit Apostolus 2 Corinth. cap. 10. Arma militiae nostrae non sunt carnalia sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes. Et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivatem redigentes omnes intellectum in obsequium Christi. Intellectus tamen non captivatur per arma carnalia, quae soli corpore nocent, sed spiritualibus, scilicet, rationibus, et operibus miraculorum, quae ipsum in totum convincunt, et captivant in obsequium Christi, id est, ut credant in eum et colant ipsum. Apparet igitur, quod non fuit sic de erroribus Gentilium et Saracenorum sicut de fide Christi.

[75] Et sic manente tanta multitudine, quanta est Ecclesia universalis, non poterat decipi, ut proprie erraret sine spe temporalium solum ex ipsa legis consideratione, maxime quia ita concorditer erraret et tanto tempore manente iste error inconcussus; imo quotidie cresceret. Constat ergo ex his, quod non solum ex privilegio Dei conservantis Ecclesiam

temporalmente sentirían, sino sólo la honestidad y la verdad evidente de esa ley. En efecto, en cuanto al hecho temporal nadie aprecia menos los bienes que los cristianos. Así dice el Apóstol: "si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo somos los hombres más dignos de compasión" (1Cor 15,19), es decir, si sólo amamos a Cristo por los bienes que temporalmente esperamos, no hay nadie más miserable que nosotros. Pues los demás hombres pueden disfrutar según su voluntad, pero a nosotros Cristo nos lo prohíbe. No es igual en el error de los Sarracenos, porque aquella ley, aun insana, fue introducida entre los hombres simples que no habían conocido nada y fácilmente podían ser engañados. La ley de Cristo fácilmente sometió a él a todos los hombres sabios de este mundo que no podían errar.

Tercero, porque aquella impiedad de Mahoma fue introducida mediante las armas y extendida por todo el orbe y se defendió no con razones sino con violencia; pues el impío Mahoma ordenó que la ley fuese defendida con la espada. Dijo también que Dios lo había enviado para dar la ley no mostrando ningún milagro como habían hecho los profetas anteriores, sino sometiendo con el poder de la espada a los que le combatían. La ley de Cristo fue introducida en mansedumbre y caridad con las obras de milagros como nunca había visto el mundo. No obstante, ahora es defendida con rectísimas razones contra cualquiera que quiera combatirla e impugnarla, como dice san Pedro: santificad al Señor, Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de aquella esperanza y fe que está en vosotros (cf. 1Pe 3,15). No hubo ninguna arma en su introducción o defensa. Así lo dice el Apóstol: las armas de nuestro combate no son carnales sino poder de Dios para la destrucción de las fortalezas, destruyendo los consejos y a cualquier baluarte levantado contra el conocimiento de Dios y reduciendo a cautiverio todo entendimiento someténdolo a Cristo (cf. 2Cor 10,4ss). Sin embargo, el entendimiento no es cautivado por armas carnales que dañan sólo el cuerpo, sino con razones espirituales y obras de los milagros que lo convencen por entero y lo cautivan someténdolo a Cristo; esto es, para que crean en él y lo veneren. Aparece por tanto que no fue lo mismo con los errores de los Gentiles o los Sarracenos que con la fe en Cristo.

[75] Y así permaneciendo una multitud tan grande como es la Iglesia universal, no podía ser engañada, para que errara propiamente sin esperanza de lo temporal sólo a partir de la consideración de la ley, sobre todo porque así erraría de modo concorde y permanecería durante tanto tiempo este error inquebrantable; más aún crecería cada vez más. Por tanto, de esto consta que, no sólo por el privilegio de Dios que guarda a su Iglesia,

suam ipsa non possit errare, imo etiam videbatur, quasi impossibile existentibus omnibus, quae dicta sunt, quod tanta multitudo posset in aliquo concorditer errare, aut decipi. Considerandum ulterius, quod iste fuit modus convenientior ad hoc, quod fides non posset deficere, nec subesse sibi aliquod falsum, scilicet, quod Ecclesia universalis non posset errare, quam aliquis alius. Nam dato, quod confiteremur omnes libros sacros esse veros, et scriptores eorum in nullo potuisse errare; non sufficiebat hoc ad hoc, quod fides manere sine errore, quia per tanta tempora poterant isti libri corrumpi ab aliquibus haereticis. Ideo si Ecclesia universalis posset errare, nesciremus, an vera nunc crederemus. Cum autem dicatur, Ecclesiam non posse errare: et tamen eadem Ecclesia numero est nunc, quae fuit tempore Christi, et per successionem idem semper tenuit, nec ullo tempore desiit esse, si semel a Christo suscepit veram fidem, non erat ullus modus, quo possit fieri error in ea: sicut Evangelistae, et Apostoli, qui fidem introduxerunt, manerent semper actualiter inter nos, non posset esse dubium de fide: ita cum Ecclesia universalis, quae ab illis fidem suscepit maneret nunc eadem numero, quae tunc erat, non potest fieri variatio in fide quam ipsi tradiderunt.

Item utilius est Ecclesiam non posse errare, quam libros sacros non posse falsum continere. Nam dato quod constaret, quod illi traditi fuissent verissimi, et quod postea impossibile fuisset eos corrumpi ab haereticis, adhuc nihil proficeret, si Ecclesia universalis posset errare, quia super intellectu scripturarum orirentur diversitates, et non esse aliquis ad quem rationabilius pertineret definire in illis dubiis, quam ad Ecclesiam. Si autem illa posset errare in intellectu Scripturae, non proficeret veros esse libros sacros, cum jam nos false intelligeremus, et falsa crederemus. Ideo dicendum, quod non fuit ullo modo possibile fidem Christi manere incorruptam nisi concedatur Ecclesiam universalem non posse errare in fide. His praesuppositis, dicendum est quomodo Evangelistae faciant fidem. Et dicendum quod nos non credimus Evangelio propter istos quatuor Evangelistas, qui id asserunt concorditer, sed propter Ecclesiam, quae id asserit tenendum, quod ipsi dicunt. Quia non solum propter quatuor, sed etiam nec propter mille crederemus, nisi Ecclesiae crederemus. Ideo non oportet, quod Evangelistae nunc nobis fidem faciant, sed quod facerent fidem a principio ipsi Ecclesiae, ut semel eos Ecclesia suscipe-

ésta no puede errar, sino que también parecía casi imposible, existiendo todas las cosas que se han dicho, que una multitud tan grande pudiera errar, o ser engañada en algo unánimemente. Se ha de considerar además que éste fue el modo más conveniente para que la fe no pudiera fallar, ni ocultar algo falso, es decir, que la Iglesia universal no pudiera errar como algún otro. En efecto, dado que confesamos que todos los libros sagrados son verdaderos y sus escritores no han podido errar, no era suficiente esto para que la fe permaneciera sin error, porque durante mucho tiempo estos libros podían haber sido corrompidos por algunos herejes. Por ello, si la Iglesia universal pudiese errar, no sabríamos si ahora creeríamos cosas verdaderas, pero como se dice que la Iglesia no puede errar, y, sin embargo, la misma Iglesia es ahora la que fue en tiempo de Cristo; y por la sucesión se mantuvo siempre la misma y en ningún momento dejó de serlo; si una vez recibió de Cristo la fe verdadera y no había ningún modo por el que pudiese existir error en ella, como si los Evangelistas y los Apóstoles que habían introducido la fe, siguiesen permaneciendo actualmente entre nosotros, no podría existir duda sobre la fe; así como la Iglesia universal, que ha recibido la fe de ellos, permanece ahora la misma en número que era entonces, no puede haber variación en la fe que ellos mismos transmitieron.

Además fue más útil que la Iglesia no pueda errar, a que los libros sagrados no puedan contener algo falso. En efecto, aunque constara que los transmitidos han sido verdaderísimos, y que después ha sido imposible que éstos hayan sido corrompidos por los herejes, aquí no aprovecharía nada si la Iglesia universal pudiera errar, porque sobre el entendimiento de las escrituras surgirían diversidades y no habría nadie a quien le correspondiera definir en aquellas dudas mas razonablemente que a la Iglesia. Pero si ella pudiera errar en el entendimiento de la Escritura no aprovecharía que los libros sagrados fueran verdaderos, puesto que los entenderíamos falsamente y los creeríamos falsos. Por ello, se ha de decir que no habría sido de ningún modo posible que la Iglesia permaneciera incorrupta si no se concediera que la Iglesia universal no puede errar en la fe. Presupuestas estas cosas, hay que decir cómo los Evangelistas son creíbles. Y se ha de decir que nosotros no creemos en el Evangelio por estos cuatro Evangelistas que afirmaron unánimemente esto, sino por la Iglesia que afirma que hay que mantener lo que ellos dicen. Porque no sólo por cuatro sino que ni siquiera por mil creeríamos si no creyéramos a la Iglesia. Por ello, no es necesario que los Evangelistas sean creíbles para nosotros ahora, sino que lo fueran desde el principio mismo de la Iglesia, para que la Iglesia los recibiera una vez. En efecto, después de que

ret. Nam postquam ipsa susciperet, non propter eos, sed propter ipsam crederemus. Modus autem quo Evangelistae facerent fidem Ecclesiae, erat duplex. Primus erat per rerum evidentiam, quae negari non poterat. Nam Evangelistae scripserunt post mortem Christi pauco tempore, ita quod erant tunc plurimi in Ecclesia, qui viderant omnia gesta Christi, et fuerunt semper cum eo; et si Evangelistae in aliquo mentirentur, poterant convinci per totam Ecclesiam, cujus magna pars, et excellentior interfuerat omnibus gestis Christi, et sciebat plenissimam veritatem. Et sic de veritate Evangelica constitit Ecclesiae non solum per duos, vel per tres testes, qui in iudicio plenam fidem faciunt, sed per notorietatem facti, qua nulla potest esse major probatio, scilicet, quia toti Ecclesiae notorium erat istos vera dicere, cum magna pars Ecclesiae et praecipua, et dignior posset testificari de his tunc, quia interfuerat eis. Et sic nullum dubium potuit esse a principio de Evangelistis, quando Ecclesia recepit eos.

[76] Secundo constabat hoc Ecclesiae per approbationem, quam impossibile erat deficere. Nam Matthaeus, et Joannes fuerunt Apostoli, et scripserunt, et de istis constabat Ecclesiae, quod impossibile esset eos mentiri, maxime in fide, cum per Spiritum Sanctum confirmati essent ad introducendam fidem. De Marco, et Luca non apparet, an essent confirmati, eo quod ipsi non fuerunt de illis, super quos descendit Spiritus Sanctus in die Pentecostes, Actuum capite secundo. Sed postea conversi sunt per Apostolos ad Christum; fuerunt tamen Evangelia eorum approbata per Apostolos, qui errare non poterant. Nam Evangelium Marci fuit approbatum per Beatum Petrum, qui id Ecclesiae sua auctoritate legendum tradidit, ut ait Hieronymus in libro de illustribus viris. Evangelium autem Lucae approbavit Paulus dicens Lucam laudari in Evangelio apud omnes Ecclesias 2 Corinth. capite octavo. Susceperat enim ipse Evangelium ab ore Pauli, qui illud per revelationem habuerat ad Gala. capite primo. Ecclesia sciebat istos Apostolos non posse errare. Cum ergo illi approbaverint ista Evangelia, nullum dubium poterat manere Ecclesiae de illis. Postquam autem Ecclesia facta est fides sufficientissima de illis, nihil aliud est necessarium ad hoc, quod nos firmiter credamus propter illos quatuor homines, quos nos cognovimus, sed propter Ecclesiam universalem, in qua sunt mille millia, et innumerabiles homines, qui nobis idem testificantur concorditer et istamet Ecclesia, quae nunc est eadem numero per continuationem indesinentem, quae tunc erat, quando est facta sibi plenissima fides de veritate Evangelistarum. Ideo nemo est, qui

los recibió, no por ellos sino por la Iglesia creemos. El modo en que los Evangelistas fueron creíbles para la Iglesia, era doble. El primero era por la evidencia de las cosas que no podía negarse. En efecto, los Evangelistas escribieron poco tiempo después de la muerte de Cristo, porque entonces había muchos en la Iglesia que habían visto todos los hechos de Cristo, y estuvieron siempre con él; y si los Evangelistas hubieran mentido en algo, podían ser combatidos por toda la Iglesia, de la que una gran parte y la más excelente había estado presente en todos los hechos de Cristo, y sabía la verdad plena. Y así la verdad evangélica consta a la Iglesia no sólo por dos o por tres testigos, que en un juicio dan fe plena, sino por la notoriedad del hecho, y no puede haber prueba mayor que ésta, es decir, para toda la Iglesia era notorio que estos decían la verdad, porque gran parte de la Iglesia, y la más importante, y más digna podía testificar sobre ello entonces, porque había estado presente. Y así no podía existir ninguna duda desde el principio sobre los Evangelistas, porque la Iglesia los recibió.

[76] Segundo constaba esto por la aprobación de la Iglesia que era imposible que fallara. En efecto, Mateo y Juan fueron Apóstoles y escribieron, y sobre aquellas cosas que constaba a la Iglesia, que era imposible que ellos mintieran sobre todo en la fe, puesto que han sido confirmados por el Espíritu Santo para introducir la fe. De Marcos y Lucas no aparece si han sido confirmados porque ellos mismos no estaban entre aquellos sobre los que descendió el Espíritu Santo en el día de Pentecostés (cf. Hch 2), sino que después se convirtieron por los Apóstoles a Cristo: fueron, sin embargo, los Evangelios aprobados por los Apóstoles que no podían errar. En efecto, el Evangelio de Marcos fue aprobado por san Pedro, que leyéndolo con su autoridad lo entregó a la Iglesia, como dice Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*. Pablo aprobó el Evangelio de Lucas diciendo que Lucas debía ser alabado en el Evangelio en todas las Iglesias (cf. 2Cor 8). Había recibido el Evangelio de boca de Pablo, que lo tenía por revelación (cf. Gal 1). La Iglesia sabía que estos Apóstoles no podían errar. Por tanto, como ellos aprobaron estos Evangelios no podía permanecer ninguna duda de la Iglesia en torno a ellos. Después de que en la Iglesia se produjo una fe muy suficiente sobre ellos, no se necesitaba ninguna otra cosa para que nosotros creyéramos firmemente por aquellos cuatro hombres a los que no conocimos, sino por la Iglesia universal, en la que están miles y miles e innumerables hombres, que nos ha dado el mismo testimonio unánime y la misma Iglesia que ahora es la misma en número por continuación ininterrumpida, la que entonces era cuando en ella se hizo la fe plenísima de la verdad de los Evangelistas. Por ello no hay

dubitare debeat, cum Ecclesia credat, quae per modum dictum non potuit tunc, nec nunc potest circa hoc decipi, aut errare.

Considerandum ulterius, quod Evangelistae, si considerentur solum quantum ad viam juris humani traditam de faciendo fidem, non facerent nobis fidem plenam; imo nec semiplenam. Nam non possent facere fidem, sicut notarii, quia non tenuerunt in aliquo formam notariorum, ut supra declaratum est. Non etiam facerent fidem, sicut testes, quia oportebat ad hoc, quod essent testes jurati, quia alias nulli creditur in jure, quantaecumque sit auctoritatis, aut praeeminentiae. Isti tamen non iuraverunt se vera dicere. Secundo requiritur, quod attestations recipiantur mandato judicis; ideo id, quod quisque asseruerit, etiam sponte jurando, et iudex non coegerit eum deponere in causa, testimonium ejus nullum est. Ideo ad hoc, quod Evangelistae facerent fidem in forma testium, oportebat quod per aliquem judicem habentem potestatem ad hoc interrogarentur sigillatim de factis Christi generaliter, vel particulariter, et illi interrogati cogentur tradere attestations suas in scriptis. Requirebatur etiam, quod in eorum libris scriberetur, cujus judicis auctoritate ad dicendum hoc compulsi sunt, et quod constaret, quod isti jurati talia deposuerunt, et hoc deberet constare per publica scripta tabellionum: nihil tamen horum observatum est; ideo secundum formam juris etiam non valent tamquam testes. Solum ergo modo humano recipiantur dicta eorum tamquam dicta historiographorum, in quibus non requiritur aliqua caeremonia, vel forma juris, fides tamen illis pauca adhibetur, scilicet, quia nemo ex necessitate cogitur illis credere, sicut cogitur credere scriptis tabellionum, et attestations testium receptorum in forma juris. Et sic fides Evangelistarum de rigore juris humani esset nulla, vel pauca, sicut fides de Bello Trojano, vel de aliis rebus historicis. Et sic nemo cogeretur credere. Fuit ergo fides Evangelistis aliter data, et non ex forma juris humani, ut supra dictum est.

[77] Dicendum tamen, quod quantacumque sit fides Evangelistarum, adhuc magis tenent formam historiographum, quam notariorum, vel testium, quia ab historiographo requiritur solum, quod ipse sit certus se vera dicere, et hoc fuit plenissime in Evangelistis, ut infra dicitur. Considerandum etiam, quod nulli notarii, quantumcumque servavissent formam juris humani, possent facere fidem nobis de rebus, de quibus

nadie que deba dudar, cuando la Iglesia cree, la cual por el modo dicho no pudo entonces ni puede ahora, ser engañada o errar sobre esto.

Se ha de tener en cuenta además que los Evangelistas, si se consideran sólo en cuanto a la vía del derecho humano transmitida acerca de la inspiración de la fe, no inspiran en nosotros la fe plena, ni siquiera semiplena. Pues no podían inspirar la fe como los notarios, porque no mantuvieron en nada la forma de los notarios, como se ha declarado antes. Tampoco inspiraban la fe como testigos, porque para esto era necesario que fueran testigos jurados, porque de otro modo no se cree a nadie en derecho, por muy grande que sea su autoridad o preeminencia. Sin embargo, éstos no juraron que ellos decían cosas verdaderas. En segundo lugar, se requiere que las declaraciones se reciban con mandato del juez, esto es, que cualquiera que afirme algo, incluso cuando jura por propia voluntad, y el juez no le ha obligado a declarar en la causa, su testimonio es nulo. Por ello, para que los Evangelistas inspiraran la fe en forma de testigos, era necesario que hubiesen sido interrogados por algún juez que tuviese el poder para ello, de uno en uno, sobre los hechos de Cristo en general, o en particular, y una vez interrogados estarían obligados a entregar sus declaraciones por escrito. Se requería también que en sus libros se escribiera, bajo la autoridad de qué juez habían sido impulsados a decir esto, y que constara que habían declarado así bajo juramento; y debía constar en los escritos públicos de algunos notarios; sin embargo, no se observó nada de esto, por ello, según la forma del derecho, tampoco valdrían como testigos. Por tanto, sólo en el modo humano se recibirían sus dichos como dichos de los historiadores, en los que no se requiere ninguna ceremonia, o forma de derecho; sin embargo, a estos se aplica poca fe, es decir, que nadie necesariamente está obligado a creerlos, como está obligado a creer en los escritos de los notarios y las declaraciones de los testigos recibidas conforme a derecho. Y así con el rigor del derecho humano no habría ninguna o poca fe en los Evangelistas, como la fe acerca de la Guerra de Troya o cualquier otro acontecimiento histórico, y así nadie estaría obligado a creer. Por tanto, la fe en los Evangelistas fue dada de otro modo, y no conforme al derecho humano, como se ha dicho antes.

[77] Sin embargo, hay que decir que por mucha que sea la fe de los Evangelistas, hasta aquí tienen más la forma de los historiadores que la de los notarios, o testigos, porque del historiador se requiere sólo que él esté seguro de que dice cosas verdaderas, y esto fue plenamente en los Evangelistas como se dirá más adelante. Se ha de considerar también que ningún notario, por mucho que haya conservado la forma del derecho humano, puede inspirarnos la fe sobre los acontecimientos de los que

fecerunt fidem Evangelistae ad hoc, ut totum saeculum teneretur ita illis conformiter assentire. Primo propter magnitudinem rerum, quae tantae sunt, quod non possunt esse majores: tam ex parte ipsarum, cum excedant naturam plurimae earum, tam quantum ad nos, quia totum bonum nostrum arbitramur consistere in assentiendo illis rebus, et totum malum in non credendo illas. Secundo quia fides, quae fit per tabellionem, licet reputetur in jure necessaria, eo quod non potest haberi major, non tamen creditur, quod sit necessaria, quia scimus tabelliones tam ex voluntate, quam ex errore interdum falsa scribere, et saepe de falsitate esse convictos. Et sic non sumus securi an verum scribant; imo permittitur cuilibet volenti obiicere contra tabellionem ad probandam falsitatem. Istud autem non est in fide; quia intellectus noster debet ita assentire omnibus quae scripta sunt in libris sacris, quod non solum credat nihil esset ibi falsum, sed etiam quod credat impossibile fuisse scriptores eorum mentiri.

Et sic ista fides tradita libris sacris incomparabiliter est major quam fides, quae de jure traditur notariis, et quod nulli permittitur objicere quicquam contra aliquem librum sacrum, sicut permittitur objicere contra tabellionem, etiam si valde verax sit. Tertio quia tabelliones fidem habent in quantum eorum signa cognoscuntur. Per tot autem gentes, et tam varias totius orbis esse aliquos notarios, qui a toto orbe cognoscantur, et totus orbis illis credere vellit, difficillimum est. Ratio tamen praecedens efficacior est. Requiritur igitur valde major fides in scriptoribus Sacrae Scripturae, quam in notariis. Ideo sequendo formam juris, non solum quatuor notariis imo nec decem mille concordantes in unum, et observantes omnes caeremonias juris non facerent nobis fidem de Evangelio eo modo, quo illi credimus. Aliquis quaeret, quare non scripserunt Evangelistae, sicut notarii, cum potuissent tenere formam illorum. Dicendum, quod propter multa. Primo, quia notarii non poterant facere fidem de Evangelio, sicut nos credimus propter tres rationes supra positas. Secundo, quia non poterant Evangelistae servare omnes caeremonias notariorum secundum jura, quia multa fuerunt, quibus non interfuerunt, sicut illa, quae Christus fecit antequam vocaret eos, et aliquibus nullus poterat esse, nec notarius, nec testis; sicut de resurrectione Domini, et de quibusdam apparitionibus. Tertio quaedam res erant, de quibus testimo-

dan fe los Evangelistas, de modo que todo el mundo estuviera obligado a asentir a ellos de forma unánime. En primer lugar por la importancia de las cosas, que son tan grandes que no puede haberlas mayores, tanto por parte de ellas mismas porque muchas de ellas exceden la naturaleza, cuanto en relación a nosotros, porque consideramos que todo nuestro bien consiste en asentir a aquellas cosas y todo nuestro mal en no creerlas. Segundo porque la fe que se produce por medio de un notario, aunque se considere en derecho necesario, sin embargo, por esto, porque no puede considerarse mayor, no se cree que sea necesaria, porque sabemos que los notarios escriben a veces cosas falsas que tienen su origen tanto en su voluntad como en el error, y muchas veces se ha demostrado su falsedad. Y así no estamos seguros de si escriben la verdad; incluso se permite al que quiera objetar contra el notario para probar la falsedad. Esto no sucede en la fe, porque nuestro entendimiento debe asentir a todas las cosas que han sido escritas en los libros sagrados, no sólo a creer que nada es allí falso, sino también a creer que ha sido imposible que sus escritores mientan.

Y así esta fe transmitida en los libros sagrados es incomparablemente mayor que la que se transmite de derecho a los notarios, y no se permite a nadie objetar contra algún libro sagrado, como se permite objetar contra el notario, aunque sea muy veraz. Tercero porque los notarios no tienen fe en cuanto que sus signos son conocidos. Por numerosas gentes y muy diversas partes del orbe hay algunos notarios que son conocidos por todo el orbe, y que todo el orbe quiera creerlos es difícilísimo. Sin embargo, la razón anterior es más eficaz. Se requiere por tanto una mayor fe en los escritores de la Sagrada Escritura que en los notarios. Por ello, siguiendo la forma del derecho, no sólo cuatro notarios, ni siquiera diez mil notarios de acuerdo y observando todas las ceremonias del derecho, inspirarían en nosotros la fe en el Evangelio del modo en que creemos en él. Alguno preguntará, por qué no escribieron los Evangelistas como notarios cuando podían tener la forma de éstos. Hay que decir que por muchas razones. Primero porque los notarios no podían inspirar fe en el Evangelio como nosotros creemos por las tres razones anteriormente aducidas. Segundo, porque no podían los Evangelistas observar todas las ceremonias de los notarios según el derecho, porque hubo muchas cosas en las que no estuvieron presentes, como aquellas que Cristo hizo antes de llamarlos y en algunas ninguno pudo estar presente ni como notario, ni como testigo, como la resurrección del Señor y algunas apariciones. Tercero, había algunas cosas de las que dan testimonio los Evangelistas, a las que por su naturaleza repugna que puedan ser probadas por vía humana, como

nium perhibent Evangelistae, quibus secundum naturam suam repugnat posse probari via humana, sicut quod Christus sedet ad dexteram patris. Mar. cap. ult. et quod Christus erat verbum divinum ab aeterno existens cum patre. Joan. cap. 1 et sic de ceteris. De talibus autem notarii non perhibent fidem, cum nec ipsi possent interesse, nec testes illis rebus, ut per visum illas apprehendant.

[78] Quarto, quia quod inutile est, et impertinens de jure non admittitur, sicut non admittunt jura quemquam ad probandum id, quod probatum non prodest. Sic autem, quod Evangelistae observarent omnes caeremonias notariorum de jure, erat laboriosum, et illis observatis non sequeretur utilitas, quia non fieret per hoc plena fides. Ideo inconveniens erat, quod se arctarent ad illas. Quinto, quia cum quis habet aliquam probationem efficacem, supervacuo laborat circa probationes debiles, sed Evangelistae habebant alium modo auctoritatis majorem, per quem eis crederetur firmissime, ut supra dictum est; ideo supervacuo vellent servare caeremonias notariorum secundum jus. Simile dicit Christus Joan. cap. 5, scilicet. Vos misistis ad Joannem, et testimonium perhibuit veritati. Ego autem non ab homine testimonium accipio. Et infra: Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim, quae ego facio testimonium perhibent de me. Et est sensus, quod Christus dicebat se esse Messiam, et Judaei miserunt ad Joannem ad sciendum, an Christus esset Messias. Et ille perhibuit testimonium veritati, dicens excellentiam Christi, scilicet, quod erat Agnus Dei, qui tollebat peccata mundi. Joan. cap. I Christus tamen dicit, quod non accipit testimonium ab homine, id est, non vult probare Judaeis se esse Messiam per hoc, quod Joannes dixit eum esse Messiam, quia ipse habet testimonium majus Joanne, id est, ipse habet aliquid, per quod firmiter probet se esse Messiam, quam per verbum Joannis, quod poterat negari, vel falsificari.

Opera tamen, quae Christus faciebat, ita clare demonstrabant eum esse Messiam, quod non poterant negari; ideo dixit: opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, scilicet, magis quam verbum Joannis. Et sic licet testimonium Joannis apud Judaeos esset magnum, noluit Christus illum recipere, quia habebat aliud majus. Et sic Evangelistae, cum haberent aliunde majorem fidem, non deberent sequi caeremonias notariorum, per quas pauca fides eis debebatur. Sexto, quia non solum non proficiebat Evangelistis observatio caeremoniarum notariorum, sed etiam nocebat, quia per hoc minueretur auctoritas eorum. Nam cum aliqui vide-

que Cristo está sentado a la derecha del Padre (cf. el último capítulo de Marcos) y que Cristo era el verbo divino que existe desde la eternidad con el Padre (cf. Jn 1) y así con las demás. De este tipo de cosas los notarios no dan fe porque ni ellos mismos han podido estar presentes ni hay testigos de ellas para que puedan aprehenderlas por la vista.

[78] Cuarto, porque lo que es inútil y no pertinente al derecho no se admite, como no se admiten derechos a alguien para probar aquello que una vez probado no sirve. De este modo, que los Evangelistas observaran todas las ceremonias de los notarios sobre el derecho, era laborioso y una vez observadas éstas, no se seguía ninguna utilidad, porque no se produciría por esto la fe plena. Por ello, era inconveniente que se dedicaran a ellas. Quinto, porque cuando alguien tiene una prueba eficaz se esfuerza en vano con las pruebas débiles. Los Evangelistas tenían otro modo de autoridad mayor por el que se cree en ellos firmísimamente, como se ha dicho antes; por ello, en vano querrían observar las ceremonias de los notarios según el derecho. Algo similar dice Cristo en el capítulo 5 de Juan: “no es de un hombre de quien yo recibo testimonio” (Jn 5,34) y más adelante: “yo tengo un testimonio mayor que el de Juan” (Jn 5,36), “las obras que realizo dan testimonio de mí” (Jn 5,37). Y el sentido es que Cristo decía que él era el Mesías y los Judíos habían enviado a Juan para saber si Cristo era el Mesías. Y él dio testimonio de la verdad diciendo la excelencia de Cristo, es decir, que era el Cordero de Dios que quitaba el pecado del mundo (cf. Jn 1). Cristo, sin embargo, dice que no recibe testimonio de un hombre, esto es, no quiere probar a los judíos que él es el Mesías por esto, porque Juan dice que él es el Mesías, porque tiene un testimonio mayor que el de Juan, esto es, él mismo tiene algo por lo que probar más firmemente que él es el Mesías que por la palabra de Juan que podía negarse o falsificarse.

Sin embargo, las obras que Cristo hacía demostraban tan claramente que él era el Mesías que no podían ser negadas, por ello dice: las obras que yo hago dan testimonio de mí, es decir, más que la palabra de Juan. Y así, aunque el testimonio de Juan ante los judíos fuese grande, no quiso Cristo recibirlo porque tenía otro mayor. Y así los Evangelistas como tenían en otro lugar una fe mayor, no debían seguir las ceremonias de los notarios a las que se les debía poca fe. Sexto, porque no sólo no aprovechaba a los Evangelistas la observación de las ceremonias de los notarios, sino que los perjudicaba, porque con esto disminuía su autoridad.

En efecto, si algunos veían a los Evangelistas observar las ceremonias de los notarios en cuanto al derecho, pensarían que querían recibir la fe

rent Evangelistas observare caeremonias notariorum de jure, putarent eos velle ex hoc fidem accipere, et tunc non daretur eis major fides, quam datur notariis de jure. Et hoc esset minuere auctoritatem Scripturae, cum fides notariorum non sufficiat ad cogendum intellectum nostrum, sed possumus de eis dubitare, et objicere contra eos, quod nequaquam in fide recipitur, ut supra dictum est; ideo non solum Evangelistae non usi sunt caeremoniis notariorum, sed etiam videtur, quod non licuit eis uti illis, quia infirmitarent certitudinem fidei Catholicae. Et ista est ratio multum efficax.

[79] Nunc autem dicendum de singulis caeremoniis ipsorum qualiter non conveniebant Evangelistis. Prima erat, quod notarii intersint, et dicant se interfuisse. Ista non conveniebat Evangelistis, quia interdum non interfuerunt rebus: interdum interesse non potuerunt interdum erant res tales, quibus repugnabat aliquem hominem interesse. Secunda non conveniebat, scilicet, quod notarius apponat testes, quia hoc sit, ut ab auctoritate testium sortiantur fidem ipsa scripta notariorum; ita ut si dubitaretur de veritate scriptorum, posset probari per testes appositos in scriptis rem esse veram, vel falsam. Evangelia tamen, et omnes libri Sacrae Scripturae durare debebant usque ad finem saeculi, et sic non posset recurri ad testes super veritate rerum; ideo non erat opportunum testes apponere. Item quia si testes apponerentur tota certitudo scriptorum, videretur esse ex testibus, sicut est in scriptis tabellionum. Nulli tamen testes, etiam si essent decem millia, et idem simul testificantes tantam fidem causarent, quanta est fides Sacrae Scripturae, quia semper licet dubitare contra testes, et objicere contra eos; et scimus, quod saepe testes mentiuntur, in Sacra Scriptura nihil tale possumus suspicari. Ideo non poterant testes saepe fidem dare, et appositio testium non solum non proficiebat ad fidem Sacrae Scripturaetribuendam, sed potius nocebat, quia illam diminueret. Nam si testes apponerentur, tanta fides solum scriptis adhiberetur, quanta testibus de jure datur. Et omnis talis est fallibilis, et de qua licet cuilibet dubitare.

Et ista est ratio efficax, quare non licuit apponere testes, sicut supra diximus de caeremoniis notariorum. Item quia interdum testes haberi non possent, cum nec ipsi Evangelistae possent interesse, ut supra dictum est. Tertia caerimonia non conveniebat, scilicet, annotatio temporum, quia ista fit de jure propter duo. Primo propter necessitatem contractuum, ut

de esto y entonces no les concederían mayor fe que la que se da a los notarios por derecho. Y esto sería disminuir la autoridad de la Escritura, puesto que la fe de los notarios no es suficiente para obligar a nuestro entendimiento, sino que podemos dudar de ellos y ponerles objeciones, lo que no sucede de ningún modo en la fe, como se ha dicho antes; por ello, no sólo los Evangelistas no utilizaron las ceremonias de los notarios, sino que parece que no era lícito que las utilizaran, porque habrían debilitado la certeza de la fe católica. Y ésta es una razón mucho más eficaz.

[79] No obstante, acerca de cada una de las ceremonias de los notarios ahora hay que decir, cómo no convenían a los Evangelistas. La primera era que los notarios están presentes y dicen que han estado presentes. Esta no convenía a los Evangelistas porque a veces no estuvieron presentes en los acontecimientos; otras veces no pudieron estar presentes; otras los acontecimientos eran tales que no era posible que nadie hubiese estado presente. La segunda que no convenía era que el notario presenta testigos, porque esto se hace para que por la autoridad de los testigos obtengan fe los propios escritos de los notarios; de modo que si se dudara de la verdad de los escritos, podría probarse mediante los testigos presentados en los escritos que la cosa era verdadera o falsa. Sin embargo, los Evangelios y todos los libros de la Sagrada Escritura debían durar hasta el fin del mundo y así no podría recurrirse a los testigos acerca de la verdad de las cosas; por ello, no era oportuno presentar testigos. También porque si se presentan testigos toda la certeza de la Sagrada Escritura parecería que procede de los testigos, como sucede en los escritos de los notarios. Sin embargo, ningún testigo, aunque fuesen diez mil y testificasen lo mismo, daría una fe tan grande como es la fe de la Sagrada Escritura, porque siempre es lícito dudar de los testigos y ponerles objeciones; y sabemos que muchas veces los testigos mienten; en la Sagrada Escritura no podemos sospechar nada semejante. Por ello, muchas veces los testigos no pueden dar fe y la presentación de testigos no sólo no aprovechaba a la fe que debe otorgarse a la Sagrada Escritura, sino que la perjudicaba porque la disminuía. En efecto, si se presentasen testigos, se les concedería a los escritos sólo tanta fe como se da a los testigos en el derecho. Y ésta es falible y de ella cualquiera puede dudar.

Y ésta es la razón eficaz por la que no fue lícito presentar testigos, como dijimos antes acerca de las ceremonias de los notarios. Además, porque a veces no puede haber testigos, puesto que ni siquiera los propios Evangelistas podían estar presentes como ya se ha dicho antes. La tercera ceremonia que no convenía es la anotación de los tiempos, porque ésta se hace en el derecho por dos razones. Primera, por la necesidad de

in locationibus, et conductionibus, et in aliis, in quibus necesse est poni tempora, ut sciatur, quando res incipit, et quando finiri debet, et quando incipiunt obligationes, et quando desinunt. Secundo fit ad convincendum veritatem, vel falsitatem ipsorum scriptorum, quia ex eo, quod aliquid dicitur gestum inter tales personas tali tempore, potest sciri, an res sit possibilis, et an sit vera, vel falsa, quod non colligeretur, si non annotarentur tempora. In Sacra Scriptura nihil istorum erat utile, quia ibi non continentur aliqui contractus humani, sed solum leges, quae indifferenter se habent ad omnes personas, et ad omnia tempora postquam semel coeperit obligari. Sic patet in legibus humanis. Nam in libris tam canonicis, quam civilibus in utroque juris corpore non annotantur tempora, quando singulae leges, vel decretales editae sunt, cum nihil hoc prosit, quia quocumque tempore factae fuerint, postquam semel constat eas esse leges, obligant indistincte.

Quarta caeremonia, scilicet, annotatio locorum, et non convenit Evangelistis, quia illa fit de jure propter duo. Primo propter memoriam testium appositorum instrumento, si aliquando recurratur ad eos super veritate rerum; ut recordentur de re facilius, annotantur loca, et tempora, in quibus res gesta est. Secundo fit ad convincendum scripta esse vera, vel falsa. Nam per hoc, quod res aliqua inter certas personas dicitur esse gesta in tali loco, et tali tempore, potest probari rem esse veram, vel falsam, utpote si personae illae numquam in loco illo convenerunt, aut convenire non potuerunt, vel saltem illo tempore annotato constet eas non convenisse in eodem loco. In Sacra Scriptura secus est, quia istae caeremoniae de jure ponuntur circa res illas, de quibus juste dubitari potest. Et per hoc potest probari scriptum esse verum, vel falsum.

[80] De Sacra tamen Scriptura non potest dubitari, nec licet; ideo non debebant talia in ea apponi, quia per ista significaretur, quod de ea licebat dubitari; et diminueretur ejus auctoritas. Item quia ista prosunt circa facta recentia, in quibus ex circumstantia loci, et temporis potest colligi rem esse veram, vel falsam. Libri tamen Scriptura debebant durare usque ad finem saeculi; ideo superfluum erat talia apponeret, cum per hoc non adjuvaremur in aliquo ad cognoscendum veritatem rerum scriptarum. Ad primum argumentum in contrarium, scilicet, quod notarius non potest ferre testi-

los contratos, como en los alquileres y arrendamientos y en otras cosas en las que es necesario poner los tiempos para que se sepa cuándo empieza y cuándo debe terminar, y cuándo empiezan las obligaciones y cuándo cesan. Segunda, se hace para demostrar la verdad o falsedad de los propios escritos; por esto, porque se dice que algo ha sido llevado a cabo por medio de tales personas en tal momento, puede saberse si la cosa es posible o si es verdadera o falsa, lo que no podría deducirse, si no se anotaran los tiempos. En la Sagrada Escritura nada de esto era útil, porque allí no se contiene ningún contrato humano, sino sólo leyes que afectan indiferentemente a todas las personas y a todos los tiempos, desde que empezó a obligar por primera vez. Así se prueba en las leyes humanas. En efecto, en los libros tanto canónicos como civiles, en ambos cuerpos del derecho, no se anotan los tiempos, cuando se proclaman cada una de las leyes o decretales, puesto que no es útil, porque en cualquier momento en que hayan sido hechas, después de que consta una vez que son leyes, obligan indistintamente.

La cuarta ceremonia, la anotación de los lugares, tampoco conviene a los Evangelistas, porque en el derecho se hace por dos razones. La primera, por la memoria de los testigos presentados como instrumento, si en alguna ocasión se recurre a ellos sobre la verdad de las cosas, para que se acuerden más fácilmente de la cosa, se anotan los lugares, y los tiempos en los que se llevó a cabo. La segunda, para probar que los escritos son verdaderos o falsos. En efecto, por esto, porque alguna cosa se dice por parte de ciertas personas que ha sido llevada a cabo en tal lugar y momento, puede probarse que la cosa es verdadera o falsa. Por ejemplo, si las personas aquellas nunca se reunieron en aquel lugar o no pudieron reunirse, o al menos en el tiempo señalado consta que éstas no se han reunido en ese lugar. En la Sagrada Escritura es diferente, porque estas ceremonias del derecho se ponen acerca de aquellas cosas de las que se puede dudar justamente y por esto puede probarse que lo escrito es verdadero o falso.

[80] Sobre la Sagrada Escritura no puede dudarse, ni está permitido; por ello, no debían ponerse tales en ella porque así se indicaría que era lícito dudar de ella, y disminuiría su autoridad. Además porque éstas son útiles cuando se trata de hechos recientes en los que de la circunstancia de lugar y tiempo puede colegirse que la cosa es verdadera o falsa. Sin embargo, los libros de la Sagrada Escritura debían durar hasta el fin del mundo, por ello era superfluo poner tales cosas, puesto que no nos ayudarían en nada a conocer la verdad de las cosas escritas. Al primer argumento en contra, es decir, que el notario no puede dar testimonio de aquellas

monium de his, quibus non interfuit, dicendum, quod Evangelistae non scripserunt tamquam notarii, nec tanquam testes, ut supra probatum est; ideo non requirebantur in eis aliquae caeremoniae juris, sed scripserunt tamquam historiographi, in quibus nihil requiritur, nisi quod sint certi se vera dicere. Evangelistae autem, qui non viderant gesta Christi, erant certi se vera dicere dupliciter. Primo per sufficientem instructionem. Nam Marcus audierat Evangelium a Petro, et sicut audivit, ita scripsit. Sed ipse certus erat Petrum nihil mentiri; ideo certus erat de ipso, quod verum dicebat, Lucas etiam didicerat Evangelium sufficienter a Beato Paulo, et ab aliis, qui viderant gesta Christi, ut ipse testatur Luc. capite primo, et multa, quae Apostoli non potuerunt videre, didicit a parentibus Christi, potissime a Beata Virgine.

Nam solus Lucas scripsit eam salutatam ab Angelo, et quomodo steterit in domo Elisabeth, et de Angelo annuntiante gaudium pastoribus die natalis Domini, et multa alia, quae pertinent ad Christi conceptionem, et nativitatem, et infantiam; ideo communiter asseritur a doctoribus Ecclesiae, quod Beatus Lucas didicerat ista a Domina nostra, quae vixit longo tempore post Christi mortem, et concurrebant ad eam Christiani, ut consolarentur, videndo eam et annuntiaret eis multa de Christo, scilicet, quomodo se habuerat cum eo in nutritione ejus, et in reliqua aetate tenera. Quia in hoc gaudebant nimium, ut scirent totam vitam Dei et Salvatoris sui. Et hoc patet in Ecclesiastica historia, quam scripsit Rufinus Graecus, et complevit Hieron. Ibi Beatus Ignatius martyr Patriarcha Antiochenus devotissimus Dominae nostrae scripsit multas litteras ei, et meruit ab ea recipere sponsales. Habentur autem exemplaria ipsarum litterarum ibidem, in quibus Beatus Ignatius vocat Dominam nostram Mariam Christiferam, et petit ab ea, ut dignetur venire in Antiochiam, quia multi viri, et maxime feminae desiderabant adventum ejus, ut quaererent ab ea multa de eis, quae cum Christo gesserat. Et sic Lucas per Dominam nostram potuit sufficienter instrui, et illam impossibile erat mentiri, tum quia omnia viderat, tum quia per Spiritum Sanctum confirmata erat super omnem creaturam. Secundo Evangelistae erant certi se dicere vera, quia sciebant se dirigi a Spiritu Sancto. Nam sicut ait August. libro primero de Concordia Evangelistarum, et Hieron. In prologo super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse Evangelistas, impositum est a Spiritu Sancto onus scribendi, et eo dirigente scribebant, ut supra magis declaratum est; ideo non poterant dubitare an vera, vel falsa scriberent.

cosas en las que no estuvo presente, se ha de decir que los Evangelistas no escribieron como notarios ni como testigos, como se ha probado antes; por ello, no se requerían en ellas algunas ceremonias del derecho, sino que escribieron como historiadores en los que no se requiere nada a no ser que estén seguros de que ellos dicen la verdad. Los Evangelistas que no habían visto los hechos de Cristo, estaban seguros de que decían la verdad doblemente. Primero, por la suficiente instrucción, pues Marcos había oído el Evangelio de Pedro y tal como lo oyó así lo escribió. Pero él mismo estaba seguro de que Pedro no mentía, por ello, estaba seguro por sí mismo de que decía la verdad. Lucas había aprendido también suficientemente el Evangelio de san Pablo y de otros que habían visto los hechos de Cristo, como el mismo Lucas atestigua en el capítulo primero y muchas cosas que los Apóstoles no pudieron ver, las aprendió de los parientes de Cristo, especialmente de la Santísima Virgen.

En efecto, sólo Lucas escribió que fue saludada por el Ángel, y cómo fue a casa de Isabel, y del Ángel que anunció el gozo a los pastores en el día del nacimiento del Señor y muchas otras cosas relativas a la concepción, nacimiento e infancia de Cristo; por ello, generalmente los doctores de la Iglesia afirman que san Lucas había aprendido esto de nuestra Señora que vivió mucho tiempo después de la muerte de Cristo y acudían a ella los cristianos, para consolarse al verla y para que les anunciara muchas cosas sobre Cristo; es decir, cómo lo había criado y el resto de sus primeros años. Porque en esto se alegraban mucho, en conocer la vida entera de su Dios y Salvador. Y esto se demuestra en la *Historia Eclesiástica* que escribió Rufino el griego y completó Jerónimo. Allí el mártir san Ignacio Patriarca de Antioquía, muy devoto de nuestra Señora, le escribió muchas cartas y mereció recibir respuestas de ella. Allí mismo se tienen ejemplares de esas cartas en las que san Ignacio llama a nuestra Señora María Cristífera, y le pide que se digne venir a Antioquía porque muchos hombres y sobre todo mujeres deseaban su llegada para preguntarle muchas cosas de las que había hecho con Cristo. Y así Lucas pudo ser suficientemente instruido por Nuestra Señora y era imposible que ella mintiera, no sólo porque había visto todo, sino también porque había sido confirmada por el Espíritu Santo por encima de toda criatura. Segundo, los Evangelistas estaban seguros de que decían la verdad porque sabían que estaban dirigidos por el Espíritu Santo. En efecto, como dice Agustín en el libro sobre la *Concordancia de los Evangelistas* y Jerónimo en el Prólogo que comienza: *Fueron muchos los Evangelistas*, les fue impuesta por el Espíritu Santo la tarea de escribir y escribían bajo su dirección, como se ha declarado ampliamente antes; por ello, no podían dudar de si escribían cosas verdaderas o falsas.

Ad secundum, cum dicitur, quod etiam Matthaeus, et Joannes, qui viderunt, non scripserunt sufficienter, dicendum, quod licet non viderint omnia, imo licet nihil vidissent, sufficienter scribere poterant, sicut declaratum est de Marco et de Luca quantum ad ea tantum, quae fuerunt ante vocationem ipsorum, potuerunt informari per Christum a quo de illis quaerent, vel a parentibus Christi, vel ab aliis qui de hoc nullo modo dubitabant. Et ita dicit Augustinus eos fuisse certificados, libro primo de Concordia Evangelistarum.

QUAESTIO XX

Quibus temporibus Evangelistae scripserint

[81] Quaeritur ulterius, quibus temporibus Evangelistae scripserint. Dicendum quod omnes Evangelistae fuerunt contemporanei in vita, licet non in Scriptura. Primum patet, quia omnes fuerunt eodem tempore, cum tempus fuerit, in quo omnes simul vivebant, et omnes ipsi nati erant, cum Christus mortuus est. Nam duo illorum fuerunt, cum Christo semper, scilicet, Joannes et Matthaeus. Alii duo post mortem Christi pauco tempore ab Apostolis conversi sunt, scilicet, Marcus a Petro et Lucas ab aliquo alio Apostolorum. Et tunc erant viri sicut apparet ex gestis eorum, cum Lucas semper sequeretur Paulum a principio praedicationes suae. Marcus vero sequeretur Petrum. Secundum patet, scilicet, quod non scripserint eodem tempore, quia Matthaeus longe ante omnes et Joannes longe post omnes scripsit. Pro quo considerandum, quod vivente Christum nullum Evangelium scriptum est, sed sicut audiebant Apostoli a Christo, ita firmiter retinebant: potissime cum illa essent facta admittanda, et famosissima; ideo non poterant leviter in oblivionem venire. Post mortem etiam Christi aliquanto tempore fuit Ecclesia sine Evangeliiis.

Ratio hujus fuit duplex. Prima, quia illi, qui tunc erant, omnes fuerant tempore Christi, et propter identitatem temporis et propter excellentiam gestorum non poterant in oblivione venire; ideo non erant tunc libri necessarii, quia nemo erat, qui omnia illa non sciret. Secunda fuit, quia libri videbantur esse necessarii propter illos, qui praedicaturi erant; illi tamen erant per Spiritum Sanctum edocti circa omnia necessaria in fide; ideo non indigebant libro. Causa autem, et modus scribendi Evangelia sic fuit, scilicet, quod Apostoli post mortem Christi manserunt aliquanto

A lo segundo, cuando se dice que incluso Mateo y Juan que vieron, no escribieron suficientemente, hay que decir que aunque no vieran todo, incluso aunque no hubieran visto nada, podían escribir suficientemente como se ha declarado de Marcos y Lucas sólo en cuanto lo que sucedió antes de su vocación, pudieron ser informados por Cristo, a quien preguntarían sobre ello, o por sus parientes o por otros que no dudaban de nada de esto. Y así dice Agustín que ellos estaban seguros, en el libro primero sobre la *Concordancia de los Evangelistas*.

CUESTIÓN XX

En qué tiempo escribieron los Evangelistas

[81] Se investiga además en qué tiempo escribieron los Evangelistas. Se ha de decir que todos los Evangelistas fueron contemporáneos en sus vidas, aunque no en la Escritura. Lo primero es evidente porque todos existieron en el mismo tiempo, puesto que hubo un tiempo en que todos vivían a la vez y todos habían nacido cuando Cristo murió. En efecto, dos de ellos estuvieron siempre con Cristo, Juan y Mateo. Otros dos poco tiempo después de la muerte de Cristo fueron convertidos por los Apóstoles, Marcos por Pedro y Lucas por algún otro Apóstol y entonces ya eran hombres, como aparece por sus hechos, puesto que Lucas siempre seguía a Pablo desde el principio de su predicación, y Marcos seguía a Pedro. Se prueba lo segundo, es decir, que no escribieron en el mismo tiempo, porque Mateo escribió mucho antes que todos y Juan mucho tiempo después. Por lo que se ha de considerar que en vida de Cristo no se escribió ningún Evangelio, sino que tal como los Apóstoles lo escuchaban de Cristo así lo retenían firmemente, sobre todo porque eran hechos admirables y famosísimos; por ello, no podían olvidarse fácilmente. Algún tiempo después de la muerte de Cristo la Iglesia estuvo sin Evangelios.

La razón de esto fue doble. Primera, porque aquellos que estaban entonces, todos habían estado en tiempo de Cristo y por la identidad del tiempo y por la excelencia de los hechos no podían olvidarse; por ello, entonces los libros no eran necesarios porque no había nadie que no supiese todas esas cosas. La segunda fue que los libros parecían ser necesarios por aquellos que habían de predicar; sin embargo, habían sido instruidos por el Espíritu Santo sobre todas las cosas necesarias en la fe; por ello no necesitaban libro. La causa y el modo de escribir los Evangelios fue así: los Apóstoles después de la muerte de Cristo perma-

tempore in Judaea, et ibi praedicabant. Et quia Christus dixerat eis, quod irent ad praedicandum per universum mundum. Matth. cap. 16. Diviserunt provincias inter se per sortem, et provenit B. Matthaeo Aethiopia in sortem. Praedicavit autem aliquanto tempore in Judaea, et cum vellet ire in Aethiopiam, Evangelium, quod praedicaverat, voluit relinquere eis, quibus praedicaverat, et scripsit in Hebraeo, et reliquit in Judaea, postea transivit in Aethiopiam, quae nunc vocatur Nubia ultra Aegyptum contra meridiem, ubi nunc sunt Christiani Aethiopes, qui vocantur Nubiani, et dicuntur tenere fidem, quam praedicaverat eis Beatus Matthaeus. De hoc Hieron. In libro Illustribus viris, et in prologo super Matthaeum, qui incipit. Plures fuisse, et in alio prologo ejusdem, qui incipit: Matthaeus ex Judaea.

Secundus, qui Evangelium scripsit, fuit Marcus. Erat enim Marcus discipulus Petri, qui ab ipso baptizatus est, et secutus est eum. Et postquam Petrus tenuit sedem in Antiochia per septem annos, et translata est sedes Apostolica in urbem Romam, praedicabat Petrus in Italia, et erat ibi Marcus cum eo, qui Christum non viderat, sed audivit Evangelium a Beato Petro. Et rogatus Romae a quibusdam Christianis, quod illud scriberet: scripsit, sicut Petrus praedicaverat. Quod postea Petrus cognoscens, legit et approbavit, et Ecclesiae legendum sua auctoritate tradidit. Et tunc Marcus assumpto Evangelio, quod scripserat, abijt in Aegyptum, et fuit primus Patriarcha Alexandrinus, ibique illud praedicavit, et passus est. De hoc Hieronymus in libro Illustrium virorum, et in prologo super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse. De hoc etiam Clemens libro sexto Informationum, et in historia Ecclesiastica Rufini.

[82] Tertius qui scripsit fuit Lucas qui etiam ipse Dominum non vidit, sed post mortem ejus ad fidem conversus, ac Paulum secutus est, et totius peregrinationis ejus comes individuus extitit. Didicit autem Evangelium a Beato Paulo, qui illud per revelationem habuerat, ad Galat. capite primo. Didicit, quoque ab aliis Apostolis, qui Dominum praesentem in carne secuti sunt, quod Paulus non fecit. Sic ipse ait capite primo libri sui, scilicet: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt: sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis. Scripsit autem Lucas in Graecia, scilicet, in partibus Beotiae, et Achajae. Et hoc fuit ad preces Theophili

necieron algún tiempo en Judea y allí predicaban. Y como Cristo les había dicho que fueran a predicar por todo el mundo (cf. Mt 16) se dividieron a suertes las provincias y a san Mateo le tocó en suerte Etiopía. No obstante, predicó algún tiempo en Judea y cuando quiso ir a Etiopía quiso dejarles el Evangelio que había predicado a quienes lo había predicado y lo escribió en hebreo y lo dejó en Judea; después se fue a Etiopía, que ahora llamamos Nubia, más allá de Egipto al Sur, donde están ahora los cristianos etíopes que se llaman Nubios y se dice que mantienen la fe que les había predicado san Mateo. De esto habla Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres* y en el prólogo a Mateo que comienza: *Fueron muchos* y en otro prólogo que comienza: *Mateo desde Judea*⁸⁶.

El segundo que escribió Evangelio fue Marcos. Marcos era un discípulo de Pedro al que éste había bautizado y lo siguió. Y después de que Pedro mantuvo la fe en Antioquía durante siete años, y la fe apostólica se trasladó a la ciudad de Roma, predicaba Pedro en Italia y allí con él estaba Marcos que no había visto a Cristo, pero había escuchado el Evangelio de san Pedro. Y habiéndole pedido en Roma algunos cristianos que lo escribiera, lo escribió como Pedro lo había predicado. Conociéndolo después Pedro, lo leyó y aprobó y con su autoridad lo entregó a la Iglesia para que fuera leído. Y entonces Marcos después de tomar el Evangelio que había escrito, se fue a Egipto y fue el primer Patriarca de Alejandría y allí lo predicó y padeció. De esto habla Jerónimo en el *Libro de los varones ilustres* y en el prólogo a Mateo que empieza *Fueron muchos*. También Clemente en el libro sexto de las *Informaciones*⁸⁷ y en la *Historia Eclesiástica* de Rufino.

[82] El tercero que escribió fue Lucas, que tampoco había visto al Señor, sino que se convirtió después de su muerte y siguió a Pablo y permaneció como su compañero durante todo su viaje. Aprendió el Evangelio de san Pablo que lo tenía por revelación (cf. Gal 1). Aprendió también de otros Apóstoles que siguieron al Señor mientras vivía en carne. Así lo dice el mismo en el primer capítulo de su libro: puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros, tal como nos las han transmitido los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra (cf. Lc 1,1-2). Escribió también Lucas en Grecia, esto es, en las regiones de Beocia y Acaya. Y esto fue a petición de Teófilo, señor de la ciudad antioquena.

86 Pensamos que se trata del Prefacio al Evangelio que comienza “de nouo nunc loquor testamentum, quod graecum esse non dubium est, excepto apostolo mattheo qui primus in iudaea euangelium christi hebraeis litteris edidit”. CL0591, SL 76, p.1515, l.2

87 Cf. Clemente Romano, *Recognitiones* VI.

domini Antiochenae civitatis. Fuerat enim oriundus Lucas de civitate ipsa, et Theophilus ad fidem per Petrum conversus urbis suae Patriarcha constitutus est Petro transeunte in Italiam, ut quidam volunt. Sive tamen recedente Petro ipse fuerit Patriarcha, vel Beatus Ignatius, pro nunc non refert. Sufficit enim, quod ad preces Theophili Beatus Lucas scripsit, et Evangelium ei direxit, ut patet in principio libri, cum ait: Visum est mihi assequuto a principio omnia diligenter de omnibus ex ordine tibi scribere optime Theophile, ut cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem. Scripsit quoque Lucas ad preces istius Theophili librum de Actibus Apostolorum, ut patet ex principio ejus, cum ait: Primum sermonem feci de omnibus, o Theophile, quae coepit Jesus facere, et docere.

Evangelium istius Lucae approbavit Paulus, et dixit illud laudari per omnes Ecclesias secund. Corinth. capite octavo, scilicet: Misimus cum illo fratrem, cujus laus est in Evangelio per omnes Ecclesias particulares laudam eum de Evangelio, quod ipse edidit. Fuit autem iste Lucas cum Beato Paulo usque ad mortem suam. Nam et liber de Actibus Apostolorum, quem ipse scripsit, maxime continet Actus Pauli, et extenditur usque ad biennium postquam Paulus Romae commoratus est, scilicet, usque ad quartum Imperii Neronis annum, et liber ipse de Actibus Apostolorum in urbe Romana editus est. Facit autem saepe mentionem Paulus de Luca, quia comitabatur eum indesinenter, ut patet ad Colos. capite quarto, scilicet: Salutatur vos Lucas medicus, et secunda ad Timotheum capite quarto, dicitur: Lucas solus est mecum. De his Clemens libro sexto Informationum, et Hieronymus in libro de Illustribus viris, et in prologo allegato, qui incipit: Plures fuisse, et in prologo super Lucam.

[83] Quartus fuit in scribendo Beatus Joannes, qui longo tempore post ceteros Evangelistas scripsit. Nec videbatur jam necessitas scribendi nisi propter haereses in Ecclesia insurgentes. Nam cum Beatus Joannes longo tempore post Christi passionem manserit coeperunt circa mortem suam haereses aliquae nasci, scilicet, Cerinthi, et Ebionis et aliorum, qui negant Christum venisse in carne. De quibus magis dicitur, exponendo

Lucas era oriundo de esa ciudad y Teófilo, convertido a la fe por Pedro, fue constituido patriarca de su ciudad por Pedro que pasaba hacia Italia, como algunos pretenden. Sin embargo, si al marcharse Pedro fue él el patriarca o san Ignacio, ahora importa poco. Basta que a petición de Teófilo san Lucas escribió el Evangelio y lo dirigió a él, como se prueba en el principio del libro: “he decidido yo también después de haber investigado diligentemente todo desde los orígenes, escribírtelo por su orden, ilustre Teófilo, para que conozcas la verdad de las enseñanzas que has recibido” (Lc 1,3-4). Escribió también Lucas a petición de este Teófilo el libro de los Hechos de los Apóstoles, como se prueba en el principio, cuando dice: el primer libro lo dediqué Teófilo, a todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio (cf. Hch 1,1).

Pablo aprobó el Evangelio de este Lucas y dijo que debía ser alabado en todas las Iglesias: con él enviamos al hermano cuyo renombre a causa del Evangelio se ha extendido por todas las Iglesias (cf. 2Cor 8,18). Es decir, todas las Iglesias particulares lo alaban por el Evangelio que él escribió. Este Lucas estuvo con san Pablo hasta su muerte. El libro de los Hechos de los Apóstoles que él mismo escribió, contiene sobre todos los Hechos de Pablo y se extiende hasta dos años después de que Pablo estuviese viviendo en Roma, es decir, hasta el año cuarto del Imperio de Nerón; y el libro de los Hechos de los Apóstoles fue escrito en la ciudad de Roma. Pablo menciona con frecuencia a Lucas, porque lo acompañaba sin cesar, como se prueba en el capítulo 4 a los Colosenses: “os saluda Lucas el médico” (Col 4,14) y en la segunda a Timoteo, capítulo cuarto se dice: “sólo Lucas está conmigo” (2Tim 4,11). De esto trata Clemente en el libro de las *Informaciones* y Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres* y en el prólogo citado que empieza: *Fueron muchos* y en el *Prólogo a Lucas*.

[83] El cuarto en escribir fue Juan, que escribió el Evangelio mucho tiempo después que los otros Evangelistas. Y no parecía que hubiera necesidad ya de escribir a no ser por los herejes que estaban apareciendo en la Iglesia. En efecto, como san Juan vivió mucho tiempo después de la pasión de Cristo, empezaron a surgir algunas herejías en torno a su muerte, a saber, de Cerinto⁸⁸ y Ebión⁸⁹ y de otros que niegan que Cristo haya venido en carne. De esto se hablará más al exponer el prólogo de

88 Cerinto fue uno de los primeros gnósticos cristianos. La gnosis cristiana, aparecida en Siria, se extendió a Egipto y luego se propagó por todas las regiones del Imperio Romano.

89 Ebión no fue en realidad una persona a quien se debiera la herejía ebionita: *hebyon* es el término que en hebreo significa pobre. Los ebionitas, cristianos judaizantes rechazaban el Nuevo Testamento, con excepción del Evangelio de san Mateo.

prologum Hieron. qui incipit: Plures fuisse, et negabant isti Christum esse Deum. Tres autem Evangelistae praecedentes, licet gesta Salvatoris diligenter narraverint: videbantur de sola humanitate ejus texisse historiam, scilicet, quod ex dictis illorum non multum evidenter apparebat Christum Deum esse. Rogatus ergo fuit Beatus Joannes ab omnibus Episcopis Asiae de Christi Deitate Evangelium scribere. Ipse autem promisit se facturum, si prius omnes Ecclesiae Asianae jejunarent orantes ad Dominum, ut ei, quod scriberet, revelaret.

Et tunc incepit scribere Evangelium in Asia circa urbem Ephesi, in qua ipse solebat morari. Scripsit autem Evangelium in campo, in loco semoto ab omni humana occupatione, et conversatione. Et dum ibi fuit, nec ventus, nec pluvia, nec aestus, nec aliquod elementum eum turbavit, et usque ad hanc diem eamdem reverentiam praedicto loco elementa servare dicuntur, ut innotescat sanctitas illius divini Evangelii. De hoc Rufinus in historia Ecclesiastica, et Hieron. in libro Illustribus viris, et in prologo allegato, qui incipit: Post quae multa alia scripta sunt, omnia tamen illa Ecclesia repulit, ut supra declaratum est.

QUAESTIO XXI

Quis ordo sit in Evangeliiis

Quaeritur ulterius, quis sit ordo inter libros quatuor Evangelistarum. Dicendum, quod inter libros Sacrae Scripturae reperitur triplex ordo. Primus, secundum habitudinem temporis. Secundus, quantum ad dignitatem personarum scribentium. Tertius quantum ad dignitatem materiae, de qua agitur. De primo patet inter quinque libros Moysi, quia Genesis praecedit Exodum, et Exodus Leviticum, et sic de aliis, solum propter ordinem temporis, quia prius acciderunt ea, quae habentur in Genesi, quam ea, quae in Exodo, et prius illa, quam quae in Levitico; sic etiam in novo testamento, in Epistolis canonicis prius ponitur Jacobus quam Petrus, et Joannes, non quod persona sit excellentior, nec materia quae similis est in omnibus canonicis Epistolis, sed quia Jacobus prius scripsit, quam Petrus, et Petrus quam Joannes: licet de hoc quidam dubitant: de quo magis poterit videri in prologo super ipsas canonicas Epistolas.

[84] De secundo ordine patet, ut in veteri testamento inter Prophetas majores, et minores, quia libri omnium quatuor Prophetarum majorum ponuntur ante librum, sive libros duodecim Prophetarum minorum; et

Jerónimo que comienza *Fueron muchos*. Éstos negaban que Cristo es Dios. Los tres Evangelistas anteriores, aunque narraron diligentemente los hechos del Salvador, parecían haber tejido su historia sólo sobre la humanidad, es decir, que de sus dichos no aparecía muy evidentemente que Cristo era Dios. Por tanto, todos los Obispos de Asia pidieron a san Juan que escribiera un Evangelio sobre la deidad de Cristo. Él prometió que lo haría si antes todas las Iglesias de Asia ayunaban orando al Señor, para que él le revelara lo que iba a escribir.

Y entonces empezó a escribir el Evangelio en Asia cerca de la ciudad de Éfeso en la que solía residir. Escribió el Evangelio en el campo en un lugar alejado de toda ocupación y trato humanos. Y mientras estuvo allí, ni el viento, ni la lluvia, ni el calor, ni ningún otro elemento lo perturbó, y hasta este día se dice que los elementos guardan la misma reverencia al lugar mencionado para que se dé a conocer la santidad de aquel divino Evangelio. De esto trata Rufino en la *Historia eclesiástica* y Jerónimo en el *Libro de los varones ilustres*, y en el prólogo citado que comienza: *Después de éstos se han escrito muchos otros; sin embargo, a todos aquellos la Iglesia los ha rechazado, como se ha declarado antes.*

CUESTIÓN XXI

Cuál es el orden en los Evangelios

Se investiga además, cuál es el orden entre los libros de los cuatro Evangelistas. Se ha de decir que entre los libros de la Sagrada Escritura se encuentra un triple orden. El primero, según la costumbre del tiempo. Segundo, en cuanto a la dignidad de las personas que escriben. Tercero, en cuanto a la dignidad de la materia de que se trata. Del primero, es evidente entre los cinco libros de Moisés, porque el Génesis precede al Éxodo y el Éxodo al Levítico y así los demás, sólo por el orden del tiempo, porque sucedieron antes las cosas que aparecen en el Génesis que las del Éxodo y éstas antes que las del Levítico; así también en el Nuevo Testamento, en las epístolas canónicas se pone a Santiago antes que a Pedro y Juan, no porque la persona sea más excelente, ni la materia, que es similar en todas las Epístolas canónicas, sino porque Santiago escribió antes que Pedro y Pedro que Juan; aunque algunos dudan de esto; se podrá ver más en el prólogo a las epístolas canónicas.

[84] Del segundo orden, se demuestra en el Antiguo Testamento entre los profetas mayores y menores, porque los libros de los cuatro profetas mayores se ponen antes del libro o los libros de los doce profetas menores,

tamen fuerunt prius Prophetæ minores excepto Isaia. Quod patet, quia Isaia, qui est primus inter Prophetas majores, cœpit scribere in diebus Oziae Regis usque ad tempora Regis Ezechiae, ut patet Isaiae capite primo. Osee autem, qui fuit primus de minoribus, fuit omnino contemporaneus Isaiae, scilicet, incipiens sub Ozia, et finiens sub Ezechia, Osee capite primo. Jeremias tamen, et Ezechiel, et Daniel fuerunt multo tempore post Osee, quia Jeremias coepit sub Rege Josia, et finivit post captivitatem Babylonis, Jeremiae capite primo. Ezechiel autem in Babylone prophetabat, Ezechielis capite primo. Daniel etiam in Babylone prophetavit, Daniel capite primo. Isti tamen tres ponuntur ante Osee, et alios Prophetas minores, qui praecesserunt eos tempore. Et hoc fuit propter dignitatem personarum. Nam Prophetæ majores reputati sunt digniores, eo quod plura, quam illi dixerunt.

De tertio patet, scilicet, de dignitate materiae in novo testamento. Nam Beatus Joannes scripsit Apocalypsim, et canonicas tres Epistolas, et Evangelium. Ponitur tamen Apocalypsis post omnes libros Scripturae; non propter auctorem, quia idem fecit Evangelium et Apocalypsim, nec propter ordinem temporis, quia potius tunc deberet praecedere Apocalypsis, quia prius Apocalypsis scripta est, quam Evangelium, ut ait Hieron. in prologo super Joannem, sed est ordo in materia, quia materia Evangeliorum est excellentior. Ideo fuit Evangelium Joannis positum ante canonicas ipsius. Et quia canonicae etiam Epistolae excedunt in materia Apocalypsim, fuerunt positae ante Apocalypsim. Idem patet in Evangelio Lucae, et in libro de actibus Apostolorum. Utrumque enim ipse scripsit. Quia tamen Evangelium excellebat in materia, fuit positum ante actus Apostolorum. De ordine Evangelistarum dicendum, quod Ecclesia ordinavit eos secundum ordinem temporis in scribendo, ut qui prius scripsit, prior esset.

Non potuit observari ibi ordo secundum dignitatem materiae, quia eadem est omnibus Evangelistis, scilicet, de factis, et dictis Christi. Poterat autem forte observari aliquis ordo, quantum ad dignitatem personarum, quia non erant ejusdem gradus. Ecclesia tamen non observavit. Ratio potest esse duplex. Prima, quia cum excellentia Evangelistarum sit propter materiam potius, quam propter personas, quia alias forte Epistolae canonicae Beati Petri praecederent Evangelia, quia ille fuit princeps Apostolorum, et etiam Epistolae Beati Pauli praecederent Evangelia, quia

y, sin embargo, los profetas menores fueron antes, a excepción de Isaías. Esto es evidente porque Isaías que es el primero entre los Profetas mayores, empezó a escribir en los días del rey Ozías hasta los tiempos del rey Ezequías como prueba el capítulo primero de Isaías. Oseas, que fue el primero de los menores, fue contemporáneo de Isaías, es decir, empezó bajo Ozías y terminó bajo Ezequías (cf. Os 1). Sin embargo, Jeremías, Ezequiel y Daniel vivieron mucho tiempo después de Oseas, porque Jeremías empezó bajo el rey Josías y terminó después de la cautividad de Babilonia (cf. Jer 1). Ezequiel profetizaba en Babilonia (cf. Ez 1), Daniel también profetizó en Babilonia (cf. Dn 1). Sin embargo, estos tres se ponen antes de Oseas y los otros profetas menores, que los precedieron en el tiempo. En efecto, los profetas mayores son considerados más dignos porque dijeron más cosas que ellos.

El tercero, es decir, la dignidad de la materia, se prueba en el Nuevo Testamento. En efecto, san Juan escribió el Apocalipsis y tres epístolas canónicas y el Evangelio. Sin embargo, se pone el Apocalipsis detrás de todos los libros de la Escritura, no por el autor, porque es el mismo el que hizo el Evangelio y el Apocalipsis, ni por el orden temporal, porque entonces debía ir delante el Apocalipsis porque fue escrito antes que el Evangelio, como dice Jerónimo en el Prólogo sobre Juan⁹⁰, sino que el orden está en la materia, porque la materia de los Evangelios es más excelente. Por ello, el Evangelio de Juan fue puesto antes de sus epístolas canónicas. Y porque también las epístolas canónicas superan en materia al Apocalipsis, fueron colocadas antes del Apocalipsis. Lo mismo aparece en el Evangelio de Lucas y en el libro de los Hechos de los Apóstoles, pues él escribió ambos. Sin embargo, como el Evangelio sobresalía en materia, fue colocado delante de los Hechos de los Apóstoles. Sobre el orden de los Evangelistas se ha de decir que la Iglesia los ordenó teniendo en cuenta el tiempo al escribir, de modo que el que escribió antes, fuese el primero.

No se pudo observar allí el orden según la dignidad de la materia que es la misma para todos los Evangelistas, es decir, los hechos y dichos de Cristo. Podía quizá observarse algún orden, en cuanto a la dignidad de las personas, porque no eran del mismo grado. Sin embargo, la Iglesia no lo observó. La razón puede ser doble. Primera, porque la excelencia de los Evangelistas se produce por la materia, más que por las personas, porque de otro modo quizá las epístolas canónicas de san Pedro precederían a los Evangelios, porque él fue el príncipe de los Apóstoles; y también las

90 No hemos localizado este prólogo. No obstante encontramos la idea repetida en numerosos textos de san Jerónimo.

Paulus videtur excessisse ceteros Apostolos, non curavit Ecclesia de dignitate personarum, in qua minus excedebant, sed de materiae dignitate, in qua excedebant omnes. Et quia in hac unus Evangelista non excedebat alium, non potuit esse ordo inter eos, sed consideratus est ordo temporis, qui assignari poterat.

[85] Secunda ratio est, quia si consideraretur dignitas personarum, non videretur quomodo possent se habere. Nam Matthaeus et Joannes in dignitate videntur aequales, quia ambo Apostoli et ambo Evangelistae; ideo non videretur, quis deberet alterum praecedere. Item Marcus, et Lucas ejusdem dignitatis sunt, quia ambo Evangelistae, et non reperiuntur aliquae aliae eorum dignitates, in quibus unus excederet alterum; ideo non videretur, quis deberet praecedere, potissime, quia comparatio dignitatum inter personas videtur aliquantulum otiosa, nisi quando excessus est valde magnus, et omnibus manifestus; quia tunc nemo juste potest vindicare injuriam sibi factam, si ille sibi praeponatur, quod manifeste eum excellit valde. Ideo Scriptura raro considerat ordinem in libris secundum dignitatem personarum, sed secundum materiam, vel secundum tempora. Non ergo potuit inter Evangelistas assignari convenienter aliquis ordo, nisi ordo temporis. Et propter hoc Matthaeus primo ponitur in canone Evangelistarum, qui ante ceteros scripsit in Judaea, ut patet in historia Ecclesiastica, et per Hieron. in libro de Illustribus viris, et in prologo ejusdem super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse. Post Matthaeum ponitur Marcus, quia ipse post eum ante ceteros in Italia scripsit, cum adhuc maneret ibi cum Beato Petro, ut declaratum est praecedenti quaestione. Post Marcum Lucas ponitur tertius, quoniam ipse aliquanto tempore post Marcum scripsit, cum adhuc comitaretur Paulum in Graeciam in partibus Achajae, et Beotiae. Ultimus Evangelistarum ponitur Joannes, quia ipse longo tempore post omnes scripsit nec scribere intendebat, nisi ad preces omnium Episcoporum Asianorum. De his patet in Ecclesiastica historia, et per Hieron. in lib. de Illustribus viris, et in allegato prologo.

Si autem consideraretur hic ordo dignitatis personarum Joannes praecederet Marcum, et Lucam, quia ipse fuit Apostolus, et illi non. De ordine istorum dicit Aug. lib. I de Concord. Evangelistarum, quod non fuit idem

Epístolas de Pablo precederían a los Evangelios, porque parece que Pablo superó a los demás Apóstoles. No se preocupó la Iglesia de la dignidad de las personas, en la que excedían menos, sino en la dignidad de la materia, en la que excedían todos. Porque en ésta ningún Evangelista superaba a otro, no pudo existir un orden entre ellos, sino que se ha considerado el orden del tiempo que podía asignarse.

[85] La segunda razón es que si se considerara la dignidad de las personas, no aparecería cómo podrían considerarse. En efecto, Mateo y Juan parecen iguales en dignidad, porque ambos son Apóstoles y Evangelistas; por ello, no aparecería quién debería preceder al otro. También Marcos y Lucas son de igual dignidad, porque ambos son Evangelistas y no se encuentra ninguna otra dignidad en ellos en la que uno superaría al otro; por ello, no aparecería quién debería preceder, especialmente porque la comparación de dignidad entre personas parecería igualmente odiosa, a no ser cuando la diferencia es muy grande y evidente para todos; porque entonces nadie puede justamente reivindicar que se le ha hecho una injusticia si se ha puesto a otro por delante de él, cuando él es evidentemente muy superior. Por ello, la Escritura raramente considera el orden en los libros según la dignidad de las personas, sino según la materia o según los tiempos. Por tanto, no pudo asignarse convenientemente un orden entre los Evangelistas, a no ser el orden del tiempo. Por esto Mateo que escribió en Judea antes de los demás se pone en primer lugar en el canon de los Evangelistas, como se prueba en la *Historia eclesiástica*, y por Jerónimo en el *Libro de los varones ilustres*, y en el prólogo del mismo sobre Mateo que comienza *Fueron muchos*. Después de Mateo se pone Marcos, porque él escribió después de éste antes de los demás en Italia, cuando estaba allí con san Pedro, como se ha declarado en la cuestión anterior. Después de Marcos se pone el tercero a Lucas, porque escribió poco tiempo después de Marcos, cuando acompañaba a Pablo en Grecia en Acaya y Beocia. El último de los Evangelistas se pone a Juan, porque él mismo escribió largo tiempo después de todos, y no pretendía escribir, sino que lo hizo a petición de todos los obispos de Asia⁹¹. Esto se prueba en la *Historia eclesiástica* y por Jerónimo en el *Libro de los varones ilustres* y en el prólogo citado.

Si se considerase aquí el orden de la dignidad de las personas, Juan precedería a Marcos y Lucas porque él mismo fue Apóstol y los otros no. Sobre el orden de éstos dice Agustín en el libro primero de *la Concordancia*

91 "Novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis", *De viris inlustribus* 9.

ordo inter Evangelistas in scribendo, qui fuit in cognoscendo, cum ipsi viderint Dominum, et fuerint cum eo usque ad mortem, et ascensionem, Marcus autem, et Lucas postea cognoverunt audiendo Apostolos, scilicet, Marcus Petrum, Lucas Paulum, et alios. In scribendo tamen Marcus, et Lucas praecesserunt Joannem: solus Matthaeus sicut praecessit in ordine cognitionis, ita praecessit in ordine Scripturae. Et dicit, quod voluntate Dei factum est, ut duo Evangelistae qui viderant gesta Domini, essent in principio, et in fine, et alios duos, qui non viderant gesta ejus in medio tenerent, et amplecterentur quasi filios; causa tamen fuit, quia sic ordo temporis in scribendo dictavit. Nam si Joannes, et Matthaeus, sicut praecesserunt cognoscendo, praecesissent scribendo, fuissent ambo simul in canone, et sequerentur Marcus et Lucas. Quia tamen accidit Marcum, et Lucam in ordine scribendi fuisse medios inter Matthaeum, et Joannem, fuerunt etiam in canone positi intermedii.

QUAESTIO XXII

Quare Evangelistae non tenuerint eundem ordinem, nec versentur circa idem

[86] Quaeritur ulterius, quare Evangelistae non tenuerint eundem ordinem in scribendo, nec versetur circa idem. Considerandum circa hoc, quod Evangelistae non habuerunt eadem principia, nec similes prosecutiones Scripturae suae. Nam Lucas, qui visus est tenere convenientiorem ordinem, quam ceteri inchoavit ab eis, quae prima erant secundum tempora, scilicet, a conceptione Christi, et quomodo venit Angelus ad annuntiandum conceptionem ejus et deinde prosequitur totam historiam Christi usque ad Ascensionem Christi; secundum ordinem temporis. Matthaeus autem incipit a genealogia Christi, deinde ejus conceptionem expressit, et in materia concordavit multum cum Luca, licet in ordine aliquanto discrepent, quia quod unus praeponit, alius postponit.

Marcus autem non concordavit in principiis suis cum aliquo duorum praecedentium. Nam nec inceptit a Christi conceptione sicut Lucas, nec ab ejus genealogia sicut Matthaeus, sed inceptit a praedicatione Joannis Baptistae, et a baptismo Christi. Continuationem autem postea tenuit, quasi

de los Evangelistas, que no fue el mismo el orden de los Evangelistas al escribir, que al conocer. Pues Mateo y Juan fueron anteriores en el conocer, puesto que ellos mismos vieron al Señor y estuvieron con él hasta la muerte y la ascensión; Marcos y Lucas conocieron después al escuchar a los Apóstoles, Marcos a Pedro, Lucas a Pablo y a los otros. Sin embargo, al escribir Marcos y Lucas precedieron a Juan; sólo Mateo tal y como precedió en el orden del conocimiento, así precedió en el orden de la Escritura. Y dice que se hizo por voluntad de Dios, que los dos Evangelistas que habían visto los hechos de Cristo, estuviesen al principio y al final y los otros dos que no habían visto sus hechos estuvieran en medio y los abrazaran como a hijos. Sin embargo, la causa fue que así lo dictó el orden del tiempo al escribir. En efecto, si Juan y Mateos, tal como precedieron en el conocer, hubiesen precedido al escribir, ambos habrían estado juntos en el canon y les seguirían Marcos y Lucas. Sin embargo, sucede que Marcos y Lucas estaban en medio entre Mateo y Juan en el orden de escribir y fueron también colocados en el medio en el canon.

CUESTIÓN XXII

Por qué los Evangelistas no mantuvieron el mismo orden ni trataron sobre lo mismo

[86] Se investiga además por qué los Evangelistas no mantuvieron el mismo orden al escribir ni trataron sobre lo mismo. Se ha de considerar acerca de esto que los Evangelistas no tuvieron los mismos principios ni los mismos finales de su Escritura. En efecto, Lucas, que parece que es el que mantiene un orden más conveniente que los demás, empezó por aquellas cosas que eran antes según el orden temporal, es decir, desde la concepción de Cristo y cómo el Ángel vino a anunciar su concepción y después prosigue toda la historia de Cristo hasta la ascensión de Cristo siguiendo un orden temporal. Mateo empieza desde la genealogía de Cristo, después expresa su concepción, y en el tema coincidió mucho con Lucas, aunque diferían en el orden, porque lo que uno pone antes, el otro lo pone después.

Marcos no coincidió en sus principios con ninguno de los dos anteriores. En efecto, ni empezó desde la concepción de Cristo como Lucas, ni desde su genealogía como Mateo, sino que empezó desde la predicación de Juan el Bautista y el Bautismo de Cristo. Después mantuvo casi el mismo desarrollo que Mateo. Por eso san Agustín llama a Marcos, el

eamdem, quam Mattheus. Unde ab August. vocatur Marcus abbreviator Matthei. Joannes autem discordavit ab omnibus tribus tam in exordiis, quam in prosecutione, quia alii coeperunt ab aliquo, quod pertinebat ad Christum secundum carnem. Joannes autem coepit a Christi Deitate ostendens, quomodo Christus ab aeterno erat unus Deus, cum patre, et quomodo carnem assumpserat. Continuatio etiam ejus fuit multum discors a prosecutione aliorum; nam videtur nihil quasi tetigisse, nisi quod alii omiserunt. Causa autem diversitatis istius secundum August. lib. I de concor. Evangelistarum dicitur esse divina inspiratio tam in ordine, quam in rebus enarratis, scilicet, quod quilibet tenebat illum ordinem dicendi, et illa narrabat, quae Deus ei inspirabat, ut narraret. Hierony. autem tam in libro de Illustribus viris, quam in prologis videtur velle, quod fuerit causa istius diversitatis, ut unus suppleret, quod alius omiserat. Et istud satis convenit, quia nullus Evangelistarum est, qui non audierit aliqua super ceteros. Maxime autem patet hoc de Joanne, de quo constat, quod ipse solum scripsit ad splendendum, quae alii omiserant.

Nam ceteri Evangelistae quasi nihil tetigerant de Christi Deitate. Unde vivente Beato Joanne insurrexerunt quidam haeretici in Ecclesia, scilicet, Cherinthiani, et Ebionithae, qui dicebant Christum non fuisse aliquid ante Mariam, et consequenter quod non erat Deus, sed purus homo, totum principium suum trahens ex Virgine. Et ob hoc Episcopi Asiani rogaverunt Beatum Joannem, ut scriberet eis Evangelium: in quo de Christi Deitate declararet. Et Beatus Joannes vidit tunc libros aliorum Evangelistarum, et approbavit eorum dicta, quia vera erant; quia tamen nihil de Deitate tetigerant, et etiam quia aliqua pertinentia ad historiam omisserant; voluit ipse scribere, ut suppleret, quae alii non habebant. Et ista est causa, quare in canonibus Evangeliorum Joannes raro cum aliis concordat, et alii multum consonant inter se. De hoc Hieron. in libro de Illustribus viris cap. de Joanne Evangelista, et in prologo super Matthaum, qui incipit: Plures fuisse. De Luca idem patet, quia multa addidit super Matthaum maxime quantum ad principia sua, scilicet, de Christi conceptione, et nativitate, et usque ad baptismum ponit illa, quae nemo alius posuit.

abreviador de Mateo⁹². Juan no coincidió con ninguno de los tres ni en los exordios ni en el desarrollo, porque los otros empezaron a partir de algo que pertenecía a Cristo según la carne. Pero Juan empezó desde la deidad de Cristo mostrando cómo desde la eternidad Cristo era un único Dios con el Padre y cómo había asumido la carne. También su desarrollo fue muy diferente del desarrollo de los otros, pues no parecía haber tocado nada sino lo que los demás habían omitido. La causa de esta diversidad según Agustín en el libro primero de la *Concordancia de los Evangelistas* se dice que es la inspiración divina, tanto en el orden como en las cosas narradas, es decir, que cada uno mantenía el orden de decir, y narra aquellas cosas que Dios le inspiraba para que las narrara. Jerónimo tanto en el *Libro sobre los varones ilustres* como en los prólogos parece pretender que la causa de su diversidad fue que uno supliera lo que otro había omitido. Y esto fue bastante conveniente, porque no hubo ningún Evangelista que oyera algo más que los demás. Esto es sobre todo evidente en Juan, de quien consta que él sólo escribió para suplir lo que otros habían omitido.

En efecto, los demás Evangelistas no tocaron casi nada con relación a la deidad de Cristo. Por lo que ya en vida de san Juan surgieron algunos herejes en la Iglesia, a saber, los Cerintianos y Ebonitas que decían que Cristo no había sido nada antes de María y, por consiguiente, que no era Dios, sino puramente un hombre que extraía todo su principio a partir de la Virgen. Y por esto los obispos de Asia le pidieron a Juan que les escribiese un Evangelio en el que se declarara la deidad de Cristo. Y san Juan vio entonces los libros de los otros Evangelistas y aprobó sus palabras porque eran verdaderas; sin embargo, como no habían tocado nada acerca de la deidad y también porque habían omitido algunas cosas relativas a la historia, él mismo quiso escribir para completar lo que los otros no tenían. Y ésta es la causa por la que en los cánones de los Evangelios Juan raramente concuerda con los otros y los otros tienen muchas cosas en común entre sí. De esto trata Jerónimo en el *Libro sobre los varones ilustres*, en el capítulo sobre Juan Evangelista y en el prólogo al de Mateo, que empieza: *Fueron muchos*. Sobre Lucas se prueba lo mismo porque añadió muchas cosas a Mateo sobre todo en cuanto a sus principios, es decir, acerca de la concepción y nacimiento de Cristo y hasta el bautismo pone lo que ningún otro puso.

92 "Non autem habuit tamquam breuiatorem coniunctum lucas sicut marcum mattheus, et hoc forte non sine aliquo sacramento, quia regum est non esse sine comitum obsequio. *De consensu Evangelistarum* 1,3

[87] De Marco videtur tunc esse dubium, cum de eo non appareat ita manifeste quod addiderit, sed dicendum, quod etiam ipse aliud addidit super Matthaeum, quod patet ex canonibus Evangeliorum, quia in decimo canone quilibet Evangelista habet ea, quae sunt sibi propria, et ibi cum nullo concordat; sed super ceteros illa addit, licet forte intentio Beati Marci fuerit, ut abbreviaret Evangelium Matthaei.

Crederem tamen verisimilius Marcum cum in Italia ad preces condiscipulorum suorum scripsit, nondum vidisse Evangelium Matthaei, quia paucis tempore ante in Iudaea scriptum fuerat. Et sic fuit ita brevis, quia forte Beatus Petrus, a quo Marcus Evangelium didicit, illud ita breve praedicabat. Nec videtur satis verisimile, quod Marcus videns Matthaeum voluerit eam abbreviare. Primo, quia Matthaeus non fuit longus in narratione ad hoc, quod abbreviari deberet, quia abbreviatio est pro longis operibus. Nam eo modo Lucas etiam mereretur abbreviorem, quia longus fuit, sicut Matthaeus, et in quibusdam longior. Secundo, quia abbreviatio non proprie competit Beato Marco. Nam ille dicitur abbreviare alium, qui eadem refert quae ille, sed paucioribus sermonibus. Marcus autem in quibusdam non abbreviavit, sed omisit, ut patet in principio ejus, ubi multa omisit, quae Matthaeus, et Lucas ponunt. Tertio, quia ista abbreviatio per omissionem potest fieri in rebus illis, quae non sunt utiles, vel parum utiles: ita ut labor enarrandi sit major, quam fructus ex narratione consequens.

Illa tamen, quae Matthaeus posuit, et omisit Marcus, non erant inutilia, sed ita utilia, et necessaria, sicut cetera, quae narrabant, quia nemo videns Matthaeum potest juste dicere aliquid superfluum, vel inutile in eo narrari. Et sic Marcus non abbreviavit, quasi volens Matthaeum decurtare: sed quia Evangelium breve a Beato Petro didicit. Cum autem Beatus Augustinus dicit Marcum abbreviorem Matthaei: est sensus non, quod intenderit Marcus abbreviare Matthaeum, sed quod ita breve Evangelium scripsit, quia breve didicerat, et accidit praeter ejus intentionem, quod ejus scriptura esset quasi abbreviatio Matthaei. Sed tunc dicitur, quare potius Marcus dicatur abbreviator Matthaei quam Lucae, cum tam dicta Lucae, quam Matthaei breviter scripsit, et de utrisque omiserit? Dicendum, quod vocant abbreviator Matthaei, et non Lucae. Primo, quia abbreviare quis dicitur scripturam illam, quam jam est, quod autem nondum est nec abbreviari, nec dilatari potest. Ante Marcum autem solus Matthaeus script. Lucas autem post Marcum scripsit: ut supra probatum

[87] Sobre Marcos parece entonces que es dudoso, puesto que sobre él no aparece tan evidente que haya añadido algo, pero hay que decir que también él añadió algo al de Mateo, lo que se prueba a partir de los cánones de los Evangelios, porque en el décimo canon todo Evangelista tiene cosas que le son propias y allí no concuerda con ninguno, sino que añade a los demás éstas, aunque quizá la intención de Marcos fue abreviar el Evangelio de Mateo.

Sin embargo, creería más verosímil que Marcos, como escribió a petición de sus discípulos en Italia, no había visto todavía el Evangelio de Mateo porque había sido escrito poco tiempo antes en Judea. Y así fue tan breve quizá porque san Pedro, de quien Marcos aprendió el Evangelio, lo predicaba así de breve. Y no parece muy verosímil que Marcos al ver a Mateo hubiera querido abreviarlo. Primero, porque Mateo no fue tan largo en la narración para que debiera ser abreviado, porque la abreviación es para obras largas. En efecto, de este modo Lucas merecería también un abreviador porque fue tan largo como Mateo y en algunas cosas un poco más. Segundo, porque la abreviación no compete propiamente a san Marcos. En efecto, se dice que alguien ha abreviado a otro cuando refiere lo mismo que él, pero con menos palabras. Pero Marcos en algunas cosas no abrevió sino que omitió, como se prueba en el principio donde omitió muchas cosas que ponen Mateo y Lucas. Tercero, porque esta abreviación por omisión puede hacerse en aquellas cosas que no son útiles o poco útiles, de modo que la labor de narrar sea mas importante que el fruto que sigue a la narración.

Sin embargo, aquellas cosas que puso Mateo y omitió Marcos, no eran inútiles, sino tan útiles y necesarias como las demás que narraba, porque nadie, viendo a Mateo, puede justamente decir que en él se narre algo superfluo o inútil. Y así Marcos no abrevió como si quisiera recortar a Mateo; sino porque aprendió un Evangelio breve de san Pedro. Cuando san Agustín dice que Marcos es el abreviador de Mateo, no es en el sentido de que Marcos pretendiera abreviar a Mateo, sino en el de que escribió un Evangelio tan breve, porque breve lo había aprendido y está lejos de su intención que su escritura fuese una abreviación de Mateo. Pero entonces se dirá ¿por qué se dice de Marcos que es el abreviador de Mateo y no de Lucas, cuando escribió más brevemente tanto lo dicho por Lucas como lo dicho por Mateo y omitió cosas de ambos? Hay que decir que se llama abreviador de Mateo y no de Lucas, primero, porque se dice que alguien ha abreviado una escritura que ya existe, y no se puede abreviar ni dilatar lo que todavía no existe. Antes de Marcos sólo había escrito Mateo. Lucas escribió después de Marcos, como ya se ha demostrado.

est. Ideo Marcus non potuit dici abbreviator Lucae, sed solius Matthaei. Secundo, quia Marcus dicitur abbreviare illum, cum quo magis concordat, et dicat ejus brevius describit. Magis tamen concordat, et dicta ejus brevius describit. Magis tamen concordat Marcus cum Matthaeo, quam cum Luca; ut patet ex canonibus Evangeliorum; ideo ejus abbreviator potius dici debuit quam Lucae.

[88] Considerandum ulterius, quod in Evangelistis, qui aliorum libros viderunt, licet praecipua intentio esse supplere ea, quae alii omiserant, non posuerunt tamen omnia, quae priores scripserant, quia alias posteriores essent longiores prioribus, quod falsum est: sed ponebant ea, quae aliis deerant, et quaedam de his, quae alii sufficienter descripserant, omnino dimittebant, sicut patet de adoratione Christi a Magis, quam solus Matthaeus ponit, Matth. cap. 2 et morte innocentium, quam quia ipse sufficienter descripsit nemo aliorum tangere curavit. Ita est de Beato Joanne respectu aliorum, quia paucissima ponit de eis, quae alii posuerunt, sed nova semper addidit. Sciendum ulterius, quod Augustinus libro primo de Concordia Evangelistarum distinguit Evangelistas per intentiones scribendi, dicens, quod Beatus Matthaeus intendit declarare Christum esse regem et potentem. Et ob hoc in principio Evangelii sui sufficienter et diligenter annotavit progeniem Christi, quomodo descendat de stirpe David per lineam omnium Regum Juda. Matth. cap. I De Luca dicit, quod intentio ejus fuit ostendere Christum esse summum Sacerdotem. Nam ista duo Christo conveniebant, scilicet, esse Regem et Sacerdotem. Et ob hoc Lucas incepit de Zacharia, qui Sacerdos erat, et dixit quomodo Elisabeth, quae erat de filiabus Aaron erat cognata Virginis, ex quo apparebat, quod Beata Virgo erat de progenie Aaron, et sic Sacerdos.

Dicit etiam quod propter hoc Lucas non scripsit progeniem Christi per lineam Regum descendendo de David per Salomonem, et ceteros Reges, sicut fecit Matthaeus: sed de David fecit eum descendere per Nathan filium David, qui non pertinuit ad lineam regiam. Lucae cap. 3 De ipso David dicit, quod potest computari tamquam Rex, vel tamquam Sacerdos: cum de panibus propositionis comederit: de quibus non licebat comedere, nisi solis Sacerdotibus, Matth. cap. 12. De Joanne dicit, quod fuit intentio sua solum declarare Christi deitatem; ideo in principio posuit, quomodo Christus erat verbum apud Deum, et postea omnia opera ejus deducit ad probandam Deitatem suam. De Marco autem dicit solum, quod fuit abbreviator Matthaei; quia videtur eum secutus in omni-

Por ello Marcos no puede ser llamado abreviador de Lucas, sino sólo de Mateo. Segundo, porque Marcos se dice que ha abreviado aquello con lo que concuerda más y describe más brevemente sus dichos. Sin embargo, Marcos concuerda más con Mateo que con Lucas, como se prueba de los cánones de los Evangelios; por ello, debió ser llamado abreviador de éste más que de Lucas.

[88] Hay que considerar además que en los Evangelistas que vieron los libros de otros, aunque su principal intención fuese suplir lo que otros habían omitido, sin embargo, no pusieron todo lo que habían escrito los anteriores, porque los posteriores serían más largos que los anteriores, lo que es falso; sino que ponían lo que a otros faltaba y alguna de las cosas que los otros habían descrito suficientemente, las omitían por completo, como es el caso de la adoración de Cristo por los Magos que sólo pone Mateo y de la muerte de los inocentes (cf. Mt 2) que como él las describió suficientemente nadie se ocupó de tocarlas. Así sucede con san Juan respecto a los otros, porque pone muy pocas cosas de las que los otros pusieron, sino que siempre añade cosas nuevas. Se ha de saber además que Agustín en el libro primero de la *Concordancia de los Evangelistas* distingue a los Evangelistas por las intenciones al escribir, diciendo que san Mateo pretende declarar que Cristo es rey y poderoso. Y por esto en el principio de su Evangelio anotó suficiente y diligentemente la genealogía de Cristo, cómo desciende de la estirpe de David por la línea de todos los Reyes de Judá (cf. Mt 1). De Lucas dice que su intención fue mostrar que Cristo es Sumo Sacerdote. En efecto, estas dos cosas convenían a Cristo, es decir, ser Rey y Sacerdote. Y por esto Lucas empieza desde Zacarías que era Sacerdote y dice cómo Isabel que era de las hijas de Aarón era pariente de la Virgen, de lo que aparecía que la Santísima Virgen era de la estirpe de Aarón y, por consiguiente, el mismo Cristo era por una parte de la estirpe de Aarón y así Sacerdote.

Dice también que por esto Lucas no escribió la genealogía de Cristo por la línea de los Reyes descendiendo de David por Salomón y los demás reyes, como hizo Mateo; sino que desde David lo hizo descender por Natán hijo de David que no pertenecía a la línea real (cf. Lc 3). Del mismo David dice que se puede computar como Rey o como Sacerdote, puesto que comió de los panes de la proposición, de los que no estaba permitido comer a no ser a los Sacerdotes (cf. Mt 12). De Juan dice que su intención fue sólo declarar la deidad de Cristo; por ello, en el principio puso cómo Cristo era el Verbo que estaba junto a Dios, y después saca todas sus acciones para probar su Deidad. De Marcos dice sólo que fue el abreviador de Mateo, porque le parece que lo ha seguido en todo, aun-

bus, licet brevius dixerit. Et ob hoc dic quod Matthaeus habuit Marcum abbreviatorem, quia Matthaeus descripsit Christum quasi Regem. Reges autem soli non sunt, sed habent concomitantes; ideo Matthaeus Marcum se comitantem, et sequentem habuit. Lucas autem, quia Christum tamquam Sacerdotem descripsit, non habuit aliquem comitem, nec abbreviatorem, sed solus est; quia Sacerdos summus solus intrabat in Sancta Sanctorum. Istae sunt rationes singulares. Causa autem litteralis videtur esse, quia nullus Evangelista indiget abbreviatore. Matthaeus autem non habuit Marcum in abbreviatorem tamquam eo indigeret; nec tamquam Marcus hoc intenderet, sed per accidens praeter intentionem Marci factum est, ut supra declaratum est. Lucas autem non habuit abbreviatorem, quia non indigebat illo, sicut nec Matthaeus. Unde Joannes, qui posterius scripsit videns Lucam, et ceteros, neminem abbreviare curavit; sed quod illis deerat supplavit. Quae autem dicta sunt per Augustinum de intentionibus, et habitudine Evangelistarum vera sint, magis tamen litteralia sunt, et verisimilia, quae dicta sunt secundum Hieronymus, scilicet, quod Evangelistae posteriores, qui priores viderunt, semper intenderunt supplere, quod deerat prioribus.

QUAESTIO XXIII

An Matthaeus, et Joannes possint esse Evangelistae cum sint Apostoli.

[89] Quaeritur ulterius, an Matthaeus, et Joannes possint esse Evangelistae cum sint Apostoli. Et videretur, quod non, quia istae sunt partes, et gradus distincti in Ecclesia, sicut dicitur ad Hebraeos cap. 4 et infra ad Corinthios cap. 12, scilicet: Quosdam quidem dedit Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas. Item quando sunt in aliquo corpore partes diversarum rationum, una numquam potest coincidere cum altera, sed Ecclesia est corpus et partes ejus sunt Apostoli, Prophetae, Evangelistae, Pastores et Doctores, ut patet, ubi supra ergo non potest Evangelista esse Apostolus, vel e contrario. Confirmatur hoc quia 1 Corinthios cap. 12 et ad Romanos cap. 12 Apostolus loquens de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia, dicit, quod sunt in ea multa membra, et quod sicut pes non est oculus in corpore naturali, nec possunt omnia membra esse unum, et consequenter unum non potest esse alterum, poterit eadem ratione unum membrum esse omnia. Et tunc nec esset corpus, nec membrum; ergo non potest Apostolus esse Evangelista, quia ita posset unus esse tota Ecclesia, quod falsum est. Dicendum, quod Matthaeus et Joannes sunt Apostoli, et Evangelistae, quia esse Apostolum, vel Evangelistam est

que lo haya dicho más brevemente. Y lo dice porque Mateo tuvo como abreviador a Marcos porque Mateo describió a Cristo como Rey. Pero los reyes no están solos, sino que tienen acompañantes; por ello Mateo tuvo como acompañante y seguidor a Marcos. Pero Lucas porque describió a Cristo como Sacerdote no tuvo ningún compañero ni abreviador, sino que está solo; porque el Sumo Sacerdote entraba sólo en el *Sancta Sanctorum*. Estas son razones singulares. No obstante, la causa literal parece ser que ningún Evangelista necesita abreviador. Mateo no tuvo a Marcos como abreviador como si lo necesitara; ni tampoco Marcos pretendía esto, sino que sucedió lejos de la intención de Marcos por accidente, como se ha declarado antes. Lucas no tuvo abreviador porque no lo necesitaba, como tampoco Mateo. Por lo que Juan, que escribió después, viendo a Lucas y a los demás, no pretendió abreviar a ninguno, sino que suplió lo que les faltaba. Estas cosas que han sido dichas por Agustín acerca de las intenciones y carácter de los Evangelistas son verdaderas; sin embargo, son más literales y verosímiles las dichas según Jerónimo, es decir, que los Evangelistas posteriores, que habían visto a los anteriores, pretendieron siempre suplir lo que les faltaba.

CUESTIÓN XXIII

Si Mateo y Juan pueden ser Evangelistas siendo Apóstoles

[89] Se investiga además si Mateo y Juan pueden ser Evangelistas siendo Apóstoles. Y parecería que no, porque éstas son partes y grados distintos en la Iglesia, como se dice en Hb 4 y en 1Cor 12: a unos los puso como Apóstoles a otros como Profetas, a otros como Evangelistas. Además cuando existen en algún cuerpo partes de diversas razones, una nunca puede coincidir con otra, la Iglesia es un cuerpo y sus partes son Apóstoles, Profetas, Evangelistas, Pastores y Doctores, como se ha demostrado antes. Por tanto, no puede un Evangelista ser Apóstol, o al contrario. Se confirma esto, porque en 1Cor 12 y Rom 12 el Apóstol, hablando del cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia, dice que hay en ella muchos miembros y que como el pie no es el ojo en el cuerpo natural, ni pueden todos los miembros ser uno, ni, por consiguiente, uno puede ser otro, porque si un miembro puede ser otro, podría por la misma razón un miembro ser todos, y entonces no habría cuerpo, ni miembro; por tanto, un Apóstol no puede ser Evangelista, porque así podría uno ser la Iglesia entera, lo que es falso. Se ha de decir que Mateo y Juan son Apóstoles y Evangelistas, porque ser Apóstol o Evangelista es un don

quoddam donum Dei, sicut dicitur ad Ephesios cap. 4 et 1 ad Corinthios cap. 12 quod Deus in Ecclesia dedit quosdam Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas. Sicut ergo donavit Marco, et Lucae, quod essent solum Evangelistae, ita donavit Joanni et Matthaeo, quod essent solum Evangelistae, ita donavit Joanni et Matthaeo quod essent Evangelistae et Apostoli, quia omnes istas gratias Deus donat dividens unicuique, sicut vult, sive multum, sive paucum, et nemo est, qui possit ei dicere, cur ita facis? Sicut non potest vas factum de luto dicere figulo, quid me finxisti? Vel quare me sic fecisti? Ad Romanos capite nono.

Cum tamen quaeritur, an Matthaeus et Joannes simul esse Apostoli et Evangelistae, aut dubitatur eo quod ista dona, vel gratia inter se repugnant, ita quod existente una non existat altera: aut quia per accidens se impediunt: aut quia Deus, cum dederit unam uni homini non vult dare alteram. De primo sicut est in formis qualitatis contrariis, ut albedine, nigredine, frigore et calore: quia propter directam contrarietatem, quam habent, existente una non existit alia in subjecto; ita de gratiis, quae competunt diversis partibus Ecclesiae potest esse sic, quod aliquae sint, quae non se compatiuntur cum aliis, sicut esse pastorem in Ecclesia, et esse subditum. Utrumque a Deo est; et tamen ista non possunt competere eidem propter oppositionem.

De secundo patet: nam dona, quae recipiunt diversae partes Ecclesiae habent administrationes singulas, ut patet ad Romanos cap. 12 et 1 Corinthios cap. 12. Et licet non impediret alteram, quia tamen multae sunt, impedirent se per accidens, scilicet, quia non posset idem homo secundum omnes illas ministrare: quia dum ad plura homo se extendit, sit minor in singulis. Ut dicit Gregorius lib. 2 dialogorum. Nam pastorem esse est unum de donis Ecclesiae, ad Ephesios cap. 4. Et hoc solum tantae occupationis est propter multitudinem actionum, ut vix possit quis illud digne explere: ut ait Gregorius lib. 2 dialogorum, scilicet, Mirum est, quod mentem praelati curatum immensitas devastat, qui dum ad plura extenditur, minor sit in singulis. Si ergo difficile est unum hominem hanc solam administrationem digne habere, quanto magis si simul haberet multas, scilicet, quod esset Evangelista, et Apostolus, et Propheta, et sic de ceteris.

De tertio patet, quia omnia ista munera secundum quae constituuntur diversae partes Ecclesiae, dantur a Deo, et ille distribuit unicuique,

de Dios, como se dice en Ef 4 y 1Cor 12, que Dios en la Iglesia puso a unos como Apóstoles a otros como Profetas, a otros como Evangelistas. Por consiguiente, lo mismo que concedió a Marcos y Lucas que fuesen sólo Evangelistas, así concedió a Juan y Mateo que fuesen Evangelistas y Apóstoles, porque todas estas gracias las da Dios repartiéndolas a cada uno como quiere, mucho o poco, y no hay nadie que pueda decirle ¿por qué actúas así? Como no puede el vaso hecho de barro decir al alfarero ¿cómo me has modelado? o ¿por qué me has hecho así? (cf. Rom 9,20).

Sin embargo, cuando se investiga si Mateo y Juan pueden ser al mismo tiempo Apóstoles y Evangelistas, o se duda, porque estos dones o gracias se oponen entre sí, de modo que si una existe no existe la otra, o porque por accidente se obstaculizan o porque Dios, habiendo dado una a un hombre, no quiere darle otra. Sobre lo primero, como sucede en las formas contrarias en cualidad, como la blancura, negrura, frío y calor; porque por la contrariedad directa que tienen, si existe una no existe la otra en el sujeto; así sobre las gracias que competen a las diversas partes de la Iglesia puede ser así: que existen algunas que no son compatibles con otras, como es ser pastor en la Iglesia y ser súbdito. Ambas cosas proceden de Dios y, sin embargo, éstas no pueden competir al mismo por la oposición.

De lo segundo es evidente: pues los dones que reciben las diversas partes de la Iglesia tienen administraciones particulares, como se prueba en Rom 12 y 1Cor 12. Y aunque no impidiera la otra, sin embargo, como son muchas, se impedirían por accidente, es decir, porque no puede el mismo hombre administrarlas todas, porque cuando el hombre se extiende a mucho, se hace menor en lo individual. Como dice Gregorio en el libro 2 de los *Diálogos*⁹³. En efecto, ser pastor es uno de los dones de la Iglesia (cf. Ef 4). Y esto solo es de tanta ocupación por la multitud de las acciones, que apenas puede alguien cumplirlo dignamente, como dice Gregorio en el libro 2 de los *Diálogos*, es decir, es admirable, porque una inmensidad de preocupaciones devasta la mente de un prelado, el cual, cuando se extiende a muchas cosas, se hace menor en lo individual. Por tanto, si es difícil que un solo hombre tenga esta administración dignamente, cuanto más si tuviera muchas al mismo tiempo, es decir, que fuese Evangelista y Apóstol y profeta y así todo lo demás.

Con relación al tercero se prueba porque todos estos dones según los cuales han sido constituidas las diversas partes de la Iglesia, son dados

93 Gregorio Magno, *Diálogos* 2.

prout vult, Secundae Corinthios cap. 12. Ideo poterit aliquando dare multas gratias, et aliquando unicam, et si quaelibet gratiae inter se non repugnarent, nec per accidens se impedirent, ita ut multae possent esse simul in eodem, Deus non dat omnes illas cuilibet, in quo esse possunt, sed dat sicut vult, scilicet, alicui unam, alicui plures, alicui nullam.

[90] Nam dicendum, quod Joannes, et Matthaeus sunt Apostoli et Evangelistae. Et licet istae sint diversae gratiae, quae constituunt interdum diversas partes Ecclesiae, tamen potuerunt esse simul in eis. Nam non impedit primum, scilicet, quia istae non directe sibi opponuntur, scilicet, quia actus Evangelistae, et actus Apostoli non sunt oppositi. Nam actus Evangelistae est Evangelium scribere, actus Apostoli est principaliter in fide docere tamquam caput omnium ministrorum. Hoc significat Paulus, cum loqueretur Corinthiis, dicens: Quia licet multi docerent eos, non erat omnes magistri eorum, sed pedagogi in Christo. Ipse autem erat tamquam sapiens architectus, qui fundamentum posuit, ceteri autem superaedificaverunt. Hoc autem erat, quia ipse erat Apostolus sic dicit infra ad Corinthios cap. 4, scilicet: Nam si decem millia pedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres, id est, unicus est pater vester, et praecipuus. Et sequitur: Nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. Ita autem ad Apostolum pertinet praedicare, et magistrum esse omnium praedicatorum, quod non pertinent ad eum officia minora, ut baptizare, et alia quae pertinent ad quamdam executionem, licet omnia sint necessaria ad fidem, sicut dicit Apostolus, infra ad Corinthios cap. I, scilicet: Neminem vestrum baptizavi nisi Chrispum, et Cajum. Et sequitur: Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare, id est, Evangelium tamquam princeps, et magister praedicare. Erat tamen Paulus Apostolus: ut impleret omnia, quae pertinebant ad officium Apostolatus: et tamen dicebat se non esse missum nisi ad praedicandum: ergo illud solum erat officium suum. Et sic licet praedicare, quod est actus Apostoli, et Evangelium scribere, quod est actus Evangelistae, sint diversi actus, non tamen repugnant inter se, et sic possunt esse in eodem. Si autem videatur impediri unus per alterum, dicendum, quod non erat magnum impedimentum, eo quod actus Evangelistae durabat ad paucum tempus, cum non semper scribendum esset Evangelium: ideo bene se compatiebatur cum Apostolatu.

Solum autem restat, an Deus vellet istas duas gratias eidem concedere. Hoc autem constat, quod concessit: ideo non est inconveniens Matthaeum, et Joannem simul esse Apostolos et Evangelistas. Ad primum in

por Dios, y él los distribuye a cada uno como quiere (cf. 2Cor 12). Por ello, alguna vez puede dar muchas gracias, y otra una sola, y si las gracias no se oponen entre sí, ni se impiden por accidente, de modo que muchas puedan estar al mismo tiempo en el mismo, Dios no da todas a cualquiera en el que puedan estar, sino que da como quiere, es decir, a uno una, a otro, muchas, a otro ninguna.

[90] En efecto, hay que decir que Juan y Mateo son Apóstoles y Evangelistas. Y aunque éstas son dos gracias diversas que constituyen a veces diversas partes de la Iglesia, sin embargo, pudieron estar al mismo tiempo en ellos. En efecto, no impide en primer lugar, porque éstas no se oponen directamente, porque la acción del Evangelista y la acción del Apóstol no son opuestas. El acto de Evangelista es escribir el Evangelio, el acto del Apóstol es principalmente enseñar en la fe como cabeza de todos los ministros. Y esto lo indica Pablo cuando hablaba a los Corintios, diciendo: aunque muchos los enseñaban no todos eran sus maestros, sino los pedagogos en Cristo (cf. 1Cor 4,15). Él mismo era como un sabio arquitecto que puso los cimientos, los demás edificaron encima. Esto era porque él mismo era Apóstol, así dice a los Corintios: aunque hayáis tenido diez mil pedagogos en Cristo, no tenéis muchos padres (cf. 1Cor 4,15), esto es, uno solo es padre vuestro y el principal. Y sigue: "he sido yo quien por el Evangelio os engendré en Cristo Jesús" (1Cor 4,15). Así corresponde al Apóstol predicar y ser maestro de todos los predicadores, porque no le corresponden a él los oficios menores, como bautizar y otras cosas que corresponden a alguna actividad, aunque todas sean necesarias para la fe, como dice el Apóstol: no he bautizado a ninguno de vosotros fuera de Crispo y Gayo (cf. 1Cor 1,15). Y sigue: porque no me envió Cristo a bautizar sino a Evangelizar (cf. 1Cor 1,17), predicar el Evangelio, esto es, predicar el Evangelio como príncipe y maestro. Sin embargo, Pablo era Apóstol de modo que cumplía todo lo que corresponde al oficio del apostolado; y, sin embargo, decía que él no había sido enviado sino a predicar; por tanto aquél era sólo su oficio. Y así aunque predicar que es acto del Apóstol y escribir el Evangelio que es acto del Evangelista, son actos diversos, sin embargo, no se oponen entre sí y de este modo pueden estar en la misma persona. Si parece que uno es impedido por otro, se ha de decir que no era un gran impedimento porque el acto de Evangelista duraba poco tiempo, puesto que no siempre hay que escribir un Evangelio; por ello, era compatible con el apostolado.

Sólo queda si Dios quiere conceder estas dos gracias al mismo. Esto consta que lo concedió; por ello no es inconveniente que Mateo y Juan sean al mismo tiempo Apóstoles y Evangelistas. A lo primero en contra,

contrarium, cum dicitur, quod sunt diversae partes Ecclesiae, dicendum, quod isti gradus, vel dona, sive gratiae sunt, per quas distinguuntur, aut distingui possunt Ecclesiae ministeriales. Nam in Ecclesia sunt duplices partes, quaedam ministeriales, et aliae, circa quas exercetur ministerium. Primae sunt, quae habent aliquod officium, sive administrationem in Ecclesia ad aedificationem, et consummationem ipsius corporis Christi mystici, quod est Ecclesia, ad Ephesios ap. 4. Et istae partes distinguuntur per dona, vel administrationes, secundum quas ipsi Ecclesiae, serviunt. Partes autem non ministeriales sunt, non quia non habent aliquam administrationem, sed quia solum super eas administratur id, quod operantur ministeriales. Et sunt quasi formales partes, quia perficiunt, et dant esse. Id autem, per quod distinguuntur partes ministeriales, solum tangit Apostolus, quia istae sunt praecipuae. De partibus autem non ministerialibus numquam curat, nec nominat illas, quia non habent aliquod nomen, per quod nominentur, etiam quia nullius sunt status, vel dignitatis hic in Ecclesia militanti. Ea autem, quae partes ministeriales Ecclesiae distinguuntur, sunt determinatae gratiae, de quibus Apostolus ad Romanos capite 12 et infra ad Corinthios capite duodecimo, et ad Ephesios capite quarto.

[91] Et dicendum, quod quaelibet illarum gratiarum potest constituere unam partem Ecclesiae, et constituit interdum. Quia tamen istae partes non repugnant, potuerunt aliquando gratiae, vel administrationes plures in unum hominem incidere. Sicut videmus in honoribus, et gradibus humanis; quia aliquando idem homo diversis honoribus, et administrationibus fungitur, et in diversis facultatibus gradus habet. Ad secundum cum dicitur, quod istae partes Ecclesiae sunt diversarum rationum, dicendum, quod Ecclesia est corpus non verum, sed mysticum, id est, figurale, et sic corpus mysticum et corpus naturale se habent diversimode in esse partis.

Nam sicut corpus humanum est verum corpus, ita partes suae sunt verae partes, et reperitur in eis propria ratio partis: corpus autem mysticum, ut Ecclesia, et universitas, sicut non sunt vera corpora, ita nec partes suae sunt verae partes, nec in eis reperitur certa ratio partis. Et sic dicendum, quod in corpore humano, et in quolibet naturali organico partes sunt ita distinctae, et diversarum rationum, quod una nullo modo potest esse altera. Nam oculus non potest esse nasus, nec auris, quia sunt multum contrariae complexionis. Etiam actus istorum sunt ita diversi, quod unum membrum non potest habere actum alterius. Nam oculus numquam potest audire, nec auris videre. Ratio est, quia ista sunt pura naturalia, et natura est determinata ad unum juxta Aristotelem libro nono

cuando se dice que son diversas partes de la Iglesia, hay que responder que estos grados son, o dones, o gracias por las que se distinguen o pueden distinguirse los ministerios de la Iglesia. En efecto, en la Iglesia hay partes dobles, algunas ministeriales y otras acerca de las cuales se ejerce el ministerio. Las primeras son las que tienen algún oficio o servicio en la Iglesia para la edificación y la consumación del mismo cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia (cf. Ef 4). Y estas partes se distinguen en dones, o administraciones según las cuales sirven a la propia Iglesia. Las partes no son ministeriales, no porque no tienen ninguna administración, sino que sólo con ellas se administra aquello que obran las ministeriales. Y son partes casi formales porque hacen y dan ser. Pero aquello por lo que se distinguen las partes ministeriales sólo lo trata el Apóstol, porque éstas son las principales. De las partes no ministeriales no se preocupa nunca, ni las nombra, porque no tienen ningún nombre por el que se nombren, también porque no son de ningún estado, o de dignidad aquí en la Iglesia militante. Estas que se distinguen como partes ministeriales de la Iglesia son gracias determinadas de las que habla el Apóstol a los romanos en el capítulo 12 y 1Cor 12 y Ef 4.

[91] Y hay que decir que cualquiera de aquellas gracias puede constituir una parte de la Iglesia y a veces la constituye. Sin embargo, porque estas partes no se oponen, pudieron alguna vez las gracias, o muchas administraciones, coincidir en un solo hombre. Como vemos en los honores y grados humanos; porque en alguna ocasión el mismo hombre desempeña diversos honores y administraciones y tiene grados en diversas facultades. A lo segundo, cuando se dice que estas partes de la Iglesia son de diversas razones, hay que decir que la Iglesia no es un cuerpo real, sino místico, esto es, figurado, y así el cuerpo místico y el cuerpo natural se consideran de modo diferente en el ser parte.

En efecto, como el cuerpo humano es verdadero cuerpo, así sus partes son verdaderas partes y se encuentra en ellos la propia razón de la parte; pero el cuerpo místico, como la Iglesia, y la universalidad, como no son cuerpos verdaderos, tampoco son verdaderas sus partes, y no se encuentra en ellas razón segura de la parte. Y así hay que decir que en el cuerpo humano y en cualquier organismo natural las partes son distintas y de diversas razones porque de ningún modo una puede ser otra. En efecto, el ojo no puede ser nariz, ni oído, porque son de compleción muy diferente. También los actos de éstas son tan diversos que un miembro solo no puede tener el acto de otro. El ojo nunca puede oír, ni el oído ver. La razón es que éstas son puramente naturales y la naturaleza está determinada

Metaphysicorum. Scilicet: Potentiae naturales sunt ad unum, rationales vero ad opposita, et sic ista determinatio facit, quod quaelibet pars consistat in natura sua, et non possit esse altera, et quod unum non possit habere actum alterius. Partes autem corporis mystici non sunt partes naturales, sed magis partes secundum rationem, vel secundum artem. Nam Ecclesia, et quaelibet universitas dicitur esse quoddam corpus compositum secundum rationem ex partibus, quarum quaelibet est rationalis, et operatio illius secundum rationem. At propter hoc una pars potest interdum habere actus diversarum partium, quia ratio non est determinata ad unam sicut natura, sed potest ad opposita, ut supra dictum est, scilicet, potentiae rationabiles sunt ad opposita, et naturales ad unum. Item corpus mysticum videtur esse factum corpus secundum artem. Quia sicut in arte ea, quae non sunt unum naturaliter, efficiuntur aliquando unum: ita in corpore mystico ea, quae sunt omnino distincta, conveniunt in unum corpus.

Ars tamen facit unum ad multa, licet natura faciat unum ad unum, ars vero facit unum ad plura. Sicut gladius delphicus pro paupere vocatur delphicus gladius, qui vendebatur in insula Delphos in Graecia, et ille ex uno latere erat acutus ad scindendum, et ex alio habebat dentes ad serrandum, et supplebat locum duorum instrumentorum, scilicet gladii, et serrae. Ideo autem gladius dicebatur pro paupere, quia vilius emebat unum instrumentum quam duo. Ita autem est in corpore mystico, quod est simile rationi artis, quod una pars potest habere actus diversarum. Ad confirmationem argumenti patet responsio per ea, quae dicta sunt.

QUAESTIO XXIV

An Evangelium Matthaei, et Joannis sint majoris auctoritatis, quam Evangelium Marci et Lucae.

[92] Quaeritur ulterius, an Evangelia Matthaei, et Joannis sint majoris auctoritatis, vel dignitatis, quam Marci, et Lucae. Aliquis dicet, quod sic. Primo, quia isti duo fuerunt Apostoli, et illi non; et Apostolatus est maxima dignitas in Ecclesia, infra Corinthios cap. 12 et ad Ephesios cap. 4. Secundo, quia Joannes et Matthaeus per se viderunt facta Christi, et conversati sunt cum eo usque ad ascensionem; Marcus autem, et Lucas

a una sola cosa, según Aristóteles en el libro noveno de la *Metafísica*⁹⁴: las potencias naturales tienden a uno, las racionales a los opuestos, y así esta determinación hace que cada parte consista en su naturaleza y no pueda ser otra y que uno no pueda tener el acto de otro. Pero las partes del cuerpo místico no son partes naturales, sino partes según la razón, o según el arte. En efecto, se dice que la Iglesia y cualquier universalidad es un cuerpo compuesto en razón de sus partes, cada una de las cuales es racional y su operación según la razón. Y por esto una parte puede a veces tener actos de diversas partes porque la razón no está determinada a un fin como la naturaleza, sino que puede estar determinada a los opuestos, como se ha dicho antes; es decir, las potencias racionales son para los opuestos, y las naturales para uno. Además parece que el cuerpo místico es un cuerpo hecho según el arte. Porque como en el arte las cosas que no son una sola cosa por naturaleza, a veces se hacen una; así en el cuerpo místico, aquellas cosas que son completamente distintas, se reúnen en un solo cuerpo.

Sin embargo, el arte hace una para muchas, aunque la naturaleza haga una para una, pero el arte hace una para muchas. Como es llamada espada delfica para pobres la espada delfica que se vendía en la isla de Delfos en Grecia y por un lado era afilada para cortar, y por el otro tenía dientes para serrar, y hacía la función de dos instrumentos, es decir, espada y sierra. Por ello se decía espada para pobres porque era más barato comprar un instrumento que dos. Así es en el cuerpo místico que es similar a la razón del arte, porque una parte puede tener actos de diversas. Para confirmar el argumento es evidente la respuesta mediante lo que ya se ha dicho.

CUESTIÓN XXIV

Si los Evangelios de Mateo y Juan son de mayor autoridad que los Evangelios de Marcos y Lucas

[92] Se investiga además si los Evangelios de Mateo y Juan son de mayor autoridad o dignidad que los de Marcos y Lucas. Alguno dirá que así es. Primero, porque aquellos dos fueron Apóstoles y éstos no, y el apostolado es la máxima dignidad en la Iglesia (cf. 1Cor 12 y Ef 4). Segundo, porque Juan y Mateo vieron por sí mismos los hechos de Cristo y convivieron con él hasta la ascensión; Marcos y Lucas no lo vieron.

94 Cf. *Metafísica* IX

non viderunt illum. Tertio, quia Joannes et Matthaëus ad hoc, quod scriberent non oportuit, quod ab aliquo docerentur, sed potius ipsi docebant alios. Marcus autem et Lucas non potuerunt scribere nisi docerentur, scilicet, Marcus a Petro, et Lucas a Paulo, et ab aliis Apostolis.

Respondendum, quod poterat considerari dignitas, vel auctoritas inter libros Evangeliarum, sicut consideratur in scientiis. Ponit autem Aristoteles lib. I de Anima duos modos dignitatis. Unus est ex modo tradendi, sive certificandi, scilicet, illa scientia est excellentior, in qua modus tradendi est certior. Et sic demonstrativae excedunt omnes alias, quia sola demonstratio facit scire, ut patet lib. I Posteriorum. Alius modus dignitatis est ex objecto, quia in quantum illud est nobilius, scientia est excellentior. Et ita in naturalibus scientia de anima est excellentior quia anima est nobilius inter omnia naturalia. Primus illorum modorum non potest esse inter Evangelistas, quia idem modus certificandi est in eis. Nam si sumatur certitudo eorum quantum ad nunc, non certificamur per eos, sed per Ecclesiam, ut supra probatum est in quadam quaestione. Si autem quantum ad tempus illud, quo Ecclesia suscepit eos in auctoritatem, erat etiam idem modus certificandi, scilicet, quia omnes per Spiritum Sanctum scripserunt. Et hoc Ecclesiae non constituit, ut supra quaest. 19 declaratum est.

Etiam Ecclesia scivit omnes eos vera scribere per evidentiam rei, scilicet, quia multi, et magnae dignitatis erant in Ecclesia, quando Evangelia suscepta sunt, qui viderant gesta Salvatoris, et sciebant vera esse, quae isti scribebant. Idem ergo fuit modus certificandi; et quantum ad hoc sunt omnes aequalis dignitatis et auctoritatis. Secundus modus non convenit eis; quia eadem materia tractatur ab omnibus, scilicet, et actibus, et dictis Christi. Licet ergo unus plura dixerit quam alius, non tamen fuit materia diversa, et sic eadem est dignitas utrorumque. Dicet tamen aliquis, quod Evangelium Beati Joannis est excellentius ceteris in materia; quia ibi agitur de Deitate Christi, et in aliis de humanitate ejus, ut supra dictum est. Dicendum, quod ejusdem dignitatis est ex parte objecti. Nam omnium Evangelistarum objectum est Christus quantum ad facta sua, et dicta; ideo non differunt, quia alioquin etiam res inter se differrent. Quia eorum meliores res de Christo dixerunt, quam alii. Sed nemo dicit eos in mate-

Tercero, porque Juan y Mateo para lo que escribieron no fue necesario que nadie les enseñara, sino que ellos mismos enseñaban a los otros. Marcos y Lucas no pudieron escribir más que lo que les habían enseñado, es decir, Pedro a Marcos y Pablo y los otros Apóstoles a Lucas.

Hay que responder que podía considerarse la dignidad o la autoridad entre los libros de los Evangelistas como se considera en las ciencias. Aristóteles pone en el libro primero *De Anima*⁹⁵ dos modos de dignidad, uno es el modo de transmitir o certificar, es decir: es más excelente aquella ciencia en la que el modo de transmitir es más seguro. Y así las demostrativas superan a todas las demás porque sólo la demostración hace saber, como se prueba en el libro primero *Posterorum*⁹⁶. Otro modo de dignidad está en el objeto, porque cuanto más noble es, más excelente es la ciencia. Y así en las naturales la ciencia sobre el alma es más excelente, porque el alma es la más noble entre todas las cosas naturales. El primero de estos modos no puede ser entre los Evangelistas, porque el modo de certificar en ellos es el mismo. Pues si se toma la certeza de éstos, en cuanto ahora, no son ellos los que certifican sino la Iglesia, como se ha probado anteriormente en alguna cuestión. En cuanto al tiempo en que la Iglesia los asumió en su autoridad, era también el mismo modo de certificar porque que todos escribieron por el Espíritu Santo. Y esto funda la Iglesia, como se ha declarado antes en la cuestión XIX.

Además la Iglesia conoció que todos escribían cosas verdaderas por la evidencia del asunto, es decir, porque había muchos y de gran dignidad en la Iglesia, cuando fueron asumidos los Evangelios, que habían visto los hechos del Salvador y sabían que era verdadero lo que éstos escribían. Por consiguiente, el modo de certificar fue el mismo, y en cuanto a esto son todos de igual dignidad y autoridad. El segundo modo no conviene a éstos porque todos tratan la misma materia, a saber, los hechos y dichos de Cristo. Por tanto, aunque uno haya dicho más cosas que otro, sin embargo, la materia no fue diversa y así la dignidad de ambos es la misma. No obstante, alguno dirá que el Evangelio de san Juan es más excelente que los demás en cuanto a la materia porque allí se trata de la deidad de Cristo y en los otros de su humanidad, como se ha dicho antes. Hay que decir que de parte del objeto la dignidad es la misma. En efecto, el objeto de todos los Evangelistas es Cristo en cuanto a sus hechos y dichos; por ello, no difieren, porque entonces también diferirían los asuntos entre sí, porque dijeron mejores cosas de Cristo que los otros. Pero nadie dice que

95 Cf. *De anima* I

96 Cf. *Posterorum* I

ria differre. Quod tamen diceretur Evangelium B. Joannis excellentius ceteris, non haberem pro inconvenienti, Ecclesia tamen non recipit talem nominationem.

Sacri tamen Doctores solent in verbis suis significare quamdam excellentiam Evangelii Joannis super cetera vocando illud divinum, et altissimum, et quod Joannes excesserit ceteros Evangelistas sicut aquila omnes aves. De his Augustinus lib. I de Concordia Evangelistarum, et Hieronymus in prologo super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse, et in prologo super Joannem.

Tertio poterat considerari dignitas ex parte certitudinis, vel inievitabilitatis rerum traditarum in Evangeliiis, et ista non convenit diversitas; quia aequaliter necessaria, et vera vel inevitabilia sunt, quae scribit unus, sicut quae scribunt omnes. Et non solum est hoc de Evangelistis inter se, sed etiam respectu omnium librorum, tam novi, quam veteris testamenti positorum in canone. Nam ita esset haeticus, vel infidelis, qui negaret unam propositionem de libro Josue, sicut qui negaret unum Evangelium, ut supra probavimus in quadam quaestione.

[93] Quartus modus auctoritatis potest esse secundum quamdam dignitatem, id est, aestimationem, scilicet, quod unus liber plus ab Ecclesia aestimetur quam alius. Dicendum etiam, quod hoc non convenit, quia Ecclesia non magis apretiat unum Evangelistam, quam alium, nec tribuit cuiquam dignitatem aliquam super alium nisi quantum ad ordinem temporis. Verum est autem, quod si nos inquireremus particulariter singulas excellentias Evangelistarum, bene inveniremus unum librum esse excellentiorem alio, sicut supra dicebamus de Joanne respectu aliorum. Ecclesia tamen, quae est mater nostra, et quam tenemur sequi per omnia, non distinxit talem dignitatem; ideo non fecit aliquam differentiam inter Evangelistas, nisi in ordine temporis; quia raro Ecclesia considerat in ordine librorum nisi dignitatem materiae, et ordinem temporis.

Ratio autem, quare Ecclesia non posuit aliquam inaequalitatem dignitatis, vel auctoritatis inter Evangelistas, videtur fuisse, ne dando alicui, quod suum erat, tolleretur alteri, quod habebat, scilicet. Quia cum omnes Evangelistae tractent de eadem materia omnino, si Ecclesia diceret librum unius excellentiorem altero, putaretur maxime a communibus majorem fidem uni, quam alteri dandam. Et per hoc dicta quorundam redderentur aliqua dubia, vel non putarentur omnino necessaria. Et istud erat valde inconveniens, et etiam tolleretur aliquibus Evangelistis fides eis debita.

ellos difieran en materia. Sin embargo, no habría ningún inconveniente en decir que el Evangelio de san Juan es más excelente que los otros, sin embargo, la Iglesia no acepta tal nominación.

No obstante, los doctores sagrados suelen indicar en sus palabras alguna excelencia del Evangelio de Juan sobre los demás llamándolo divino y altísimo y que Juan superó a los demás Evangelistas como el águila a todas las aves. De esto Agustín en el libro 1 *de la Concordancia de los Evangelistas* y Jerónimo en el prólogo a Mateo que empieza *Fueron muchos* y en el prólogo a Juan.

Tercero, podía considerarse la dignidad en cuanto a la certeza, o la inevitabilidad de las cosas transmitidas en los Evangelios y esta diversidad no conviene, porque son igualmente necesarias y verdaderas o inevitables las cosas que escribe uno, como las que escriben todos. Y esto no sólo es acerca de los Evangelistas entre sí, sino también respecto a todos los libros sagrados, tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento, puestos en el canon. En efecto, así sería herético o infiel el que negara un Evangelio, como hemos probado antes en una cuestión.

[93] El cuarto modo de autoridad puede ser según alguna dignidad, esto es, estima, es decir, que un libro puede ser más estimado por la Iglesia que otro. Hay que decir también que esto no conviene porque la Iglesia no aprecia más a un Evangelista que a otro, ni le concede a ninguno, alguna dignidad por encima de otro, a no ser en cuanto al orden temporal. No obstante, es verdad que si nosotros analizáramos en particular cada una de las excelencias de los Evangelistas, encontraríamos que un libro es más excelente que otro, como decíamos antes sobre Juan con respecto a los otros. Sin embargo, la Iglesia que es nuestra madre, y a la que estamos obligados a seguir en todo, no distinguió tal dignidad, por ello no hizo ninguna diferencia entre los Evangelistas, a no ser en el orden del tiempo; porque raramente la Iglesia considera en el orden de los libros salvo la dignidad de la materia y el orden del tiempo.

La razón por la que la Iglesia no puso ninguna desigualdad de dignidad o autoridad entre los Evangelistas, parece que fue para que, al dar a uno lo que era suyo, no le quitara a otro lo que tenía. Es decir, porque como todos los Evangelistas tratan absolutamente de la misma materia, si la Iglesia dijera que el libro de uno es más excelente que otro, pensarían, sobre todo la gente corriente, que había que conceder mayor fe a uno que a otro. Y por esto los dichos de algunos se volverían algo dudosos, o se pensaría que no son completamente necesarios. Y esto era muy inconveniente, e incluso quitaría a algunos Evangelistas la fe a ellos debida.

Ad primum in contrarium dicendum, quod personae Evangelistarum bene sunt inter se aequalis dignitatis, et auctoritatis; quia illi, qui sunt Apostoli, sunt digniores non Apostolis; libri tamen eorum non sunt propter hoc inaequalis auctoritatis, cum sint de eadem materia, et aequalis certitudinis. Dignitatem autem personalem reputavit Ecclesia tamquam extrinsecam, et accidens ad auctoritatem libri, cum illa non conferrat directe: sicut esse regem non confert auctoritatem libro a se facto, quia dignitas regnativa non est de specie dignitatis, quae pertinet ad librum, scilicet, dignitatis sapientialis. Ad secundum, quod Evangelistas quosdam vidisse Christum, et alios non vidisse non videbatur pertinere ad certitudinem Scripturae, quia certius visus iudicat, quam alius sensus. Quia tamen Ecclesia constituit aequaliter vera dicere istos qui non viderunt, sicut eos qui viderunt, utrosque in eadem auctoritate posuit: maxime quia id, per quod principaliter certificant Evangelistae de veritate scriptorum suorum, noster est visus; quia adhuc circa istum poterat esse aliquis error: sed quia a Spiritu Sancto dirigebantur, sciebamur eos non posse errare. Et ista est maxima certitudo, quae esse possit. In hac tamen Evangelistae non differunt: quia aequaliter a Spiritu Sancto dirigebantur ad hoc, quod nullus eorum erraret. Ideo Ecclesia non constituit in eis aliquem gradum dignitatis per hoc, quod quidam viderunt, et alii non.

[94] Ad tertium dicendum, Marcum et Lucam indiguissse doctrina aliorum, et non Joannem, nec Matthaeum non facit aliquam differentiam dignitatis in libro; quia potest esse, quod aliquis eruditus ab aliquo sciebat convenientius librum in aliqua arte, quam ille, qui proprio ingenio fultus a nemine doctus est. Et dato, quod aequaliter scribant, non facit hoc differentiam in dignitate librorum, sed in quadam excellentia personarum; quia excellentior est, qui doctore non eguit, quam qui ab aliquo doctus est, sicut dicit Hesiodus poeta, et allegat eum Aristoteles libr. I Ethicorum. Scilicet: Optimus est, qui per se omnia invenit. Bonus autem est, qui docentem bene intellexit. Qui autem nec per se invenit, nec a docente bene intellexit, omnium infelicissimus est. Item cum dicitur, quod Matthaeus et Joannes non docti sunt, et Marcus et Lucas fuerunt docti, falsum

En contra de lo primero hay que decir que las personas de los Evangelistas son entre sí de igual dignidad y autoridad, porque ellos, que son Apóstoles, son más dignos que los no Apóstoles; sin embargo, sus libros no son por esto de desigual autoridad, puesto que son de la misma materia y de igual certeza. La Iglesia consideró la dignidad personal como extrínseca y accidental a la autoridad del libro, puesto que no la confiere directamente, como ser rey no confiere autoridad a un libro hecho por él, porque la dignidad de rey no es de la especie de dignidad que corresponde a un libro, es decir, la dignidad sapiencial. Con relación a lo segundo, que algunos Evangelistas vieron a Cristo y otros no lo vieron, no parecía pertenecer a la certeza de la Escritura, porque la vista juzga con más certeza que otro sentido. Sin embargo, porque la Iglesia decidió que tanto los que vieron como los que no vieron dicen igualmente cosas verdaderas, puso a ambos en la misma autoridad; máxime porque esto por lo que los Evangelistas certifican principalmente la verdad de sus escritos, es nuestra vista, porque hasta aquí, acerca de esto podía existir algún error, pero porque eran dirigidos por el Espíritu Santo, sabíamos que no podían errar. Y ésta es la máxima certeza que puede existir. Sin embargo, en ésta los Evangelistas no difieren, porque eran igualmente dirigidos por el Espíritu Santo para esto, para que ninguno de ellos errara. Por lo que la Iglesia no colocó en ellos ningún grado de dignidad por esto, porque algunos vieron y otros no.

[94] A lo tercero hay que decir que el hecho de que Marcos y Lucas necesitasen la enseñanza de otros y Juan y Mateo no, no constituye ninguna diferencia de dignidad en el libro; porque puede suceder que alguien instruido por otro sepa más convenientemente un libro en algún arte que aquél que apoyado en su propio ingenio no ha sido enseñado por nadie. Y dado que escriben igualmente, esto no constituye una diferencia en la dignidad de los libros, sino en cierta excelencia de las personas, porque es más excelente el que no necesitó maestro que el que ha sido enseñado por alguien, como dice el poeta Hesíodo y Aristóteles lo cita en el libro primero de la *Ética*: es óptimo el que encuentra las cosas por sí mismo. Es bueno el que entiende bien a quien le enseña. El que no encuentra las cosas por sí mismo ni entiende al que lo enseña, es el más desgraciado de todos⁹⁷. Además cuando se dice que Mateo y Juan no fueron enseñados y Marcos y Lucas fueron enseñados, es falso, porque todos fueron enseñados

97 "El varón superior es el que por sí lo sabe todo/ bueno es también el que cree al que habla juiciosamente/ pero el que ni de suyo sabe, ni deposita en su ánimo/ lo que oye de otro es un tipo inservible", Hesíodo, *Los trabajos y los días* 293ss, citado por Aristóteles en *Ética* I.

est, quia utrique edocti sunt: sed Joannes, et Matthaeus a Christo, a quo audiverunt: Marcus, et Lucas ab Apostolis. Non differt tamen doceri a prioribus, vel posterioribus, dum tamen ubique tradantur.

QUAESTIO XXV

In qua lingua Evangelia scripta sint ab Evangelistis, et an a principio semper fuerint in tali forma.

Quaeritur, in qua lingua Evangelia scripta sint per Evangelistas, et an a principio fuerint semper in tali forma, in qua apud nos manent. Ad primum dicendum secundum Augustinum lib. I de Concordia Evangelistarum, quod omnes Evangelistae scripserunt in Graeco praeter Matthaeum, qui scripsit in Hebraeo. Hieronymus autem in Prologo super Evangelia, qui incipit Beatissimo Papae Damaso, dicit quod totum novum testamentum Graecum est, id est, scriptum in Graeco, praeter Matthaei Evangelium, qui in Hebraeo scripsit. De Matthaeo planum est, quod in Hebraeo scripsit: quia postquam ipse praedicaverat in Judaea volens transire in Aethiopiam, quae et sorte praedicationis evenerat; voluit relinquere Evangelium quod praedicaverat, scriptum Judaeis, quibus praedicaverat; ideo in Hebraeo scripsit. Dicunt tamen quidam, quod Beatus Matthaeus convertit postea illud in Graeco, et sic fuerunt duo exemplaria Matthaei Hebraeum et Graecum; sed Hieronymus dicit in lib. de Illustribus viris, cap. de Matthaeo, quod hoc dubium est. Nam originale Matthaei Hebraeum in Bibliotheca Caesariensis quam Pamphylus martyr congregavit, inveniebatur tempore suo; Graecum autem non vidit. De Beato Luca, quod in Graeco scripsit, satis conveniens est. Primo quia dicitur, quod Beatus Lucas erat Graeci sermonis non ignarus, ut ait Hieronymus. in libr. de illustribus viris cap. de Luca. Secundo, quia Lucas scripsit in Graecia, scilicet, in partibus Beotiae, et Achajae: ut ait Hieronymus. in prologo super Matthaeum, qui incipit: Plures fuisse et in libro de Illustribus viris.

[95] De Joanne, quod in Graeco scripsit satis rationabile videbatur, quia scripsit in Asia minori, in urbe Ephesi, quae nunc pertinet ad terram Teucrorum, sive Turcorum, et tota illa terra sequebatur idioma Graecum maxime inter peritos, quod etiam hodie fit. Nam non solum ibi, quae est terra satis conjuncta Graeciae, sed etiam in tota Siria, et Palaestina, et Aegypto, et Alexandria omnes Christiani periti in Graeco scribunt, et in Graeco omnes sacros libros habent. De solo Marco videtur esse dubium, quomodo in Graeco scripsit: quia ipse scripsit in Italia, cum esset ibi cum Beato Petro, ut ait Hieronymus. in libr. de Illustribus viris. Caput tamen

dos; pero Juan y Mateo por Cristo a quien oyeron; Marcos y Lucas por los Apóstoles. Sin embargo, es indiferente ser enseñados por los anteriores o los posteriores, siempre que se transmitan las mismas cosas.

CUESTIÓN XXV

En qué lengua han sido escritos los Evangelios por los Evangelistas, y si desde el principio estuvieron siempre en esa forma.

Se investiga en qué lengua han sido escritos los Evangelios por los Evangelistas y si desde el principio tuvieron siempre esta forma en la que nosotros los tenemos. A lo primero hay que decir que según Agustín en el libro primero de la *Concordancia de los Evangelistas*, todos los Evangelistas escribieron en Griego a excepción de Mateo que escribió en Hebreo. Jerónimo en el prólogo a los Evangelios que empieza *al Papa san Dámaso*, dice que todo el Nuevo Testamento es Griego, es decir, escrito en griego, salvo el Evangelio de Mateo que lo escribió en hebreo. De Mateo está claro que escribió en Hebreo porque después de que había predicado en Judea, queriendo pasar a Etiopía donde le había tocado predicar, quiso dejar el Evangelio que había predicado escrito a los judíos a los que había predicado, por eso escribió en hebreo. Algunos, sin embargo, dicen que san Mateo lo tradujo después al griego y así hubo dos ejemplares, en Hebreo y Griego; pero Jerónimo dice en el libro *Sobre los varones ilustres*, capítulo sobre Mateo, que esto es dudoso. En efecto, el original hebreo de Mateo se encontraba en su tiempo en la Biblioteca de Cesárea que había reunido el mártir Panfilio, pero no vio el griego. De san Lucas es bastante conveniente que escribió en Griego. Primero porque se dice que san Lucas no desconocía la lengua griega, como dice Jerónimo en el *Libro sobre los varones ilustres*, capítulo sobre Lucas. Segundo, porque Lucas escribió en Grecia, es decir, en las regiones de Beocia y Acaya, como dice Jerónimo en el prólogo sobre Mateo que empieza *Fueron muchos* y en el *Libro sobre los varones ilustres*.

[95] De Juan, que escribió en griego parecía bastante razonable porque escribió en Asia menor, en la ciudad de Éfeso, que ahora pertenece a la tierra de los Teucros o Turcos, y toda ella seguía el idioma griego sobre todo entre los instruidos. Esto todavía ahora sucede. En efecto, no sólo allí que es una tierra bastante unida a Grecia, sino también en toda Siria y Palestina y Egipto y Alejandría todos los cristianos instruidos escriben en griego y en griego tienen todos los libros sagrados. Sólo de Marcos parece ser dudoso si escribió en Griego, porque él escribió en Italia, cuando estaba allí con san Pedro, como dice Jerónimo en el *Libro sobre los varones*

linguae latinae erat in Italia, maxime tunc, quando adhuc florebat Imperium, et sic videbatur, quod potius scriberent in Latino, quam in Graeco. Dicendum, quod sine dubio in Graeco scripsit, ut Hieronym. et Augustin. testantur ubi supra. Ratio posuit esse multiplex. Prima quia Marcus forte ignorabat linguam Latinam, vel non erat satis instructus in ea, et forte erat instructus in Graeca propter originem suam, utpote si esset de aliqua regione, in qua lingua Graeca esset communis. Nam non constat nobis, de qua regione Marcus fuerit oriundus. Sed objicietur, quod non stet hoc; quia isti sciebant loqui omnibus linguis; ut praedicarent omnibus gentibus; ideo in quacumque lingua possent scribere. Dicendum, quod istud donum fuit concessum omnibus Apostolis, et ceteris, qui cum eis erant die Pentecostes, quando venit super eos Spiritus Sanctus; nam apparuit super eos in diversis linguis, et sedit super singulos, et loquebantur variis linguis; Actuum secundo. Erat autem isti quasi centum et viginti. Marcus autem, et Lucas non fuerunt ibi, quia postea per Apostolos ad Christum conversi sunt. Ideo non susceperunt illud donum linguarum.

Verum est autem, quod gratia linguarum, id est, loquendi variis linguis mansit postea in Ecclesia, et computat eam Apostolus inter gratias, secundum quas distinguuntur partes Ecclesiae, infra ad Corinth. capite decimo quarto, et multi erant in Ecclesia habentes istam gratiam tempore Apostoli, ut patet eodem capit. Poterat ergo esse quod Beato Marco collata esset ista gratia, non tamen apparet; ideo bene stat, quod forte scripsit in Graeco; quia nesciebat Latinum. Secundo factum est ad majorem utilitatem Ecclesiae. Nam major pars Christianorum, immo quasi tota Ecclesia tempore Apostolorum pertinebat ad Graecos, scilicet, erat in terra ipsorum. Quod patet ex numero Epistolarum Pauli. Nam quatuordecim scripsit, et praeter duas Timothei, et unam Titi, et unam Philemonis, qui fuerunt ad Ecclesias; quarum unica fuit Latinorum, scilicet, ad Romanos, et unica Judaeorum, scilicet, ad Hebraeos: octo autem reliquae fuerunt Graecorum. Ut ergo magis communicaretur Evangelium Marci, scripsit in lingua illa, in qua erat major pars Ecclesiae. Tertio factum est, quia Marcus scripsit istud Evangelium antequam mitteretur in Alexandriam. Et forte jam sciebat, quod Beatus Petrus volebat illuc eum mittere, et intendebat Evangelium secum ferre sicut postea fecit: ut ait Hieronym. in libr. De Illustribus viris cap. de Marco. Et quia Alexandria, et tota Aegypt-

ilustres. Sin embargo, en Italia estaba el centro de la lengua latina, sobre todo entonces, cuando todavía florecía el Imperio y así parecía que habría escrito más en Latín que en Griego. Hay que decir que sin duda escribió en Griego como atestiguan Jerónimo y Agustín. La razón pudo ser múltiple. Primera, porque Marcos quizá ignoraba la lengua latina o no estaba suficientemente instruido en ella y quizá estaba instruido en la lengua griega por su origen, si era de alguna región en la que la lengua griega era común, pues no nos consta de qué región era oriundo Marcos. Pero se objetará que esto no se sostiene, porque ellos sabían hablar en todas las lenguas para predicar a todas las naciones, por ello podían escribir en cualquier lengua. Debe decirse que este don fue concedido a todos los Apóstoles y a los que estaban con ellos el día de Pentecostés cuando vino sobre ellos el Espíritu Santo; en efecto, apareció sobre ellos en diversas lenguas, y se posó sobre cada uno de ellos, y hablaban en diferentes lenguas (cf. Hch 2). Eran casi ciento veinte. Pero Marcos y Lucas no estuvieron allí, porque se convirtieron a Cristo después por los Apóstoles, por ello no recibieron aquel don de lenguas.

No obstante es verdadero que la gracia de lenguas, es decir, de hablar en diversas lenguas permaneció después en la Iglesia y el Apóstol la enumera entre las gracias según las cuales se distinguen las partes de la Iglesia (cf. 1Cor 12). Sin embargo, ésta era casi la mínima gracia de todas las Iglesias como declara el Apóstol (cf. 2Cor 14) y había muchos en la Iglesia que tenían esta gracia en la Iglesia en tiempos del Apóstol, como se prueba en el mismo capítulo. Por tanto, podía ser que a san Marcos le hubiera sido conferida esta gracia, sin embargo, no aparece; por ello está bien que quizá escribió en griego, porque no sabía latín. Segundo, se hizo para mayor utilidad de la Iglesia. En efecto, la mayor parte de los cristianos, incluso casi toda la Iglesia en el tiempo de los Apóstoles pertenecía a los griegos, es decir, estaba en tierra de estos. Lo que se prueba por número de las epístolas de Pablo. En efecto, escribió catorce y, salvo dos a Timoteo, una a Tito y una a Filemón que iban dedicadas a personas individuales; las demás, es decir, diez, fueron a las Iglesias; de ellas una sola a los latinos, es decir, a los romanos, y una sola a los judíos, es decir, a los hebreos; las ocho restantes fueron a los griegos. Por tanto, para que se comunicara mejor el Evangelio de Marcos, escribió en aquella lengua en la que estaba la mayor parte de la Iglesia. Tercero, fue hecho porque Marcos escribió este Evangelio antes de ser enviado a Alejandría. Y quizá ya sabía que san Pedro quería enviarlo allí y pretendía llevar consigo el Evangelio como hizo después; como dice Jerónimo en el *Libro sobre los varones ilustres* en el capítulo de Marcos. Y como Alejandría y todo Egipto

tus sequebatur linguam Graecam, quantum ad viros peritos, sicut postea semper fecit manente Ecclesia in partibus illis, voluit scribere in Graeco, ut proficeret toti illi genti, ad quam ibat.

[96] Ad secundum dicendum, quod non fuerunt semper evangelia in ista forma, in qua nunc sunt, quia apud nos omnia sunt Latina; a principio tamen nullum fuit Latinum, sed unum Hebraicum, et tria Graeca, ut supra dictum est. Postea autem dilatata fide Christi per diversas partes orbis, oportuit Evangelia in quibus continebatur ipsa fides, esse apud omnes gentes. Ideo singulae gentes conatae sunt scribere in lingua sua. Et sic fuerunt Evangelia in Chaldaico, Graeco, Latino, Hebraico, et multis aliis linguis. Quis autem prius in Latinum Evangelium verterit non constat nobis. Quidam enim putant fuisse Hieronym. sed falsum est, quoniam ante eum longo tempore non solum Evangelia, sed etiam totum novum testamentum in Latino habebatur; et erant diversae translationes, ut ipse significat in quodam prologo super Matthaicum, qui incipit: Beatissimo Papae Damaso. Secuta fuit autem postea magna discordia, et error inter ipsos libros novi testamenti, quod accidebat ex pluribus. Primo propter diversas translationes, quia quasi quaelibet Ecclesia tenebat suam translationem; immo (quod plus erat) tot erant exemplaria, quot codices; ea tamen quae inter se discordant, non possunt simul esse vera, et sic erant multi errores in plerisque libris novi testamenti. Secundo erat iste error propter librarios dormitantes, ut ait Hieronym. id est, propter scriptores librorum, qui non advertentes diligenter saepe scribebant alia pro aliis, aliquando mutando, aliquando subtrahendo, et sic non continebant aequaliter omnes codices. Tertio factum est propter primos transferentes libros Evangelistarum nescientes habitudinem ipsorum. Nam cum aliquis interpret voluit primo transferre librum alicujus Evangelistae, et vidit differentiam illius ad ceteros, quod quidam plura alii pauciora continebant, putavit hoc factum esse per errorem non quidem Evangelistarum, sed aliorum, qui eorum libros transtulissent; ideo quidquid habebatur in omnibus posuerunt in uno, scilicet, omnia quae Matthaeus, et Lucas et Joannes dicunt ultra Matthaicum posuerunt in Matthaico; et omnia quae Matthaeus, Lucas et Joannes posuerunt super Marcum scripserunt in Marco. Et ita confuderunt omnes Evangelistas, ut nesciretur quid unus dixerit, et quid alius.

Quarto accidit alius error propter eosdem translatores; nam quando plures Evangelistae dicebant eandem sententiam, non tamen per eadem verba, sed quidam expressius, et alii brevius; cum unus de primis translatoribus primo legisset unum Evangelistam putans illum vera continere, secundum verba illius emendabat eandem sententiam in omnibus, et

seguía la lengua griega, en cuanto a los varones instruidos, como después hizo al permanecer la Iglesia en aquellas regiones, quiso escribir en griego para ser útil a toda aquella gente a la que se dirigía.

[96] A lo segundo hay que decir que los Evangelios no estuvieron siempre en esta forma en la que ahora están, porque nosotros los tenemos todos en latín; sin embargo al principio ninguno estuvo en latín, sino uno en hebreo y tres en griego como se ha dicho antes. Después al extenderse la fe de Cristo por diversas partes del mundo, fue necesario que los Evangelios en los que se contenía la propia fe, estuviesen en su lengua. Y así hubo Evangelios en Caldeo, griego, latino, hebreo y muchas otras lenguas. No nos consta quién fue el primero que tradujo el Evangelio al latín. Algunos piensan que fue Jerónimo, pero es falso, puesto que mucho tiempo antes de él no sólo los Evangelios, sino también todo el Nuevo Testamento estaba en latín y había diversas traducciones, como él mismo indica en el prólogo a san Mateo que empieza: *al Papa san Dámaso*. Siguió después entre esos libros del Nuevo Testamento una gran discordia y error, que venía de muchas cosas. Primero de las diversas traducciones porque prácticamente cada Iglesia tenía su traducción; incluso (lo que era más grave) había tantos ejemplares como códices; sin embargo, las cosas que son discordantes entre sí no pueden ser al mismo tiempo verdaderas, y así había muchos errores en muchos libros del Nuevo Testamento. Segundo, este error era por causa de los copistas negligentes, como dice Jerónimo, esto es, por los escritores de los libros que, al no prestar la adecuada atención, a menudo escribían unas cosas por otras, a veces cambiando, otras suprimiendo, y así no todos los códices contenían lo mismo. Tercero, sucedió por los primeros que tradujeron los libros de los Evangelistas sin saber sus costumbres. Pues cuando algún intérprete quiso traducir primero el libro de un Evangelista y vio la diferencia entre éste y los otros porque unos contenían muchas cosas y otros pocas, pensó que esto había sucedido por error no ciertamente de los Evangelistas, sino de los otros que habían traducido sus libros; por ello lo que estaba en todos lo pusieron en uno, es decir, todo lo que Mateo y Lucas y Juan dicen más que Mateo, lo pusieron en Mateo y todo lo que Mateo, Lucas y Juan pusieron más que Marcos lo escribieron en Marcos. Y confundieron a todos los Evangelistas hasta tal punto que no se sabía qué había dicho uno y qué otro.

Cuarto, sucede otro error por los traductores, porque cuando muchos Evangelistas decían la misma sentencia, sin embargo no con las mismas palabras, sino unos más extensa y otros más brevemente; cuando uno de los primeros traductores leía primero un Evangelista pensando que aquel contenía la verdad, de acuerdo con las palabras de aquel corregía la

secundum hoc nullus Evangelista manebat, sed in unum omnes confusi erant, et non erant quatuor libri, sed unus liber quater scriptus. De his omnibus Hieronym. in prologo super Evangelia, qui incipit: Beatissimo Papae Damaso. Ad emendandam istam confusionem multi conati sunt, sed non valuerunt.

Fecit tamen quidam nomine Ammonius Alexandrinus decem canones Evangeliorum, per quos sciretur quid proprium continebat quilibet Evangelista, et in quo conveniebat cum aliis, et cum quibus specialiter conveniat, et per hoc tollebatur confusio, immo via, quod non poterant confundi Evangelia stantibus illis canonibus, et assignatis in libris. Manserunt autem illi canones apud omnes antiquos, et manent etiam apud nos, sed errore librariorum saepe etiam ipsi canones confundebantur. Unde et jam in rarissimis libris apponuntur, nisi in quibusdam antiquissimis, in quibus ipsa antiquitas novitate diligentior, et sollertior annotavit. Non tamen per hoc tollebatur, quin apud diversas Ecclesias essent diversa exemplaria, et maneret semper error. Nec poterat tolli iste error, nisi per aliquem habentem potestatem, qui recisis omnibus libris novos et emendatos condi faceret. Hoc autem fecit Damasus Papa vir Deo devotus, qui fuit tempore Beati Hieronym. Iste mandavit Beato Hieronym. ut corrigeret libros Evangeliorum, immo totum novum testamentum, et Latinae Ecclesiae emendatum traderet. Ipse vero ex Graecis exemplaribus, quae fuerant prima, et erant incorrupta, scripsit: et totum novum testamentum in hac forma, quae habetur apud nos Latinae Ecclesiae tradidit. Et sic totum novum testamentum in forma, in qua habetur, a Beato Hieronymo scriptum est, sicut ipse scripserat totum novum testamentum. De hoc in prologo allegato Hieronymi. qui incipit Beatissimo Papae Damaso.

QUAESTIO XXVI

An Christus aliquem librum in novo testamento scripserit, et quare non scripserit

[97] Quaeritur ulterius, an Christus aliquem librum in novo testamento scripserit, et quare non scripserit. Respondet Augustinus lib. I de

misma sentencia en todos, y según esto ningún Evangelista permanecía, sino que todos se confundían en uno, y no había cuatro libros, sino un libro escrito de cuatro formas. De todo esto trata Jerónimo en el prólogo a los Evangelios, que empieza: *al Papa san Dámaso*. Muchos se han esforzado para corregir esta confusión, pero no pudieron.

Sin embargo, alguien de nombre Amonio Alejandrino⁹⁸ hizo diez cánones de los Evangelios por los que se supiera qué contenía propiamente cada Evangelista y en que convenía con los otros y con cuáles convenía especialmente, y por esto se suprimía la confusión, incluso el método, porque no podían confundirse los Evangelios, al permanecer aquellos cánones y asignados en libros. Permanecieron aquellos cánones en todos los antiguos y permanecen también entre nosotros, pero también los mismos cánones se confundían muchas veces por el error de los libreros. Por ello, ya en rarísimos libros se aplican, a no ser en algunos antiqusísimos, en los que la propia antigüedad se presentó más diligente y hábil que la novedad. Sin embargo, se suprimía por esto, para que no hubiera en las diversas Iglesias diversos ejemplares y permaneciera siempre el mismo error. Y no podía suprimirse este error, a no ser por alguien que tuviera el poder, quien, eliminados todos los libros, hiciera que fueran compuestos de nuevo y corregidos. Esto lo hizo el Papa Dámaso, varón devoto de Dios, que vivió en tiempos de san Jerónimo. Este mandó a san Jerónimo que corrigiera los libros de los Evangelios, incluso todo el Nuevo Testamento y lo transmitiera, corregido, a la Iglesia latina. Él mismo escribió a partir de los ejemplares griegos que fueron los primeros y no estaban corrompidos; y transmitió a la Iglesia latina todo el Nuevo Testamento en esta forma que ahora tenemos nosotros. Y así todo el Nuevo Testamento en la forma en que se tiene, fue escrito por san Jerónimo, tal como él mismo había escrito todo el Nuevo Testamento. De esto se trata en el prólogo citado de Jerónimo que empieza *al Papa san Dámaso*.

CUESTIÓN XXVI

Si Cristo escribió algún libro en el Nuevo Testamento, y por qué no lo escribió

[97] Se investiga además si Cristo escribió algún libro en el Nuevo Testamento, y por qué no lo escribió. Responde Agustín en el libro pri-

98 Erudito en filosofía fue tenido por hombre ilustre en Alejandría. Fijó los cánones evangélicos que siguió después Eusebio de Cesarea. Este lo identifica con el neoplatónico Ammonio Saccas. Cf. San Jerónimo, *De viris illustribus* 55.

concordia Evangelistarum dicens, istam fuisse quaestionem Gentilium tempore suo, qui conabantur adversari Religioni Christianae. Et non audientes impugnare Christum arguebant Discipulos ejus indirecte, destituendo fidem, dicentes Christum fuisse sapientissimum omnium hominum, non tamen fuisse Deum; ideo ipse de se non scripsisse, quod erat Deus, sed Discipuli ejus volentes eum plus honorare, quam decebat, dixerunt eum esse Deum. Et ob hoc Porphyrius totam culpam Religionis Christianae introductae imponit Beato Pietro. De quo Augustinus lib. 19 de civitate Dei. Hoc faciebant potissime Sacerdotes idolorum videntes templa sua destrui, Idola confringi, et totam spem quaestus sui perire, dolebant, et dicebant, quod Christus numquam talia vetuerat, sed Discipuli sui ista confinxerant. Et sic, quod essent tenenda asserebant.

Etiam dicebant ipsi Christum scripsisse quosdam libros, quos in modum Epistolae dirigebat Petro et Paulo, et discipulis suis. Et dicunt, quod in libris illis continebatur quid erat illud, per quod Christus talia miracula faciebat, et sic volebant Christum per aliquas artes occultissimas, quae ad magicam pertinerent operatum fuisse omnia miracula, et vocabant eum sapientissimum omnium hominum, quia nullus praeter eum tam excellentissimas artes invenisset, per quas tam stupenda miracula toto orbe fecisset. Hos increpat Augustinus probans mentitos. Primo, quia Christus nullas tales artes exercuit, cum nulla gens sit, quae magis interdicat artes istas, quam cultores Christo. Secundo, quia dixerunt, quod scripserat Petro, et Paulo Discipulis suis: et tamen dum Christus fuit inter homines numquam Paulus fuit Discipulus ejus, sed postea conversus est. Nihil ergo tale Christus scripsit.

Dicendum igitur, quod Christus nullum librum scripsit, nec pro novo testamento, nec pro aliquo alio, quia si Christus aliquid scripsisset nihil fuisset speciosus in toto orbe, et nihil cum majori diligentia Ecclesia conservasset essetque famosius omnibus, quae in tota Ecclesia habentur.

mero sobre la *Concordancia de los Evangelistas*⁹⁹ diciendo que ésta fue una discusión en tiempo de los gentiles que pretendían combatir a la Religión cristiana. Y no atreviéndose a oponerse a Cristo combatían a sus discípulos indirectamente, destruyendo la fe, diciendo que Cristo fue el más sabio de los hombres, pero, sin embargo, no fue Dios; por ello él mismo no escribió sobre él que era Dios, sino que sus Discípulos queriendo honrarlo más de lo que era conveniente, dijeron que él era Dios. Y por esto Porfirio atribuye toda la culpa de la introducción de la religión cristiana a san Pedro. De esto trata Agustín en el libro 19 *De la ciudad de Dios*¹⁰⁰. Hacían esto sobre todo los Sacerdotes de los ídolos al ver que sus templos eran destruidos, sus ídolos rotos, y toda su esperanza de lucro perecía, se quejaban y decían que Cristo nunca había prohibido estas cosas sino que sus discípulos habían inventado esto. Y así afirmaban que no había que sostenerlas.

También ellos mismos decían que Cristo había escrito algunos libros que a modo de epístolas había dirigido a Pedro y Pablo y sus discípulos. Y dicen que en aquellos libros se contenía qué era aquello por lo que Cristo hacía tales milagros y así pretendían que Cristo, por algunas artes ocúltimas que pertenecían a la magia, había llevado a cabo todos los milagros y lo llamaban el más sabio de todos los hombres, porque nadie excepto él había descubierto artes tan excelentísimas por las que hacía milagros tan asombrosos en todo el mundo. A éstos los increpa Agustín probando que mienten. Primero, porque Cristo nunca ejerció tales artes, pues no hay nadie que prohíba más estas artes que los adoradores de Cristo. Segundo, porque dijeron que había escrito a Pedro y Pablo, discípulos suyos; y sin embargo, cuando Cristo estuvo entre los hombres nunca Pablo fue su discípulo sino que se convirtió después. Por tanto, Cristo no escribió nada semejante.

Así pues, hay que decir que Cristo no escribió ningún libro ni para el Nuevo Testamento ni para ningún otro, porque si Cristo hubiese escrito algo no hubiera habido nada más precioso en todo el orbe y nada conservaría la Iglesia con mayor diligencia y sería más famoso que todos los que

99 "Quidam uel impia uanitate uel imperita temeritate calumniis appetunt, ut eis ueracis narrationis derogent fidem, per quos christiana religio disseminata per mundum tanta fertilitate prouenit, ut homines infideles iam inter se ipsos calumnias suas mussitare uix audeant compressi fide gentium et omnium deuotione populorum". 1, 2

100 19, 19: "nihil sane ad istam pertinet ciuitatem quo habitu uel more uiuendi, si non est contra diuina praecepta, istam fidem, qua peruenitur ad deum, quisque sectetur; unde ipsos quoque philosophos, quando christiani fiunt, non habitum uel consuetudinem uictus, quae nihil inpedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit".

Nullus tamen talis liber a Christo reperitur scriptus, nec aliquis Doctorum catholicorum asseruit Christum aliquid simile scripsisse, imo numquam saltem levis fama fuit de hoc, Ecclesia. Solum autem bis legimus Christum aliquid scripsisse. Primo, scripsit brevem Scripturam digito suo in terra, quando Mulier de adulterio accusata coram eo adducta est. Joannis cap. 8. Quid autem illa scriptura contineret, ibi declarabitur. Sed quidquid illud esset non mansit, sed sicut Christus illud scripsit ita delevit, quia in terra illud scripserat. Secunda scriptura fuit Epistola quaedam, quam Christus misit ad regem Abagarum. Fuit enim iste, Rex cujusdam civitatis, quae in libro Tobiae vocatur Rages, et nunc appellatur Edesa, circa terram Chanaan in Mesopotamia, qui audita fama miraculorum Salvatoris nostri, qui per terras vulgabatur, cum ipse laboraret quodam morbo secundum homines insanabili, rogavit Christum per Epistolam, ut dignaretur eum sanare, offerens ei civitatem suam in qua regnabat, quae ambobus sufficere poterat. Christum autem rescripsit ei, dicens, quod praesentiam suam habere non poterat; a morbo tamen sanaretur; licet non illico; ipse namque mitteret ad eum Discipulum suum unum, qui eum sanaret. Iste discipulus fuit Judas Apostolus, qui alio nomine vocatur Thadaeus, qui litterarum Christi ad Abagarum portitor extitit, et ipse post Christi ascensionem illud rediens Regem convertit ad Christum, et a morbo corporis sanavit. Mansit autem in praedicta civitate Epistola illa salvatoris nostri longo tempore, et quando hostes invadebant urbem, si puer legeret illam litteram in muris urbis destruebatur obsidio. De his habetur in Historia Ecclesiastica Rufini. De his etiam Hieronymus in lib. de illustribus viris capite de Juda. Nihil aliud legimus Christum umquam scripsisse.

[98] Cum autem quaeritur, quare Christus non scripsit aliquid, respondet Augustinus libr. I de concordia Evangelistarum in fine, quod Christus scripsit Evangelia, scilicet, illa, quae scripserunt quatuor Evangelistae. Nam cum illi essent partes corporis ejus, quidquid illi faciebant, dicebatur Christus facere; sicut id, quod facit manus hominis, facit ipse homo. Erant autem isti manus Christi, quia erant partes ministeriales corporis sui, quod est Ecclesia. Ista tamen est causa figuralis. Dicitur ergo, quod Christus nihil scripsit, quia honestius erat, quod quidquid scriberetur, per alios scriberetur quam per ipsum. Nam omnia, quae scribenda erant, pertinebant ad laudem Christi, cum contineantur miracula in Evangeliiis, quae ostendebant Christi excellentiam. Erat autem hones-

hay en toda la Iglesia. Sin embargo, no se encuentra ningún libro similar escrito por Cristo, ni ninguno de los doctores católicos afirmó que Cristo haya escrito algo semejante, ni siquiera hubo nunca la más leve noticia de esto en la Iglesia. Leemos que sólo dos veces Cristo escribió algo. Primero, escribió una breve escritura con su dedo en la tierra, cuando llevaron a su presencia una mujer acusada de adulterio (cf. Jn 8). Qué contenía aquella escritura, allí se declarará. Pero fuera lo que fuera no permaneció sino que igual que lo escribió Cristo lo borró, porque lo había escrito en la tierra. La segunda escritura fue una epístola que Cristo envió al rey de los Ábagos. Fue éste rey de una ciudad que en el libro de Tobías se llama Rages y ahora se llama Edesa, cerca de la tierra de Canaán en Mesopotamia, que habiendo escuchado la fama de los milagros de nuestro Salvador que se divulgaba por todas las tierras, como él sufría una enfermedad incurable según los hombres, rogó a Cristo mediante una epístola que se dignara curarlo, ofreciéndole su ciudad en la que reinaba y que podía ser suficiente para ambos. Cristo le respondió por escrito diciendo que no podía tener su presencia, sin embargo, sería curado de su enfermedad, aunque no enseguida, pues él le enviaría a un discípulo suyo para que lo curara. Este discípulo fue el Apóstol Judas, que fue llamado con otro nombre Tadeo, que como portador de las cartas de Cristo fue a los Abagos y él mismo, volviendo allí después de la ascensión de Cristo, convirtió al rey a Cristo y lo curó de la enfermedad del cuerpo. Permaneció en la mencionada ciudad aquella epístola de nuestro Salvador largo tiempo y cuando los enemigos invadían la ciudad, si un joven leía aquella carta en los muros de la ciudad terminaba el asedio. De esto se habla en la *Historia Eclesiástica* de Rufino y también Jerónimo en el *Libro de los varones eclesiásticos*, en el capítulo sobre Judas. No hemos leído que Cristo haya escrito nada más nunca.

[98] No obstante, cuando se investiga por qué Cristo no escribió nada, Agustín responde en el libro 1 sobre la *Concordancia de los Evangelistas* al final, que Cristo escribió los Evangelios, es decir, los que escribieron los cuatro Evangelistas. Pues al ser ellos partes de su cuerpo, todo lo que ellos hacían se dice que lo hacía Cristo; como aquello que hace la mano lo hace el hombre. Éstos eran las manos de Cristo, porque eran partes ministeriales de su cuerpo que es la Iglesia. Sin embargo, es ésta una causa singular. Por tanto, puede decirse que Cristo no escribió nada porque era más honesto que cualquier cosa que se escribiera fuera escrita por otros que por él. En efecto, todas las cosas que debían escribirse pertenecían a la alabanza de Cristo, puesto que contenían milagros en los Evangelios que mostraban la excelencia de Cristo. Era más honesto

tius, quod alius scriberet hoc, quam quod ipse; et minus suspectum erat, quia nulli laudanti se creditur, sicut Judaei dixerunt Christo. Tu testimonium perhibes de te ipso, et testimonium tuum non est verum, id est, non probatur esse verum, quia dictum tuum pro re nihil probat. Cum autem alii dicerent hoc de Christo, non esset ita suspectum. Sed obijciatur, quod Christus non deberet permittere, quod alii scriberent de eo perhibentes testimonium de ipso, sed magis, quod ipse scriberet, quia ipse dixit, Joannis cap. 5. Ego autem ab homine testimonium non accipio. Si tamen aliqui de ipso scriberent, testificarentur de eo.

Dicendum, quod Christus non accipit testimonium ab Evangelistis, licet ipsi scribant de eo, quia id, de quo dubitatur, et super quo Judaei volebant testimonium et petiverant illud a Joanne, erat an Christus esset Messias, et esset Deus; ipse autem dixit, quod ad hoc non recipiebat testimonium ab homine, scilicet, quod per hoc crederetur eum esse Deum, quia aliquis homo illud dicebat, quia leve testimonium erat illud a quocumque homine esset ad probandum aliquem hominem esse Deum, quia erat res maxime incredibilis. Sed accepit testimonium irrefragabile ab operibus, dicens: Opera, quae ego facio, testimonium perhibent de me. Nunc autem cum Evangelistae de Christo scribunt, non accipit testimonium ab eis, quod ipse sit Deus; sed ipsi referunt ea, quae Christus fecit, per quae probavit se esse Deum. Et illud non est testificari, id est, probare, sed testimonium perhibere, id est, testificata, vel probata scribere. Et tale testimonium bene Christus accipit ab hominibus, quia nihil per hoc ipsi probant.

[99] Secus erat de testimonio Joannis, scilicet, quod Christus vellet probare se esse Deum, vel Messiam solum per hoc, quod Joannes assererat illud. Tale autem Christus a se accipit, id est, ab operibus suis, et non ab homine. Sed testimonium, quod est relatio gestorum, per quae probata est res, convenientius accipit Christus ab alio, quam a seipso, ut non sit aliqua suspicio, quod in favorem sui aliquid scripserit. Aliter potest dici, quod Christus nihil scripsit ad tenendam dignitatem quamdam. Nam conditio dominorum est, quod licet ipse possent aliquid facere, non faciant per se ipsos, sed per ministros suos, si per illos commode fieri potest. Sed relatio gestorum, et scriptura quaecumque alia pertinens ad mores, poterat scribi per alios convenienter: ideo non oportebat, quod Christus illud per se faceret. Redimere autem non potuit nos Christus nisi per seipsum, ideo ipse mortuus est, sed scribere poterat per alterum; ideo per se non scripsit.

que otro escribiera esto y no él mismo; y también menos sospechoso porque no se cree a nadie que se alabe a sí mismo, como dijeron los judíos a Cristo: tú das testimonio de ti mismo y tu testimonio no es verdadero, porque tus palabras no prueban nada a tu favor. Pero si otros dijeran esto de Cristo no sería tan sospechoso. No obstante, se objetará que Cristo no debería permitir que otros escribieran sobre él dando testimonio de él, sino que debía ser él el que escribiera porque él mismo lo dijo (cf. Jn 5): yo no recibo testimonio de un hombre. Sin embargo, si algunos escribieran de él, darían testimonio de él.

Hay que decir que Cristo no recibe testimonio de los Evangelistas, aunque ellos escriban sobre él, porque aquello de lo que se dudaba y sobre lo que los Judíos querían un testimonio y lo pedían de Juan, era si Cristo era el Mesías, y si era Dios; él mismo dijo que para esto no recibía testimonio de un hombre, es decir, que por esto se creería que él era Dios, porque algún hombre lo decía, por que es leve el testimonio de cualquier hombre para probar que un hombre es Dios, porque era una cosa máximamente increíble. Sino que recibe el testimonio inquebrantable de las obras, diciendo: las mismas obras que realizo dan testimonio de mí. Pero ahora cuando los Evangelistas escriben sobre Cristo, no recibe el testimonio de éstos de que él es Dios, sino que éstos refieren las cosas que Cristo hizo por las que probó que él era Dios. Y esto no es testificar, es decir, probar, sino ofrecer un testimonio, esto es, escribir lo testificado o probado. Y tal testimonio lo recibe bien Cristo de los hombres porque por esto no prueban nada.

[99] Es diferente con el testimonio de Juan, es decir, que Cristo quisiera probar que él es Dios, o el Mesías sólo por esto, porque Juan lo afirmaba. Cristo recibe este testimonio de sí mismo, es decir, de sus obras y no de un hombre. Pero el testimonio que es la relación de hechos, por los que una cosa es probada, lo recibe más convenientemente Cristo de otro que de sí mismo, para que no haya ninguna sospecha de que había escrito algo a su favor. Se puede decir de otra manera que Cristo no escribió nada para mantener cierta dignidad. Pues es condición de los señores que, aunque ellos mismos puedan hacer algo, no lo hagan por sí mismos sino por medio de sus servidores, si puede ser hecho convenientemente por ellos. Ahora bien la relación de hechos y cualquier otra escritura relativa a las costumbres, podía ser escrita por otros convenientemente; por ello, no era conveniente que Cristo hiciera aquello por sí mismo. Cristo no nos pudo redimir a no ser por sí mismo, por ello murió, pero podía escribir por otros, por ello no escribió por sí mismo.

Tertio potest dici, quod nihil proficiebat potius scribere Christum, quam quod alii scriberent; nam si Evangelistae alia scriberent, quam quae Christus praedicabat, et quae faciebat ipse, differebat Christum scribere, vel Evangelistas scribere. Quia tamen nihil Evangelistae scripserunt, nisi quod Christus fecit, et dixit; et si Christus per se scriberet illa eadem scripturus erat, quia si scriberet nihil scriberet nisi pertinens ad salutem nostram, scilicet, de fide, et moribus, quae Evangelistae scripserunt. Ideo nihil magis proderat eum scribere, quam Evangelistas; nisi forte in quantum scriptura illa, quae erat de manu Domini, esset majoris honoris. Sed non poterat ille idem liber esse in toto orbe, sed trasferretur, et tunc jam non maneret eadem dignitas, quia non esset ille liber per manu Domini, sed manu hominis scriptus. Nihil ergo melius erat, quod Christus scriberet, quam quod Evangelistae scriberent.

Quarto quia dici potest quod Christus scripsit non eo modo, quo dixit August. quia illud videbatur esse figurale, sed quia quando aliquo loquente alius de voluntate ejus scribit verba ipsius, illemet dicitur scribere, qui loquitur. Evangelistae tamen fuerunt a Christo positi ad scribendum. Nam ipse dedit in Ecclesia Apostolos, Prophetas, et Evangelistas, ad Ephesios cap. 4. Et nihil illi scripserunt, nisi quod Christus eis dixit praedicando, et quod ipse fecit, et voluit ea illos scribere: ergo Christus dicebatur scribere; et sic non fuit opus, quod Christus aliquid scriberet manu sua. Sed objicietur, quod aliquid debuerit scribere de lege sua. Nam sicut fuit, cum data est lex Moysi, quia Deus scripsit decem praecepta in duabus tabulis, et dicuntur scriptae digito Dei. Exod. Cap. 32 et 34. Ita Christus dans legem debuit aliquid scribere. Dicendum, quod cum data est lex Moysi, non proderat potius, quod scriberetur lex per Moyses, quam per Deum. Nam alias Deus scripsisse totam legem; nihil tamen scripsit de lege, quia decem praecepta, quae scripsit, non proprie pertinebant ad legem, quam Deus dabat Judaeis, cum illa praecepta essent de jure naturali.

Ista tamen praecepta adhuc non scripsit nisi in testimonium, scilicet, ne Judaei possent negare, quod Deus dederat eis legem. Et ad hoc fecit servari illas duas tabulas lapideas in arca, quae vocata est arca testimonii, quia in ea servabantur illae tabulae in testimonium legis datae, Exod. Cap. 15. Istud testimonium ponebat Deus contra Judaeos, quia erant

Tercero, puede decirse que no había más utilidad en que Cristo escribiera que en que otros escribieran, pues si los Evangelistas hubiesen escrito algo diferente a lo que Cristo predicaba y lo que él mismo hacía, sería diferente que hubiese escrito Cristo o los Evangelistas. Sin embargo, como los Evangelistas no escribieron nada más que lo que Cristo hizo y dijo; y si Cristo escribiera por sí había de escribir lo mismo, porque si hubiera escrito no hubiera escrito nada sino lo relativo a nuestra salvación, es decir, acerca de la fe, y las costumbres, que es lo que los Evangelistas escribieron. Por ello, no era más útil que él escribiera a que escribieran los Evangelistas; a no ser quizá que, en cuanto escritura, aquella que era de la mano del Señor, sería de mayor honor. Pero no podía aquel mismo libro estar en todo el orbe, sino que sería copiado y entonces ya no permanecería aquella misma dignidad, porque no sería el libro escrito por mano del Señor sino por mano del hombre. Por consiguiente, no era en absoluto mejor que escribiera Cristo a que escribieran los Evangelistas.

Cuarto, porque se puede decir que Cristo escribió no de ese modo en que dijo san Agustín, que le parecía que era figurativo, sino que cuando, hablando alguien, otro por su voluntad escribe sus palabras, se dice que escribe el mismo que habla. Sin embargo, los Evangelistas fueron puestos por Cristo para escribir. Pues él mismo dio en la Iglesia Apóstoles, Profetas, y Evangelistas (cf. Ef 4). Y ellos no escribieron nada más que lo que Cristo les dijo al predicar y lo que él mismo hizo y quiso que ellos lo escribieran; por tanto, se decía que Cristo escribía y así no fue necesario que Cristo escribiera nada con su mano. Pero se objetará que debió escribir algo de su ley. Como, en efecto sucedió, cuando se dio la ley de Moisés, porque Dios escribió diez preceptos en dos tablas y se dice que fueron escritas por el dedo de Dios (cf. Ex 32 y 34). Así Cristo, al dar la ley, debió escribir algo. Hay que decir que cuando se dio la ley de Moisés no era más útil que la ley hubiese sido escrita por Moisés que por Dios. Pues de otro modo Dios habría escrito toda la ley, sin embargo, no escribió nada de la ley, porque los diez preceptos que escribió no pertenecían propiamente a la ley que Jesús daba a los judíos, puesto que aquellos preceptos eran de derecho natural.

Sin embargo, estos preceptos no los escribió sino como testimonio, es decir, para que los judíos no pudieran negar que Dios les había dado la ley. Y para esto hizo conservar aquellas dos tablas de piedra en el arca, que fue llamada el arca de la alianza, porque en ella se conservaban aquellas tablas como testimonio de la ley dada (Ex 15). Este testimonio lo ponía Dios frente a los Judíos porque eran de dura cerviz y fácilmente se

durae cervicis, et faciliter convertebantur ad Idola, nec colebant Deum nisi propter timorem, cum essent viri valde imperfecti.

[100] Ut ergo posterii eorum non possent negare se legem accepisse, servabantur illae tabulae in arca. Et sic multa alia Deus jubebat servari in testimonium contra Judaeos, no obliviscerentur legis, et beneficiorum susceptorum. Patet Deuteronom. cap. 27 cum Deus jussit, quod ingredientibus Judaeis in terram Chanaan scriberetur Deuteronomium in lapidibus inter montem Garizim, et Hebal, et sic factum est: Exod. Cap. 8. Et istud fuit, ut maneret ibi in memoriam, quomodo lex fuisset confirmata post ingressum in terram Chanaan. Jussit quoque, quando Judaei transierunt per Jordanem, quod poneret duodecim magnos lapides in alveo Jordanis, ut quandocumque Israelitae viderent illos, et quarent filii a patribus quid significabant lapides illi, dicerent, quod per Jordanis alveum arentem fecerat illos Deus transire. Josue cap. 4. In novo autem testamento non erant ista necessaria, quia numquam negaturus erat totus mundus Christum dedisse legem. Quia lex vetus data est, quasi nolentibus recipere, cum prius Deus rogaverit eos, et induxerit promisionibus, quod illam reciperent. Exod. Cap. 29 et illam non tenebant nisi propter timorem. Secus autem de lege nova, ad quam totus mundus amans illam confluit. Et non oportebat, quod homines rogarentur, ut legem ipsam acciperent, sed potius ipsi deferebant omnia, et exponebant se mortibus gravissimis, ut illam possent tenere. Numquam ergo Christo negandum erat, quod legem dedisset, et sic non erat necesse, quod aliqua Scriptura sua maneret quasi in signum legis datae.

Item non conveniebat tale signum, quia Judaeis, qui erant unus populus, et parvus habitans in terra Palaesthinae, et habens unicum templum ad quod omnes conveniebant ter in anno: Exod. Cap. 34 utile erat aliquod signum ibi manens, quod Judaei viderent, et per quod admonebantur se accepisse legem, vel aliqua beneficia a Deo. Et sic manebat in templo in Sancta Sanctorum virga Aaron, quae fronduit, per quam probabatur, quod Sacerdotium pertinebat ad solam progeniem Aaron, Numer. cap. 17. Manebant etiam laminae aerae affixae altari holocaustorum, ut nemo extraneus, qui non esset de stirpe Aaron, auderet accedere ad ministrandum in altari admonitus per laminas aereas affixas altari, quae fuerant de thuribus illorum virorum, qui contra legem volentes ministrare, a Domino combusti sunt. Num. Cap. 16. Erat etiam in Sancta Sanctorum urna plena manna, de qua comederant Judaei in deserto, ut per hanc probaretur, quod Deus illos quadraginta annis coelitus in deserto aluisset.

volvían a los ídolos, y no adoraban a Dios a no ser por el temor, porque eran hombres muy imperfectos.

[100] Por tanto, para que sus descendientes no pudiesen negar que ellos habían recibido la ley, guardaban aquellas tablas en el arca. Y así Dios mandaba conservar muchas otras cosas como testimonio frente a los judíos para que no se olvidaran de la ley y de los beneficios recibidos. Se prueba en el libro del Deuteronomio cuando Dios ordenó que, al entrar los judíos en tierra de Canaán, se escribiera el Deuteronomio en piedras entre los montes Garizin y Hebal, y así se hizo (cf. Dt 27 y Ex 8). Y esto fue para que permaneciera allí como recuerdo cómo la ley había sido confirmada después del ingreso en la tierra de Canaán. Ordenó también, cuando los judíos atravesaron el Jordán que pusiera doce grandes piedras en la orilla del Jordán para que cuando los israelitas las vieran y preguntaran los hijos a los padres qué significaban aquellas piedras, dijeran que Dios los había hecho atravesar por el lecho seco del Jordán (cf. Jos 4). En el Nuevo Testamento ya no eran necesarias porque nunca todo el mundo va a negar que Dios ha entregado la ley. Porque la ley antigua fue dada a los que no la querían recibir, puesto que Dios les preguntó antes y los condujo con las promesas de que la recibirían (cf. Ex 29) y no la guardaban a no ser por el temor. Es diferente con la ley nueva hacia la que todo el mundo confluye amándola. Y no era necesario que los hombres rogaran para recibir aquella ley sino que ellos mismos soportaban todas las cosas y se exponían a muertes gravísimas para poder mantenerla. Por tanto, a Cristo nunca le había de ser negado que había dado la ley y así no era necesario que permaneciera alguna escritura suya como signo de la ley dada.

Y así no convenía tal signo porque para los judíos, que eran un solo pueblo y pequeño que habitaba en la tierra de Palestina y tenía un único templo al que todos acudían tres veces al año (cf. Ex 34), era útil que permaneciera allí algún signo que los judíos vieran y con el que se les advirtiera que ellos habían recibido la ley o algunos beneficios de Dios. Y así permanecía en el templo en el *Sancta Sanctorum* la vara de Aarón que floreció por la que se probaba que el Sacerdocio pertenecía a la descendencia de Aarón (Num 17). Permanecían también las láminas de bronce fijadas al altar de los holocaustos, para que ningún extraño que no fuera de la estirpe de Aarón se atreviera a acercarse para servir en el altar, advertido por las láminas de bronce fijadas al altar que procedían de los incensarios de aquellos hombres que, queriendo servir contra la ley, fueron quemados por el Señor (cf. Num 16). Estaba también en el *Sancta Sanctorum* una urna llena de maná del que habían comido los judíos en el desierto, para probar por esta que Dios los había alimentado desde el

Exod. Cap. 16. Haec omnia cum ipsis tabulis lapideis erant in arca testimonii, ad Hebraeos cap. 9.

Non fuit tamen conveniens aliquod signum relinqui in lege nova, quia cum illa sit per totum mundum extensa inter gentes diversarum communicationum, quae numquam inter se conveniunt, quales sunt Indi, et Hispani, vel Alemani, et Aethiopes, si signum illud relictum a Christo esset in una terra, gentes aliae distantissimae numquam possent per illud signum admoneri; erat ergo inutile. Item si Christus voluisset relinquere aliquem librum in signum legis datae, sicut Deus reliquit Judaeis tabulas; non oportebat illum librum continere aliquam doctrinam, quia non dabatur, sed ut per illum homo erudiretur, ut maneret in signum legis datae; sed debebat esse aliqua res adminranda, de qua appareret, quod non poterat fieri nisi supernaturaliter, et tunc non erat ad propositum quaestionis, scilicet, quare Christus non scripsit aliquem librum, sed soli Evangelistae.

Aliter potest dici ad tollendum omnia haec, quod Deus nihil scripsit in veteri testamento, et tabulae illae lapideae non fuerunt scriptae a Deo, sed ab Angelis, et per eos data est lex, ut probatum est Exod. Cap. 20, 32 et 43. Angeli autem erant ministri Dei; ita nunc Christus per se nihil scripsit de novo testamento, sed per ministros suos, scilicet, Evangelistas, qui erant Angeli sui, omnia scripsit.

QUAESTIO XXVII

An libri Evangeliorum sint necessarii in fide.

[101] Quaeritur ulterius, an libri Evangeliorum sint necessarii in fide. Respondendum, quod in proposito necessarium accipitur necessitate finis, vel conditionis, et non absolute, sive necessitate coactionis. Dicuntur ergo illa necessaria, sine quibus non est salus. Est autem salus nostra solum in voluntate Domini. Nam peccare possumus ex nobis ipsis; resurgere autem a peccato, et redire in pristinam amicitiam Dei per nos non possumus; sed pendet hoc ex voluntate Dei, scilicet, quia cum nos offenderimus eum, ad remissionem delictorum nostrorum nihil requiritur, nisi quod velit remittere. Quia tamen Deus justissimus est, sicut ab aeterno praeordinaverat non vult peccata nostra remitti sine satisfactione, quia alias maneret aliquid inordinatum in universo, et justitiae non satis-

cielo durante cuarenta años por el desierto (Ex 16). Todas estas cosas junto con las tablas de piedra estaban en el arca de la alianza (cf. Hb 9).

Sin embargo, no fue conveniente que se dejara ningún signo en la ley nueva, porque como ella se había extendido por todo el mundo entre gentes de diversas lenguas que nunca se reúnen entre sí, como son los Indios, los Hispanos, o Alemanes y Etíopes, si Cristo hubiese dejado algún signo en una tierra, otras gentes muy distantes nunca podrían ser advertidas por aquel signo; por tanto era inútil. Incluso si Cristo hubiese querido dejar algún libro como signo de la ley dada, como Dios dejó a los judíos las tablas, no era necesario que aquel libro contuviera alguna doctrina, porque no se daba para que permaneciera como signo de la ley dada, sino para que el hombre fuese instruido por él; pero debía ser alguna cosa admirable a partir de la cual apareciera que no podía ser hecha a no ser de modo sobrenatural y entonces no sirve para el propósito de la cuestión, es decir, por qué Cristo no escribió ningún libro, sino sólo los Evangelistas.

Se puede decir de otro modo, para terminar con todo esto, que Dios no escribió nada en el Antiguo Testamento, y aquellas tablas de piedra no fueron escritas por Dios sino por los Ángeles, y por medio de ellos fue dada la ley, como se ha probado (cf. Ex 20, 32 y 34). Los ángeles eran servidores de Dios, así ahora Cristo no escribió por sí mismo nada del Nuevo Testamento sino que escribió todo por medio de sus servidores, es decir, los Evangelistas que eran sus Ángeles.

CUESTIÓN XXVII

Si los libros de los Evangelios son necesarios en la fe

[101] Se investiga además, si los libros de los Evangelios son necesarios en la fe. Se ha de responder que, en lo propuesto, lo necesario se toma por la necesidad del fin o de la condición y no de modo absoluto o por necesidad de coacción. Por tanto, se llaman necesarias aquellas cosas sin las que no hay salvación. Nuestra salvación está sólo en la voluntad del Señor. En efecto, podemos pecar por nosotros mismos, pero levantarnos del pecado y volver a la primera amistad de Dios no podemos hacerlo por nosotros, sino que esto depende de la voluntad de Dios, es decir, que aunque nosotros lo hemos ofendido, para el perdón de nuestros delitos, sólo se requiere que él quiera perdonar. Sin embargo, como Dios es justísimo, tal como había predeterminado desde la eternidad, no quiere que nuestros pecados sean perdonados sin satisfacción, porque así permanecería algún desorden en el universo y no se satisfaría a la justicia, lo que es

fieret, quod inconueniens est. Nam sicut necesse est Deum bona agere, quia bonus est, et impossibile est eum mala agere, ita necesse est eum iusta agere, quia iustus est. Nam Deus non potest negare naturam suam, sicut dixit Apostolus, quod Deus seipsum negare non potest. Cum ergo nos offenderimus Deum, non potest offensa tolli sine aliqua satisfactione, quia non est iustum. Et quoniam satisfactio non est, nisi per aequalitatem: necesse erat, quod homo tantum patiatur quantum peccauerat.

Peccatum autem nostrum, licet sit in se actio quaedam finita, ex parte tamen objecti, scilicet, Dei, quem offendimus, efficitur quodammodo infinita, quia offensa accipit quantitatem ab eo qui offenditur, ut probat Aristoteles lib. 5 Ethicorum cap. de contrapasso. Ideo nullus homo pro seipso satisfacere posset, etiam si solum semel peccaret. Oportuit ergo, quod si peccatum hominis deberet remitti per satisfactionem, quod pro eo laboraret satisfaciendo aliquis, cuius actus esset meriti infiniti. Et nemo est nisi Deus, non tamen Deus in seipso quia Deus mereri non potest, cum non sit aliquis, respectu cuius mereatur, et etiam non potest aliquem actum poenalem habere, qui est proprie satisfactorius: oportebat ergo, quod ille esset homo Deus. Homo quidem, ut pati posset, et mereri. Deus quidem, ut actus ejus esset infiniti valoris. Iste autem fuit mediator noster Christus Jesus, et sic per istius mortem fit satisfactio pro omnibus peccatis, etiam si essent in infinitum plura; etiam satisfacere pro peccatis Daemonum, et damnatorum, si illi essent dispositi ad suscipiendum fructum istius redemptionis, Christus enim cum mortuus est, aequaliter pro omnibus satisfecit, pro bonis et malis, mortuis, viventibus, et nondum natis.

Quia tamen mors Christi in se est aliquid absolutum, scilicet, quod non magis limitatur ad istum hominem quam ad illum, necesse fuit, quod aut omnes tam boni, quam mali salvarentur per mortem Christi; aut esse aliquid, per quod fructus istius mortis applicaretur potius isti homini quam illi. Et quia Christus per passionem suam etiam in quantum homo acquisiuit, quod esset Dominus omnium hominum, ut probatum est supra in quadam quaestione, et effectus est caput, voluit quod omnes illi, quibus passio deberet proficere, essent unum corpus, cuius corporis ipse esset caput. Et sicut in corpore naturali, dum membra manent unita capiti per continuationem ipsorum, recipiunt influxum virtutis a capite, ita qui essent intra corpus istud reciperent influxum a Christo, et participaretur eis fructus passionis ejus. Id autem, per quod homines efficiuntur de isto

inconveniente. En efecto, como es necesario que Dios haga el bien, porque es bueno y es imposible que él haga el mal, así es necesario que él haga lo justo, porque es justo. En efecto, Dios no puede negar su naturaleza, como dijo el Apóstol, porque Dios no puede negarse a sí mismo. Por tanto, cuando nosotros ofendemos a Dios, no puede ser suprimida la ofensa sin ninguna satisfacción, porque no es justo. Y porque la satisfacción no existe, a no ser por la igualdad, era necesario que el hombre sufra tanto cuanto ha pecado.

Nuestro pecado, aunque en sí es una acción finita, sin embargo, por parte del objeto, es decir, Dios, al que hemos ofendido, se hace en cierto modo infinita, porque la ofensa adquiere la medida de aquél que es ofendido, como prueba Aristóteles en el libro 5 de la *Ética*, en el capítulo *de contrapasso*¹⁰¹. Por ello ningún hombre puede satisfacer por sí mismo, aunque hubiese pecado una sola vez. Por tanto, fue necesario, si el pecado del hombre debía ser perdonado por la satisfacción, que por ello sufriese, para satisfacer, alguien cuyo acto fuese de un mérito infinito. Y nadie excepto Dios; sin embargo, no Dios en sí mismo, porque Dios no puede merecer, puesto que no existe nadie respecto al cual él merezca, y tampoco puede tener ningún acto penal, que es propiamente satisfactorio; era necesario, pues, que él fuese el hombre Dios. Ciertamente hombre para poder sufrir y merecer, Dios para que su acto fuese de infinito valor y mérito, como él es realmente de infinito valor. Este fue nuestro mediador Jesucristo, y así por su muerte se produjo la satisfacción por todos los pecados, aunque fuesen infinitos; también satisfacer por los pecados de los demonios y los condenados, si ellos estaban dispuestos a recibir el fruto de su redención, pues Cristo, cuando murió, satisfizo igualmente por buenos y malos, muertos, vivos, y todavía no nacidos.

Sin embargo, como la muerte de Cristo es en sí algo absoluto, es decir, que no se limita más a este hombre que a aquél, y como Cristo por su pasión también en cuanto hombre adquirió que fuese Señor de todos los hombres, como se ha probado antes en una cuestión, y se convirtió en cabeza, quiso que todos aquellos a los que la pasión debía aprovechar, fuesen un solo cuerpo, cuya cabeza es él mismo. Y como en el cuerpo natural, mientras los miembros permanecen unidos a la cabeza por la continuación de los mismos, reciben el influjo de la fuerza desde la cabeza, así, los que están dentro de este cuerpo recibirían el influjo de Cristo y les participaría el fruto de su pasión. Pero esto por lo que los hombres llegaran a formar parte de este cuerpo, es la fe; por ello, aunque por la muerte

101 Cf. *Ética* V.

corpore, est fides; ideo cum per mortem Christi redimamur, erat conveniens, quod nos haberemus fidem de eo, qui pro nobis mortuus fuerat.

[102] Et quia non poterat Christus moriens satisfacere nisi esset Deus, oportebat etiam credi eum esse Deum. Et quia passio Christi proficiebat ad remissionem peccatorum oportebat, quod nos crederemus remissionem peccatorum esse possibilem. Et quia omnia non sunt nisi quo ad hoc, quod homo solutus peccato possit consequi felicitatem, quam vocamus vitam aeternam, et quia ista felicitas secundum hominem erat impossibilis, nisi sit resurrectio mortuorum, quia alias sola anima maneret, et non homo, oportuit credi esse resurrectionem. Et quoniam ista bona non communicantur hominibus, nisi existentibus intra Ecclesiam, quae est corpus Christi, oportuit credi esse Sanctam Ecclesiam Catholicam unicam. Et quoniam omnia ista bona Deus, qui est Trinitas, Pater, et Filius et Spiritus Sanctus nobis largitus est, oportuit nos credere Deum esse unum et trinum. Et isto modo possumus reducere omnes articulos positos in symbolo Apostolorum. Isti autem videntur esse de necessitate salutis. Nam eis non credimus plene, vel nescimus quid est nostra salus, vel a quo est, vel quo modo, vel an salvandi simus. Dico autem necessitatem salutis rationabiliter, de ceteris autem non videbatur esse tanta necessitas credendi, quia illa non sunt, per quae principaliter et immediate salus nostra procurata est, vel in quibus principaliter consistit. Et ista videtur esse causa, quare Apostoli in symbolo suo collegerunt potius istos articulos, sive puncta quam aliquos alios, et non plures, quia ceteri non ita immediate pertinebant ad salutem nostram. Ex hoc autem eliceret aliquis, quod libri Evangeliorum non sunt necessarii ad integritatem fidei, sed sufficiunt articuli nominati.

Dicendum autem, quod libri Evangeliorum necessarii sunt tam ad integritatem fidei, quam ad statum novi testamenti. Primo, quia licet videantur isti articuli sufficere, tamen isti articuli non colliguntur per se, sed habentur ex aliquibus longis narrationibus, quarum ipsi sunt principale intentum. Ut ergo isti articuli habeantur plene, necesse est sciri illas narrationes, ex quibus dependent. Et istae sunt narrationes Evangeliorum; ideo sunt Evangelia necessaria. Secundo, quia non solum dicuntur necessaria in fide ea, in quibus fides declaratur, sed etiam ea, per quae defenditur a paganis, et haereticis; si autem solos articulos haberemus,

de Cristo fuimos redimidos, era conveniente que nosotros tuviésemos la fe de aquel que por nosotros había muerto.

[102] Y porque no podía Cristo, muriendo, satisfacer si no era Dios, era necesario también que se creyese que él era Dios. Y porque la pasión de Cristo era útil para la remisión de los pecados, era necesario que nosotros creyéramos que la remisión de los pecados es posible. Y porque todas las cosas no suceden a no ser para que el hombre, liberado del pecado, pueda conseguir la felicidad que llamamos vida eterna y porque así la felicidad humana era imposible, si no existiese la resurrección de los muertos, porque de otro modo sólo el alma permanecería y no el hombre, fue necesario creer que existe la resurrección. Y porque estos bienes no se comunican a los hombres a no ser a los que existen dentro de la Iglesia que es el cuerpo de Cristo, fue necesario creer que la Santa Iglesia católica es una. Y porque todos estos bienes nos los concedió Dios, que es Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, fue necesario que nosotros creamos que Dios es uno y trino. Y de este modo podemos aducir todos los artículos puestos en el Símbolo de los Apóstoles. Estos parecen ser necesarios para la salvación. En efecto, o no creemos plenamente en ellos o no sabemos qué es nuestra salvación, o de quién procede, o de qué modo, o si hemos de ser salvados. Digo la necesidad de la salvación razonablemente; no obstante, sobre las demás cosas no parecía ser tan grande la necesidad de creer, porque no son aquellas por las que principal e inmediatamente es administrada nuestra salvación, o en las que consiste principalmente. Y ésta parece ser la causa por la que los Apóstoles en su Símbolo recogieron estos artículos o puntos en lugar de algunos otros, y no muchos, porque los demás no pertenecían de modo inmediato a nuestra salvación. De esto alguno deduciría que los libros de los Evangelios no son necesarios para la integridad de la fe, sino que bastan los artículos mencionados.

Se ha de decir que los libros de los Evangelios son necesarios tanto para la integridad de la fe como para el estado del Nuevo Testamento. Primero, porque, aunque parezcan bastar estos artículos, sin embargo, estos artículos no se han agrupado por sí mismos, sino que se tienen a partir de algunas largas narraciones en las que ellos son la principal intención. Por consiguiente, para que estos artículos se mantengan plenamente, es necesario conocer aquellas narraciones de las que dependen. Y éstas son las narraciones de los Evangelios, por ello son Evangelios necesarios. Segundo, porque no sólo se llaman necesarias en la fe aquellas cosas en las que se declara la fe, sino también aquellas por las que se defiende de los paganos y los herejes; pero si sólo tuviéramos los artículos, quizá

dicerent forte pagani, quod ille Christus, quem nos credimus, seu dicimus, non potuit nos redimere, quia non erat Deus, nec facit aliquid, per quod apparet eum esse Deum. Hoc autem nos non poteramus ostendere, nisi haberemus libros, unde constaret, et isti sunt codices Evangeliorum, in quibus apparet de miraculis Christi, per quae probabat se esse Deum, et apparent ibi argumenta, quae Judaei contra ipsum faciebant, et quomodo respondebat, et per ista nos instruimur ad respondendum infidelibus, et haereticis. Et sic Evangelia fuerunt necessaria. Sic dicit Hieronymus, quod necesse fuit Evangelium scribi propter haereticos, ut patet in quodam prologo ejus super Matthaem, qui incipit: Mattheus cum primo.

[103] Tertio fuit necessarium propter nos, quia non solum oportebat nos credere postquam semel fidem susciperemus, sed oportebat etiam nos ad illam induci antequam crederemus. Nemo autem crederet, si solum audiret articulos, et non audiret aliqua gesta Salvatoris, et miracula ipsius. Ista enim sola sunt, quae inducunt ad credendum. Sic enim Christus dixit: Si non venissem, et non fecissem opera, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: Joannis cap. 15. Hoc autem est totum in Evangeliiis.

Oportebat ergo illa scribi. Quarto si Evangelia scripta non fuissent, nos qui Christum non vidimus, nec eos, qui fuerunt cum eo, nesciremus, quis fuit Christus, et quid operatus est, et quomodo nobis profuit, et sic fides periret. Ut ergo maneret fides, necesse fuit scribi Evangelia, in quibus ista continentur. Quinto, quia non solum erat nobis fides necessaria ad vitam aeternam, sed etiam recta operatio, ne rursus Deum offenderemus, et periret in nobis fructus passionis Christi, et ob hoc non solum Christus pro nobis mortuus est, sed etiam legem nobis dedit directivam omnium actionum nostrarum. Ista autem continentur in Evangelio; ideo necessarium fuit Evangelium ad integritatem fidei vel status nostri. Sexto, quia fides facit in nobis duo. Primo, ut credamus omnia illa, quae credenda sunt. Secundo ut nihil credamus eorum quae non sunt credenda, sed fugiamus illa. Hoc tamen non potuit fieri nisi haberemus libros Evangelii. Nam dato, quod ad credendum sufficeret habere articulos, haeretici tamen poterant nobis multa dicere de Deo, sive de Christo, quae indignum esset credi de ea. Ut autem nos sciremus quid dignum erat credi de eo, et quid non; oportuit nobis dari satis longam doctrinam, in qua tangeretur de omnibus, in quibus dubitari poterat circa Christum

los paganos dirían que el Cristo en quien creemos, o decimos, no pudo redimirnos, porque no era Dios, ni hizo nada en lo que apareciera que él era Dios. Nosotros no podríamos mostrar esto si no tuviéramos los libros donde constara y éstos son los códices de los Evangelios, en los que aparecen los milagros de Cristo, por los que probaba que era Dios y aparecen allí los argumentos que los Judíos esgrimían contra él y cómo respondía; y por medio de éstos somos instruidos para responder a los infieles y herejes. Y así los Evangelios fueron necesarios. De este modo dice Jerónimo que fue necesario que se escribiera el Evangelio por causa de los herejes, como se prueba en un prólogo sobre Mateo, que empieza: *Siendo Mateo el primero.*

[103] Tercero, fue necesario por nosotros, porque no sólo era necesario que nosotros creyéramos después de haber asumido la fe una vez, sino que era necesario que fuéramos inducidos a ella antes de creer. Ahora bien, nadie creería si sólo escuchara los artículos y no oyera algunos hechos del Salvador y sus milagros. En efecto, son sólo éstos los que inducen a creer. Así dijo Cristo: si yo no hubiera venido y no hubiese hecho las obras que no ha hecho ningún otro, no tendrían pecado (cf. Jn 15,22-24). Esto está todo en el Evangelio.

Por tanto, era necesario que se escribiesen. Cuarto, si los Evangelios no hubiesen sido escritos, nosotros que no vimos a Cristo, ni a aquellos que estuvieron con él, no sabríamos quién fue Cristo y qué hizo y cómo nos fue útil, y entonces la fe perecería. Por consiguiente, para que permaneciera la fe, fue necesario que se escribiesen los Evangelios en los que se contienen estas cosas. Quinto, porque no sólo para nosotros era necesaria la fe para la vida eterna, sino también la recta actuación, para que no ofendiéramos de nuevo a Dios y pereciera en nosotros el fruto de la pasión de Cristo, y por esto no sólo Cristo murió por nosotros, sino también nos dio una ley directiva para nuestras acciones. Ésta está contenida en el Evangelio; por ello fue necesario el Evangelio, para la integridad de la fe o de nuestro estado. Sexto, porque la fe hace en nosotros dos cosas: Primero, que creamos todas aquellas cosas que deben ser creídas; Segundo, que no creamos nada de aquello que no debe ser creído, sino que lo evitemos. Sin embargo, esto sólo pudo hacerse porque teníamos los libros del Evangelio. En efecto, aunque para creer sería suficiente tener los artículos, sin embargo, los herejes nos podían decir muchas cosas sobre Dios, o sobre Cristo en las que sería indigno que se creyese. Para que nosotros supiéramos qué es digno de ser creído sobre él y qué no, fue necesario que se nos diera una doctrina bastante amplia, en la que se tocaran todas las cosas en las que se puede dudar acerca de Cristo o de

sive Deum, de quibus nos non possemus habere determinationem, nisi per Scripturam. Et ad hoc necesse fuit dari Evangelia, et scribi, in quibus continerentur omnia gesta Christi, et dicta; et per illa sciremus, quid de Christo debeamus confiteri, et quid negare.

QUAESTIO XXVIII

An praeter Evangelia sit aliquis alius liber necessarius in Sacra Scriptura

[104] Quaeritur ulterius, an praeter Evangelia sit aliquis alius liber necessarius in Sacra Scriptura. Dicendum sicut supra dicebatur, quod necessarium non accipitur absolute, sed necessitate finis, scilicet, ad hoc quod fides integra maneat, et status noster possit conservari sine calumnia haereticorum et infidelium. Et hoc modo non solum Evangelia fuerunt necessaria, sed etiam omnes libri, qui traditi sunt in Sacra Scriptura, fuerunt nobis necessarii; tam illi, qui sunt in novo, quam illi, qui sunt in veteri testamento. Primo propter fidem, nam fides nostra, quae collecta est in symbolo articulis certis, habetur ex diversis locis Sacrae Scripturae. Et sic habentur ibi articuli permanentes ad Christum, et ad opera reparationis. Ita etiam sunt articuli pertinentes ad opera creationis. Articuli autem de reparatione colliguntur ex Evangeliiis; articuli autem de creatione colliguntur ex veteri testamento.

Ideo oportuit nos habere libros veteris testamenti. Secundo fuerunt necessarii ad respondendum calumniis infidelium. Nam Judaei possent calumniari, quod ille, quem nos colebamus, non erat Messias promissus a Deo, quia ex libris eorum constabat alterum, esse Messiam. Ut ergo fides posset defendi, oportuit nos habere libris Prophetarum, in quibus Christus promissus erat, ut ex eis possemus elidere omnes calumnias Judaeorum. Tertio, quia non solum necesse erat fidem defendi, sed quod sicut Christus volebat, ad eam convenirent omnes gentes: Judaei, Latini, Graeci, et Barbari. Judaei tamen cum haberent legem a Deo datam, et promissiones certas, quae falli non poterant: non recederent a statu illius legis venientes ad Christum, nisi ex illa lege constaret debere venire talem Christum. Et sic fuerunt necessarii libri Prophetarum, ex quibus constat de cessatione illius legis, et de altera lege danda, et de Messia qualis esse debebat. Fuerunt ergo nobis libri illi omnino necessarii. Nam Apostolus

Dios, de las que nosotros no podemos tener discernimiento a no ser por la Escritura. Y para esto fue necesario que se dieran y que se escribieran los Evangelios en los que se contenían todos los hechos y dichos de Cristo; y por ellos sabremos qué debemos confesar de Cristo y qué negar.

CUESTIÓN XXVIII

Si además de los Evangelios hay algún otro libro necesario en la Sagrada Escritura

[104] Se investiga también si además de los Evangelios hay algún otro libro necesario en la Sagrada Escritura. Hay que decir, como se decía anteriormente, que necesario no se toma de modo absoluto, sino por la necesidad del fin, es decir, para que la fe permanezca íntegra y nuestro estado pueda conservarse sin calumnias de los herejes y de los infieles. Y de este modo no sólo los Evangelios fueron necesarios, sino también todos los libros que se transmiten en la Sagrada Escritura son necesarios, tanto los que están en el Nuevo Testamento como en el Antiguo. Primero, por la fe, pues nuestra fe, que está recogida en el símbolo en artículos seguros, la tenemos de diversos lugares de la Sagrada Escritura. Y así están allí los artículos relativos a Cristo y a las obras de la reparación. También están los artículos relativos a las obras de la creación. Los artículos de la reparación se toman de los Evangelios, los de la creación se toman del Antiguo Testamento.

Por ello era necesario que nosotros tuviésemos los libros del Antiguo Testamento. Segundo, fueron necesarios para responder a las calumnias de los infieles. En efecto, los Judíos podrían calumniar que aquél a quien nosotros veneramos no era el Mesías prometido por Dios, porque en sus libros constaba que el Mesías era otro. Por tanto, para que la fe pueda ser defendida, fue necesario que nosotros tengamos los libros de los Profetas en los que Cristo había prometido que con ellos podríamos destruir todas las calumnias de los judíos. Tercero, porque no sólo era necesario que se defendiera la fe, sino, como Cristo quería, atraer a ella a todas las gentes, Judíos, latinos, griegos y bárbaros. Sin embargo, los judíos como tenían la ley dada por Dios, y las promesas seguras que no podían fallar, no se apartarían del estado de su ley al venir a Cristo, a no ser que en aquella ley constara que debía venir este Cristo. Y así fueron necesarios los libros de los Profetas en los que consta la cesación de aquella ley y que debía ser dada otra y cómo debía ser el Mesías. Por tanto, para nosotros aquellos libros fueron absolutamente necesarios. En efecto, el Apóstol, a

ex illis probat ea, quae dicta sunt ad Hebraeos cap. 7, 8 et 9. Quarto, quia Christus saepe probat aliquid contra Judaeos, et arguit contra eos, et respondet etiam argumentis illorum ex libris veteris testamenti: immo et contra Diabolum arguit, et respondet ex illis. Matth. cap. 4. Et de hoc patet ex toto processu Evangeliorum.

Necessarii ergo fuerunt nobis illi libri, ut videremus ea, quae Christus allegabat, ne possent nobis Judaei dicere illa non haberi in libris suis, et Christum false allegasse. Hoc ergo idem fit in aliis libris novi testamenti, in quibus saepe Apostoli inducunt auctoritates veteris testamenti. Quinto quia haeretici conantur semper contra Ecclesiam, et calumniantur quomodocumque possunt. Si autem nos non haberemus omnes libros veteris testamenti, possent haeretici calumniari nobis dicentes multa contraria legi Christi reperi in veteri testamento; et tamen constabat illa esse vera, quia data erant a Deo Hebraeorum, de quo constabat, quod erat verus Deus; ideo necesse erat in lege Christi falsa contineri. Ad hoc ergo, quod nihil possent calumniari infideles, nec haeretici, habere nos oportuit omnes libros veteris testamenti, ut ex illis sciremus veritatem rerum, ne quis nobis calumniari posset. Nulli autem libri contra nos allegari poterant, quia nulli praeter illos sunt libri divini; ceteris autem fidem non adhibemus ex necessitate; et sic fuerunt necessarii libri omnes veteris testamenti.

[105] Considerandum tamen, quod esse nobis libros illos necessarios potest intelligi dupliciter, scilicet, aut antequam fierent, scilicet, quod necesse esset illos fieri propter nos; aut postquam facti sunt, scilicet, quod necesse sit nobis illos habere. Accipiendo secundo modo omnes libri veteris testamenti qualescumque sint, sunt nobis necessarii, quia si aliquis eorum nobis deficeret, ex illo possent calumniari nobis haeretici, et infideles, sicut supra diximus. Accipiendo primo modo necessarium, dicendum, quod videbantur aliqui libri necessarii de illis pro bono statu fidei nostrae, sicut libri Prophetarum, in quibus de Christo agitur, et liber Genesis, ubi de creatione dicitur, quam necesse erat credi, et sic de similibus. Alii autem erant qui non videbantur nobis necessarii nisi scripti fuissent; sicut liber Esther, et Machabeorum, et Esdrae, et Neemiae, et

partir de ellos prueba lo que se dice a los hebreos (cf. Hb 7, 8, 9). Cuarto, porque Cristo muchas veces prueba algo contra los judíos y argumenta contra ellos y responde también a sus argumentos desde los libros del Antiguo Testamento; incluso también contra el Diablo argumenta y le responde desde éstos (cf. Mt 4). Y esto se prueba en todo el proceso de los Evangelios.

Por tanto, fueron necesarios para nosotros aquellos libros para que viéramos lo que Cristo alegaba, para que los judíos no pudiesen decirnos que no tenían estas cosas en sus libros y que Cristo había alegado falsamente. Por consiguiente, esto mismo sucede en los otros libros del Nuevo Testamento en los que muchas veces los Apóstoles toman sus autoridades del Nuevo Testamento. Quinto, porque los herejes trabajan siempre contra la Iglesia y la calumnian de cualquier modo que pueden. Pero si nosotros no tuviéramos todos los libros del Antiguo Testamento, los herejes podrían calumniarnos diciendo que en el Antiguo Testamento se encuentran muchas cosas contrarias a la ley de Cristo; y sin embargo constaba que eran verdaderas, porque habían sido dadas por el Dios de los hebreos, del que constaba que era verdadero Dios; por ello necesariamente en la ley de Cristo se contenían cosas falsas. Por tanto, para que no pudiesen calumniar nada los infieles, ni los herejes, fue necesario que nosotros tuviéramos todos los libros del Antiguo Testamento, para que de ellos supiéramos la verdad de las cosas, de modo que nadie pudiese calumniarnos. No podían alegar ningún libro contra nosotros, porque salvo éstos ningún libro es divino; a los demás no les aplicamos la fe necesariamente y así fueron necesarios todos los libros del Antiguo Testamento.

[105] Sin embargo, se ha de considerar que el ser necesarios aquellos libros para nosotros se puede entender doblemente, es decir, o antes de que se hicieran, esto es, que era necesario que se hicieran por nosotros, o después de que fueron hechos, es decir, que es necesario que nosotros los tengamos. Tomándolo del segundo modo, todos los libros del Antiguo Testamento, cualesquiera que sean, son necesarios para nosotros, porque si alguno nos faltara, por él podrían calumniarnos los herejes y los infieles, como dijimos antes. Tomando necesario del primer modo, hay que decir que parecían necesarios algunos libros de aquellos para el buen estado de nuestra fe, como los libros de los Profetas, en los que se trata de Cristo y el libro del Génesis, donde se habla de la creación que era necesario que se creyese, y así de otros similares. No obstante, había otros que no nos parecerían necesarios si no hubiesen sido escritos, como el libro de Ester y los Macabeos y Esdras y Nehemías y algunas historias

quaedam historiae, quae directe non videntur pertinere ad statum legis novae. Fuerunt tamen istae historiae necessariae Judaeis. Nam sicut nunc Ecclesia, quae est corpus Christi, est in Christianis, ita ab antiquo fuit Ecclesia in Judaeis. Et est eadem Ecclesia per continuationem, et eadem fides erat illorum, et istorum, nisi quod jam nos magis claram eam tenemus, quia non tantum est fides quantum Historia, ut dicit Augustinus et Gregorius, et ceteri Doctores. Quia ergo illis Judaeis erant isti libri tunc necessarii pro bono statu ipsorum, cum ibi agatur de rebus multum pertinentibus ad eos, scripti sunt pro utilitate Ecclesiae, id est, illius Ecclesiae, quae tunc erat, et nunc est; licet nunc habeat alium statum.

Sunt tamen jam omnes illi libri nobis necessarii postquam scripti sunt propter causam dictam. Aliter adhuc sunt necessarii, id est, valde utiles, quia sunt scripti per revelationem divinam, et omnes hujusmodi sunt utiles valde, ut ait Apostolus 2 ad Timotheum cap. 3, scilicet: Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia; ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. Ista tamen sunt nobis necessaria, scilicet, ut justii efficiamur, et perfecti coram Deo, quia ista Deus dixit Abrahae Genesis cap. 17, scilicet: Ambula coram me, et esto perfectus et ad omnem hominem hoc dicitur Deuteronom. cap. 18, scilicet: Perfectus esto cum Domino Deo tuo. Et Christus etiam hoc mandavit Matth. cap. 5 dicens: Estote perfecti, sicut pater vester coelestis perfectus est. Necesse est ergo nobis habere libros illos, per quos ad istam justitiam et perfectionem erudiamur. De libris autem novi testamenti magis planum est, quam de veteribus, quia magis nova pertinent ad nos quam vetera; et tamen vetera sunt nobis necessaria, ergo magis nova.

[106] Et dicendum, quod non solum libri novi testamenti sunt necessarii, postquam scripti sunt, id est, quod sit necesse illos teneri in canone nostro postquam semel scripti sunt, quia de hoc non est dubium, sed etiam, quod erat necesse illos scribi. Primo, propter haereticos repellendos, qui calumniabantur contra Ecclesiam, et non possent nisi per illos repelli. Sic enim fuit de Evangelio Joannis. Nam post ceteros Evangelistas longo tempore scripsit: nec scripsisset nisi propter haereticos Hebionitas, et Cerentianos insurgentes; qui negabant Christum esse Deum, ut dicitur in Ecclesiastica Historia, et Hieronymus idem ait in lib. Illustrium virorum, et in prologo super Matthaëum, qui incipit: Plures fuisse. Ita et alii libri, qui scripti sunt post Evangelia in novo testamento, proficiunt etiam

que directamente no parecen pertenecer al estado de la ley nueva. Sin embargo, estas historias fueron necesarias para los judíos. En efecto, de la misma manera que ahora la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo, está en los cristianos, así desde antiguo la Iglesia estuvo en los judíos. Y es la misma Iglesia por continuidad, y una misma era la fe de aquellos y éstos, salvo que ya ahora nosotros la tenemos más clara porque no es tanto fe cuanto Historia, como dicen Agustín, Gregorio y los demás doctores. Por tanto, porque para aquellos judíos estos libros eran entonces necesarios para el buen estado de los mismos, puesto que allí se trata de cosas que les atañen mucho a ellos, han sido escritos para utilidad de la Iglesia, esto es, de aquella Iglesia que era entonces y es ahora, aunque ahora tenga otro estado.

Sin embargo, son ya todos aquellos necesarios para nosotros después de que han sido escritos por la razón mencionada. Además son necesarios, esto es, muy útiles, porque han sido escritos por revelación divina y todos son muy útiles, como dice el Apóstol: toda escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios es perfecto e instruido para toda obra buena (cf. 2Tim 3,16-17). Sin embargo, éstas son necesarias para nosotros, es decir, para que lleguemos a ser justos y perfectos en presencia de Dios, porque Dios lo dijo a Abrahán: camina en mi presencia y sé perfecto; y a todo hombre se dice esto: serás perfecto con el Señor tu Dios (cf. Dt 18,13). Y Cristo también mandó esto: “sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5,48). Por tanto, es necesario que nosotros tengamos aquellos libros por los que somos instruidos en esta justicia y perfección. De los libros del Nuevo Testamento es más claro que de los del Antiguo, porque los nuevos nos conciernen más que los antiguos, y si los antiguos nos son necesarios, los nuevos más.

[106] Y hay que decir que no sólo los libros del Nuevo Testamento son necesarios, una vez que han sido escritos, esto es, que es necesario tenerlos en nuestro canon después de que fueron escritos, porque de esto no hay duda, sino también que era necesario que se escribieran. Primero, para rechazar a los herejes que calumniaban contra la Iglesia y no podían ser repelidos a no ser por ellos. Así sucedió con el Evangelio de Juan. En efecto, escribió largo tiempo después de los demás Evangelistas; y no habría escrito a no ser por los herejes Ebionitas y Cerintianos que surgían; éstos negaban que Cristo era Dios, como se dice en la *Historia Eclesiástica* y el mismo Jerónimo dice en el *Libro sobre los varones ilustres* y en el prólogo sobre Mateo que empieza: *Fueron muchos*. Así también los otros libros que fueron escritos después de los Evangelios en el Nuevo Testamento, son

contra haereticos: sicut canonica Joannis instruit nos contra haereticos vocans eos Antichristos, et quomodo ab eis cavendum sit patet infra Joannis cap. 4 et in canonica 2 Joannis cap. unico. Sic etiam in aliis libris epistolaribus Apostolorum contra haereticos saepe aliqua ponuntur.

Secundo fuerunt necessarii libri isti ad tollenda dubia. Nam licet Christum legem perfectam dederit, poterant tamen multa dubia nasci, et errores quotidie, potissime in Ecclesia noviter nascente; ideo ad tollenda illa dubia, et errores scripsit Beatus Paulus fere omnes Epistolas suas. Nam Romanis scripsit propter contentiones Gentilium et Judaeorum, qui contendebant de mutua praelatione. Et erant dubia inter eos de statu legalium, an servanda essent, vel non: et ad ista Apostolus ibi respondet: ita etiam Epistola ad Corinthios propter dubia, et discordias, quasdam ipsorum erat scribendum. Et generaliter de quaelibet Epistola fuerunt aliqua dubia, vel errores tollendi, propter quos Apostolus scripsit illas. De motivis autem ad scribendum singulas ipsarum declarabitur super prologos singularum. Tertio fuerunt necessarii libri isti propter mores, quia licet in Evangelio contineantur regulae Christi, quae erant absolute necessariae; ipse tamen non curavit ponere omnia praecepta, quae sufficere possent ipsi Ecclesiae, quantum ad omnia, quae oriri possent dubia, et negotia; seu posuit ea, quae praecipua erant; ex quibus quasi ex quibusdam principiis generalibus alicujus scientiae poterant elici omnia praecepta, quae postea essent necessaria ad statum Ecclesiae, ita ut consideratis praeceptis Christi, clare videretur de quocumque praecepto, quod daretur circa quamcumque rem, an conveniret doctrinae Christi, vel non, ita ut nemo posset dubitare de praeceptis, quae postea traderentur, an convenirent legi Christi, vel non. Sicut cognitis principiis alicujus artis, quaecumque conclusio ab aliquo ponatur circa illam artem, videbitur, an sit vera, vel falsa, secundum quod potest resolvi ad illa principia, vel non potest.

Talibus praeceptis fundamentalibus positus, Christus non curavit se ultra extendere, sed reliquit potestatem Apostolis ad disponendum in Ecclesia de quibuscumque, quae viderentur opportuna ad fidem introducendam, et conservandam, et ad mores dirigendos, sic patet Joannis cap. 20 cum Christus introivit ad discipulos post resurrectionem dixit: Pax vobis. Sicut me misit pater et ego mitto vos, id est, in eadem potestate in qua pater me misit ad procurandum salutem humanam, mitto ego vos.

también útiles contra los herejes; así la epístola canónica de Juan nos instruye contra los herejes llamándolos Anticristos y cómo hay que cuidarse de ellos (cf. 2Jn 1,7-8) lo mostrará más adelante Juan en el Evangelio (cf. Jn 4) y en el único capítulo de la segunda epístola canónica de Juan. Así también en otras epístolas de los Apóstoles se ponen muchas veces algunas cosas contra los herejes.

Segundo, fueron necesarios aquellos libros para eliminar dudas. En efecto, aunque Cristo había dado una ley perfecta, sin embargo, podían surgir muchas dudas y errores, especialmente en la Iglesia que estaba naciendo; por ello, para suprimir aquellas dudas y errores, escribió san Pablo casi todas sus epístolas. En efecto, escribió a los Romanos por los enfrentamientos de los gentiles y los judíos, que peleaban sobre la prelación mutua. Y había dudas entre ellos sobre el estado de los temas legales, si debían ser observados o no, y a éstas responde allí el Apóstol; así también se debía escribir la epístola a los Corintios por algunas dudas y discordias de éstos. Y en general con cualquier Epístola existieron algunas dudas o errores que había que suprimir, por los que escribió el Apóstol. Sobre los motivos para escribir cada una de ellas se hablará en sus respectivos prólogos. Tercero, fueron necesarios estos libros por las costumbres, porque, aunque en el Evangelio se contengan las reglas de Cristo, que eran absolutamente necesarias; sin embargo él mismo no se preocupó de poner todos los preceptos que podían ser suficientes para la Iglesia, en cuanto a todas las dudas y asuntos que podrían surgir; o puso aquellos que eran más importantes; de los que, como de algunos principios generales de cualquier ciencia, podían sacarse todos los preceptos, que después eran necesarios para el estado de la Iglesia; de modo que, considerados los preceptos de Cristo, se viera claramente sobre cualquier precepto que se diera acerca de cada cosa, si convenía a la doctrina de Cristo o no; de manera que nadie pudiera dudar sobre los preceptos que después se transmitirían si eran conformes a la ley de Cristo o no. Como, una vez conocidos los principios de algún arte, cualquier conclusión que sea puesta por alguien acerca de ese arte, se verá si es verdadera o falsa, según que pueda o no pueda ser explicada según aquellos principios.

Puestos tales preceptos fundamentales, Cristo no se preocupó de extenderlos más, sino que dejó a los Apóstoles la potestad de disponer en la Iglesia de todas las cosas que les pareciesen oportunas para inspirar y conservar la fe, y para dirigir las costumbres, como se prueba en el capítulo 20 de Juan cuando Cristo se acercó a los discípulos después de la resurrección y dijo: paz a vosotros. Como el Padre me envió también yo os envió (cf. Jn 20,21); esto es, con el mismo poder con que el Padre me

Et per hoc acceperunt potestatem definiendi, et statuendi in Ecclesia circa quaecumque eis viderentur per Spiritum Sanctum, qui eos in omnibus dirigebat. Et ob hoc cum ipsi tradiderint praecepta multa ad directionem Ecclesiae, quae eis pro tempore visa sunt, ita et nobis illa fuerunt necessaria; ideo debuerunt scribi, et manere in tota Ecclesia, maxime, quia, nisi hoc fieret, sequerentur schismata in Ecclesia.

[107] Nam cum Apostoli tradiderint quibusdam Ecclesiis, apud quas praedicabant, praecepta quaedam, sicut Apostolus illis Ecclesiis particularibus, ad quas direxerat Epistolas, vellent tenere illae Ecclesiae praecepta illa, et sic essent schismata. Ut ergo Ecclesia esset una, quia plures Ecclesiae esse non possunt, cum Christus unicum redemerit, et sibi sponsaverit, ad Ephesios cap. 5 oportuit, ut ista praecepta Apostolorum scriberentur, et apud omnes Ecclesias tenerentur. Et ita de omnibus libris novi testamenti, in quibus continetur aliquid quantum ad mores. De actibus Apostolorum, et de Apocalypsi Joannis, non ita videbatur causa necessaria, quare scriberentur; quia isti non principaliter continent documenta fidei, nec morum; sed in actibus Apostolorum continetur historia, in Apocalypsi autem revelationes.

Dicendum, quod licet isti libri non sint tam necessarii, sicut ceteri, sunt tamen valde utiles. Patet de actibus Apostolorum, quia cum ibi contineantur gesta ipsorum in Ecclesia primitiva, erudimur per hoc, quid facere debeamus. Nam sicut juxta Gregorium: Omnis Christi actio est instructio nostra, ita et actiones Apostolorum, cum sciremus operari illos per Spiritum Sanctum. Et ita argui potest ex similitudine, vel dissimilitudine ad actiones suas aliquam operationem nostram esse bonam, vel malam, sicut argueretur ex aliquo praecepto expresso. Item continentur ibi multa pertinentia ad fidem, de quibus ibi narratur historia, et maxime determinatur per totam Ecclesiam istius famosi dubii in Ecclesia primitiva, scilicet, an legalia cum Evangelio essent servanda. Continetur etiam aliud valde utili toti Ecclesiae, scilicet, potestas, et auctoritas Ecclesiae univer-

envió para conseguir la salvación humana, os envió a vosotros. Y por esto recibieron la potestad de definir y de establecer en la Iglesia acerca de lo que les parecía por el Espíritu Santo que los dirigía en todo. Y por esto como ellos mismos transmitieron muchos preceptos para la dirección de la Iglesia que en ese tiempo les parecieron adecuados, así también fueron necesarios para nosotros. Por ello, debieron escribirse y permanecer en toda la Iglesia, sobre todo, porque si no se hubiera hecho esto, se seguirían los cismas en la Iglesia.

[107] En efecto, cuando los Apóstoles transmitieron a algunas Iglesias en las que predicaban determinados preceptos, como el Apóstol a aquellas Iglesias particulares, a las que había dirigido las epístolas, estas Iglesias querían mantener aquellos preceptos; sin embargo, a las que no les habían sido predicados, no los mantendrían y así habría cismas. Por tanto, para que la Iglesia sea una sola, porque no puede haber muchas Iglesias, puesto que Cristo redimió a una sola, y la hizo su esposa (cf. Ef 5), fue necesario que se escribieran estos preceptos de los Apóstoles, y fueran mantenidos en todas las Iglesias. Y así de todos los libros del Nuevo Testamento en los que se contiene algo relativo a las costumbres. De los Hechos de los Apóstoles y del Apocalipsis de Juan, no parecía que hubiese una causa necesaria por la que se escribieran, porque éstos no contienen principalmente enseñanzas de fe, ni de costumbres, sino que en los Hechos de los Apóstoles se contiene la historia, en el Apocalipsis, revelaciones.

Hay que decir que, aunque estos libros no son tan necesarios como los demás, sin embargo, son muy útiles. Está demostrado de los Hechos de los Apóstoles, porque como allí se contienen los hechos de éstos en la Iglesia primitiva, con ello se nos enseña qué debemos hacer. En efecto, como según Gregorio: toda acción de Cristo es instrucción nuestra¹⁰², así también las acciones de los Apóstoles, puesto que sabemos que ellos actúan por el Espíritu Santo. Y así puede argumentarse que una acción nuestra es buena o mala partiendo de la semejanza o disimilitud con sus acciones, como se argumentaría a partir de cualquier precepto expreso. Además allí están contenidas muchas cosas relativas a la fe de las que allí se narra la historia y sobre todo se toma la decisión por medio de la Iglesia entera acerca de la famosa duda en la Iglesia primitiva, es decir, si con el Evangelio debían conservarse las leyes. Se contiene también otra cosa muy útil a toda la Iglesia, es decir, el poder y la autoridad de la Iglesia

102 No hemos encontrado la referencia en san Gregorio; sí en Santo Tomás de Aquino, in *IV Sententiarum*, distincio 2, 4, 9, 13, 15, 18; *Summa Theologiae Tertia Pars*, q. 37, 40.

salis, id est, Concilii Generalis, scilicet, quod non possit errare, et quomodo judicat cum Spiritu Sancto tamquam cum iudice suo in hac forma, scilicet: Placuit Spiritui Sancto, et nobis congregatis in unum: Actuum cap. 15. Et multa alia valde utilia ibi sunt. Sic enim dicit Hieronymus in prologo ipsius lib. quod si consideremus Lucam medicum ipsum librum scripsisse, cognoscemus omnia verba ejus languentis animae esse medicinam. De Apocalypsi adhuc non apparet tanta causa necessitatis, sicut de actibus Apostolorum, quia iste liber manet adhuc nobis usque hodie in multis obscurus, cum tamen Spiritu Sancto dictante scriptus sit.

Manifestum est eum non sine magna Ecclesiae utilitate fuisse scriptum, cum ibi contineantur omnia principalia accidentia Ecclesiae universalis a principio ejus usque ad finem saeculi. Et forte ista quantum ad multa, licet nobis obscura sint, essent nota eo tempore quo Joannes illum scripsit, quia forte ista declararet ipse; etiam licet nunc communiter nesciantur, aliquibus tamen Deus revelat, ut intelligant, sicut Joanni revelavit, ut scriberet. Colligitur etiam magna utilitas, et mysterium huius libri ex contestatione, quam facit Joannes in fine dicens: Constestor ego omni audienti verba prophetiae hujus, si quis apposuerit ad hoc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto. Et si quis diminuerit de verbis libri ejus, auferet Deus partem ejus de libro vitae, et de civitate sancta. Quid tamen conferat nobis iste liber, magis declarabitur in prologo super Apocalypsim.

QUAESTIO XXIX

An circa Evangelium possit fieri aliqua dispensatio per Ecclesiam

[108] Quaeritur ulterius, an circa Evangelium possit fieri aliqua dispensatio per Ecclesiam. Dicendum circa hoc, quod dispensatio est relaxatio juris communis a rigore suo, vel tenore in aliquo casu speciali. Et licet per dispensationem non tollatur lex similiter, tollitur tamen quantum ad illum casum, et quantum ad illam personam; cum alias lex illa obligaret generaliter, et illam personam, et in illo casu necesse est dispensationem solum fieri per jurisdictionem, nec per quemlibet habentem jurisdictionem, sed per ipsum, qui legem condidit, vel qui major eo est. Nam de jure legem condere et tollere, et interpretari, et dispensare in ea ejusdem potestatis sunt; ideo non potest unum, nisi qui potest cetera. Ex hoc eli-

universal, esto es, de un Concilio General, es decir, que no puede errar y cómo juzga con el Espíritu Santo como su juez en esta forma: Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros reunidos (cf. Hch 15). Y allí hay muchas otras cosas útiles. Así dice Jerónimo en el prólogo de ese libro que si consideráramos que el médico Lucas ha escrito ese libro, conoceríamos que todas sus palabras son medicina del alma cansada. Sobre el Apocalipsis no aparece una causa tan grande de necesidad, como de los Hechos de los Apóstoles, porque este libro permanece para nosotros hasta hoy oscuro en muchas cosas, cuando, sin embargo, fue escrito bajo el dictado del Espíritu Santo.

Es evidente que no ha sido escrito sin gran utilidad de la Iglesia, puesto que allí se contienen todos los accidentes principales de la Iglesia universal desde su comienzo hasta el fin del mundo. Y quizá estas cosas en su mayoría, aunque son oscuras para nosotros, eran conocidas en el tiempo en que Juan lo escribió, porque quizá él mismo declarara esto. También, aunque ahora comúnmente se desconozcan, sin embargo, Dios lo revela a algunos, para que entiendan, como lo reveló a Juan para que escribiera. También se colige una gran utilidad y misterio de este libro, de la advertencia que da Juan al final diciendo: por tanto yo advierto a todo el que escuche las palabras de este libro que, si alguno añade algo, Dios echará sobre él las plagas que se describen en este libro y si alguien quita algo a las palabras de este libro, Dios le quitará su parte en el árbol de la vida y en la ciudad santa (cf. Jn 22,18-19). No obstante, qué nos aporta este libro, se dirá más ampliamente en el prólogo al Apocalipsis.

CUESTIÓN XXIX

Si acerca del Evangelio puede hacerse alguna dispensa por la Iglesia

[108] Se investiga también si se puede hacer alguna dispensa del Evangelio por parte de la Iglesia. Acerca de esto hay que decir que la dispensa es relajación del derecho común en cuanto a su rigor o tenor en algún caso especial. Y aunque por la dispensa no se suprime la ley del modo general, se suprime, sin embargo, en cuanto a aquel caso y a aquella persona; puesto que de otro modo aquella ley obligaría en general, y a aquella persona y en aquel caso es necesario que se produzca sólo la dispensa por la jurisdicción, y no por cualquiera que tenga jurisdicción sino por el mismo que creó la ley o que es mayor que ella. En efecto, por derecho, crear y suprimir e interpretar y dispensar en ella son potestad de éste, y por ello no puede uno solo, a no ser el que puede lo demás. De esto

citur, quod Ecclesia non potest dispensare circa Evangelium, cum non possit dispensare in lege, nisi qui condidit eam, vel qui habet majorem potestatem eo. Ecclesia tamen non habet majorem potestatem, quam Christus, ideo non potest dispensare in lege ab eo data. Secundo patet, quia potestas Ecclesiae solum est a Christo; ipse tamen non dedit potestatem alicui ad destruendum ea, quae ipse fecit, sed ad conservandum illa; sicut ait Apostolus 1 Corinth. cap. 13, scilicet: Ideo absens scribo, ut non praesens durius agam secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in aedificationem, et non in destructionem.

Quod tamen homines, quos Christus obligavit observare legem suam in omni casu per dispensationem Ecclesiae, absolventur ab ista generali observatione, erat minuere potestatem legis Christi. Ideo Ecclesia non potest dispensare. Tertio patet, quia si circa Evangelium deberet esse dispensatio, aut esset in eis, quae fuisse, vel futura asseruntur, aut in eis, quae fieri praecipuntur. Circa primum non est dispensatio, cum dispensatio sit solum circa legem, assertio autem rerum praeteritarum aut futurarum nec est lex, nec pertinet ad legem; ideo in hoc non est dispensatio, nec intelligi potest. Circa secundum posset intelligi dispensatio, cum ibi sint praecepta ad agendum, vel non agendum. Et tamen circa ista non potest fieri dispensatio.

Ratio est, quia Christus non tradidit in Evangelio aliqua praecepta particularia caerimonialia, nec aliqua pertinentia ad negotia foralia, sicut in veteri testamento, quae sunt proprie praecepta positiva, et virtus eorum non dependet nisi a potestate condentis, sicut dixit Arist. cap. 5 Ethic. Scilicet, quia lex positiva est, in qua non differt a principio, sic vel aliter fieri, sed differt cum posita fuerit id est, ex ipsa non obligat magis ad sic, quam sic faciendum, sed ex potestate condentis, scilicet, postquam posita est. Sed fuerunt praecepta Christi omnia generalia, quae secundum naturam obligant, id est, secundum rationem naturalem, nec oportebat propter illa poni aliquam legem, quia etiam sine lege obligarent, et apparent per se justa. Fuerunt tamen posita ad declarationem pro simplicibus, et ut etiam non esset locus contendendi circa ea, si non posita fuissent. Sic fuit in veteri testamento, cum Deus posuit decalogum ante omnem legem; et tamen manifestum est, quod decalogus praeceptorum obligavit

se deduce que la Iglesia no puede dispensar acerca del Evangelio, porque no puede dispensar en la ley, a no ser el que la ha creado o el que tiene mayor potestad que él. Sin embargo, la Iglesia no tiene mayor poder que Cristo. Por ello no puede dispensar de una ley dada por él. Segundo, se prueba porque el poder de la Iglesia procede sólo de Cristo, sin embargo él no dio a nadie poder para destruir lo que él mismo hizo, sino para conservarlo; como dice el Apóstol: os escribo ausente, para que, presente, no tenga que obrar con severidad conforme al poder que me otorgó el Señor para edificar y no para destruir (cf. 2Cor 13,10).

Sin embargo, el hecho de que los hombres a los que Cristo obligó a observar su ley en todo caso, por dispensa de la Iglesia fueran absueltos de esta observación, era disminuir el poder de la ley de Cristo. Por ello, la Iglesia no puede dispensar. Tercero, se prueba porque si acerca del Evangelio debiera existir alguna dispensa, estaría en aquellas cosas que se afirma que han sucedido o van a suceder, o en las que se ordena que se hagan. Acerca de lo primero no hay dispensa, puesto que la dispensa es sólo con relación a la ley, y la afirmación de las cosas pasadas o futuras ni es ley, ni pertenece a la ley; por ello en esto no hay dispensa ni puede entenderse. Acerca de los segundo podría entenderse la dispensa, puesto que allí hay preceptos para hacer o para no hacer. Y sin embargo, acerca de éstas no puede producirse dispensa.

La razón es porque Cristo no transmitió en el Evangelio ningún precepto ceremonial particular, como en el Antiguo Testamento, ni nada relativo a los asuntos legales, que son propiamente preceptos positivos, y su fuerza no depende sino de la potestad del creador, como dijo Aristóteles en el capítulo 5 de la *Ética*¹⁰³, es decir, que es positiva la ley en la que no hay diferencias desde el principio si se hace así o de otra manera, sino que hay diferencia una vez que ha sido puesta; esto es, no obliga desde ella más a que algo se haga así o de otro modo, sino desde la potestad del creador, es decir, después de que ha sido puesta. Pero los preceptos de Cristo fueron todos generales, que obligan según la naturaleza, esto es, según la razón natural, y por ellos no era necesario que se pusiera ninguna ley, porque incluso sin ley obligarían y aparecerían justos por sí mismos. Sin embargo, se pusieron para aclaración por causa de los sencillos, y para que no hubiese lugar a discusión sobre ellos, si no hubiesen sido puestos. Así fue en el Antiguo Testamento cuando Dios puso el decálogo antes de toda ley; y sin embargo, es evidente que el decálogo de preceptos obligó desde el principio del mundo, puesto que aquellos

103 Cf. *Ética* V

a principio saeculi, cum illa esset praecepta juris naturalis, et talia jura vel leges sunt scripta in cordibus hominum naturaliter, ad Roman. cap. 2. Ista autem praecepta juris naturalis non sunt dispensabilia. Nam dicimus, quod Papa non potest dispensare contra jus naturale. Praecepta tamen a Christo tradita sunt de jure naturali; ideo non sunt dispensabilia, etiam si non essent in Evangelio, quanto magis cum ibi sunt.

[109] Sed objicietur, quod Ecclesia possit dispensare circa Evangelium. Nam potestas Christi, et Ecclesiae est aequalis quantum ad ea, quae pertinent ad salutem nostram, sicut Christus dixit Apostolis: Sicut misit me pater, et ego mitto vos, id est, in eadem potestate. Joan. c. 2. Potestas autem Apostolorum est potestas Ecclesiae. Christus tamen poterat dispensare in Evangelio, quia ipse illam legem dederat; ergo potest Ecclesia. Patet hoc, quia unus rector politiae condit legem, ceteri rectores politiae succedunt in potestate aequali, et possunt illi tollere leges datas a praedecessoribus, sicut patet in summis Pontificibus et Regibus, qui tollunt leges priores, novas condendo; et tamen non habent majorem potestatem, quam priores. Ita cum Ecclesia habet aequalem potestatem cum Christo, poterit dispensare in lege Christi. Si autem objiciatur istis, quod par in parem non habet imperium de jure; ideo etiam Ecclesia habens potestatem aequalem cum Christo, quod non poterit dispensare in lege ejus.

Dicendum, quod illud intelligitur de paritate in diversis jurisdictionibus, scilicet, quando duo judices funguntur duabus jurisdictionibus aequalibus, quod unus non potest imperare alteri. Secus autem est in jurisdictione, quae est eadem numero. Nam ibi par habet imperium in parem, sicut est de omnibus summis Pontificibus, qui unicam, et eandem jurisdictionem habent, scilicet, eandem, quam habuit Petrus, habuit Clemens, et eandem Gregorius, et sic de ceteris. Ideo ibi successor potest in praedecessorem, qui erat sibi par non solum dispersando leges illius, sed etiam tollendo eam. Idem de regibus ejusdem regni, qui succedunt in unica et eadem jurisdictione potest successor in antecessorem. Aliter potest dici, quod pars non habet imperium in parem, scilicet, quando ambo sunt pares, et est inter eos paritas: in illis tamen, qui succedunt in eadem jurisdictione, quando unus est, non est alius. Et licet praedecessor fuerit aequalis potestate ei, qui nunc imperat, quia tamen objit jam, non solum non est par isti, et leges, quae manent ab illo conditae, non habent nunc vigorem ex eo, qui fuit rector politiae, et non est; sed ab eo qui nunc

preceptos eran de derecho natural y tales derechos o leyes están inscritos en los corazones de los hombres naturalmente (cf. Rom 2). No obstante, estos preceptos del derecho natural no son dispensables. En efecto, decimos que el Papa no puede dispensar contra el derecho natural. Sin embargo, los preceptos entregados por Cristo son de derecho natural; por ello, no son dispensables, aunque no estuviesen en el Evangelio, cuanto más cuando están allí.

[109] Pero se objetará que la Iglesia puede dispensar acerca del Evangelio. En efecto, el poder de Cristo y de la Iglesia es igual en cuanto a aquellas cosas que pertenecen a nuestra salvación, como dijo Cristo a los Apóstoles: como el Padre me envió así yo os envío (cf. Jn 20,21). El poder de los Apóstoles es el poder de la Iglesia. Sin embargo, Cristo podía dispensar en el Evangelio, porque él mismo había dado aquella ley; por consiguiente la Iglesia puede. Se prueba esto porque un rector del gobierno crea una ley, los demás rectores del gobierno suceden en igual potestad, y pueden eliminar las leyes dadas por los predecesores, como se prueba en los Sumos Pontífices y los Reyes que eliminan leyes anteriores, creando nuevas y, sin embargo, no tienen mayor poder que los anteriores. Como la Iglesia tiene igual poder que Cristo, podrá dispensar en la ley de Cristo. Pero si se objeta a éstos, que el par no tiene *de iure* mando sobre el par; por ello, tampoco la Iglesia, que tiene potestad igual a Cristo, podrá dispensar en su ley.

Hay que decir que aquello sobre la paridad se entiende en diversas jurisdicciones, es decir, cuando dos jueces desempeñan dos jurisdicciones iguales, uno no puede mandar al otro. Es diferente en la jurisdicción que es la misma en número. En efecto, allí el par tiene mando sobre el par, como sucede con todos los Sumos Pontífices, que tienen una única y la misma jurisdicción, es decir, la misma que tuvo Pedro, la tuvo Clemente y la misma Gregorio, y así los demás. Por ello allí el sucesor puede sobre el predecesor, que era igual a él, no sólo dispensando su ley, sino también suprimiéndola. Igual pasa con los reyes del mismo reino que suceden en una única y la misma jurisdicción; puede el sucesor sobre el antecesor. Se puede decir de otra manera, que la parte no tiene mando sobre la parte, es decir, cuando ambos son iguales y existe paridad entre ellos; sin embargo, en aquellos que suceden en la misma jurisdicción, cuando está uno, no está el otro. Y aunque el predecesor fuera de igual potestad a éste que ahora manda, porque sin embargo ya murió, no sólo es igual a éste, que ahora manda, sino que tampoco tiene ya ningún poder y las leyes que permanecen, creadas por él, no tienen ahora el vigor de aquél que fue rector del gobierno y no lo es; sino de éste que ahora está, puesto que las

est, cum leges sint aliquid ipsius politiae. Sicut ergo posset iste revocare legem, quam ipse fecisset, quia ab eo accepit vigorem, ita potest revocare leges praedecessorum suorum, qui non habent vigorem nunc ab illis, sed ab isto, qui regit.

Dicendum tamen, quod adhuc istis stantibus non sequitur propter illam aequalitatem potestatis Ecclesiae, posse dispensare in lege Christi. Nam si Christus objisset, sicut aliquis homo de nobis, et nunc non viveret, illi, qui nunc principarentur in Ecclesia, possent dispensare in lege sua, si lex solum fuisset ejus, sicut est de summis Pontificibus inter se, et de Regibus ejusdem Regni inter se, ut dictum est. Christus licet mortuus est, vivit tamen, et nunc est in majori potestate, quam fuit ante mortem, cum legem condidit, scilicet, secundum humanitatem. Nam dixit post resurrectionem: Data est mihi omnis potestas in coelo, et in terra. Matth. cap. 28. Ideo principes Ecclesiae non possunt dispensare in lege Christi, etiam si essent ei aequales potestate, cum ipse vivat: quia tunc vere par haberet imperium in parem, quod jus non permittit, nec est possibile: quia ab inaequalitate est motus. Secundo, quia dato quod esset aequalis potestas praelatorum Ecclesiae, et Christi; quia tamen data est eis ista potestas in certa forma, scilicet, quod sit ad constructionem, et non ad destructionem, secundo Corinth. capite decimo tertio. Et si utantur principes Ecclesiae ista potestate ad manifestam destructionem Ecclesiae, ipso jure nihil est, quod faciunt; quia nullam potestatem ad hoc habent, sed sunt sicut personae privatae. Tertio, quia arguendo ex isto fundamento non solum Ecclesia posset dispensare in lege Christi, sed etiam posset tollere totum Evangelium, et dare aliam legem novam etiam contrariam illi. Sicut est de summis Pontificibus, qui habent aequalem potestatem, et unus revocat legem alterius, et ponit contraria. Istud tamen est absurdum; ideo etiam data ista aequalitate potestatis praelatorum Ecclesiae ad Christum, non sequitur, quod Ecclesia possit dispensare in Evangelio.

QUAESTIO XXX

An Christus possit dispensare in Evangelio

[110] Quaeritur, an Christus possit dispensare in Evangelio. Dicendum, quod quantum ad illa, in quibus narrantur res gestae, non est possibilis dispensatio, quia non sunt leges; ideo nec Christus dispensaret, quia includit contradictionem. Circa praecepta Evangelica dicendum quod

leyes son algo de ese gobierno. Por tanto, como éste podía revocar la ley que aquél había hecho, porque recibió de él la fuerza, así puede revocar las leyes de sus predecesores porque no tienen ahora la fuerza de aquellos sino la de éste que gobierna.

Sin embargo, hay que decir que, al permanecer éstas ahora, no se sigue, por aquella igualdad de poder de la Iglesia el que pueda dispensar en la ley de Cristo. En efecto, si Cristo hubiese muerto como cualquier hombre entre nosotros, y no viviera ahora, aquellos que ahora ocupasen la primacía en la Iglesia, podrían dispensar en su ley, si la ley fuese sólo de él, como es de los sumos Pontífices entre sí y de los reyes del mismo reino entre sí, como se ha dicho. Cristo, aunque murió, sin embargo vive, y ahora tiene mayor potestad que la que tuvo antes de la muerte, cuando creó la ley; es decir, en su humanidad. Después de la resurrección dijo: se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra (cf. Mt 28). Por ello los príncipes de la Iglesia no pueden dispensar en la ley de Cristo, aunque fuesen iguales a él en poder, porque él vive; porque entonces verdaderamente el igual tendría mando sobre el igual, lo que el derecho no permite ni es posible, porque es movido por la desigualdad. Segundo, porque aunque el poder de los prelados de la Iglesia y de Cristo fuese igual, sin embargo, se les ha dado poder en una forma determinada, es decir, para la construcción y no para la destrucción (2Cor 13). Y si los príncipes de la Iglesia usan este poder para la destrucción manifiesta de la Iglesia, en el mismo derecho no es nada lo que hacen; porque no tienen ningún poder para esto, sino que son como personas privadas. Tercero, porque argumentando desde este fundamento no sólo la Iglesia podría dispensar en la ley de Cristo, sino también podría suprimir todo el Evangelio e incluso dar otra ley nueva contraria a él. Como es propio de los sumos Pontífices que tienen igual poder y uno revoca una ley de otro y pone la contraria. Sin embargo, esto es absurdo, por ello, dada esta desigualdad de poder de los prelados de la Iglesia con relación a Cristo, no se sigue que la Iglesia pueda dispensar en el Evangelio.

CUESTIÓN XXX

Si Cristo puede dispensar en el Evangelio

[110] Se investiga si Cristo puede dispensar en el Evangelio. Hay que decir que en cuanto a aquellas cosas en las que se narran los hechos, no es posible la dispensa, porque no son leyes; por ello ni siquiera Cristo dispensaría, porque encierra contradicción. Acerca de los preceptos evan-

non est dubium Christum posset dispensare de absoluta potestate, quia ipse illam legem condidit, et quilibet potest tollere legem, quam fecit, cum ab illo accipiat vigorem, et omnis res per easdem causas dissolvatur, per quas nata est. Sed objicitur, quod Christus non possit dispensare circa Evangelica praecepta licet illa dederit, eo quod illa non solum sunt praecepta Evangelica, sed etiam juris naturalis, et antequam Christus ea traderet, jam obligabant, ut supra dictum est; ideo in quantum illa erant praecepta alterius legis, non poterit in eis dispensare. Sicut patet de legislatoribus. Nam si quis statuat quod nemo adulterium committat, etiam apponendo poenam, non potest dispensare in illa lege, scilicet, quod aliquis licite adulterium committat, quia istud praeceptum non est solum illius legis positivae, quam ipse nunc condidit, sed alterius legis, quae prius erat, scilicet, legis naturae. Ideo licet ipse possit dispensare in ipso, et tollere in quantum est praeceptum legis suae; non tamen poterit in quantum est alterius legis, quae prius era, scilicet, legis naturae. Et sic non simpliciter potest dispensare in eo. Dicendum, quod Christus poterat dispensare in praeceptis Evangelicis, non solum in quantum erant praecepta Evangelica, sed etiam in quantum erant praecepta legis naturae.

Nam sicut Christus in quantum Deus homo legem Evangelicam dedit, ita in quantum Deus solum ab exordio creando rationalem creaturam legem naturae condidit, scribendo praecepta illius in mentibus hominum, ad Rom. cap. 2. Quia ergo utriusque erat conditor, in utraque poterat dispensare, et utramque tollere. Dicendum tamen, quod licet non repugnet Christo ex defectu potestatis dispensare in lege Evangelica, et eam tollere; tamen certum est, quod numquam tolletur. Et facilius erat perire coelum et terra, quam quod mutaretur aliquis de dictis, quae in Evangelio continentur: cum ipse dixerit: Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt. Matth. c. 24. Maxime quia videtur homo repugnare toti rationi divinae, scilicet, quod illa lex, propter quam statuendam et confirmandam Deus homo mortuus est, tolleretur. Item quia hoc esset tollere totam naturam; nam cum Deus illa praecepta scripserit naturaliter in cordibus nostris, et necesse sit nos naturaliter talia esse bona, et recta judicare; si mutarentur ista praecepta in contraria, necesse esset, quod Deus destrueret conditionem creaturae rationalis recte se habentis, vel quod creatura rationalis non posset concordaret divinis praeceptis, quae sunt absurda. Item quia Deus praedixit per Prophetas legem istam semper duraturam, scilicet, quod non infringeretur istud pactum, sicut illud, quod Deus pepigit cum Judaeis in Horeb; ideo non poterit tolli, ut non evacuaretur verbum Domini. De hoc Jer. Cap. 31 et

géticos hay que decir que no existe duda de que Cristo puede dispensar con potestad absoluta, porque él creó aquella ley, y todo el que ha hecho una ley puede quitarla, puesto que de él recibe el vigor, y toda cosa se disuelve por las mismas causas por las que ha nacido. Pero se objeta que Cristo no puede dispensar acerca de los preceptos evangélicos aunque él los haya dado, porque aquellos no sólo son preceptos evangélicos, sino de derecho natural, y antes de que Cristo los entregara, ya obligaban, como se ha dicho antes, por ello en cuanto que eran preceptos de otra ley, no podrá dispensar de ellos. Como se prueba de los legisladores. Pues si alguno afirma que nadie comete adulterio, incluso al aplicar el castigo, no puede dispensar de aquella ley, es decir, que alguien comete adulterio lícitamente, porque este precepto no es sólo de aquella ley positiva que él mismo entonces creó, sino de otra ley que estaba antes, es decir, de la ley de la naturaleza. Y así no puede dispensar simplemente de esto. Hay que decir que Cristo podía dispensar de los preceptos evangélicos no sólo en cuanto que eran preceptos evangélicos, sino también en cuanto que eran preceptos de la ley de la naturaleza.

En efecto, como Cristo, en cuanto hombre dio la ley evangélica, así en cuanto Dios sólo desde el inicio al crear la criatura racional estableció la ley de la naturaleza, inscribiendo sus preceptos en las mentes de los hombres (cf. Rom 2). Por tanto, como era el creador de ambas, podía dispensar de ambas y suprimir ambas. Sin embargo, hay que decir que, aunque no sea incompatible con Cristo por defecto de poder, dispensar de la ley evangélica y suprimirla, sin embargo, es cierto que nunca se suprimirá. Y era más fácil que desaparecieran el cielo y la tierra que se cambiase alguno de los dichos que están contenidos en el Evangelio; puesto que él mismo dijo: cielo y tierra pasarán, mis palabras no pasarán (cf. Mt 24). Sobre todo porque parece que el hombre se opone a toda la razón divina, es decir, que se suprimiría aquella ley, por la que Dios hombre murió para establecerla y confirmarla. Y también porque esto sería suprimir toda la naturaleza, pues como Dios inscribió aquellos preceptos naturalmente en nuestros corazones, es necesario que nosotros, por naturaleza, juzguemos que éstos son buenos y rectos; si estos preceptos se cambiaran para lo contrario, sería necesario que Dios destruyera la condición de criatura racional que la tiene rectamente, o que la criatura racional no pueda concordar con los divinos preceptos, lo que es absurdo. Además, porque Dios predijo por medio de los profetas que esta ley iba a durar siempre, es decir, que no se rompería este pacto, como aquél que Dios estableció con los Judíos en Horeb; por ello, no podrá ser suprimido, para que no desaparezca la palabra de Dios. De esto tratan Jeremías y el Apóstol y el Salmo: tú eres sacerdote eterno

tangit Apostolus ad Hebr. c. 7 et 8 et in Psal. 19, scilicet: Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, quod de Christo intelligitur, ut ipse probavit Matth. cap. 22. Ideo sacerdotium Christi mansurum erat in aeternum, et lex sua: quia non manet sacerdotium nisi quamdiu manet lex, sicut dixit Apostolus ad Hebr. c.7, scilicet: Translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat.

QUAESTIO XXXI

An Ecclesia possit dispensare circa libros alios novi testamenti

[111] Quaeritur, autem de aliis libris novi testamenti, an possit Ecclesia circa illos dispensare. Quidam dicunt, quod non propter rationes dictas supra, quia etiam si Ecclesia habeat aequalem potestatem cum Apostoli, qui illa scripserunt, non potest aliquid mutare in dictis eorum, vel dispensare: quia non accipit potestatem in destructionem, sed in constructionem, 2 Corinth. c. 13. Mutare tamen legem Apostolorum, aut dispensare in ea, esset destruere, quae illi construxerunt; ideo non potest. Item quia praecepta Apostolorum sunt praecepta Christi, quia ipsi non praedicaverunt, nisi quod a Christo audierunt.

Nam novitates non pertinentes ad legem Christi non introducerent. Et sic dispensare in dictis eorum esset dispensare in dictis Christi, quod ecclesia non potest, ut probatum est praeced. quaesti. Item non videntur asserere jura. Sic enim expresse dicit Gregor. Extra de restit. spol. cap. litteras dicens, quod Papa non potest dispensare contra Evangelia, nec contra Apostolum. Et si non potest contra unum, nec poterit contra ceteros, quia omnes habent aequalem potestatem, cum Christus omnibus dixerit. Sicut misit me pater, ita ego mitto vos, id est, in eadem potestate, qua me misit, mitto vos omnes. Joan. cap. 20. Etiam quoniam ibi dicitur omnibus aequaliter: Accipite Spiritum Sanctum, et quorum remiseritis peccata, remissa erunt. Et si contra nullum Apostolum poterit Papa dispensare. Item omnia, quae faciebant Apostoli, fiebant per Spiritum Sanctum, et non poterant errare nec peccare. Ideo dispensare contra dicta eorum, est dispensare contra Spiritum Sanctum, qui loquebatur in eis, sicut Christus dixit eis: Non estis vos loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Matth. c. 10 et Luc. c. 21 et Apostolus dixit 2 Corinth. c. 13. An experimentum quaeritis ejus, qui loquitur in me Christus. Sed contra Spiritum Sanctum non potest Papa dispensare: ergo nec contra Apostolos.

según el rito de Melquisedec (cf. Jr 31; Hb 7 y 8; Sal 19), que se entiende de Cristo, como probó el mismo Mateo (cf. Mt 22). Por ello el sacerdocio de Cristo había de permanecer para siempre y también su ley, porque no permanece el sacerdocio salvo que permanezca la ley, como dijo el Apóstol: cambiado el sacerdocio, es necesario que se cambie la ley (cf. Hb 7,12).

CUESTIÓN XXXI

Si la Iglesia puede dispensar acerca de los otros libros del Nuevo Testamento

[111] Se investiga, de los otros libros del Nuevo Testamento, si la Iglesia puede dispensar acerca de ellos. Algunos dicen que no por las razones anteriormente mencionadas, porque aunque la Iglesia tenga igual poder que los Apóstoles que los escribieron, no puede cambiar nada en sus palabras, o dispensarlo, porque no recibe poder para la destrucción sino para la construcción (cf. 2Cor 13). Sin embargo, cambiar la ley de los Apóstoles o dispensar de ella, sería destruir lo que ellos construyeron, por ello no puede. Además, porque los preceptos de los Apóstoles son preceptos de Cristo, porque ellos predicaron sólo lo que oyeron de Cristo.

En efecto, no introducían novedades no relativas a la ley de Cristo. Y así dispensar de sus dichos, sería dispensar de los dichos de Cristo, lo que la Iglesia no puede como se ha probado en la cuestión precedente. Además no parecen afirmarse los derechos. Así lo dice expresamente Gregorio, *Extra de restit. spol. Cap. Litteras*¹⁰⁴, diciendo que el Papa no puede dispensar contra los Evangelios ni contra el Apóstol. Y si no puede contra uno, no podrá contra los demás porque todos tienen igual poder, puesto que a todos les dijo Cristo: “Como el Padre me envió, también yo os envío” (Jn 20,21), esto es, con el mismo poder con el que me envió, os envío a todos vosotros. También porque allí se dice igualmente a todos: recibid el Espíritu Santo, a quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados. Y así contra ningún Apóstol podrá dispensar el Papa. Además todo lo que hacían los Apóstoles, lo hacían por el Espíritu Santo, y no podían errar ni pecar. Por ello dispensar contra las palabras de éstos es dispensar contra el Espíritu Santo que hablaba en ellos, como Cristo les dijo: no sois vosotros los que habláis sino el Espíritu de vuestro Padre el que habla en vosotros (cf. Mt 10; Lc 21). Y el Apóstol: si buscáis una prueba, el que habla en mí es Cristo (cf. 2Cor 13,3). Pero contra el Espíritu Santo no puede el Papa dispensar; por tanto tampoco contra los Apóstoles.

104 No hemos encontrado la referencia, cf. Petrus Iohannis Olivi, *Quaestio de votis dispensandis*, Collectio Oliviana 4 (M. Bartoli, 2002), 148.

Dicendum, quod his non obstantibus, Papa dispensare potest contra Apostolos, non tamen contra omnia dicta eorum. Cur tamen contra quaedam, et non contra omnia, et quae sunt dispensabilia et quae non, est materia propria 1 Corinth. cap. 11 et ibi late declarabitur.

QUAESTIO XXXII

An Evangelium discooperto capite, et stando legendum, et audiendum sit.

[112] Quaeritur ulterius, an Evangelio discooperto capite, et stando legendum, et audiendum sit. Dicendum, quod ad hoc non aliqua obligatio determinata, nec praeceptum ex jure divino, vel humano aut naturali provenit; tamen ex quadam Ecclesiae consuetudine valde laudabili, et patrum admonitionibus circa hoc, ita ut justum sit nos illud sic facere, et sit quaedam inhonestas, et irreligiositas non observare illud. Primo provenit hoc generaliter ex dicto Apostoli, quia non solum in audiendo Evangelium, quod est res excellentissima, sed etiam in quacumque oratione viri debent habere capita discooperta, 1 Corinth. cap. 11, scilicet: Omnis vir orans, aut prophetans velato capite deturpat caput suum. Et per prophetare possumus etiam colligere lectionem Evangelii. Quia sicut ille, qui prophetat, dicit verba, quae Deus sibi revelavit, et propter reverentiam illorum non debet habere caput velatum: ita qui dicit Evangelium, dicit verba Dei, quae Christus ore suo protulit, et sunt majoris reverentiae, quam verba omnium Prophetarum; et sunt etiam magis necessaria ad salutem, quia sine eis, quae Deus quotidie revelat Prophetis, potest haberi vita aeterna et non potest sine verbis Evangelii, sicut patet de verbis Apocal. quae sunt verba prophetiae. Apocal. Lib. 22 et tamen non sunt tantae venerationis, sicut Evangelium.

Secundo fit hoc specialiter propter significationem. Nam quod audientes Evangelium stent, et non sedeant, significatur quod homo debet esse promptus ad complendum omnia, quae dicuntur in Evangelio, sicut dicitur ad Ephes. cap. 6. Estote ergo succinti lumbos vestros in veritate, et induti lorica justitiae, et calceati pedes in praeparationem ad Evangelium, per quas significatur promptitudo obediendi, et exequendi verba Evangelica. Caput debet esse discoopertum ad significandum, quod homo

Hay que decir que no obstante esto, el Papa puede dispensar contra los Apóstoles, pero no contra todas sus palabras. Sin embargo, cómo contra algunas y no contra todas y cuáles son dispensables y cuáles no, es materia propia de la primera epístola a los Corintios, capítulo 11, y allí se declarará ampliamente.

CUESTIÓN XXXII

Si el Evangelio debe ser leído y escuchado con la cabeza descubierta y en pie.

[112] Se investiga también si el Evangelio debe ser leído y escuchado con la cabeza descubierta y en pie. Hay que decir que para esto ninguna obligación determinada, ni precepto procede de derecho divino o humano o natural; sin embargo, proviene de alguna costumbre de la Iglesia muy loable y de los consejos de los padres acerca de esto, de modo que es justo que nosotros lo hagamos así, y es cierta falta de honestidad y religiosidad no observarlo. En primer lugar esto procede generalmente del dicho del Apóstol, que no sólo al oír el Evangelio, que es una cosa excelentísima, sino también en cualquier oración los varones deben tener las cabezas descubiertas: todo hombre que ora o profetiza con la cabeza cubierta, afrenta a su cabeza (cf. 1Cor 11,4). Y por profetizar podemos también incluir la lectura del Evangelio. Porque como aquel que profetiza dice palabras que Dios le ha revelado, y por reverencia a éstas no debe tener la cabeza cubierta, así el que dice el Evangelio, dice palabras de Dios que Cristo profirió con su boca y son de mayor reverencia que las palabras de todos los profetas, y son también más necesarias para la salvación, porque sin aquellas que Dios revela cada día a los profetas puede haber vida eterna, y no puede haberla sin las palabras del Evangelio, como se prueba de las palabras del Apocalipsis que son palabras de profecía (cf. Apoc 22) y, sin embargo, no son de tan gran veneración como el Evangelio.

Segundo, esto se hace especialmente por el significado. En efecto, que los que oyen el Evangelio estén de pie y no se sienten, indica que el hombre debe estar preparado para cumplir todo lo que se dice en el Evangelio, como se dice en Efesios 6: poneos en pie, ceñida vuestra cintura con la verdad y revestidos de la justicia como coraza, calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz (cf. Ef 6,14-15), esto es, debéis tener estas disposiciones para el Evangelio, con las que se indica la prontitud para obedecer y seguir las palabras evangélicas. La cabeza debe estar descubierta para significar que el hombre tiene los oídos atentos para escuchar

habeat promptas aures ad audiendum Evangelium, ut non sit Evangelii surdus auditor, sicut dicitur de Beato Martino, quod Martinus Evangelii non surdus auditor, de crastino non cogitabat. Vel discooperitur caput ad significandum, quod propter Evangelium debemus esse prompti omnia temporalia abjicere a nobis, et abdicare. Et ista est causa, quare clerici non solum habent capita discooperta, sed etiam rasa, ad significandum majorem abdicationem temporalium rerum, quam laici, cum minus Deo adhaereant, quam Sacerdotes et Pontifices, qui sunt medii inter Deum et populum. Ad Hebr. cap. 5. Et ista est causa quare monachi majores habeant tonsuras, quam clerici saeculares, scilicet, quia illi magis a se omnia abjecerunt, cum nihil possideant. Apostolus tamen aliam causam ponit, quare caput debeat esse discoopertum, infra Corinth. c. 11 scilicet, Quia caput viri est Christus et velando caput est quasi velare Christum. Et hoc est deturpare caput, id est, ostendere illud esse turpe.

Nam res quanto sunt turpiores tanto magis velamus illas, ad Rom. cap. 12 et 1 Corint. Cap. 12, scilicet: Et quae putamus ignobiliora membra esse corporis nostri, his abundantiore honorem circumdamus, id est, pluribus vestibus ea tegimus. Partes autem pulchrae non teguntur a nobis; ideo cum Christus sit caput viri, non est caput in oratione, nec in Evangelio tegendum. Tertio fit hoc propter similitudinem reverentiae, quae exhibetur dominis temporalibus. Nam cum quis loquitur domino temporali, discooperto capite loquitur: cum etiam dominus temporalis loquitur alicui, ille audit verba ejus discooperto capite; ideo legens Evangelium, vel orans dicitur quasi loqui cum Deo; ideo caput debet habere nudum. Audiens Evangelium est quasi audiens Deum loquentem; ideo debet nudum caput habere, et pedibus stare. Nam nemo auderet loqui magno domino sedens, vel audire verbum ejus sedendo. Vult autem Deus, quod faciamus sibi, sicut domino temporali; unde ipse increpat Sacerdotes veteris testamenti, quia offerebant sibi animalia clauda et languida, ut patet Malachiae cap. 1, scilicet: Et si offeratis claudum et languidum, nonne malum est? Offer illud duci tuo si placuerit ei, aut si susceperit faciem tuam, quasi dicat. Non placebit ei, nec suscipiet faciem tuam, id est, non acceptabit te, nec respiciet bono vultu. Et eod. Cap. dicitur: Filius honorat patrem et servus dominum suum timebit. Si ergo Pater ego sum, ubi est honor meus? Et si Dominus ego sum, ubi est timor meus? Et sic Deus vult honorari tamquam Pater et timeri tamquam Dominus.

el Evangelio, de modo que no sea un oyente sordo del Evangelio, como se dice de san Martín, que Martín oyente no sordo del Evangelio, no pensaba en el día de mañana¹⁰⁵. O se descubre la cabeza para significar que por causa del Evangelio debemos estar dispuestos a apartar de nosotros todas las cosas temporales y rechazarlas. Y ésta es la causa por la que los clérigos no sólo tienen la cabeza descubierta, sino también rasurada, para indicar un mayor rechazo de las cosas temporales que los laicos, puesto que se adhieren menos a Dios que los Sacerdotes y Pontífices que están en medio, entre Dios y el pueblo (cf. Hb 5). Y ésta es la causa por la que los monjes tienen mayores tonsuras que los clérigos seculares, es decir, porque ellos han apartado más de sí todas las cosas, puesto que no poseen nada. Sin embargo, el Apóstol pone otra causa, por la que la cabeza debe estar descubierta (cf. 1Cor 11), esto es, porque la cabeza de todo hombre es Cristo y al cubrir su cabeza es como si cubriese a Cristo. Y esto es avergonzar a la cabeza, es decir, mostrar que ésta es vergonzosa.

En efecto, cuanto más vergonzosas son las cosas, más las cubrimos (cf. Rom 12 y 1Cor 12); esto es, aquellos miembros de nuestro cuerpo que pensamos que son menos nobles, los rodeamos de mayor honor, es decir, los cubrimos con más ropa. Las partes más hermosas no las cubrimos; por ello, como Cristo es cabeza del varón, no debe cubrirse la cabeza ni en la oración ni en el Evangelio. Tercero, se hace esto por la semejanza en la reverencia que se muestra con los señores temporales. En efecto, cuando alguien habla a un señor temporal, habla con la cabeza descubierta, por ello leer el Evangelio u orar se dice que es como hablar con Dios; por ello debe tener la cabeza desnuda. Oír el Evangelio es como oír a Dios que habla, por ello debe tener la cabeza desnuda y permanecer de pie. Pues nadie se atrevería a hablar a un gran señor sentado, o escuchar su palabra sentado. Dios quiere que le hagamos a él como al señor temporal, por eso él mismo increpa a los sacerdotes del Antiguo Testamento, porque le ofrecían animales cojos y enfermos, como se prueba en Malaquías: y cuando presentáis una coja o enferma ¿no está mal? Anda, ofrécela a tu gobernador ¿se pondrá contento o te acogerá con agrado? (cf. Mal 1,8). Como si dijera: no le agradará ni te recibirá con agrado, esto es, no te aceptará ni te acogerá con agrado. Y en el mismo capítulo se dice: el hijo honra a su padre y el siervo a su señor. Pues si yo soy tu padre, ¿dónde está mi honor? Y si yo soy señor ¿dónde mi temor? Y así Dios quiere ser honrado como Padre y ser temido como Señor.

105 Posiblemente alude a la actitud desinteresada de este santo que compartía todo lo que tenía con los más necesitados.

[113] Reverentia autem ad timorem pertinet aliquo modo, licet aliquando ad amorem. Et quocumque aurem proveniat: semper Deo reverentia exhibenda est. Quarto ex quadam ratione generali honoris: nam nihil justius, aut naturalius est, quam quod illum honoremus, qui cum esset honoratissimus pro nobis maxima vituperia pertulit. Iste est Christus, qui ut ait Apostolus, cum esseet dives, pro nobis pauperfactus est. Et cum esset benedictissimus pro nobis, maledictioni legali se subiecit, quia maledictus est homo, qui pendet in ligno. Debemus ergo Christum in quantum possumus honorare. Christus autem non apparet inter nos quantum ad praesentiam corporalem, ut possimus ei exhibere honorem in aliquibus caeremoniis exterioribus; ideo debemus eum honorare in eo, in quo maxime repraesentatur. Nihil autem est in quo Christus magis repraesentatur quae in hostia, quia ibi vere est, licet nobis non appareat; ideo numquam debemus exhibere majorem reverentiam ei, quam quando videmus hostiam consecratam; istud autem est cum elevatur super altare, aliis temporibus, licet videatur, non est necesse tantam ei reverentiam exhibere sicut cum elevatur. Ratio est, quia ad hoc Ecclesiam hostiam elevat, ut tunc adoretur, et quia magis proprie dicitur homo tunc videre Christum sive Deum, quam alias, cum videt hostiam, ut declaratum est in libro nostro de quinque figuratis paradoxis parte secunda.

Post hoc autem non est aliquid, in quo magis Christus nobis repraesentetur, quam cum Evangelium audimus, quia tunc ipse videtur nobis loqui; ideo debemus magnam exhibere illi reverentiam assurgendo et nudando caput. Similes autem caeremoniae servantur justissime circa Evangelium, quas Ecclesiae consuetudo tradidit. Aliae etiam sunt similes circa hoc, ut scilicet, cum legitur Evangelium Beati Joannis, et dicitur: Verbum caro factum est, genua flectantur. Est enim antiqua caeremonia, et laudabilis nimis, quam etiam ipsi daemones cogunt interdum laudare et punire contemptores circa hoc. Legitur enim apud authenticos scriptores, quemdam Monachum cum audiret Missam, non flexisse genua cum legeretur istud, Verbum caro factum est, Daemon quidam gravem alapam ei intulit, dicens: Flecte miser et insensate genua; quia si, sicut dicitur, Verbum caro factum est, diceretur verbum Daemon factum est, nos a genuflexione numquam cessaremus. Alias etiam caeremonias laudabiles Ecclesia tenet, ut quando in Symbolo dicitur, quod Christus descendit de

[113] No obstante, la reverencia de algún modo pertenece al temor, aunque a veces al amor. Y de dondequiera que provenga siempre debe mostrarse a Dios la máxima reverencia. Cuarto, de la misma razón general del honor, pues no hay nada más justo o más natural que honremos a aquel que, siendo el más honorable, por nosotros soportó los mayores vituperios. Éste es Cristo, que, como dice el Apóstol, siendo rico por nosotros se hizo pobre. Y siendo el más bendito, por nosotros se sometió a la maldición legal, porque maldito es el hombre que cuelga de un madero. Debemos, por tanto, honrar a Cristo en la medida en que podamos. Cristo no aparece entre nosotros en cuanto a presencia corporal para que podamos mostrarle el honor en algunas ceremonias exteriores; por ello debemos honrarle en aquello en que está máximamente representado. Ahora bien no hay nada en lo que Cristo esté más representado que en la hostia, porque allí está verdaderamente, aunque no lo veamos; por ello nunca debemos mostrar mayor reverencia que cuando vemos la hostia consagrada: esto es, cuando se eleva sobre el altar, en otros momentos, aunque se vea, no es necesario mostrarle tanta reverencia como cuando se eleva. La razón es que la hostia se eleva para esto, para que entonces se adore, y porque se dice con más propiedad entonces que el hombre ve a Cristo o Dios que en otras ocasiones cuando ve la hostia, como se ha declarado en nuestro libro sobre las *Cinco paradojas figuradas*, parte segunda¹⁰⁶.

Después de esto no hay nada en lo que Cristo esté más representado para nosotros que cuando escuchamos el Evangelio, porque entonces parece que él mismo nos habla, por ello debemos mostrarle gran reverencia levantándonos y descubriendo la cabeza. No obstante, se observan justísimamente similares ceremonias acerca del Evangelio, que la costumbre de la Iglesia ha trasmitido. También existen otras similares acerca de esto, como por ejemplo cuando se lee el Evangelio de san Juan y se dice: el Verbo se hizo carne, y se hace una genuflexión. Es una antigua ceremonia y muy loable que incluso los mismos demonios obligan a alabar y castigan a los que desprecian esto. En efecto se lee, entre los escritores auténticos, que un monje, cuando escuchaba la misa, no hacía una genuflexión cuando se leía: 'y el Verbo se hizo carne'; un demonio le dio una fuerte bofetada, diciendo: arrodíllate, desgraciado, e insensato, porque si, como se dice, el Verbo se ha hecho carne, se dijera el verbo se ha hecho demonio, nosotros no dejaríamos de arrodillarnos nunca. También tiene la Iglesia otras ceremonias loables, como cuando en el Símbolo se dice que Cristo

106 *Aenigmatum Sacrorum Pentas, Alphonsi Tostati Avlensis Episcopi Paradoxa. De Christi, Matrisque eius misterii, animarum receptacolis. posthumis, ivcundissimae disputationes.*

coelis, et homo factus est; Omnes genua flectant. Et hoc rationabiliter, scilicet, ut sicut Christus cum Deus esset se humiliavit humanitatem assumendo, ita et nos commemorato illo beneficio confestim in honorem illius humiliemur vicem pro beneficio reddentes. Similes autem caeremoniae sunt honestae, et laudabiles valde in homine Christiano; qui autem ad ista non attendit, dicitur proprie irreligiosus, nec significat se habere perfectionem religionis Christianae, nec fervorem aliquem. Cavendum tamen est, ne per observantiam caeremoniarum laudabilium perveniatur ad observantiam stultarum superstitionum, quales apud quosdam inoleverunt, scilicet, quod audientes Evangelium Beati Joan. uno pede in terra fixo alterum elevatum, et pendentem habeant.

Alii autem cum in missa oratio Dominica recitatur, manu maxillas comprimunt: putantes per hoc se futuros immunes a dolore dentium. Haec autem quantum irrationabilia sint, et quantum minuunt de honore verarum caeremoniarum, et ipsius religionis Christianae, cuilibet planum est. Nam nulla ratio dictat talia debere fieri ad exhibendum aliquem honorem; immo potius si quis ista propter aliquem hominem faceret, putaret se per talia irrideri. Quod autem credatur comprehensis maxillis, cum dicitur oratio Dominica, vel Evangelium debere immunitatem a dolore dentium causari, quantum stultissimum sit, etiam simplices vident. Unde nec contra talia arguere expedit; sicut nec contra stultos, quorum insania omnibus patens est. Sunt tamen ista valde evitanda tamquam inimica religioni Christianae, quae omnem superstitionem detestatur. Contra superstitiones autem arguit valde August. in lib. de doctrina Christiana.

QUAESTIO XXXIII

An debeat servari genuflexio semper in elevatione hostiae, et in lectione Evangelii caput debeat discooperiri.

[114] Quaeritur propter praecedentia, cum dictum sit, quod ad honorandum Christum elevata hostia debent genua flecti, et ad honorandum eum, cum Evangelium legitur, debemus stare, cur non utrobique servatur eadem caeremonia honoris? Dicendum quod verus honor quem homo

bajó del cielo y se hizo hombre, todos hacen una genuflexión. Y esto con razón, es decir, como Cristo siendo Dios se humilló asumiendo la humanidad, así también nosotros recordando aquel beneficio nos humillamos en su honor, devolviéndole el beneficio. Ceremonias semejantes son honestas y muy loables en un hombre cristiano; el que no presta atención a éstas se dice con propiedad que es irreligioso y no manifiesta tener la perfección de la religión cristiana ni ningún fervor. Sin embargo, hay que procurar que, por la observancia de ceremonias loables, no se llegue a la observancia de supersticiones necias como se han implantado en algunos, es decir, que oyendo el Evangelio de san Juan con un pie fijo en la tierra tienen el otro elevado y colgando.

Otros, cuando en la misa se recita la oración dominical, aprietan las mejillas con la mano pensando que por esto van a ser inmunes al dolor de muelas. Para cualquiera es evidente que éstas son irracionales en la medida en que disminuyen el honor de las verdaderas ceremonias, y de la propia religión cristiana. En efecto, ninguna razón dicta que se deban hacer tales cosas para mostrar algún honor; más aún, si alguien hiciera estas por algún hombre, pensaría que él era ridiculizado por tales cosas. Que se crea que comprimir las mejillas, cuando se dice la oración dominical o el Evangelio, debe causar inmunidad del dolor de muelas, es tan necio que incluso los simples lo ven. Por lo que ni siquiera conviene argumentar contra tales cosas, como tampoco contra los necios cuya locura es evidente para todos. Sin embargo, estas cosas deben ser evitadas como enemigas de la religión cristiana que detesta toda superstición. Contra las supersticiones argumenta mucho Agustín en el libro *Sobre la doctrina cristiana*¹⁰⁷.

CUESTIÓN XXXIII

Si debe observarse la genuflexión siempre en la elevación de la hostia y en la lectura del Evangelio debe descubrirse la cabeza.

[114] Se investiga a causa de lo anterior, puesto que se ha dicho que, para honrar a Cristo cuando se eleva la hostia, debe hacerse una genuflexión y para honrarlo, cuando se lee el Evangelio, debemos estar de pie, ¿por qué en ambos casos no se observa la misma ceremonia de honor? Hay que decir que el verdadero honor que el hombre muestra a Dios está en el alma, como dijo Cristo: Dios es espíritu y el que lo adora, conviene

107 Cf. *De doctrina christiana*, passim

Deo exhibet est in anima, sicut dixit Christus. Jo, cap. 4 quod Deus spiritus est, et qui adorant eum, oportet in spiritu adorare. Ista adoratio, vel honor est per fidem, spem, et charitatem: quas Apostolus jubet semper in nobis manere, ut Deus simus accepti, infra Corint. c. 13, scilicet. Manent autem in nobis spes, fides et charitas. Istae enim tres sunt, per quas proprie Deus honoratur; sic dicit August. in Enchi. scilicet: Spe, fide, et charitate colitur Deus. Honor autem, qui est in corpore, directe ad Deum non pertinet. Quia tamen Deus non solum condidit animam nostram, sed etiam corpus; dignum est, ut etiam eum corporaliter honoremus. Non sunt autem naturaliter determinatae aliquae caeremoniae, per quas honor videatur impendi.

Quod patet, quia quaedam gentes utuntur quibusdam caeremoniis, et aliae aliis. Et aliquando id, quod apud unam gentem reputatur exhibitivum honoris, apud aliam iudicatur irrogativum contumeliae. Cum igitur istae caeremoniae sint constitutae ad placitum; ideo ad hoc, quod aliquis videatur alteri honorem impendere, oportet ut tali caeremonia utatur, qualis in terra illa ad honorem impendendum frequentatur. Sic ergo Deus voluit, ut cum nos vellemus ei impendere honorem, per illas caeremonias impendamus, quae in regionibus nostris usitatae sunt. Et quia dominis temporalibus major honor impenditur, et per caeremonias magis significativas honoris, vult Deus, ut taliter eum honoremus, qualiter dominos temporales honoramus, et illud, quod non reputaretur ad honorem a dominis temporalibus, non impendamus Deo. Patet Malac. Capit. 1 cum increpat Sacerdotes offerentes animalia clauda et languida; qualia non acceptarent donini temporales.

Nunc autem dicendum, quod sicut apud dominos temporales ad exhibendum reverentiam non semper facimus easdem caeremonias, sed aliquando eos assurgimus, et aliquando genua flectimus, et aliquando capita inclinamus et nudamus; ita et Deo fieri debet impendendo aliquando unam caeremoniam, aliquando aliam. Accedendo autem magis particulariter, dicendum quod quando corpus Christus elevatur, debemus flectere genua, quia ista est caeremonia maximi honoris, et vocatur adoratio et debetur Christo tamquam praesenti. Cum autem Evangelium legitur, licet Christo debeat dari honor, non tamen tantus; ideo assurgimus, et capita nudamus, quia iste est honor, sed est minor et communis.

que lo adore en espíritu (cf. Jn 4). Esta adoración u honor es por la fe, esperanza y caridad, que el Apóstol ordena que permanezcan siempre en nosotros, para que seamos aceptados por Dios: permanecen en nosotros la esperanza, la fe y la caridad (cf. 1Cor 13,13). En efecto, estas tres son por las que Dios es honrado, así lo dice Agustín en el *Enchiridion*¹⁰⁸: Se da culto a Dios por la esperanza, la fe y la caridad. El honor que está en el cuerpo no pertenece directamente a Dios. Sin embargo, como Dios no creó sólo nuestra alma, sino también nuestro cuerpo, es digno que lo honremos también corporalmente. No obstante, no existe por naturaleza ninguna ceremonia determinada de la que parezca que depende el honor.

Esto se prueba porque algunas gentes utilizan unas ceremonias y otras, otras. Y en alguna ocasión lo que entre unas gentes se considera una muestra de honor, entre otras se juzga como una forma de afrenta. Por tanto, como estas ceremonias han sido determinadas a voluntad, por ello, para que alguien parezca conceder honor a otro, es necesario que se utilice una ceremonia que en aquella tierra se acostumbre a utilizar para conceder honor. Por tanto, Dios quiso que cuando nosotros queramos concederle honor, lo concedamos mediante las ceremonias que en nuestras regiones son más usadas. Y como a los señores temporales se les concede mayor honor y mediante ceremonias que significan más honor, Dios quiso que lo honremos de la misma manera que honramos a los señores temporales, y que aquello que no es considerado un honor por los señores temporales, no se lo apliquemos a Dios. Esto queda demostrado en Malaquías cuando increpa a los Sacerdotes que ofrecen animales cojos y enfermos, algo que no aceptarían los señores temporales (Cf. Ml 1).

Sin embargo, ahora hay que decir que, como en presencia de los señores temporales, para mostrar reverencia no siempre hacemos las mismas ceremonias, sino que unas veces nos levantamos, otras doblamos las rodillas, y a veces inclinamos la cabeza y la descubrimos; así también debe hacerse a Dios, aplicando a veces una ceremonia, otras otra. Para descender a lo más particular, hay que decir que cuando se eleva el cuerpo de Cristo, debemos arrodillarnos, porque es ésta la ceremonia de mayor honor, y se llama adoración y se debe a Cristo en cuanto presente. Cuando se lee el Evangelio, aunque se deba a Cristo honor, sin embargo no tanto; por ello nos levantamos y descubrimos la cabeza, porque es honor, pero es menor y común. En efecto, a todos los ancianos se debe

108 "Ut igitur ad illa tria redeamus per quae diximus colendum deum, fidem spem caritatem, facile est ut dicatur quid credendum, quid sperandum, quid amandum sit". *Enchiridion* 1. La idea aparece repetida.

Nam omnibus senibus debetur iste honor, sicut dicitur Levit. c. 19, scilicet: Coram capite cano consurge, et honora personam senis. Secundo fit hoc, quia flectere genua est honor, qui debetur tamquam praesenti, et multum appropinquanti: sicut cum aliquis appropinquat Regi, genua flectit, ita cum Christus videatur nobis valde praesens per illum modum specialem, scilicet, quando videmus eum in hostia, tenemur genua flectere.

[115] Cum autem Evangelium audimus, non flectimus genua, sed stamus capite nudato. Primo propter similitudinem ad honorem dominorum temporalium. Quia si quis sedeat, et dominus ei loqui incipiat, continuo assurgit, et stat, et caput nudat. Cum tamen Evangelium legitur, Christus videtur nobis loqui, quia illa sunt verba ejus; ideo assurgendum est, et standum nudo capite. Secundo, et praecipue propter significationem. Nam stare capite nudato, cum legitur Evangelium, significat promptitudinem ad audiendum, et exequendum verba illius: sicut dicitur ad Ephes. capit. 6 scilicet: State ergo succinti lumbos vestros, et induti loricam justitiae, et calceati pedes in praeparationem Evangelii pacis. Sed tunc est dubium quare cum legitur Evangelium Beati Joan. et dicitur, Verbum caro factum est, flectuntur genua.

Dicendum, quod fit illud specialiter exhibendo vicem pro beneficio ibi commemorato, quia Christus, cum esset Deus, exinanivit se ipsum formam servi accipiens: ad Phil. Cap. 2 id est, Humiliavit se accipiendo carnem humanam. Ista autem humiliatio significatur in Evangelio Joan. cum dicitur: Verbum caro factum est. Ideo humiliamur tunc in reverentiam ejus, qui se pro nobis humiliavit. Eadem ratio est, quare humiliamur in symbolo, cum dicitur: Et homo factus est; quia illa fuit prima humiliatio Verbi Dei. Ex hoc patet determinatio dubii illorum, qui quaerunt, in qua parte symboli genua flectenda sint. Nam aliqui flectunt, cum dicitur passus est; alii ad alia verba. Sed proprie flectenda sunt genua, cum dicitur: et homo factus est; quia illa est prima humiliatio Christi. Similis humiliatio fit etiam, quando legitur Evangelium Matthaei. Matth. cap. 2, die Epiphaniae de tribus regibus, de quibus dicitur quod procidentes adoraverunt eum. Nam tunc nos similiter procidimus, et adoramus Christum. Alia similia fiunt caeremonialia ad honorem Christi, cum leguntur verba ejus, de quibus per praedicta facilliter potest colligi causa.

este honor, como se dice en el Levítico: ponte en pie ante las canas y honra el rostro del anciano (cf. Lv 19,32). Segundo, se hace por esto, porque arrodillarse es honor que se debe al que está presente y muy cerca; como cuando alguien se acerca al Rey, se arrodilla, así cuando Cristo nos parece muy presente por aquel modo especial, es decir, cuando lo vemos en la hostia, estamos obligados a arrodillarnos.

[115] No obstante, cuando oímos el Evangelio no nos arrodillamos, sino que estamos de pie con la cabeza descubierta. Primero, por la semejanza al honor de los señores temporales. Porque si alguien se sienta y el señor empieza a hablar, inmediatamente se levanta y se queda de pie y se descubre la cabeza. Sin embargo, cuando se lee el Evangelio, Cristo parece hablarnos, porque son sus palabras; por ello debe levantarse y quedarse en pie con la cabeza descubierta. Segundo y más importante, por la significación, pues estar de pie con la cabeza descubierta, cuando se lee el Evangelio, significa la disponibilidad para oír y llevar a cabo sus palabras; como se dice a los Efesios: poneos en pie ceñida vuestra cintura y revestidos de la justicia como coraza y calzados los pies para la preparación del Evangelio de la paz (cf. Ef 6,14). Pero entonces queda la duda de por qué, cuando se lee el Evangelio de san Juan y se dice: el Verbo se hizo carne, se hace una genuflexión.

Hay que decir que se hace aquello especialmente correspondiendo al beneficio allí conmemorado, porque Cristo, siendo Dios, se despojó de sí mismo, tomando la condición de esclavo (cf. Fil 2,7), esto es, se humilló tomando la carne humana. Esta humillación se indica en el Evangelio de san Juan cuando se dice: el Verbo se hizo carne. Por ello nos humillamos entonces para su reverencia porque él se humilló por nosotros. Es la misma razón por la que nos humillamos en el Símbolo cuando se dice: se hizo hombre, porque aquella fue la primera humillación del Verbo de Dios. Con esto se demuestra la aclaración de la duda de aquellos que preguntan en qué parte del símbolo hay que arrodillarse. En efecto, algunos se arrodillan cuando se dice: padeció; otros con otras palabras. Pero propiamente hay que arrodillarse cuando se dice: y se hizo hombre; porque aquella es la primera humillación de Cristo. Una humillación semejante se hace cuando se lee el día de la Epifanía el Evangelio de Mateo sobre los tres reyes de los que se dice que inclinándose lo adoraron (cf. Mt 2). Entonces nosotros igualmente nos inclinamos y adoramos a Cristo. Se hacen otras ceremonias similares en honor de Cristo, cuando se leen sus palabras, de las que por lo que hemos dicho antes puede fácilmente deducirse la causa.

QUAESTIO XXXIV

An Evangelium positum super languentes aliquando sanet eos, et unde sit ista virtus ei.

[116] Quaeritur ulterius, an Evangelium positum super languentes aliquando sanet eos, et unde ei ista virtus est. Respondendum, quod aliquando posito Evangelio super languentes, et destitutos officio membrorum visum est, quod sanati sunt. Ad sciendum autem unde, et quomodo hoc proveniat, considerandum est, quod virtus sanativa est duplex. Quaedam naturalis, quaedam supernaturalis. Prima est quaedam qualitas absoluta existens in corpore naturali, secundum quam illud corpus per applicationem, et contactum (sine quo non fit actio naturalis, secundo de generatione et de corruptione) proficit illi, cui applicatur. Sicut res calida per applicationem calefacit. Nam ut ommuniter virtus sanativa, vel nocitiva provenit rei naturali ex diversa habitudine, quatuor qualitatum primatum, quae sunt instrumenta totius naturae elementalís, et ex ista habitudine varia qualitatum proveniunt, quasi omnes diversitates, quas cernimus in corporibus elementaribus.

Verum est, quod aliquando provenit virtus sanativa ex conditione speciei non propter habitudinem aliquam quatuor qualitatum, sicut de quibusdam aliis proprietatibus interdum videmus: ut quod magnes attrahat ferrum non potest evenire ab aliqua de quatuor qualitativibus, sed a virtute specifica: sic etiam de fonte Epiri in Graecia in quo si ponantur lucerna extincta accenditur, et si ponatur accensa extinguitur, et de aliis mirabilibus fontium, et aquarum, et aliarum rerum, quae ponit Isidorus cap. 13 Etymol. Sic est saepe in lapidibus pretiosis habentibus speciales virtutes, quae solum consequuntur speciem, et non proveniunt ex aliqua de quatuor qualitativibus. Virtus sanativa divina non est aliqua qualitates Dei, sed ipsa substantia eius: cum in Deo nihil sit, quod non sit Deus. Prima virtus sanativa, scilicet, naturalis non potest esse in Evangeliiis, quia papyrus, vel membranae, et litterae nullam virtutem habent ad aliquid efficiendum. Item, quia si esset virtus naturalis, esset qualitas absoluta, et semper maneret, et sic quandocumque ponerentur Evangelia

CUESTIÓN XXXIV

Si el Evangelio puesto sobre los enfermos alguna vez los cura, y de dónde le viene este poder

[116] Se investiga también, si el Evangelio, puesto sobre los enfermos, alguna vez los cura y de dónde le viene este poder. Hay que responder que alguna vez, puesto el Evangelio sobre los enfermos y los que han perdido la función de sus miembros, parece que se han curado. Para saber de dónde procede esto y cómo, hay que considerar que su poder curativo es doble. Uno natural, otro sobrenatural. La primera es cierta cualidad absoluta que existe en el cuerpo natural, según la cual el cuerpo aprovecha a aquél al que se aplica mediante la aplicación y contacto (sin el cual no se produce la acción natural), en segundo lugar de la generación y corrupción. Como la cosa caliente calienta por aplicación. En efecto, como comúnmente el poder curativo o dañino le viene a la cosa natural de la diversa forma de las cuatro cualidades primarias que son instrumentos de toda naturaleza elemental, también de esta forma diferente de las cualidades proceden casi todas las diversidades que vemos en los cuerpos elementales.

Es cierto que alguna vez el poder curativo procede de la condición de la especie no por alguna forma de las cuatro cualidades, como vemos a veces de algunas otras propiedades, como el hecho de que el imán atraiga al hierro no puede proceder de alguna de las cuatro cualidades, sino de un poder específico; así también de la fuente de Epiro en Grecia, en la que si se pone una linterna apagada se enciende, y si se pone encendida se apaga, y de otras maravillas de las fuentes y aguas y de otras cosas que pone Isidoro en el capítulo 13 de las *Etimologías*¹⁰⁹. Así sucede muchas veces en las piedras preciosas que tienen poderes especiales, que sólo se siguen de la especie y no proceden de ninguna de las cuatro cualidades. El poder curativo divino no es alguna cualidad de Dios, sino su sustancia; puesto que en Dios no se produce nada que no sea Dios. El primer poder curativo, es decir, el natural, no puede estar en los Evangelios porque el papiro o el pergamino y las letras no tienen ningún poder para hacer nada. Además porque si fuese un poder natural, sería una cualidad absoluta y permanecería siempre y así siempre que se pusieran los Evangelios

109 "In Chio insula fontem esse quo hebetes fiant. In Boeotia duo fontes; alter memoriam, alter obliuionem adfert. In Aethiopiae fonte Rubro qui biberit lymphaticus fit. In Sicilia fontes sunt duo, quorum unus sterilem fecundat, alter fecundam sterilem facit". *Etym.* 13,13,3-5.

super aegrotos sanarentur, sed falsum est. Non potest etiam esse in Evangeliiis virtus supernaturalis, quia illa non est nisi ipsa substantia divina, quae nulli communicatur. Et hoc modo dicendum etiam de Apostolis, et aliis viris sanctis, qui faciebant miracula, quod non erat in illis illa virtus, per quam faciebant miracula, quia illa est infinita et non potest communicari alicui creaturae. Et sic dicendum quod proprie sancti non faciebant miracula; sed Deus ad preces eorum faciebat miracula: et aliquando sine precibus, ut daret eis majorem auctoritatem, ad ostensionem gloriae ejus. Poterat tamen Deus dare alicui libro Evangeliorum, vel omnibus virtutem quamdam, secundum quam sanaretur aegri, et illa esset vere in libro Evangeliorum, et maneret alibi semper; cum semper esset absoluta, etiam liber esset subjectum ejus, et illa non esset omnino supernaturalis; quia non erat ipsa virtus divina, sed virtus in corpore realiter existens, licet esset supernaturaliter causata; nec etiam esset omnino naturalis; quia non insurgebat ex principiis naturae, scilicet, non ex aliqua de quatuor qualitatibus; nec etiam esset virtus specifica, quia liber Evangeliorum non est alicujus speciei, nec in aliquo praedicamento, cum sit ens per accidens aggregans in se res diversorum praedicamentorum. Magis tamen diceretur supernaturalis quam naturalis.

[117] Ista tamen virtus omni tempore sanaret: quodcumque liber superponeretur aegro. Et non est differentia, an ille esset bonus, vel malus; devotus, vel indevotus: quia cum illa virtus jam consisteret in illo libro, et non esset res rationalis, operaretur semper uniformiter; quia natura semper est determinata ad unum. Solae enim rationales potentiae sunt ad opposita 9 Metaph. et possunt variare actum. Dicendum tamen, quod ista virtus non posset sanare a quolibet morbo, sicut non posset caecos illuminare, nec mutilatis membra abscissa restituere: quia illa virtus communicata libro non poterat esse infinita, quia non est communicabilis naturae creatae. Ista tamen, quae dicta sunt, et similia, sicut mutos facere loqui et suscitare mortuos, sine infinita potentia non possunt fieri.

Dicendum autem, quod cum per impositionem Evangeliorum aliquis sanatur, non fit hoc per aliquam virtutem, quam Deus communicet Evangeliiis; quia nulla est in membranis, nec in litteris, sed fit per virtutem infinitam Dei. Facit tamen illud impositis Evangeliiis super aegros

sobre los enfermos, se curarían, pero es falso. No puede tampoco existir en los Evangelios un poder sobrenatural, porque éste no está sino en la propia sustancia divina que no se comunica a nadie. Y de este modo hay que decir también de los Apóstoles y de otros santos que hacían milagros, que no había en ellos aquel poder por el que hacían milagros, porque aquel es infinito y no puede comunicarse a ninguna criatura.

Y así debe decirse que los santos no hacían propiamente milagros, sino que Dios a petición suya hacía los milagros, y a veces sin oraciones para darles mayor autoridad para la manifestación de la gloria de Dios. Sin embargo, Dios podía dar a algún libro de los Evangelios, o a todos algún poder, según el cual se curarían los enfermos y éste estaría verdaderamente en el libro de los Evangelios y allí permanecería siempre, puesto que siempre sería absoluto, incluso el libro sería su sujeto y no sería en absoluto sobrenatural, porque no era el mismo poder divino, sino un poder que existe realmente en el cuerpo, aunque sería causado sobrenaturalmente; tampoco sería completamente natural, porque no surgiría de los principios de la naturaleza, es decir, de ninguna de las cuatro cualidades, ni tampoco sería un poder específico, porque el libro de los Evangelios no es de ninguna especie, ni en ningún predicamento, puesto que es un ente por accidente que reúne en sí cosas de diversos predicamentos. Se diría, sin embargo, más sobrenatural que natural.

[117] Sin embargo este poder sanaría en todo tiempo; cada vez que se pusiera el libro sobre el enfermo. Y no hay diferencia si él es bueno o malo, devoto o impío; porque si aquel poder residiera en aquel libro y no fuera una cosa racional, actuaría siempre uniformemente, porque la naturaleza está siempre determinada a un fin. Pues sólo las potencias racionales son capaces de lo opuesto y pueden variar la acción¹¹⁰. Sin embargo, hay que decir que este poder no podría sanar de cualquier enfermedad, como no puede devolver la vista a los ciegos, ni restituir a los mutilados los miembros amputados; porque el poder comunicado al libro no podía ser infinito, porque no es comunicable a la naturaleza creada. Sin embargo, lo que se ha dicho y cosas similares, como hacer hablar a los mudos, resucitar a los muertos, no se pueden hacer sin un poder infinito.

No obstante, hay que decir que cuando alguien es curado por la imposición de los Evangelios, esto no se produce por un poder infinito que Dios comunica a los Evangelistas, porque no existe ninguno en los pergaminos, ni en las letras, sino que se produce por un poder infinito de

110 Cf *Metafísica* IX.

propter fidem eorum, qui imponunt, velut ostendat veritatem et dignitatem ipsius Evangelii, ut sic magis prompti simus ad credendum ei, et ad oboediendum praeceptis ejus. Sic enim Apostolis datum est, quod imponerent manum super aegrotos, sanarentur. Matth. cap. 6. Impositio autem istarum rerum irrationabilium ad sanandum aegros ab antiquo fuit. Nam Elisaeus misit baculum suum ad ponendum super filium mulieris Sunamitidis mortuum, ut suscitaretur 4 Regum cap. 4 licet non fuerit suscitatus, quod forte fuit propter demerita Giezi, qui portabat baculum, vel propter aliam causam, ut declaratum est eodem capitulo; si tamen non consuevisset fieri, non putasset Elisaeus, quod per hoc poterat puer suscitari, non misisset baculum. Sic etiam Beatus Joannes fecit poni vestem suam super mortuos, et sic suscitati sunt, ut patet in ejus legenda.

De Evangeliiis autem, quare juramus tangendo illa, et an liceat jurare super quaedam Evangelia periculosa, in quibus falsae jurans in brevi moritur, declarabitur infra capite quinto. Tangit autem hic Nicolaus in prooemio differentiam legis Evangelicae ab aliis, assignans quatuor differentias. Circa hoc tamen sunt valde multa dubia, quae praesentem prologum excederent: De illis autem determinabitur in libro nostro de quinque legibus.

Dios. Sin embargo, lo realiza, al poner los Evangelios sobre los enfermos, por la fe de aquellos que los ponen, para mostrar la verdad y dignidad de ese Evangelio, para que así estemos más dispuestos a creer en él y a obedecer a sus preceptos. Así se les concedió a los Apóstoles que, cuando impusieran las manos sobre los enfermos, fueran curados (cf. Mt 6). La imposición de estas cosas irracionales para curar a los enfermos existió desde antiguo. En efecto, Eliseo envió su bastón para ponerlo sobre el hijo muerto de la mujer sunamita para que lo resucitara, aunque no resucitó, lo que quizá sucedió por los deméritos de Guezají, que llevaba el bastón, o por alguna otra causa, como se ha declarado en el mismo capítulo (cf. 2Re 4,29ss); sin embargo, si no se acostumbrase a hacer esto o si no pensase Eliseo que por esto podía resucitar al niño, no habría enviado el bastón. Así también lo hizo san Juan poniendo su vestido sobre los muertos y así resucitaban como se prueba en las leyendas de éste.

Acerca de los Evangelios, por qué juramos tocándolos, o si es lícito jurar sobre algunos Evangelios cosas peligrosas, en las que el que jura en falso muere en breve, se hablará más adelante en el capítulo quinto. Lo toca Nicolás¹¹¹ en el prólogo de la diferencia de la ley evangélica de las otras, asignando cuatro diferencias. Sobre esto, sin embargo, hay muchas dudas que excederían este prólogo; de ellas se hablará detenidamente en nuestro libro sobre las cinco leyes.

111 Nicolás de Lyra. Nacido en París hacia 1270, fue profesor en la Universidad de París. Entre sus obras con tema bíblico está el *Librum differentiarum N. et V. Testamenti*

COMMENTARIA IN PROLOGO II

QUAESTIO IV

Quomodo potuerit stare, quod cum libri Latini essent corrupti, deberent corrigi ex Graeco, et an sequeretur ex hoc Ecclesiam posse errare.

[118] Quaeritur, quomodo potuerit stare, quod codices Evangeliorum, et totius novi testamenti apud Latinos essent corrupti, ita quod oporteret illos corrigi ex Graeco, et an ex hoc sequebatur Ecclesiam errare in fide. Ad primum dicendum, quod Libri Latini faciliter potuerunt corrumpi, et corrupti erant tempore Hieronymi. Quod partim factum erat ab Interpretibus, et partim a praesumptuosis correctoribus, et partim a vitiosis librariis, et negligentibus. Isti modi tanguntur magis in littera, ut ibi declarabitur. Ad secundum aliqui dicunt quod videbatur ex hoc Ecclesiam errare in fide. Nam fides est de eo, quod habetur in Sacra Scriptura cui obligantur stare, et assentire sine aliquo dubio. Si autem libri Sacrae Scripturae corrumpantur, et credamus ea, quae in eis habentur, jam falsa credimus, et sic in fide erramus.

Dicendum, quod non sequitur Ecclesia errare; nam non potest Ecclesia errare in fide, eo quod est unus de articulis fidei esse sanctam Ecclesiam Catholicam. Si tamen erraret in fide, jam non esset sancta. Item quia si in fide erraret, periret tota fides, sicut patet de haeretico qui etiam si erret in uno articulo, perdit totam fidem, quia non manet ei habitus fidei infusae, ut est conclusio Doctorum, et maxime S. Thom. 3 Sent. Dist. 33, ita si Ecclesia erraret in aliquo circa fidem, tota fides periret, tamen num-

COMENTARIO AL PRÓLOGO II¹¹²

CUESTIÓN IV

Cómo podía sostenerse que al estar corrompidos los libros latinos, debían ser corregidos a partir del griego, y si se sigue de esto que la Iglesia puede errar.

[118] Se investiga cómo podría sostenerse que los códices de los Evangelios y de todo el Nuevo Testamento estaban tan corrompidos que era necesario corregirlos a partir del Griego, y si de esto se seguía que la Iglesia yerra en la fe. A lo primero hay que decir que los libros Latinos fácilmente pudieron corromperse y estaban corrompidos en tiempo de Jerónimo. Esto había sucedido en parte por los intérpretes y en parte por correctores presuntuosos, y en parte por libreros malos y negligentes. Todo esto se toca más en la carta, como allí se declarará. Con relación a lo segundo algunos dicen que parecía por esto que la Iglesia yerra en la fe. Pues la fe reside en aquello que contiene la Sagrada Escritura a la que están obligados a sostener y a asentir sin ninguna duda. Pero si los libros de la Sagrada Escritura están corrompidos, y creemos lo que en ellos se contiene, creemos cosas falsas y así erramos en la fe.

Hay que decir que no se sigue que la iglesia yerre, pues no puede la Iglesia errar en la fe, porque uno de los artículos de la fe es que la Iglesia católica es santa; sin embargo, si errara en la fe, no sería santa. Además, porque, si errara en la fe, perecería la fe entera, como es evidente en el hereje que aunque yerre en un único artículo, pierde toda la fe, porque no permanece en él el estado de la fe infusa, como concluyen los Doctores, y especialmente santo Tomás¹¹³ de modo que si la Iglesia errara en algo acerca de la fe, la fe entera perecería, porque no permanecería en ningun-

112 *Prologus Sancti Ieronymi presbyteri in Evangelistas*, que comienza “Beato Papae Damaso”, en *Obras Completas II* 508 ss

113 3 *Sent.* Dist.33.

quam peribit, quia Christus rogavit pro ea, ne periret, Luc. c.22, et ipse exauditus est in orationibus suis propter sui reverentiam, ad Hebr. c. 5. Item, si fides periret, Ecclesia non esset; quia Ecclesia nihil est, nisi corpus Christi mysticum, cujus caput est Christus, ad Ephes. c. 4 et 5. Non possunt tamen membra capiti adherere, nisi per quamdam continuationem, et istam facit sola fides, quia alias omnes pagani et saracenni pertinerent ad Ecclesiam. Ecclesia tamen semper est; ergo fides numquam deficit in Ecclesia, nec potest ipsa errare in aliquo articulo.

[119] Cum autem dicitur, quod corruptis libris sacris errat Ecclesia in fide, dicendum quod hoc non stat. Primo, quia id de quod dicitur quod non errat in fide, est Ecclesia universalis; nam quaelibet particularis potest errare, sicut olim vidimus esse multas Ecclesias Arrianorum, et aliorum haeticorum cum Episcopis suis, et tota plebe, et omnes errabant ibi in fide. Sic etiam nunc est apud quasdam Ecclesias Orientis quantum quaedam sunt Nestorianorum, et aliae Jacobinorum haeticorum. Vidimus etiam diebus nostris circa Bohemos, ubi tota regio Bohemorum, in qua erant multae Ecclesiae, scilicet, Sedes Episcopales, errabant in fide, sed postea rediit ad concordiam, et unitatem totius Latinae Ecclesiae. De istis non est inconueniens, quod errent, quia nulla istarum est specialiter sponsa Christi, nec corpus ejus, sed solum intelligitur de Ecclesia universalis, pro qua ipse mortuus est, et lavit illam in sanguine suo, ut exhiberet eam sibi immaculatam, non habentem maculam, nec rugam, ad Ephes. c. 5.

Et ista est quam Apostolus vocat Ecclesiam Dei vivi, quae est columna, et firmamentum veritatis, 1 ad Tim. C.3. Et de ista est inconueniens, quod erret, quia tunc evacuaretur totum corpus Christi, scilicet, non haberet aliquod corpus mysticum, cum totum esset ab eo alienatum per haeresim, vel infidelitatem. Item, si ista erraret, non esset aliquid, per quod emendaretur, quia in nullo maneret fides.

Quando tamen errat aliqua Ecclesia particularis, potest corrigi per Ecclesiam universalem matrem suam; et non sequitur inconueniens. Nunc autem non erant corrupti libri in tota Ecclesia, quia sic non haberetur aliquid per quod corrigerentur; sed solum erant corrupti libri apud Ecclesiam Latinam, et manebant vera exemplaria apud Graecos, per quae facta est emendatio. Ecclesia autem Latinorum non est Ecclesia universalis, sed quaedam pars ejus; ideo etiam si tota ipsa errasset, non errabat

no, puesto que no está en la Iglesia. La fe, sin embargo, nunca perecerá porque Cristo rogó por ella para que no pereciera (cf. Lc 22,32) y fue escuchado en sus oraciones por su actitud reverente (cf. Hb 5,7). Además si pereciera la fe, no existiría la Iglesia; porque la Iglesia no es otra cosa más que el cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo (cf. Ef 4 y 5). Sin embargo los miembros no pueden adherirse a la cabeza a no ser por cierta continuidad y ésta la constituye sólo la fe, porque de otro modo todos los paganos y sarracenos pertenecerían a la Iglesia. Sin embargo la Iglesia existe siempre; por tanto la fe nunca falla en la Iglesia ni ella misma puede errar en algún artículo.

[119] Cuando se dice que corrompidos los libros sagrados la Iglesia yerra en la fe, se ha de decir que esto no se sostiene. Primero, porque esto de lo que se dice que no yerra en la fe, es la Iglesia universal; en efecto cualquier Iglesia particular puede errar, como vimos que en otro tiempo había muchas iglesias de los Arrianos y de otros herejes con sus obispos, y todo el pueblo y todos erraban allí en la fe. Lo mismo sucede ahora en algunas Iglesias de Oriente, de las que unas son de los herejes Nestorianos y otras de los Jacobinos. Lo hemos visto también en nuestros días acerca de los Bohemios, donde toda la región de Bohemia en la que había muchas Iglesias, es decir, Sedes episcopales, erraban en la fe, pero después volvió a la concordia y la unidad de la Iglesia Latina entera. De éstas no es inconveniente que yerren, porque ninguna de éstas es especialmente la esposa de Cristo, ni su cuerpo, sino que sólo se entiende de la Iglesia universal, por la que él murió y la lavó con su sangre, para presentarla ante él inmaculada, sin mancha ni arruga (cf. Ef 5,25-27). Y es a ésta a la que el Apóstol llama Iglesia del Dios vivo, que es columna y firmamento de la verdad (cf. 1Tim 3,15). Y de ésta es inconveniente que yerre, porque entonces se vaciaría todo el cuerpo de Cristo, es decir, no habría ningún cuerpo místico, al estar totalmente alienado por la herejía, o la infidelidad. Además, si ésta errara, no existiría nada por lo que se enmendaría, porque en ninguno permanecería la fe.

Sin embargo, cuando alguna Iglesia particular yerra, puede ser corregida por la Iglesia universal, su madre, y no se sigue ningún inconveniente. Pero entonces no estaban corrompidos los libros en la iglesia entera, porque de ese modo no habría existido ninguno por el que serían corregidos, sino que sólo estaban corrompidos los libros en la Iglesia latina y permanecían entre los Griegos ejemplares verdaderos por los que se hizo la corrección. No obstante la Iglesia de los Latinos no es la Iglesia universal sino cierta parte de ésta; por ello incluso si errara toda ella, no erraba

Ecclesia universalis, quia manet Ecclesia universalis in partibus illis, quae non errant, sive illae sint plures numero quam errantes, sive non.

[120] Secundo dicendum, quod etiam tota Ecclesia Latina non errabat tunc, quia Damasus Papa non errabat: cum sciret corruptos libros, et ob hoc vellet illos emendare. Non etiam errabat Hieronymus, qui illos emendaturos erat, et plurimi alii periti. Tertio dicendum quod etiam si libri circa aliquam Ecclesiam particularem sint corrupti, non sequitur illam particularem Ecclesiam errare, circa fidem, quia fides non est alligata specialiter illis libris qui scripti sunt in illa Ecclesia, sed libris sacris ubicumque illi sint, et qui illi sint, pertinet determinatio ad universalem Ecclesiam. Ideo cum ista fides habitualiter non sit alligata isti, vel illi libro, dato quod credam verum esse, quod invenio in libris Ecclesiae meae, non erro in fide: cum assentiam illis, putans sic haberi per totam Ecclesiam universalem. Et est homo ex habitu promptus ad aliter sentiendum, si Ecclesia universalis iudicaverit libros suos esse corruptos. Sed dubitatur, quid si libri totius Ecclesiae corrumpentur, et uniformiter essent corrupti an ex hoc sequeretur error in fide. Et videtur, quod sic, quia cum necesse sit quemlibet sic sentire de fide, sicut universalis Ecclesia definit, et illa tenet fidem ex libris sacris, qui omnes sunt corrupti ex casu; ergo necesse est falsum iudicium in fide proferre.

Dicendum, quod iste casus non est admittendus. Primo, quia Ecclesia servat exemplaria librorum cautissime, ne possint ab haereticis vitari. Et sic factum est ab antiquo in veteri testamento, ut vult August. c.17 de Civitate Dei. In novo etiam sic fit; ideo haeretici non possunt corrumpere. Secundo, quia dato, quod aliqui libri corrumpentur, non erat possibile omnes corrumpi, et maxime, quod corruptio esset uniformis. Nam etiam si omnes homines simul aliquo tempore dormirent, et duraret somnus longo tempore, non poterat istud fieri. Tertio, quia Deus conservat Ecclesiam suam supernaturaliter, ne possit succumbere alicui errori, sic dicitur Math. cap. 16, scilicet: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam; et portae inferi non praevallebunt adversus eam. Vocantur portae inferi haeretici, vel infideles, qui conantur Ecclesiam subvertere suis

la Iglesia universal, porque la Iglesia universal permanece en aquellas partes que no yerran, ya sean más numerosas que las que yerran o no.

[120] En segundo lugar, hay que decir que tampoco entonces erraba toda la Iglesia latina, porque el Papa Dámaso no erraba, puesto que sabía que los libros estaban corrompidos y por esto quería corregirlos. Tampoco erraba Jerónimo, que iba a corregirlos y muchos otros expertos. En tercer lugar hay que decir que aunque los libros de alguna Iglesia particular estuviesen corrompidos, no se sigue que aquella Iglesia particular yerre acerca de la fe, porque la fe no está especialmente vinculada a los libros que se han escrito en esa Iglesia, sino a los libros sagrados dondequiera que estén y cualesquiera que sean, corresponde la determinación en cuanto a la Iglesia universal. Por ello, puesto que esta fe no está habitualmente ligada a este o a aquel libro, en el supuesto de que crea que es verdadero lo que encuentro en los libros de mi Iglesia, no yerro en la fe, asintiendo a ellos, pensando que así son considerados por toda la iglesia universal. Y el hombre, por naturaleza está dispuesto a sentir de otro modo, si la Iglesia universal juzgara que sus libros están corrompidos. Pero se duda, si los libros de la Iglesia entera estuviesen corrompidos y hubiesen sido uniformemente corrompidos, si de esto se seguiría el error en la fe. Y parece que sí, porque al ser necesario que todos sientan acerca de la fe lo que la iglesia universal define y ella tiene la fe de los libros sagrados que han sido todos corrompidos en este caso; por tanto, necesariamente emite un juicio falso en la fe.

Debe decirse que este caso no puede ser admitido. Primero porque la Iglesia conserva ejemplares de los libros sagrados cautísimamente para que no puedan ser viciados por los herejes. Y así se hizo desde siempre en el Antiguo Testamento, como quiere Agustín en el libro 17 de la *Ciudad de Dios*¹¹⁴. En el Nuevo también se hace así, por ello los herejes no pueden corromperlos. Segundo, porque aun en el caso de que algunos libros se corrompieran, no era posible que se corrompieran todos, y sobre todo que la corrupción fuera uniforme. En efecto, aunque todos los hombres al mismo tiempo en algún momento estuviesen dormidos, y el sueño durara largo tiempo, no podría suceder esto. Tercero, porque Dios conserva a su iglesia de modo sobrenatural, para que no pueda sucumbir a ningún error, como se dice en el capítulo 16 de Mateo: “sobre esta piedra edificaré mi iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella” (Mt 16,18). Se llama puertas del infierno a los herejes o infieles que pretenden

114 “Prophetasse etiam ipse reperitur in suis libris qui recepti sunt in auctoritatem canonicam”, XVII,20.

fraudibus, et per potentiam opprimere: Christus autem certificavit nos, quod numquam portae inferi praevalerent adversus Ecclesiam, ita quod vincerent eam. Si tamen fraudibus haereticorum posset fieri, quod omnes libri Ecclesiae universalis uniformiter corrumperentur, periclitaretur ex hoc fides, et portae inferi absorberent Ecclesiam. Ideo certi sumus, quod hoc numquam poterit fieri; quia licet ex parte humana non repugnet hoc posse fieri: sumus tamen certi quod nunquam fiet, quia Christus non permittet, qui Ecclesiam suam specialiter conservat.

QUAESTIO V

An fuerit conveniens ista librorum correctio

[121] Quaeritur, an conveniens fueri istam correctionem librorum.

Aliquis dicet, quod non. Primo, quia sequebatur ex hoc quod omnes antiqui libri perirent, et reciperentur novi. Hoc tamen Ecclesia omnis evitat. Sicut cum Bonifacius Papa ad supplementationem eorum, quae deerant, quinque libris Decretalium voluit apponere aliquas stravagantes Decretales praedecessorum suorum, et aliquas novas condere, quae in titulis suis deberent poni in volumine Decretalium, et non poterat hoc fieri in libris jam scriptis, sed oportebat fieri libros de novo, in quibus tam antiquae Decretales, quam illae quae de novo addebantur ponerentur, ex quo sequebatur, quod perirent omnes libris antiqui; noluit hoc facere Papa, sed fecit librum sextum, ut patet in prooemio lib. 6. Ita ergo nunc non faceret istam correctionem, ne perirent omnes libri antiqui. Secundo, quia ex hoc sequebatur magna infamia Hieronymi, scilicet, quia vocatur falsarius, et sacrilegus; et non tamen deberet Papa tantum virum infamiae exponere. Dicendum quod non solum licitum fuit fieri istam correctionem, sed etiam Damasus obligabatur illam procurare juxta omnes vires suas, etiam si multos labores ad hoc impendere deberet. Nam summus Pontifex cum sit maximus Princeps in Ecclesia, et ab ea maximum hono-

subvertir la Iglesia con sus engaños, y oprimirla por el poder; pero Cristo nos garantizó que las puertas del infierno no prevalecerán nunca contra la Iglesia hasta el punto de vencerla. Sin embargo, si pudiera suceder por los engaños de los herejes que todos los libros de la Iglesia universal se corrompieran uniformemente, con esto peligraría la fe, y las puertas del infierno absorberían a la Iglesia. Por ello estamos seguros de que esto no podrá suceder nunca; porque aunque no sea incompatible con la parte humana que esto pueda suceder, sin embargo, estamos seguros de que nunca sucederá porque Cristo, que conserva especialmente a su Iglesia, no lo permitirá.

CUESTIÓN V

Si fue conveniente esta corrección de los libros

[121] Se investiga si fue conveniente que se hiciera esta corrección de los libros.

Alguno dirá que no. Primero, porque de esto se seguía que todos los libros antiguos perecerían y se recibirían los nuevos. Sin embargo toda Iglesia evita esto. Como cuando el Papa Bonifacio para suplir lo que faltaba, quiso añadir a los cinco libros de las Decretales¹¹⁵ algunas Decretales extravagantes de sus predecesores y crear algunas nuevas que deberían ponerse en sus títulos en el volumen de las Decretales, y esto no podía hacerse en los libros ya escritos sino que era necesario que se hicieran de nuevo los libros en los que se pusieran tanto las antiguas Decretales como aquellas que se añadían de nuevo; de esto se seguía que perecerían todos los libros antiguos; no quiso hacer esto el Papa, sino que hizo un sexto libro, como prueba el proemio del libro sexto; del mismo modo ahora no se haría esta corrección para que no perecieran todos los libros antiguos. Segundo, porque de esto se seguía una gran infamia a Jerónimo, es decir, porque se le llamaría falsario, y sacrílego; y sin embargo, el Papa no debería exponer a la infamia a un hombre tan importante. Debe decirse que no sólo fue lícito que se hiciera esta corrección, sino también Dámaso estaba obligado a procurarla con todas sus fuerzas, aunque debería dedicar a esto muchos trabajos. En efecto, el Sumo Pontífice siendo el príncipe máximo en la Iglesia, y recibiendo de ésta el máximo honor, está obligado

115 Bonifacio VIII, nacido ca. 1220-35. En el plano jurídico, fue un gran legislador, mandando añadir a los V libros de las Decretales, un nuevo libro (Liber Sextus), integrado por sus propias decretales y algunos textos de Papas anteriores.

rem recipiat, tenetur ampliolem curam gerere de ea, quam quisquam alius, et in omnibus, in quibus patitur, tenetur ipse subvenire.

Alioquin de manu ejus requiretur, quia ipse positus est princeps speculatorum domus Israel, Ezech. cap. 3 et 33. Nullum tamen majus periculum est Ecclesiae, quam ubi fides periclitatur, cum proprie Ecclesia per fidem consistat, et ista est, per quam efficitur homo pars corporis Christi, et per hanc intra Ecclesiam constituimur, et ab omnibus gentibus distinguimur. Nihil tamen est per quod magis fides periclitetur, quam si libri sacri, ex quibus fides habetur, permittantur corrumpi. Cura ergo consistenter aliquos eorum esse corruptos, ipse princeps maximus Ecclesiae tenetur totis urbibus conari ut corrigantur. Et si per hoc oporteret mortem subire, potius teneretur subire mortem, quam permittere libros sacros corruptos. Quod sicut tenetur quis potius mortem subire, quam Christus negare; ita etiam ad hoc, quia permittendo libros corrumpi, vel corruptos manere, negatur Spiritus Sanctus, per quem veritas Sacrae Scripturae revelata est. Negatur etiam Christus, quia potuerunt falsa scribi de eo, per quae negetur in totum, vel in partem. Ideo postposito omni damno, et quocumque incommodo tenebatur Damasus conari ad correctionem sacrorum librorum.

Ad primum dicendum quod cum Ecclesia potest evitare perditionem librorum et quaecumque damna, tenetur evitare. Hic tamen non poterat evitare perditionem illorum librorum, sine praejudicio fidei, quae omnibus rebus praeferenda est; ideo non erat curandum, quod perderentur libri. Ad secundum dicendum, quod Beatus Hieronymus non incurrebat insaniam veram, nec manentem, quia licet a principio clamaretur contra eum: constituto tamen de veritate, scilicet, quod ipse reducebat veritatem ad Ecclesiam Latinam, quae perierat, potius laudaretur, sicut nos nunc eum valde laudamus. Secundo, quia licet aliqui calumniarentur, non poterant manere calumniae, cum Hieronymus faceret mandatum Summi Pontificis. Et ista duo ponit hic Hieronymus, quae consolantur eum contra clamores aemulorum, ut patet in littera.

Sed adhuc dicendum, quod etiam si Hieronymus deberet incurrere infamiam perpetuam, ac simul cum eo Damasus, non debebant cessare ab hoc opere, quia istud erat de necessitate salutis, et nihil debebat eos retrahere, etiam si esset mors, quia omnia pro salute animae exponenda

a un mayor cuidado de ésta que cualquier otro, y en todo en lo que la iglesia sufre está obligado a socorrerla.

Por otra parte se requiere de su mano porque ha sido puesto como centinela de la casa de Israel (cf. Ez 3,17 y 33,7). Sin embargo, no existe mayor peligro para la Iglesia que cuando la fe peligra, puesto que la Iglesia propiamente subsiste por la fe, y es por ésta por la que el hombre se convierte en parte del cuerpo de Cristo y por ésta nos colocamos dentro de la Iglesia y nos diferenciamos de todas las gentes. Sin embargo, no hay nada por lo que fe peligre más que si se permite que se corrompan los libros sagrados de los que se tiene la fe. Por tanto, como constaba que algunos de ellos estaban corrompidos, el mismo príncipe máximo de la Iglesia está obligado a esforzarse para que se corrijan en todas las ciudades. Y si para esto fuera necesario sufrir la muerte estaría obligado a sufrir la muerte antes que permitir libros sagrados corruptos. De la misma manera que está obligado alguien a sufrir la muerte antes que negar a Cristo, así también al permitir que los libros sagrados se corrompan o que permanezcan corruptos, se niega el Espíritu Santo por el que ha sido revelada la verdad de la Sagrada Escritura. Se niega también a Cristo porque pudieron escribirse cosas falsas sobre él mediante las que se le niega en todo o en parte. Por ello dejando de lado todo daño y cualquier inconveniente, Dámaso estaba obligado a esforzarse para corregir los libros sagrados.

A lo primero hay que decir que cuando la iglesia puede evitar la pérdida de los libros y cualquier daño, está obligada a hacerlo. Aquí sin embargo no podía evitar la pérdida de aquellos libros sin perjuicio de la fe, que hay que colocar por encima de todo; por ello no debía preocuparse de que se perdieran los libros. A lo segundo hay que decir que san Jerónimo no incurría en infamia verdadera, ni permanente, porque aunque desde el principio se clamara contra él, sin embargo al constar la verdad, esto es, que él mismo devolvía la verdad a la Iglesia Latina que había perecido, sería más bien alabado, como ahora nosotros lo alabamos. Segundo, porque aunque algunos calumniaran no podían permanecer en la calumnia puesto que Jerónimo cumplía un mandato del sumo Pontífice. Y Jerónimo pone aquí estas dos cosas que lo consuelan frente a los clamores de los envidiosos, como se prueba en la carta.

Pero además hay que decir que aunque Jerónimo debiera incurrir en infamia perpetua, y Dámaso junto con él, no debían desistir de este trabajo, porque era necesario para la salvación, y nada debía apartarlos, ni siquiera la muerte, porque hay que exponerlo todo por la salvación

sunt, Job cap. 2, scilicet: Pellem pro pelle, et cuncta quae habet, dabit homo pro anima sua.

[122] *Adversus quam invidiam.* Hic ponuntur rationes alleviantes difficultates operis, et agit duo, quia primo ponit quod dictum est. Secundo respondet cuidam tacitae quaestioni, ibi. *Nec vero ego nunc de veteri.* Circa primum ponit Hieronymus duas causas alleviantes laborem operis. Prima est auctoritas jubentis. Secunda est rei necessitas, et honestas. *Duplex causa me consolatur.* Id est, licet isti ex invidia clament contra me; duae causa consolantur me, quod et tu, qui summus Sacerdos es fieri jubes. Ista est prima, scilicet, Damasus erat summus Sacerdos et jubebat hoc, cui ex necessitate oboediendum erat. Et sic contra ipsum deberet esse querela et non contra Hieronymum. *Et verum non esse, quod variat.* Ista est secunda causa, scilicet, rei necessitas, quam etiam ipsi aemuli non poterant negare. Nam ea, quae inter se discordant, non possunt simul esse vera. Sed Libri Latinorum discordabant, ergo non erant omnes veri; sed necesse erat, aut omnes esse falsos, aut quosdam. Quia ea quae opponuntur, possunt simul esse falsa, sicut contraria, nunquam tamen possunt simul esse vera, quia nec contraria, nec contradictoria possunt simul esse vera. Et tunc aut aemuli confiterentur omnes libros latinorum simul esse falsos, quia discordabant aut quosdam. Si autem omnes, necessaria erat correctio. Si autem quosdam, cum non constaret ex eis, an potius isti, quam illi essent corrupti, oportebat recurri ad alios libros, qui non essent Latini, ex quibus constaret veritas, scilicet, an aliqui Latini essent veri et qui essent illi. Ideo debuit fieri correctio ex Graeco. *Etiam maledicorum testimonio comprobatur.* Id est, non solum istud est verum, scilicet, quod ea quae discordant, non possunt simul esse vera, sed etiam ipsi maledici, id est, aemuli, qui dicent me falsarium, et sacrilegum, confitentur istud.

Ponit etiam hoc Hieronymus in prologo in Genesim qui incipit: Desiderii mei. *Si enim Latini ex exemplaribus fides est adhibenda.* Continuat argumentum, cujus vis erat, quod ea quae discordant, non possunt simul esse vera. Hoc quoque concedebant aemuli quia quidam dicebant libros aliorum esse incorruptos, cum contrarium libris suis continerent, et inter se pugnabant propter discordiam librorum. Et hoc adjuvabat Hieronymum,

del alma, esto es: Piel tras piel, y todo lo que tiene dará el hombre por su alma (cf. Job 2,4).

[122] *Contra esta envidia*. Aquí se ponen las razones que aligeran la dificultad de esta obra, y trata dos, porque en primer lugar pone lo que se ha dicho. En segundo lugar responde a cierta cuestión tácita, allí. *Tampoco yo ahora sobre el Antiguo*. Acerca de lo primero pone Jerónimo dos causas que aligeran el trabajo de la obra. La primera es la autoridad del que ordena. La segunda es la necesidad y la honestidad del asunto. *Una doble causa me consuela*. Esto es, aunque éstos por la envidia clamen contra mí, dos causas me consuelan, que también tú, que eres el sumo Sacerdote ordenas que se haga. Esta es la primera, es decir, Dámaso era el sumo Sacerdote y ordenaba esto, y debía obedecerle necesariamente. Y así contra él debería ser la queja y no contra Jerónimo. *Y no es verdadero lo que varía*. Ésta es la segunda causa, es decir, la necesidad del asunto que ni siquiera los mismos adversarios podían negar. En efecto, las cosas que entre sí discrepan no pueden ser al mismo tiempo verdaderas. Los libros de los latinos discrepaban, luego no eran todos verdaderos, sino que era necesario que o bien todos fuesen falsos, o algunos, porque las cosas que se oponen pueden ser al mismo tiempo falsas, como contrarias; sin embargo nunca pueden ser al mismo tiempo verdaderas, porque ni las contrarias, ni las contradictorias pueden ser al mismo tiempo verdaderas. Y entonces o bien los adversarios reconocerían que todos los libros de los latinos eran al mismo tiempo falsos porque discordaban o algunos. Si todos era necesaria la corrección. Si algunos, como no consta si unos son más corruptos que otros, era necesario recurrir a otros libros que no fuesen los latinos, a partir de los cuales constara la verdad, es decir, si algunos latinos eran verdaderos y cuáles eran éstos. Por ello debió hacerse la corrección a partir del Griego. *Además se comprueba por el testimonio de los maledicentes*. Esto es, no sólo esto es verdadero, es decir, que aquellas cosas que discrepan no pueden ser al mismo tiempo verdaderas, sino que también esos mismos maledicentes, esto es los adversarios que me llaman falso y sacrílego, reconocen esto.

Pone también esto Jerónimo en el prólogo al Génesis que comienza: *Mi deseo. Si hay que conceder credibilidad a los ejemplares latinos*¹¹⁶. Continúa el argumento, cuya fuerza era que las cosas que discrepan no pueden ser al mismo tiempo verdaderas. Esto también lo concedían los adversarios porque algunos decían que los libros de los otros estaban corruptos, cuando contenían lo contrario de sus libros, y entre sí pugnan por la

¹¹⁶ Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in Pentateuchum Moysi, en *Obras Completas* II, 460.

quo supposito arguit: cum non possint omnes isti veri esse, quaeritur ex quibus habebitur veritas. Si autem dicant aemuli quod aliqui libri Latini sunt veri, quaerit Hieronymus, qui sunt illi? Et cum tot sint exemplaria, quod codices, et quilibet discordat ab alio, non videtur magis huic, quam illi fides adhibenda, et consequenter debet recurri ad Graecos pro veritate. Respondeant, quibus, id est, quibus Latinis libris debent fides adhiberi. Et in hoc nunquam concordarent: quia quilibet asserebat libros Ecclesiae suae esse veros. Potius ergo consentirent veritatem esse in Graecis, quam quod una Ecclesia Latinorum diceret se corruptos haberet libros, et quod alia illos veros habebat. Etiam quia dato, quod velint concordare, quibus libris potius fides adhiberetur, non stabat, quia non erat sufficienter probatum, an isti potius quam illi veri essent. Unde necesse erat recurri ad Graecos, de quorum veritate non dubitabatur.

[123] *Tot enim sunt pene exemplaria, quot codices.* Ista erat causa, quare Latinis codicibus non erat adhibenda fides, quia quilibet liber discordabat ab altero. Nam quando sunt multi libri, et omnes concordant, sunt multi codices, et unicum exemplar, sicut nunc est in Bibliis nostris, quia omnes concordant.

Quando autem quilibet liber discordat ab alio, tot sunt exemplaria, quot codices, quia exemplar est liber, per quem alii transcribunt. Cum autem libri inter se discordant, unus est tractus ab alio; ideo non est unus liber exemplar alterius, sed quilibet per se est exemplar. *Sin autem veritas est quaerenda de pluribus.* Est ratio longa usque ad illum locum: neque ego vero, et continuatur argumentum, scilicet: si non est quaerenda veritas de pluribus, cum non concordent, necesse est, quod recurratur ad eum locum, ubi est totaliter concordia, scilicet, ad Graecam originem, et inde corrigantur omnes errores Latinorum librorum. *Cur non ad Graecam originem revertentes.* Id est, cur non revertemur ad libros Graecos, cum in Latinis non sit concordia? Quasi dicat: nihil est quod hoc prohibeat. Et dicitur ad Graecam originem, quia libri Graeci fuerunt origo Latinorum. Nam etiam isti, qui nunc corrupti erant, de Graeco originem traxerant, eo quod totum novum testamentum ab ipsis suis auctoribus in Graeco scriptum est, praeter Matthaeum, qui scripsit in Hebraeo, ut patet infra in littera. Ideo necesse fuit, quod cum primo novum testamentum scriptum est in Latino, haberetur in Graeco. *Eaque, vel a vitiosis interpretibus male edita.* Hic

discordia de los libros. Y esto ayudaba a Jerónimo, supuesto lo cual arguye: dado que todos éstos no pueden ser verdaderos, se investiga en cuáles está la verdad. Pero si los adversarios dicen que algunos libros son verdaderos, pregunta Jerónimo, ¿cuáles son? Y habiendo tantos ejemplares, como códices, y unos discrepan de otros, no parece que deba darse más crédito a uno que a otro, y por consiguiente debe recurrirse a los Griegos por el bien de la verdad. Respondan, a cuáles, es decir, a qué libros latinos debe darse crédito. Y en esto nunca estarían de acuerdo, porque cada uno afirmaba que los libros de su Iglesia eran verdaderos. Además estarían de acuerdo en que la verdad está en los Griegos antes de que una iglesia latina dijera que ella tiene los libros corruptos y que otra tiene los libros verdaderos. Además aunque quisieran estar de acuerdo sobre a qué libros había que dar crédito, esto no se sostenía, porque no estaba suficientemente probado si unos eran más verdaderos que otros. Por lo que era necesario recurrir a los Griegos sobre cuya verdad no se dudaba.

[123] *Hay casi tantos ejemplares como códices.* Esta es la causa por la que no había que dar crédito a los códices latinos, porque todos discrepaban. En efecto, cuando hay muchos libros y todos concuerdan, hay muchos códices y un único modelo, como sucede ahora en nuestras Biblias, porque todas concuerdan.

Pero cuando un libro discrepa de otro hay tantos modelos como códices, porque el modelo es el libro con el que otros transcriben. Pero cuando los libros discrepan entre sí, uno ha sido tomado de otro, por ello no es un libro modelo del otro, sino que todos y cada uno por sí mismos son modelos. *Si ha de buscarse la verdad a partir de muchos.* Hay una larga razón hasta aquel lugar: ni tampoco yo, y sigue el argumento, es decir: si no debe ser buscada la verdad a partir de muchos, puesto que no concuerdan, es necesario que se recurra a aquel lugar en el que existe una concordia total, es decir, al origen griego y desde ahí corregir todos los errores de los libros latinos. *Por qué no, volviendo al origen Griego.* Esto es, ¿por qué no vamos a volvernos a los libros Griegos cuando en los Latinos no existe concordia? Como si dijera, no hay nada que lo impida. Y se dice al origen Griego porque los libros griegos fueron el origen de los latinos. En efecto, éstos que nunca habían sido corrompidos, tenían su origen en los griegos, porque todo el Nuevo Testamento ha sido escrito en Griego por sus propios autores, a excepción de Mateo, que escribió en Hebreo como se demuestra más adelante en la carta. Por ello fue necesario que se tuviera en Griego cuanto antes el Nuevo Testamento escrito en Latín. *Y estas cosas mal editadas por intérpretes ineptos.* Aquí se ponen tres modos

ponuntur tres modi corruptionum qui fuerunt in libris Latinis, et omnes illos dicebat Hieronymus ex Graeco corrigendos.

Primus est per Interpretes vitiosos. Vocantur Interpretes illi, qui primo de Graeco in Latinum verterunt novum testamentum. Et aliqui istorum non bene intelligentes linguam Graecam, transferendo erraverunt, vel forte, quia non erat eis copia linguae Latinae, et quod in Graeco intellexerunt, non valuerunt in Latino competenter exprimere, ut significaretur idem, quod erat in Graeco. Et isti vocantur vitiosi Interpretes. *Vel a praesumptoribus imperitis emendata perversius*. Iste est secundus modus erroris, scilicet, per emendatores imperitos. Et vocantur iste praesumptores, quia supra vires suas facere ausi sunt, et male fecerunt, quod facere nesciebant. Et dicitur emendata perversius; quia plus corruerunt isti praesumptores emendando, quam corruerant Interpretes transferendo. Isti praesumptores erraverunt tripliciter. Otro modo, quod aliqua scripta a primis Interpretibus visa sunt eis non convenire, et mutaverunt ea, ut voluerunt.

Secundo modo, quia ista legebant libros Evangelistarum, et cum eorum primum legissent, et venirent ceteri in manus eorum, videntes eos discrepare, putantes fuisse hoc ex errore scriptoris emendaverunt omnes ad similitudinem illius, quem primo legerant, ita ut omnia, quae habentur in Matthaeo ponerentur in Marco, et quae habentur in Luca, ponerentur in Joanne, et e contrario. Et iste fuit gravissimus error. Tertio modo erraverunt, quia cum invenirent multos Evangelistas dicentes eandem sententiam per diversa verba, et alii brevius, et alii longius, emendaverunt omnes ad exemplar unius, ut eadem verba contineret. Duos modos ultimos corruptionis ponit infra Hieronymus de his tribus. *A librariis dormitantibus aut addita sunt, aut mutata, corrigimus*. Et iste est tertius modus errandi, scilicet, per librarios dormitantes, id est, alii quando scribunt, dormiunt, sive non advertunt ad exemplaria, et corrumpunt libros addendo, aut mutando, aut subtrahendo. Et dicit Hieronymus: cur non corrigimus addita mutata a vitiosis Interpretibus, et cetera revertentes ad Graecam originem, id est, ad libros Graecos.

[124] *Nec vero ego nunc de veteri disputo testamento*. Hic respondet Hieronymus tacitae quaestioni, quia dixerat, quod libri Latini deberent corrigi ex Graecis, aliquis diceret: Tu dixisti contrarium nolens adhibere fidem septuaginta Interpretibus, qui in Graeco scripserant, sed dixisti

de corrupción que hubo en los libros Latinos y todos ellos decía Jerónimo que debían ser corregidos a partir del Griego.

El primero es por intérpretes ineptos. Se llaman intérpretes aquellos que tradujeron primero el Nuevo Testamento del Griego al Latín. Y algunos de éstos al no entender bien la lengua griega, se equivocaron al traducir, o quizá porque no dominaban la lengua latina y lo que entendieron en griego, no fueron capaces de expresarlo adecuadamente en latín de modo que significara lo mismo que en griego. Y a éstos se les llama intérpretes ineptos. *O corregidos mal por presuntuosos inexpertos*. Éste es el segundo modo de error, es decir, por correctores inexpertos. Y se llama a éstos, presuntuosos, porque se atreven a hacer algo que está por encima de sus fuerzas y lo hicieron mal porque no sabían hacerlo. Y se dice mal corregidos porque corrompieron más estos presuntuosos corrigiendo que lo que habían corrompido los intérpretes al traducir. Estos presuntuosos erraron de tres modos. Primero, porque les pareció que lo que habían hecho los primeros intérpretes no era conveniente y lo cambiaron como quisieron.

Segundo porque leían los libros de los Evangelistas, y cuando habían leído el primero y llegaron a sus manos los demás, al ver que discrepaban, pensando que esto había sido un error del escritor los corrigieron todos de acuerdo con aquel que habían leído el primero, de modo que todo lo que tenían en Mateo, lo ponían en Marcos y lo que tenían en Lucas lo ponían en Juan y viceversa. Y éste fue un gravísimo error. En tercer lugar erraron porque como encontraban a muchos evangelistas que decían lo mismo con palabras diferentes, y unos más breve y otros más extensamente, corrigieron todos de acuerdo con el modelo de uno, para que contuviera las mismas palabras. Dos últimos modos de corrupción, además de estos tres, pone Jerónimo. *Corregimos lo que ha sido añadido o cambiado por copistas que dormitaban*. Y éste es el tercer modo de errar, es decir, por los copistas negligentes, esto es, algunos cuando escriben, duermen o no prestan atención a los modelos y corrompen los libros añadiendo, cambiando o sustrayendo. Y dice Jerónimo ¿por qué no corregimos los cambios añadidos por intérpretes incorrectos y lo demás volviendo al origen griego?; es decir, a los libros Griegos.

[124] *Tampoco discuto yo ahora sobre el Antiguo Testamento*. Aquí responde Jerónimo a la cuestión tácita, porque había dicho que los libros latinos deberían ser corregidos a partir de los griegos, alguno diría: Tú dijiste lo contrario al no querer dar crédito a los intérpretes de la *Septuaginta*, que habían escrito en Griego, sino que dijiste que era necesaria otra

necessariam esse aliam translationem ex Hebraeo, ut patet in prologo super Genesim, qui incipit: Desiderii mei. Et in prologo super Palalip. qui incipit: Si septuaginta: ita nec nunc fides Graecis exemplaribus danda est. Respondet Hieronymus, quod illud fuit verum, quantum ad vetus testamentum, quod Interpretes de Hebraeo in Graecum transtulerunt. Et nunc non loquimur de veteri, sed de novo testamento, in quo fides Graecis exemplaribus danda est.

Ratio patet immediate, quod a septuaginta sensoribus in Graecam linguam versum, scilicet, vetus testamentum in Hebraeo habebatur ab origine sua, quia in Hebraeo scripserunt auctores primi: septuaginta seniores, qui vocantur septuaginta Interpretes ad preces Ptolomaei Philadelphi Regis Aegypti de Hebraeo in Graecum transtulerunt. De ista translatione, et de eis, quae circa eam acciderunt, declaratum est in prologo Hieronymi super Genesim, qui incipit: Desiderii mei. Et in prologo super Paralipomen. qui incipit: Si septuaginta.

Tertio gradu ad nos usque pervenit, id est, vetus testamentum pervenit tertio gradu, usque ad nos, scilicet, tres editiones factae sunt, prima ab ipsis auctoribus veteris testamenti, et ista fuit in Hebraeo. Secunda a septuaginta Interpretibus, et ista fuit de Hebraeo in Graecum. Tertia fuit de Graeco in Latinum facta de translatione septuaginta Interpretum. Et ista non habuit a principio unicum translatoem, quia multi de Graeco in Latinum transtulerunt, et in diversis Ecclesiis varia exemplaria habebantur, ut ait Hieronymus in prologo super Paralipomen. qui incipit: Si septuaginta, et sic venit ad nos. Tertio gradu vetus testamentum. In hoc fundatur ratio Hieronymi, scilicet. Non est eadem ratio de fide Graecorum exemplarium quantum ad novum, et quantum ad vetus testamentum; quia semper pro veritate librorum recurrendum est ad prima exemplaria, quae primo edita sunt. Vetus autem testamentum non fuit prius editum in Graeco, sed in Hebraeo, et de Hebraeo in Graecum et de Graeco in Latinum; ideo quando dubitatur de veritate alicujus libri in veteri testamento, non est recurrendum ad Graeca exemplaria, sed ad Hebraea; quia ibi est origo. Si autem est dubium de veritate alicujus libri in novo testamento, non potest recurri, nisi ad Graeca exemplaria, quia in graeco ab ipsis auctoribus totum novum testamentum, praeter Matthaeum, scriptum est. Et sic non habet locum calumnia aemulorum, quod prius diceret Hieronymus Graeca exemplaria esse corrupta, et nunc dicat ad illa recurrendum.

Non quaero quid Aquila, quid Symmachus sapiant. Ad eandem rationem pertinet; quasi dicat: quando ego loquebar de veritate librorum veteris testamenti, quaerebam, an interpretatio septuaginta seniorum

traducción a partir del Hebreo, como aparece en el prólogo al Génesis, que empieza: *Mi deseo*. Y en el prólogo a las Crónicas que empieza: *Si la Septuaginta*; de este modo tampoco habría que dar crédito a los modelos griegos. Responde Jerónimo que aquello fue verdadero en cuanto al Antiguo Testamento que los intérpretes tradujeron del Hebreo al Griego. Y ahora no hablamos del Antiguo sino del Nuevo Testamento, en el que debe concederse crédito a los ejemplares griegos.

La razón aparece inmediatamente, porque la versión traducida a la lengua Griega por los setenta ancianos, es decir, el Antiguo Testamento en Hebreo se tenía desde su origen, porque en Hebreo escribieron los primeros autores; los setenta ancianos que se llaman Intérpretes de la *Septuaginta* a instancias de Tolomeo rey de Egipto tradujeron del Hebreo al Griego. De esta traducción y de lo que sucedió en torno a ésta, se ha declarado en el prólogo de Jerónimo al Génesis que comienza: *Mi deseo* y en el prólogo a las Crónicas que empieza: *Si la Septuaginta*.

Ha llegado hasta nosotros en el tercer escalón, esto es, el Antiguo Testamento ha llegado en el tercer escalón hasta nosotros, es decir, se han hecho tres ediciones, la primera por los propios autores del Antiguo Testamento y ésta fue en Hebreo. La segunda por los intérpretes de la *Septuaginta* y ésta fue del hebreo al griego. La tercera fue del Griego al Latín hecha a partir de la traducción de los intérpretes de la *Septuaginta*. Y ésta no tuvo desde el principio un único traductor, porque muchos tradujeron del Griego al Latín, y había diversos ejemplares en las diversas iglesias como dice Jerónimo en el prólogo a las Crónicas que comienza: *Si la Septuaginta*, y así ha llegado hasta nosotros. En el tercer grado el Antiguo Testamento. En esto se funda la razón de Jerónimo, es decir, no es la misma la razón sobre la fe de los ejemplares griegos en cuanto al Nuevo y al Antiguo Testamento; porque siempre en favor de la verdad de los libros hay que recurrir a los primeros ejemplares, que fueron publicados en primer lugar. Pero el Antiguo Testamento no fue editado primero en Griego sino en Hebreo y del Hebreo al Griego, y del Griego al Latín; por ello cuando se duda acerca de la verdad de algún libro en el Antiguo Testamento, no hay que recurrir a los ejemplares Griegos, sino a los Hebreos, porque allí está el origen. No obstante, si hay alguna duda acerca de la verdad de algún libro en el Nuevo Testamento, sólo se puede recurrir a los ejemplares griegos porque en Griego fue escrito todo el Nuevo Testamento por sus autores, a excepción de Mateo. Y así no hay lugar para la calumnia de los adversarios de que Jerónimo había dicho antes que los ejemplares griegos estaban corruptos y ahora diga que hay que recurrir a ellos.

esset conveniens, et quomodo cum illa concordaret, vel discordaret editio Aquilae, et quomodo concordaret editio Symmachi et Theodotionis, qui omnes fecerunt varias translationes de Hebraeo in Graecum, et translationes illorum a multis recipiebantur et Origines in translatione Bibliae, quam fecit, posuit veritatem Hebraicam in una columna, et in alia translationem septuaginta, et in alia editionem Aquilae, in alia Theodotionis, in alia Symmachi, et in alia translationem aliam, et sic in eodem libro erant sex translationes; ideo vocabatur liber ille Hexaplarum, id est, sex columnarum. De quo satis declaratum est in prologo Hieronymi super Josue, qui incipit: Tandem finito. Contra editiones Aquilae, Symmachi, et Theodotionis, et contra vulgatam editionem, et omnes alias saepe Hieronymus arguit, quando agit de libris veteris testamenti, ostendens, quod omnibus illis existentibus, adhuc erat necessaria aliqua translatio ex Hebraeo, quia nulla earum concordabat omnino litterae Hebraicae. Aquilae, de quo hic dicitur, fuit quidam Judaeus de insula Helesponto, ideo vocatur Aquila Ponticus. Iste fecit secundam translationem Bibliae, quia prima fuerat facta a septuaginta Interpretibus. Floruit autem Aquila quasi anno centesimo quintodecimo a Christi nativitate, de quo Isidorus lib. Etymologiarum sub Helio Adriano Imperatore. Symmachus fuit quartus Bibliae translator. Nam ante eum Theodotion transtulerat, et fuit sub Severo Pertinace Imperatore, quasi anno a Christi nativitate centesimo nonagesimo. De hoc Eusebius in libro historiae Ecclesiasticae.

[125] *Quare Theodotion inter novos et veteres medius incedat.* Quasi dicat: etiam nunc non disputatur, quare Theodotion se habeat melius inter novos Interpretes, et veteres, scilicet, istud pertinet ad vetus testamentum. Et de istis translationibus solemnius habemus disputare, quando agemus de veritate translationum veteris testamenti; nunc autem de novo agitur; ideo non advertimus ad istos, nec exemplaria Graeca damnamus, sicut

No investigo qué saben Aquila, Símaco. Pertenece a la misma razón; como si dijera: cuando yo hablaba acerca de la verdad de los libros del Antiguo Testamento, buscaba si la interpretación de los setenta ancianos era adecuada y cómo concordaba con ella o discrepaba la edición de Aquila y cómo concordaba la edición de Símaco y la de Teodoción, todos los que hicieron diversas traducciones del Hebreo al Griego y las traducciones de éstos fueron recibidas por muchos y Orígenes en la traducción que hizo puso la verdad hebrea en una columna y en otra la traducción de la *Septuaginta* y en otra la edición de Aquila y en otra la de Teodoción y en otra la de Símaco y en otra otra traducción, y así en el mismo libro había seis traducciones; por eso se llama a aquel libro la *Hexapla*, es decir, seis columnas. De esto se ha hablado suficientemente en el prólogo de Jerónimo a Josué, que empieza: *En fin, terminado*¹¹⁷. Contra las ediciones de Aquila, Símaco y Teodoción y contra la edición Vulgata y todas las demás argumenta muchas veces Jerónimo, cuando trata de los libros del Antiguo Testamento, mostrando que aun existiendo todas ellas, era necesaria todavía una nueva traducción del Hebreo porque ninguna de ellas concordaba completamente con el texto hebreo. Aquila del que se habla aquí fue un judío de la isla del Helesponto, por ello se llama Aquila Pontico. Éste hizo una segunda traducción de la Biblia, porque la primera había sido hecha por setenta intérpretes. Vivió Aquila aproximadamente en 115 años después del nacimiento de Cristo, bajo el emperador Adriano; de ello habla Isidoro en el libro de las *Etimologías*¹¹⁸. Símaco fue el cuarto traductor de la Biblia. En efecto, antes de él la había traducido Teodoción, y vivió bajo el emperador Severo Pertinaz, aproximadamente 190 años después del nacimiento de Cristo. De esto habla Eusebio en el libro de la *Historia Eclesiástica*.

[125] *Por qué se sitúa Teodoción en medio entre los nuevos y antiguos.* Como si dijera: tampoco ahora se discute por qué Teodoción se considera en medio entre los nuevos y los antiguos intérpretes, es decir, esto pertenece al Antiguo Testamento. Y sobre estas traducciones deberemos discutir más solemnemente cuando tratemos acerca de la verdad de las traducciones del Antiguo Testamento; pero ahora se trata del Nuevo; por ello no nos ocupamos de éstos, ni condenamos los ejemplares griegos, como

117 "Tandem finito Pentateucho Moysi", Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in libros Iosue ac Iudicum en *Obras Completas* II, 466.

118 Cf. *Etimologías* VI,4,3: "Fuerunt et alii interpretes, qui ex Hebraea lingua in Graecum sacra eloquia transtulerunt, sicut Aquila, Symmachus et Theodotion, sicut etiam et vulgaris illa interpretatio, cuius auctor non apparet et ob hoc sine nomine interpretis Quinta Editio nuncupatur".

quando loquebamur de istis, quia agebamus, tunc de veteri testamenti. Iste Theodotion fuit Ephesinus, tertius Bibliae translator, cujus translatio a septuaginta Interpretibus modicum discordat, licet multa interdum iste addat, quae non habentur apud Hebraeos. Sicut patet in Daniele; ideo Hieronymus signat ibi, quae sunt illa, quae habentur in Theodotione. De hoc Augustin. cap. 18 de Civitate Dei. Et dicitur esse iste medius inter novos et veteres, quia magis concordabat cum editionibus novis Latinorum, quae habebantur tempore Gregorii, et cum veteri translatione septuaginta Interpretum, quam alii Interpretes, et quam alii translatores. Et sic medius inter utrosque incedebat.

Sit illa vera interpretatio, quam Apostoli probaverunt. Id est, approbaverunt, quasi dicat: non curemus nunc de veteris testamenti, nec de comparatione translationis septuaginta ad Aquilam, Symmachum, et Theodotionem, et alias translationes, sed sit vera, id est, habeatur pro vera illa interpretatio, quam Apostoli approbaverunt, quia magis credendum erat Apostolis, quam cuicumque hominum. Ideo illa translatio, quae magis concordaverit dictis eorum est verior. Istam rationem ponit Hieronymus in prologo super Genesim, scilicet: Desiderii mei, et in prologo: Si septuaginta, super Paralipom. ad probandum, quod sua translatio erat verior quam omnes aliae, et potissime, quia translatio septuaginta Interpretum, quae maximae auctoritatis habebatur, scilicet, Christus et Apostoli in libris novi testamenti, allegaverunt multa dicta veteris testamenti. Et ostendit Hieronymus, quod multa eorum non habentur in Biblia septuaginta Interpretum, ex quo apparet, quod septuaginta non plene interpretati sunt, vel eorum editio per successionem erat corrupta, ideo quod esset necessaria alia de Hebraeo. Et ita fuit sua, in qua habentur omnia illa testimonia, quae Christus, et Apostoli de veteri testamento allegaverunt.

De novo nunc loquor testamento. Quasi dicat: non habet locum calumniae aemulorum; quia nunc non loquor de veteri testamento, in quo dicebam non sufficere exemplaria Graecorum, sed loquor de novo, in quo sufficiunt. *Quod Graecum esse non dubium est.* Id est, totum novum testamentum est Graecum, id est, scriptum primo in Graeco ab ipsis suis auctoribus. Et dicit non esse dubium ad differentiam Matthaei, de quo

cuando hablábamos de ellos, porque entonces tratábamos del Antiguo Testamento. Este Teodoción fue de Éfeso, el tercer traductor de la Biblia, cuya traducción discrepa un poco de los intérpretes de la *Septuaginta*, aunque añade a veces muchas cosas que no estaban en la versión hebrea, como es evidente en Daniel; por eso Jerónimo allí señala cuáles son las que están en Teodoción. De esto habla san Agustín en *La Ciudad de Dios*¹¹⁹. Y se dice que éste está en medio entre los nuevos y los antiguos, porque concordaba más con las nuevas ediciones de los latinos, que se tenían en tiempos de Gregorio, y con la antigua traducción de los intérpretes de la *Septuaginta* que otros Intérpretes, y que otros traductores. Y así se situaba en medio entre unos y otros.

¡Sea verdadera la interpretación que los Apóstoles aprobaron! Esto es, aprobaron, como si dijera: no nos preocupemos ahora del Antiguo Testamento ni de la comparación de la traducción de la *Septuaginta* con Aquila, Símaco y Teodoción y otras traducciones, sino que sea verdadera, es decir, considérese verdadera aquella interpretación que los Apóstoles aprobaron; porque debe darse más crédito a los Apóstoles que a ningún hombre. Por ello aquella traducción que más concordara con las palabras de éstos es la más verdadera. Ésta es la razón que pone Jerónimo en el prólogo al Génesis, *Mi deseo* y en el prólogo: *Si la Septuaginta*, a las Crónicas para probar que su traducción era más verdadera que todas las demás y sobre todo que la traducción de los Intérpretes de la *Septuaginta*, que se tenía como de máxima autoridad, es decir, Cristo y los Apóstoles en los libros del Nuevo Testamento, alegaron muchos dichos del Antiguo Testamento. Y muestra Jerónimo que muchos de éstos no aparecen en la Biblia de los Intérpretes de la *Septuaginta*, por lo que es evidente que los setenta no tradujeron todo o su edición había sido corrompida con el paso del tiempo; por ello era necesaria otra a partir del Hebreo. Y así fue la suya en la que aparecen todos aquellos testimonios que Cristo y los Apóstoles alegaron del Antiguo Testamento.

Ahora hablo del Nuevo Testamento. Como si dijera: no hay lugar para la calumnia de los adversarios, porque ahora no hablo del Antiguo Testamento, en el que decía que no eran suficientes los ejemplares de los Griegos, sino que hablo del Nuevo, en el que bastan. *Que ser griego no es dudoso.* Esto es: todo el Nuevo Testamento es Griego, es decir, escrito primero en griego por sus propios autores. Y dice que no existe duda

119 *De civitate Dei* XVIII,34: "In ipsa porro Babyloniae captivitate prius propheta-verunt Daniel et Ezechiel, alii scilicet duo ex Prophetis maioribus".

etiam asserebatur, quia in Graeco scripserat, scilicet, quod primo scripserat in Hebraeo, deinde in Graeco. Et sic in totum novum testamentum habebatur in Graeco. Hoc tamen dicit Hieronymus dubium esse in libro de illustribus viris, cap. de Matthaeo, quia ipse vidit exemplar Matthaei in Hebraeo in famosa Bibliotheca Caesariensi, quam fecit Pamphilus martyr, et in Graeco videre numquam potuit. *Excepto Apostolo Matthaeo*, scilicet, iste solus scripsit in Hebraeo. *Qui primus in Judaea*. Evangelium Christi hebraicis litteris edidit. Matthaeus fuit primus inter omnes scriptores Evangeliorum, et scripsit in Judaea in Hebraeo, cum vellet transire ad gentes, de quo declaratum est in praecedenti prologo. De aliis tribus Evangelistis, quomodo verisimile fuerit eos scripsisse in Graeco, declaratum fuit supra in prologo nostro in quadam quaestione. *Hoc certe cum in nostro sermone discordat*. Reddit ad conclusionem suam, postquam interposuerat responsionem ad tacitam calumniam aemulorum, dicens: quod cum in sermone nostro, scilicet, Latino libri discordent, necesse est veritatem inquiri in fonte, scilicet, in Graecis exemplaribus, unde Latina transcripta sunt.

Et in diversos rivulorum tramites ducit, id est, libri nostri discordant, et vadunt diversis viis, quia unus non redit ad alium. Est metaphora de fonte, et fluminibus, quia interdum ex uno fonte nascuntur plura flumina vel torrentes parvuli, qui habent diversos tramites, id est, alveos, et numquam concurrunt. Ideo si quis vellit videre, ubi conjunguntur, non oportet, quod sequatur descensum aquarum, quia sic numquam inveniet eos convenire; sed redeat ad fontem et ibi inveniet omnes istos alveos concurrere, et continuari capiti fontis. Ita de libris Latinis, quia eorum origo non est in Latino, sed a Graeco, quantum ad novum testamentum, et ipse inter se discordant, quasi euntes per diversos tramites. Non oportet sequi illos, quia numquam sic reperietur concordia, sed recurratur ad originem, scilicet, ad Graecum et ibi poterunt convenire in fonte, scilicet, reformando quemlibet ad similitudinem suae fontis.

[126] *Uno de fonte quaerendum est*. Hoc dicebat superius, scilicet, de libris Latinis non potest veritas quaeri, quia non apparet, cur potius quam illis credendum sit, cum tot sint exemplaria, quot codices, sed veritas ibi quaerenda est, ubi est unitas, id est, concordia; ideo uno de fonte, id est, non de pluribus fontibus, et iste fons est in Graecis exemplaribus, quae inter se concordabant, et erant omnia unum exemplar, licet essent multi codices. *Praetermitto eos codices*. Respondet tacitae quaestioni, quia

en cuanto a Mateo del que también se afirmaba, porque había escrito en Griego, es decir, que primero había escrito en Hebreo y después en Griego; y así en su totalidad el Nuevo Testamento se tenía en Griego. Sin embargo Jerónimo dice que esto es dudoso en el *Libro de los varones ilustres*, en el capítulo sobre Mateo, porque él mismo vio el ejemplar de Mateo en Hebreo en la famosa Biblioteca de Cesarea que hizo el mártir Panfilio y nunca pudo verlo en Griego. *Excepto el Apóstol Mateo*, es decir, éste sólo escribió en Hebreo. *Quien el primero en Judea*. Publicó el Evangelio de Cristo en letras hebreas. Mateo fue el primero entre todos los escritores de Evangelios y escribió en Judea en Hebreo, queriendo transmitirlo a las gentes, de lo que se ha hablado en el prólogo anterior. De los otros tres evangelistas, de qué modo había sido verosímil que escribiera en Griego, se ha tratado antes en nuestro prólogo a alguna cuestión. *Este ciertamente como difiere en nuestra lengua*. Vuelve a su conclusión, después de haber interpuesto la respuesta a la calumnia tácita de los adversarios, diciendo que como en nuestra lengua, es decir, el latín, los libros difieren, es necesario que se busque la verdad en la fuente, esto es, en los ejemplares griegos, de donde han sido transcritos los latinos.

Y recorre sus caminos por diversos riachuelos, esto es, nuestros libros discrepan, y van por diversos caminos, porque uno no aboca a otro. Es la metáfora de la fuente y de los ríos, porque a veces de una única fuente nacen muchos ríos o pequeños torrentes que tienen diversas sendas, esto es, lechos y nunca se unen. Por ello si alguien quisiera ver dónde se unen, no conviene que siga el descenso de las aguas, porque así no encontrará nunca que se unen; sino que debe volver a la fuente y allí encontrará que todos ellos concurren y se juntan en la cabeza de la fuente. Lo mismo sucede con los libros latinos, porque su origen no está en el latín sino en el griego en cuanto al Nuevo Testamento, y ellos entre sí discrepan como si hubiesen ido por diferentes sendas. No conviene seguirlos, porque así no se encontraría nunca la concordia, sino que hay que recurrir al origen, esto es, al griego y allí podrán unirse en la fuente, es decir, reformando cada uno de acuerdo con su fuente.

[126] *Se ha de buscar desde una única fuente*. Decía esto antes, es decir, partiendo de los libros latinos no se puede buscar la verdad por que no se ve por qué razón se ha de creer más en ellos, cuando hay tantos modelos como códices; sino que la verdad debe buscarse allí donde está la unidad, es decir, la concordia; por ello de una única fuente, no de muchas fuentes y esta fuente se encuentra en los ejemplares griegos, que concordaban entre sí y eran todos un único ejemplar, aunque fuesen muchos códices. *Dejo de lado los códices*. Responde a la cuestión tácita, porque había dicho

dixerat, quod veritas non erat quaerenda de Latinis, ubi erat tanta diversitas, sed de Graecis. Diceret eis aliquis, quod inter Graecos codices erat discordia, quia exemplaria Luciani, et Hesychii discordabant in Graeco a ceteris libris. Dicit Hieronym. quod ipse permittit istos libros, id est, non curavit de eis, nec curandum est, quia pauci, et perversi homines curabant de illis. Ceteri autem Graeci codices inter se consonant et ad illos recurrendum est. *Quos a Luciano et Hesychio nuncupatores.* Id est, isti codices, qui a ceteris discrepabant, nominabantur Luciani, et Hesychii. Uterque enim modum novum translationis fecit tam in novo, quam in veteri testamento, ut patet in littera. Lucianus fuit quidam presbyter urbis Antiochiae in Graeco satis peritus, cujus aliqua opera in Sacra Scriptura manebant etiam tempore Hieronym. Et iste fecit editionem in novo et in veteri testamento, addendo in utroque, ut dicitur hic.

Non tamen jam recipiebantur exemplaria sua, nisi a paucis. De hoc Hieronym. in libro de illustribus viris cap. de Luciano. Hesychius fecit alia exemplaria, sicut Lucianus, sed iste non fuit vir famosus; ideo de eo non habetur apud auctores, sicut de Luciano. *Paucorum hominum asserit perversa contentio.* Probat, quomodo de istis non sit curandum, quia parvae auctoritatis erant apud Graecos, cum nulli, nisi pauci homines, et perversi, et pertinaces illos codices susciperent. Omnes autem Ecclesiae alia exemplaria tenebant, quae inter se concordabant. Et ab illis dicit Hieronym. veritatem accipiendam. *Quibus utique, nec in veteri testamento.* Est ratio longa usque ad illum locum. *Igitur hoc praesens* in qua declarant, quomodo non habuerunt Lucianus et Hesychius auctoritatem scribendi, nec potuerunt recipi scripta sua, dicens, quod in veteri testamento, id est, in libris ejus non potuerunt aliquid emendare post septuaginta Interpretes, et in novo testamento nihil profuit eis id, quod addiderunt, scilicet, quia non receptum est; eo quod Ecclesia sciebat jam id non esse de veritate Sacrae Scripturae. Et dicitur, in veteri instrumento, id est, in veteri testamento: sic vocat illud Hieronym. saepe, ut patet in Epistola ad Paulinum. Et vocatur instrumentum ab instruendo, quia instruit nos, id est, informat de veritate. Ita in iudicio vocantur instrumenta illa scripta,

que la verdad no debía ser buscada en los Latinos, donde la diversidad era tan grande, sino en los Griegos. Alguno les diría que entre los códices Griegos existía la discordia, porque los ejemplares de Luciano y Hesiquio discordaban en Griego de los demás libros. Dice Jerónimo que él permite estos libros, es decir, no se preocupa de ellos ni hay que preocuparse porque pocos y perversos hombres se preocupan de ellos. No obstante los demás códices Griegos concuerdan entre sí y hay que recurrir a ellos. *Que nombraban de Luciano y Hesiquio*. Es decir, estos códices, que discrepaban de los demás, se llamaban de Luciano y Hesiquio. Pues cada uno hizo un nuevo modo de traducción tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, como queda patente en la carta. Luciano fue un presbítero de la ciudad de Antioquía bastante experto en Griego, del que permanecían algunas obras en la Sagrada Escritura incluso en el tiempo de Jerónimo. Y éste hizo una edición en el Nuevo y el Antiguo Testamento, añadiendo en ambos, como se dice aquí.

Sin embargo, sus ejemplares ya no eran recibidos a no ser por unos pocos. De esto habla Jerónimo en el libro *Sobre los varones ilustres*, en el capítulo sobre Luciano. Hesiquio hizo otros ejemplares, como Luciano, pero éste no fue un hombre famoso, por ello no se cuenta entre los autores, como sucede con Luciano. *Afirma la perversa intención de pocos hombres*. Prueba cómo no hay que preocuparse de estos porque tenían muy poca autoridad entre los Griegos, dado que nadie, a no ser unos pocos hombres perversos y pertinaces recibían aquellos códices. Todas las iglesias tenían otros ejemplares que concordaban entre sí y de ellos dice Jerónimo que debe tomarse la verdad. *A los que tampoco en el Antiguo Testamento*. La razón hasta este lugar es larga. *En todo caso el presente (prologoillo)*, en el que declaran, cómo no tuvieron Luciano y Hesiquio la autoridad de escribir, ni sus escritos pudieron ser recibidos, diciendo que en el Antiguo Testamento, es decir, en sus libros no pudieron corregir nada después de los intérpretes de la *Septuaginta*, y en el Nuevo Testamento no fue útil nada de lo que añadieron porque no fue recibido; por esto la iglesia sabía ya que esto no pertenecía a la verdad de la Sagrada Escritura. Y se dice en el Antiguo instrumento, es decir, en el Antiguo Testamento; así lo llama Jerónimo muchas veces como se ve en la *Epístola a Paulino*¹²⁰. Y se llama instrumento de instruir porque nos instruye, esto es, informa de la verdad. Así en el juicio se llaman instrumentos aquellos escritos que en

120 "Si autem, quoniam huic, quantum potui, sufficienter respondisse me puto, de hac re sententiam meam quaeris, ego in euangelicis et apostolicis litteris toto que instrumento, quod appellatur testamentum nouum, animo id reuoluens uideo praeceptum esse ieiunium". *Epístola* 36.

quae in forma publica producuntur in iudicio et faciunt fidem; et per ista iudex instruitur de veritate rerum, de quibus agitur.

Post septuaginta Interpretes emendare quid licuit. Id est, quantum ad libros veteris testamenti non licuit istis emendare aliud post translationem septuaginta Interpretum, scilicet, quia illa recepta erat per omnes Ecclesias, et erat magnae auctoritatis, ut ait Hieronym. in prologo: Si septuaginta, super Paralipom. Ideo istis non daretur fides emendantibus translationem septuaginta Interpretum. Sed obiicietur contra Hieron. quia ipse post translationem ostendens illam esse defectuosam.

[127] Et de hoc conquerebantur aemuli contra eum, ut patet quasi in omnibus prologis; ideo licuit Luciano, et Hesychio emendare vetera, sicut ei licuit, vel non licuit Hieronym. post septuaginta Interpretes facere aliam translationem. Dicendum, quod non est verisimile, quod Hieronym. non emendavit translationem septuaginta Interpretum, sed fecit aliam novam de Hebraeo, non emendando Interpretes, nec advertendo ad eos. Et illud licuit. Sic nec ipse accusat Aquilam, Symmachum, et Theodotionem, quia fecerunt editiones distinctas ab interpretatione septuaginta, quia non corripiebant eos. Lucianus autem, et Hesychius voluerunt emendare translationes septuaginta, non faciendo novam translationem de Hebraeo; ideo non licuit eis, id est, non profuit, quia non reciperentur in auctoritatem contra septuaginta Interpretes.

Nec in novo profuit emendasse. Id est, etiam non profuit eis emendare novum testamentum, id est, libros novi testamenti. Nam isti addiderunt aliquid in libris, quos fecerunt, et non profuit eis, quia ipsi fecerant, ut Ecclesia reciperet libros suos, tamquam vera exemplaria novi testamenti; et Ecclesia non recepit cognoscens ea, quae ipsi addiderant non esse de textu Scripturae. *Cum multarum gentium linguis Scriptura ante translata doceat falsa esse, quae addita sunt.* Id est, voluerant illi fallere Ecclesiam innuentes quod sui libri continebant puram veritatem Sacrae Scripturae: non recepit tamen Ecclesia libros suos, quia cum ante hoc totum novum testamentum scriptum esset per totum orbem in variis linguis, cum legerunt exemplaria Luciani, et Hesychi, inveniunt in eis plura esse, quam fuerant in antiquis codicibus, quos Ecclesia a principio susceperat, viderunt clara falsa esse, et ab istis conficta, quae addita fuerant.

forma pública se presentan en el juicio y dan fe y por medio de estos el juez es instruido sobre la verdad de las cosas de las que se trata.

Qué es lícito corregir después de los intérpretes de la Septuaginta. Es decir, en cuanto a los libros del Antiguo Testamento no es lícito corregir nada después de la traducción de los Intérpretes de la *Septuaginta* porque ésta había sido recibida por todas las Iglesias y su autoridad era grande, como dice Jerónimo en el prólogo: *Si Septuaginta*, a las Crónicas. Por ello no se daría crédito a los que corrigieran la traducción de los intérpretes de la Septuaginta. Pero se objetará a Jerónimo que él mismo después de la traducción de los intérpretes de la *Septuaginta* hizo una nueva traducción mostrando que aquella era defectuosa.

[127] Y de esto se quejaban contra él los adversarios, como se ve en casi todos sus prólogos; por ello, fue lícito que Luciano y Hesiquio corrigieran a los antiguos como lo fue a él, o no fue lícito que Jerónimo hiciera ninguna traducción después de los intérpretes de la *Septuaginta*. Hay que decir que no es verosímil porque Jerónimo no corrigió la traducción de los intérpretes de la *Septuaginta*, sino que hizo una nueva desde el hebreo no corrigiendo a los Intérpretes, ni acudiendo a ellos. Y aquello fue lícito. De la misma manera tampoco él acusa a Aquila, Símaco y Teodoción porque hicieron ediciones distintas de la interpretación de la *Septuaginta*, porque no los corregían. Sin embargo Luciano y Hesiquio quisieron corregir las traducciones de la *Septuaginta* sin hacer una nueva traducción del Hebreo; por ello no fue lícito para ellos, es decir, no fue útil, porque no serían recibidos como autoridad contra los Intérpretes de la Septuaginta.

Ni en el Nuevo fue útil corregir. Es decir, tampoco les fue útil corregir el Nuevo Testamento, esto es, los libros del Nuevo Testamento. En efecto, añadieron algo en los libros que hicieron y no les fue útil porque lo habían hecho para que la Iglesia recibiera sus libros como verdaderos ejemplares del Nuevo Testamento y la Iglesia no los recibió sabedora de que habían añadido cosas que no pertenecían al texto de la Escritura. Puesto que la Escritura traducida antes a las lenguas de muchos pueblos enseña que lo que se ha añadido es falso. Es decir, ellos querían inducir a la Iglesia a fallar, porque sus libros contenían la verdad pura de la Sagrada Escritura; sin embargo, la Iglesia no recibió sus libros porque como antes de esto todo el Nuevo Testamento había sido escrito por todo el orbe en diversas lenguas, cuando leyeron los ejemplares de Luciano y Hesiquio, al encontrar en ellos que había más cosas que las que estaban en los antiguos códices que la Iglesia había asumido desde el principio, vieron claramente que eran falsos y fabricado por estos, lo que se había añadido.

COMMENTARIA IN PROLOGUM III

QUAESTIO I

Qui sunt illi, qui conati sunt scribere Evangelia, de quibus ait B. Lucas.

[128] Quaeritur qui sunt illi, de quibus Lucas dicit, quod conati sunt ordinare narrationem, id est, scribere Evangelium. Aliqui dicunt, quod sunt isti quorum Evangelia infra nominantur, scilicet, juxta Aegyptios, et Thomam et Mathiam, et Bartholomaeum; duodecim quoque Apostolorum. Sed dicendum, quod hoc non est satis verisimile. Primo, quia isti fuerunt haeretici, vel quasi omnes, et scripserunt ista Evangelia, ut faverent haeresibus suis sub nomine auctoritatis Evangelistae, sicut dicit Hieronymus in littera, scilicet, quae a diversis auctoribus edita diversarum haeresum fuere principia. Non est tamen verisimile istos tunc fuisse, quia isti, de quibus Lucas dicit, scriserunt ante eum: et tamen ipse scripsit non longo tempore post mortem Christi, cum de veris Evangelistis non fuerunt ante eum, nisi duo, scilicet, Matthaeus, et Marcus. Hereses tamen non erant tunc in Ecclesia, quia tunc vivebant omnes Apostoli, et poterant illas illico extirpare; licet ipsi praecognoverunt futuras haereses, sicut dixit Apostolus infra Corint. Cap. 11, scilicet: Oportet haereses esse.

Multo autem tempore post Christi passionem, cum jam mortui essent, quasi omnes Apostoli praeter Joannem, insurrexerunt quidam haeretici in Asia, scilicet, Nicholaitae, de quibus Apoc. Cap. 2 et Ebionitae, et Cerinthiani, contra quos Beatus Joannes scripsit Evangelium, ut dicitur

COMENTARIOS AL PRÓLOGO III¹²¹

CUESTIÓN I

Quiénes son los que intentaron escribir Evangelios, de los que habla san Lucas.

[128] Se investiga, quiénes son aquellos de los que dice Lucas que han intentado ordenar la narración, es decir, escribir el Evangelio. Algunos dicen que son aquellos cuyos evangelios se nombran más adelante, según los Egipcios, y Tomás y Matías y Bartolomé, también de los Doce Apóstoles. Pero hay que decir que no es muy verosímil. En primer lugar, porque éstos, o casi todos, fueron herejes, y escribieron estos evangelios para favorecer sus herejías bajo el nombre de autoridad de los Evangelistas, como dice Jerónimo en la carta, es decir, que publicados por diversos autores fueron los principios de las diferentes herejías. Sin embargo, no es verosímil que fueran entonces estos porque aquellos de los que habla Lucas escribieron antes que él, y sin embargo él mismo escribió no mucho tiempo después de la muerte de Cristo, cuando de los verdaderos evangelistas, sólo dos, Mateo y Marcos fueron anteriores a él. Sin embargo todavía no había herejías en la iglesia porque entonces vivían todos los Apóstoles y podían extirparlas inmediatamente; aunque ellos mismos sabían que habría herejías como dijo el Apóstol en la carta a los Corintios (cf. 1Cor 10,19): es necesario que haya herejías.

No obstante, mucho tiempo después de la pasión de Cristo, cuando ya habían muerto casi todos los Apóstoles excepto Juan, surgieron algunos herejes en Asia, los Nicolaitas, de los que habla el Apocalipsis en el capítulo 2 y los Ebionitas y Cerintianos contra los que Juan escribió el Evangelio, como se dice más adelante en la carta. Sin embargo, antes de

121 Praefatio al Comentario al Evangelio de san Mateo de san Jerónimo, que comienza *Plures fuisse*, en *Obras Completas II*, 11ss.

infra in littera. Ante tamen quam Beatus Lucas scriberet Evangelium, non erat verisimile fuisse haereticos. Item dato quod aliqui tunc esse inciperent, non conveniebat hoc, quia quod haeretici scribant Evangelia in defensionem suarum haeresum signat ipsas haereses ab aliquanto tempore ortas esse, et ad earum defensionem confingi Evangelium. Et hoc non est satis verisimile potuisse accidere in tam brevi tempore. Secundo, quia plurimi istorum scripserunt Evangelia sub nominibus Apostolorum, ut patet infra in littera. Hoc autem non poterat esse tempore Lucae, scilicet, antequam ipse scriberet, quia tunc vivebant omnes Apostoli, et si falso scriberetur Evangelium nomine alicujus ipsorum, mox inveniretur falsitas: cum ille, cujus nomine scriptum erat, assereret se non scripsisse, et non proficeret ista fictio; ideo oportet quod post mortem ipsorum ista scriberentur, quando probari non posset, an illi hoc scripsissent. Ergo non scripserunt isti ante Lucam. Tertio patet, quia falsitates, quas isti admiscebant Evangeliiis suis, non habuissent locum ante Lucam, quia manebant tunc omnes Apostoli, et plurimi alii, qui cum Domino fuerant, et singula viderant; ideo si quis falsum scriberet de gestis vel doctrina Domini, illico a tota Ecclesia convinceretur mentitus. Unde non poterat esse locus haereticis, quousque tota illa generatio descenderet, et succederent alii in Ecclesia, qui non vidissent Dominum; tunc poterant falsa confingi.

Ergo ante Lucam non scriberent isti haeretici. Sed obiicietur, quod ista est sententia Hieronymi in littera introducentis Evangelia istorum. Dicendum, quod Hieronymus non introducit ista Evangelia, volens innuere, quod omnia fuerint ante Lucam, sed solum inducit ad probandum, quod fuerunt scripta multa Evangelia. Nam istud est, quod ipse intendebat hic probare, quia in principio dixit plures fuisse, qui Evangelia scriperant. Et hoc probavit primo auctoritate Lucae in prologo suo, qui introduxit multa Evangelia, quae manebant usque ad tempus Hieronymi, et sunt illa, quae nominat in littera.

Unde una probatio non pertinet ad aliam. Item patet quia dato, quod posset concedi Hieronymum voluisse aliquos istorum fuisse ante Lucam; dicere tamen, quod omnia ista Evangelia hic nominata voluerit Hieronymus ante Lucam esse, non est verisimile, quia postquam nominat multa Evangelia, subditur, scilicet: ac reliquorum quos enumerare longissimum est. Per quod Hieronymus comprehendit omnes falsos Evangelistas, qui

que san Lucas escribiera el Evangelio no era verosímil que hubiese herejes. Además aunque algunos empezaran entonces a existir, no convenía esto porque que los herejes escriban evangelios en defensa de sus herejías indica que las herejías han nacido algún tiempo antes, y que el evangelio se elaboró para defenderlas. Y no es suficientemente verosímil que esto pudiera suceder en tan breve tiempo. Segundo, porque muchos de estos escribieron evangelios bajo el nombre de los Apóstoles, como aparece más adelante en la carta. Esto no podía ser en tiempos de Lucas, es decir, antes de que él mismo escribiera, porque entonces vivían todos los Apóstoles y si falsamente se escribía el evangelio bajo el nombre de alguno de ellos, inmediatamente se encontraría la falsedad; cuando aquel bajo cuyo nombre estaba escrito, afirmara que él no lo había escrito y la ficción no prosperaría; por ello es necesario que se escribieran después de la muerte de éstos, cuando no podría probarse si ellos los habían escrito. Por consiguiente, no escribieron éstos antes de Lucas. En tercer lugar es evidente porque las falsedades, que éstos mezclaban en sus evangelios no tuvieron lugar antes de Lucas, porque entonces permanecían todos los Apóstoles y muchísimos otros que habían estado con el Señor y habían visto todo. Por ello si alguien escribía algo falso de los hechos o doctrina del Señor inmediatamente sería acusado por la iglesia entera como mentiroso. Por lo cual no podía haber lugar para los herejes, hasta que toda aquella generación pasara, y le sucedieran en la iglesia otros que no habían visto al Señor; entonces podrían elaborarse falsedades.

Por tanto estos herejes no escribieron antes de Lucas. Pero se objetará que ésta es la opinión de Jerónimo en la carta que introduce los evangelios de éstos. Hay que decir que Jerónimo no introduce estos evangelios queriendo indicar que todos fueran antes de Lucas, sino que sólo lo pone para probar que se habían escrito muchos Evangelios. En efecto, esto es lo que él pretendía probar aquí, porque al principio dijo que fueron muchos los que habían escrito Evangelios. Y probó esto en primer lugar con la autoridad de Lucas en su prólogo que habla de muchos Evangelios que permanecían hasta el tiempo de Jerónimo, y son aquellos que nombra en la carta.

Por lo que una prueba no se extiende a la otra. Además es evidente porque aunque pudiese concederse que Jerónimo quiso que algunos de estos eran anteriores a Lucas, sin embargo decir que Jerónimo pretendió que todos estos evangelios aquí nombrados existían antes de Lucas, no es verosímil, porque después de que nombra muchos Evangelios, añade: *y de los restantes que sería larguísimo enumerar*. Con lo que Jerónimo incluyó a todos los Evangelistas falsos que existieron antes de él. Sin embargo nadie

fuerunt ante tempus suum. Nemo tamen diceret Hieronymus putare omnia Evangelia falsa quae fuerunt ante tempus suum fuisse scripta ante Lucam; cum constet temporibus illis, quibus maxime vigeabant haereses in Ecclesia ab haereticis multos libros fuisse false scriptos, tamquam essent libri Sacrae Scripturae. Alii dicunt, quod Lucas intellexit de aliis duobus Evangelistis, qui fuerunt ante eum, scilicet, Matthaeo, et Marco, sed hoc non convenit.

[129] Primo, quia ipse videtur ex modo verborum illos increpare, scilicet, quod conati sunt, quasi dicat, quod non fecerunt, vel quod non bene fecerunt, maxime, quia dicitur ibi narrationem, quae in malum sonat, ut Hieronymus innuit distinguendo eam contra historiam, ut infra in littera, quasi historia contineat veritatem, et narratio fictionem, vel voluntatem humanam. Lucas tamen non auderet arguere Matthaeum, aut Marcum, qui omnia vere scripserant, et eo spiritu, quo ipse. Nam si illos argueret, quos Spiritus Sanctus approbavit, seipsum argueret, et ipse solus mentiretur, et non mereretur poni in numero Evangelistarum. Secundo, quia Lucas videtur se praeferre illis Evangelistis, cum ait: Multi conati sunt ordinare narrationem rerum, quae in nobis completae sunt, quasi dicat, in nobis sunt completae, et non in illis; ideo nos potuimus ordinare historiam, et illi non, vel potuerunt convenienter ordinare. Lucas tamen non se praeponeret Marco, aut Matthaeo. De Matthaeo patet, quia ipse videbatur major, quam Lucas, quia Matthaeus viderat Christum, et fuerat semper cum eo; Lucas autem non vidit. Probat autem Lucas doctrinam suam esse authenticam, quia ipse audivit ab illis qui viderunt. Esset ergo a fortiori magis authentica ex hac doctrina Matthaevi, quia a nemine audierat, sed ipse viderat. De Marco patet, quod non se praeponeret ei Lucas, cum fuerit Marcus instructus a Petro, qui omnia familiarius viderat, quam ceteri, et ipse fuit primus, qui a Christus vocatus est, Matth. cap. 4. Unde plura poterat vidisse, quam ceteri. Item omnes veri Evangelistae per eundem Spiritum Sanctum scribebat; ideo nullus se auderet alteri praeponere, cum essent aequales. Non potest ergo intelligi, quod loquatur sic Lucas de Matthaeo, et Marco, qui fuerunt ante ipsum.

Dicendum quod potest intelligi dictum Lucae de quibusdam christianis bonae affectionis, qui fuerunt contemporanei Lucae, et desiderabant ordinare historiam gestorum et dictorum Christi. Quia tamen non erant plene instructi circa ista, non poterant libros condere, nec condiderunt. Et hoc proprie significat littera, scilicet: Multi conati sunt ordinare

diría que Jerónimo pensaba que todos los Evangelios falsos que habían sido escritos antes de él fueran escritos antes de Lucas; cuando consta que en aquellos tiempos en los que mayor vigor tenían las herejías en la iglesia, los herejes habían escrito falsamente muchos libros como si fuesen libros de la Sagrada Escritura. Otros dicen que Lucas hablaba de los otros dos evangelistas que fueron anteriores a él, Mateo y Marcos, pero esto no es adecuado.

[129] En primer lugar, porque por la forma de sus palabras él parece increparlos, es decir, *que intentaron*, como si dijera que no lo hicieron o que no lo hicieron bien; especialmente porque allí se dice narración, que no suena bien, como indica Jerónimo distinguiéndola de historia, como se verá más adelante en la carta, como si historia contuviera verdad y narración ficción o voluntad humana. Sin embargo, Lucas no se hubiera atrevido a discutir a Mateo o a Marcos, que habían escrito todo verdaderamente, y con el mismo espíritu que él. En efecto, si discutiera a aquellos que el Espíritu Santo había aprobado, se discutiría a sí mismo, y él mismo sería mentiroso y no merecería ser colocado en el número de los Evangelistas. Segundo, porque Lucas parece anteponerse a aquellos Evangelistas cuando dice: "Muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros", como si dijera, se van verificado entre nosotros y no entre ellos; por ello nosotros hemos podido ordenar la historia y ellos no, o no pudieron ordenarla adecuadamente. Sin embargo Lucas no se antepone a Mateo o a Marcos. De Mateo es evidente porque él parecía mayor porque había visto a Cristo y siempre estuvo con él; Lucas no lo vio. No obstante Lucas prueba que su doctrina es auténtica porque la escuchó de otros que lo vieron, por tanto sería mucho más auténtica la doctrina de Mateo porque no la había escuchado de nadie sino que él mismo lo había visto. De Marcos es evidente que Lucas no se antepone a él, puesto que Marcos había sido instruido por Pedro, que había visto todo mucho más cerca que los demás y él mismo había sido el primero llamado por Cristo (cf. Mt 4) por lo que pudo haber visto muchísimas más cosas que los demás. Además todos los verdaderos evangelistas escribían por el mismo Espíritu Santo, por ello ninguno se atrevería a anteponerse a otro, porque todos eran iguales. Por tanto, no puede entenderse que hablara aquí Lucas de Mateo y Marcos que fueron antes que él.

Hay que decir que puede entenderse la expresión de Lucas de algunos cristianos de buena voluntad que fueron contemporáneos de Lucas y deseaban ordenar la historia de los hechos y dichos de Cristo. Sin embargo, como no estaban plenamente instruidos acerca de éstos no podían escribir libros, ni los escribieron. Y esto es lo que significa propiamente

narrationem. Conatus autem importat desiderium sine effectum. Alioquin si Lucas intenderet dicere, quod alii scripserant, et non bene, non diceret, quod conati sunt, sed quod incomplete narrationem ordinaverunt, vel male, et quod ipse complete ordinavit illam. Ille sensus multum competit litterae; non tamen est ad intentionem Hieronymi, qui vult dicto Lucae probare multos fuisse scriptores Evangeliorum. Dicitur potest ad intentionem Hieronymi quod ante Lucam fuerunt aliqui, non quidem haeretici, sed boni christiani, qui scripserunt Evangelia; non tamen collegerunt sufficienter facta et dicta Christi, quia non erant plene instructi in illis. Et hoc etiam valde competit litterae, quia dicit, ordinationem rerum, quae in nobis completae sunt, quasi dicat, in aliis non erant completae; ideo licet vera scriberent; non tamen plene, scilicet, non scripserunt omnia verba necessaria. Et ex hoc patet etiam, quod isti non erant haeretici, quasi falsa, et impia de Christo scripsissent, non argueret eos Lucas, quod non plene ordinarant narrationem, sed argueret eos de impietate, et falsitate, quae valde deterior est, quam incompletio operis.

QUAESTIO III

Prima causa quare omnia Evangelia alia praeter quatuor ab Ecclesia sunt rejecta

[130] *Quae diversis auctoribus edita diversarum haeresim fuere principia.* Hic ponuntur causae, quare ista multa Evangelia rejecta sunt, et ista prima causa, scilicet, quia fuerunt principia diversarum haeresum. Nihil tamen est, propter quod magis aliqua Scriptura debeat reiici, quam haeresis, quia haeresis directe repugnat fidei, quam introducit Sacra Scriptura. Potuerunt ista Evangelia esse dupliciter principia haeresum. Uno modo, scilicet quia in ipsis continerentur haereses. Sed tunc dicitur, quomodo stabit hoc, quia supra dictum est, quod haeretici ad favendum suis erroribus scribebant Evangelia, quibus miscebant errores suos, ut inde auctoritatem reciperent. Dicitur potest, quod Evangelia ista erant principia istarum haeresum; non quidem, quod ibi acciperent originem ad eandem, sed quod acciperent originem inde ad manendum, ut quia forte haereses aliquae, quando inchoaverunt habebant paucos sequaces, et erant parvae auctoritatis: cum vero insertae sunt quibusdam in falsis Evangeliiis, coeperunt ex tunc habere auctoritatem, et sequaces. Et potuerunt longo

la expresión: muchos intentaron ordenar la narración. Pero intento supone deseo sin efecto. Si Lucas hubiera pretendido decir que otros habían escrito, y no bien, no diría que intentaron, sino que ordenaron de modo incompleto la narración, o mal, y que él la había ordenado por completo. Este sentido conviene mucho a la expresión literal, sin embargo no a la intención de Jerónimo que quiere probar a partir del dicho de Lucas que hubo algunos, ciertamente no herejes, sino buenos cristianos, que escribieron Evangelios; sin embargo no recogieron suficientemente los hechos y dichos de Cristo porque no estaban plenamente instruidos en ellos. Y esto compete también muy bien a la expresión literal, porque dice: la ordenación de las cosas que se han verificado entre nosotros, como si dijera, en otros no habían sido verificadas, por ello aunque escribieran cosas verdaderas, sin embargo no plenamente, es decir, no escribieron todas las palabras necesarias. Y a partir de ahí es evidente también que estos no eran herejes, porque si hubiesen escrito cosas falsas e impías de Cristo, no les criticaría Lucas que no hayan ordenado plenamente la narración, sino que les criticaría por la impiedad y falsedad que es mucho peor que el carácter incompleto de la obra.

CUESTIÓN III

Primera causa por la que han sido rechazados por la Iglesia todos los demás Evangelios, excepto cuatro.

[130] *Que publicados por diversos autores han constituido el origen de diversas herejías.* Aquí se ponen las causas por los que han sido rechazados estos numerosos evangelios, y la primera causa es ésta: porque fueron los principios de diversas herejías. Sin embargo, no hay nada por lo que alguna escritura deba ser rechazada más que por la herejía, porque la herejía combate directamente la fe que introduce la Sagrada Escritura. Estos Evangelios pudieron ser doblemente principios de herejías. De un modo, porque en ellos se contienen herejías. Pero entonces se dirá: cómo permanecerá esto, porque se ha dicho antes que los herejes para fomentar sus errores escribían Evangelios, en los que mezclaban sus errores para que de ahí tomaran autoridad. Puede decirse que estos Evangelios eran principios de estas herejías; no ciertamente porque allí tuvieran su inicio sino porque de ahí tomaron inicio para permanecer, porque algunas herejías cuando empezaron tenían pocos seguidores, y eran de muy poca autoridad, pero cuando se introdujeron en algunos falsos evangelios, desde entonces empezaron a tener autoridad y seguidores. Y pudieron

tempore manere, quod alias non habuissent. Secundo modo poterant esse Evangelia ista principia haeresum, non quidem, quod auctores essent haeretici, nec intenderent haeresim introducere, sed occasione quorundam ibi positorum ab aliquibus inchoata est nova haeresis, et uterque modus satis convenit litterae. Isti diversi auctores Evangeliorum non nominantur, quia nec scribebant sub nominibus suis communiter, sed intitulabant libros suos nominibus Apostolorum, ut patet in littera. Aliquorum tamen nomina habentur, sicut Basilides, et Apellis, de quibus infra in littera, et Luciani, et Hesychni, ut patet supra in 2 prologo Hier.

Ut est illud juxta Aegyptios. Id est, sic erat illud Evangelium quod vocatur iuxta Aegyptios maxime tenebatur, vel quia constabant illud ab aliquibus Aegyptiis fuisse conditum. Sic etiam vocabatur aliud Evangelium Nazarenorum, et similia a diversis hominibus, vel Gentibus. *Et Thomam, et Mathiam, et Bartholomaeum.* Non est intelligendum, quod dicerentur isti tres fecisse unum, sicut Marcus, Lucas et Joannes. Ista Evangelia, quae nominantur ab Apostolis, fuerunt facta ab haeticis; quia de Apostolis soli duo fuerunt Evangelistae, scilicet, Matthaeus et Joannes. Et ista nominata ab Apostolis erant deteriora omnibus, et magis facta in fraudem. Et quia talia ibi ponebantur, quae communiter non reciperentur, praeposuerunt eis haeretici nomina Apostolorum, ut propter eorum auctoritatem reciperentur: et illa sunt posteriora ceteris. Nam illi, qui scribebant nominibus propriis, faciebant hoc, vel ex charitate, ut ceteris proficerent, vel desiderio honoris. Si tamen ipsi scriberent talia, quae non reciperentur, vel non esset verisimile recipi, non putarent inde se honorem consecuturos, sed potius ignominiam. Ideo isti pauca scribebant, quae possent fidei praejudicare.

Duodecim quoque Apostolorum. Non est sensus quod omnibus intitularentur unum volumen quia tunc superflue expressum esset supra, scilicet, Thomam, Mathiam, et Bartholomaeum, cum isti essent de duodecim Apostolis, sed est sensus, quod cuilibet de duodecim Apostolis unum volumen Evangeliorum ascribebant. Et ad hoc expressit Hieronymus de tribus illorum, scilicet, Thoma, Mathia, et Bartholomaeo. Et postea posuit unam clausulam generalem, scilicet, duodecim quoque Apostolorum, id est, non solum istis nominatis ascribebantur Evangelia, sed etiam singulis

permanecer durante largo tiempo, lo que de otro modo no habrían podido. De un segundo modo pudieron ser estos Evangelios principios de herejías, no ciertamente porque los autores fuesen herejes ni pretendiesen introducir herejías, sino que con ocasión de algunas cosas puestas allí por algunos comenzó alguna herejía y cualquiera de los dos modos conviene bastante a la literalidad. No se nombran estos diferentes autores de Evangelios porque no escribían generalmente con sus nombres sino que titulaban sus libros con los nombres de los Apóstoles, como se demuestra en la carta. Sin embargo, se tienen algunos nombres, como Basilides y Apeles de los que se hablará en la carta y Luciano y Hesiquio como se ha demostrado en el segundo prólogo de Jerónimo.

Como es aquel según los Egipcios. Esto es, así era aquel Evangelio que se llama según los Egipcios, es decir, el evangelio de los Egipcios. Y quizá así se llamaba porque se mantenía especialmente entre los egipcios o porque constaba que había sido creado por algunos egipcios. Así también otro evangelio se llamaba de los Nazarenos, y otros semejantes con diversos hombres o pueblos. *Y Tomás, Matías y Bartolomé.* No debe entenderse que se decía que estos tres habían hecho un Evangelio, sino que cada uno de ellos se decía que había hecho uno, como Marcos, Lucas y Juan. Estos Evangelios, que se llaman con los nombre de los Apóstoles, fueron hechos por herejes; porque de los Apóstoles sólo dos fueron Evangelistas, a saber, Mateo y Juan. Y éstos que recibían el nombre de los apóstoles eran los peores de todos, más hechos para el engaño. Y como se ponían en ellos cosas tales que no serían generalmente recibidas, los herejes les pusieron los nombres de Apóstoles, para que fueran recibidos a causa de la autoridad de éstos; y son posteriores a los demás. En efecto, los que escribían con sus propios nombres, lo hacían o por caridad, para que aprovechara a los demás o por el deseo de honor. Sin embargo, si hubiesen escrito cosas tales que no fueran recibidas o que verosímilmente no serían recibidas, no pensarían que de allí podrían conseguir algún honor, sino, por el contrario, ignominia. Por ello éstos escribían pocas cosas que pudiesen perjudicar a la fe.

De los doce apóstoles. El sentido no es que un solo volumen fuera escrito por todos, porque entonces hubiese sido superfluo lo expresado antes, es decir, Tomás, Matías, y Bartolomé, dado que estos pertenecían a los doce apóstoles, sino que el sentido es que a cada uno de los doce Apóstoles le atribuían un volumen de los Evangelios. Y por esto se refiere Jerónimo a tres de ellos, es decir, Tomás, Matías y Bartolomé, y después puso una cláusula general, es decir, también de los doce Apóstoles, esto es, no sólo se atribuían Evangelios a los nombrados sino también a cada

de duodecim Apostolis, hoc est propter Matthaeum, et Joannem, quia illi jam scripserant propria Evangelia, et non poterant eis alia ascribi, quia mox apparet falsum esse; cum ista jam recepta fuissent per totam Ecclesiam.

[131] *Et Basilidis, atque Apellis.* Isti duo scripserunt Evangelia nominibus propriis, non tamen fuerunt viri illustri, quorum mentio apud auctores habeatur. Nam etiam haereticos aliquos Hieronymus ponit in libro illustrium virorum, quia fuerunt in multis sapientes, licet circa fidem erraverint.

Ad reliquorum, quot enumerare longuissimum est. Id est, multi alii Evangelia scripserunt, quos solum nominare esset longuissimum. De his fuerunt Lucianus, et Hesychius, qui inter Graecos Evangelia scripserunt, et addiderunt. Quos tamen Ecclesia non suscepit, sed pauci et perversi homines eorum tenebant libros, ut patet supra in secundo prologo Hieronymi qui incipit: Beatissimo Papae.

Cum hoc tantum impraesentiarum necesse sit dicere. Hic ponitur secunda causa, quare libri istorum non fuerunt recepti, scilicet, quia non scripserunt per Spiritum Sanctum. Ecclesia tamen nullam Scripturam recipit in Canone librorum suorum, nisi de qua constet, quod per Spiritum dictata est. Et dicitur impraesentiarum, id est, in praesenti, vel nunc non est necesse allegare aliam causam, quare non recepta fuerunt, nisi quia fuerunt quidam homines, qui sine Spiritu Sancto scripserunt, et illi non sunt recepti. Quasi dicat, multae causae sunt, quare non fuerunt recepta istorum Evangelia. Nam supra in prologo nostro in quadam quaestione fuerunt positae octo causae. Et Hieronymus allegavit aliquas causas mysticas, supra in prologo primo, et tamen impraesentiarum, id est, nunc non est necesse exprimi aliam causam, quia ista sufficit. Et impraesentiarum una dictio, et est adverbium temporis, et saepe utitur eo Hieronymus.

Extitisse quosdam, qui sine spiritu et gratia Dei, id est, fuerunt quidam, qui sine Spiritu Sancto dirigente eos, et gratia Dei scribere voluerunt. Nemo potest scribere sine Spiritu Sancto; quia cum Deus sit causa prima, necesse est, quod concurrat ad omnem actum, quia alias cessarent causae, quae non operantur, nisi in virtute primae, cum etiam ab ea in suo esse conserventur; sed Spiritus est Deus, et actiones trium personarum ad extra sunt eadem; immo nemo potest operari sine Spiritu Sancto; maxime, quia quando dicitur Spiritus Sanctus aliquid in nobis facere,

uno de los doce Apóstoles; esto es a causa de Mateo y Juan porque ellos ya habían escrito sus propios evangelios y no se les podían atribuir otros, porque inmediatamente se vería que era falso, puesto que éstos ya habían sido recibidos por la Iglesia entera.

[131] *Y Basíldes y Apeles*. Estos dos escribieron Evangelios con sus propios nombres; sin embargo, no fueron varones ilustres, de los que se haga mención entre los autores. En efecto Jerónimo pone también a algunos herejes en su libro *Sobre los varones ilustres*, porque fueron sabios en muchas cosas aunque se equivocaron acerca de la fe.

Y los restantes que sería larguísimo enumerar. Esto es, escribieron Evangelios muchos otros que sería larguísimo enumerar. Entre ellos Luciano, y Hesiquio, que escribieron Evangelios entre los Griegos, y en general añadieron algo en todos los libros del Nuevo Testamento. Sin embargo la Iglesia no los recibió sino que unos pocos y perversos hombres sostenían los libros de éstos como pone de manifiesto el segundo prólogo de Jerónimo que empieza *al Santísimo Papa*.

Cuando por el momento sólo es necesario decir. Aquí se pone la segunda causa, por la que los libros de éstos no fueron recibidos, esto es, porque no los escribieron por el Espíritu Santo. La Iglesia no ha recibido en el Canon de sus libros ninguna escritura a no ser que conste que ha sido dictada por el Espíritu. Y se dice, por el momento, es decir, actualmente o ahora no es necesario alegar otra causa por la que no hayan sido recibidos, a no ser porque fueron algunos hombres que escribieron sin el Espíritu Santo, y éstos no son recibidos. Como si dijera, hay muchas causas por las que no fueron recibidos los Evangelios de éstos. En efecto, antes en el prólogo nuestro en una cuestión se pusieron ocho causas. Y Jerónimo, alegó algunas causas místicas, antes en el prólogo primero; y sin embargo *por el momento*, esto es, ahora no es necesario que se exprese otra causa, porque basta ésta. *Por el momento* es una expresión y es un adverbio de tiempo, y Jerónimo lo utiliza con frecuencia.

Ha habido algunos autores que sin espíritu y gracia de Dios. Esto es, hubo algunos que quisieron escribir sin el Espíritu Santo que los dirigiera y la gracia de Dios. Nadie puede escribir sin el Espíritu Santo, porque siendo Dios la causa primera, es necesario que concurra en todo acto, porque, de otro modo, cesarían las causas que no actúan a no ser en virtud de la causa primera, puesto que también por ella se conservan en su ser. Pero el espíritu es Dios y las acciones de las tres personas hacia fuera son las mismas; más aun nadie puede actuar sin el Espíritu Santo; máxime porque cuando se dice que el Espíritu Santo hace algo en nosotros, o nosotros

vel nos aliquid facere per Spiritum Sanctum, non accipitur Spiritus Sanctus pro persona, sed pro tota essentia divina, quae est, et recte vocatur Spiritus Sanctus, quia Spiritus est Deus. Joan. cap. 4 et Sanctus est, quia Deus immaculatus est. Etiam, quia dicit: Sancti estote, quia ego sanctus sum, Levit. cap. 11 et 19. Sed dicitur operari quis sine Spiritu Sancto quando Spiritus Sanctus non dirigit eum specialiter, vel supernaturaliter. Et sic omnes actiones naturales, vel humanitus factae, sunt sine Spiritu Sancto. Etiam quia nemo diceret bestias operari per Spiritum Sanctum: et tamen illae nihil possunt, sicut nec homines, nisi Deus concurrat in actibus earum, ita isti scripserunt sine Spiritu Sancto; quia non dixerit eos specialiter ad hoc, quod non possent errare dictando quidquid deberent scribere. Illi autem, qui per Spiritum Sanctum scribunt, nihil ingenio suo, aut voluntate scribunt, Sed dicitur, ad quid dixit hic Hieron. sine Spiritu Sancto, et gratia Dei, quia, qui agit per Spiritum Sanctum, non potest agere sine gratia Dei, et qui agit per gratiam Dei, non potest agere sine Spiritu Sancto.

[132] Dicendum, quod convenienter ponuntur ista, nam ad hoc, quod aliquis convenienter scribat Evangelium, tria requiruntur. Primum, quod a Deo potestate accipiat. Secundum, quod Deus specialiter illum moveat, et inclinet ad scribendum. Tertium, quod in scribendo illum dirigit dictando ei, quod scribendum est, ne erret. De primo patet, quia scribere Evangelium est actus evangelistae, et Evangelista est quidam gradus in Ecclesia, ad Ephes. cap. 4.

Et iste non datur, nisi a Deo; quia dicitur ibi quod Deus dedit in Ecclesia quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas. Cum ergo Deus istos ponat; non pertinet ad aliquem usurpare sibi istum gradum, nisi sibi illum det ille, aliquem pertinet ponere, et distribuere partes in Ecclesia, qui est Deus, ut patet 1 ad Cor cap. 13 et ad Ephes. cap. 3. Sicut non potest esse Episcopus ille, qui a nullo constituitur, sed per ipsum Episcopatum usurpat, vel invadit, maxime, quia Apostolus prohibuit hoc generaliter in qualibet dignitate Ecclesiastica, dicens: Nemo indifferenter sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo, tamquam Aaron, ad Hebr. cap. 5. Et subditur ibi de Christo, quod ipse non clarificavit seipsum, ut Pontifex fieret, sed ille clarificavit eum, qui dixit ei: Tu es filius meus. Sed Evangelista esse est magna dignitas in Ecclesia, sicut est esse Pontificem; immo major, quia Evangelistae ponuntur ante Pastores, qui sunt Pontifices, ad Ephes. cap. 4. Ergo nemo potest esse Evangelista,

hacemos algo por el Espíritu Santo, no se recibe el Espíritu Santo como persona sino como la esencia divina entera, que es y rectamente se llama Espíritu Santo, porque el Espíritu es Dios (Jn 4) y es Santo porque Dios es inmaculado. También porque dice: "Sed santos, porque yo soy santo" (cf. Lv 11 y 19). Pero se dice que alguien actúa sin el Espíritu Santo cuando el Espíritu Santo no lo dirige especial o sobrenaturalmente. Y así todas las acciones naturales o hechas humanamente, son sin el Espíritu Santo. Además, porque nadie diría que las bestias actúan por el Espíritu Santo y sin embargo nada pueden, como tampoco los hombres, si Dios no concurre en sus actos, de este modo ellos escribieron sin el Espíritu Santo porque no los dirigió especialmente a esto, a que no pudieran errar al dictar lo que deberían escribir. Pero aquellos que escriben por el Espíritu Santo, no escriben nada procedente de su ingenio o de su voluntad, sino sólo lo que les dicta el Espíritu Santo, como si les hablara con la boca (cf. 2 Pe 1). Pero se dirá, para qué dijo aquí Jerónimo sin el Espíritu Santo y sin la gracia de Dios, porque, el que actúa por el Espíritu Santo, no puede actuar sin la gracia de Dios y el que actúa por la gracia de Dios no puede actuar sin el Espíritu Santo.

[132] Se ha de decir que esto se ha puesto con toda razón pues para que alguien escriba convenientemente un Evangelio, se requieren tres cosas. En primer lugar, que reciba la potestad de Dios. En segundo lugar que Dios lo mueva especialmente y lo incline a escribir. En tercer lugar que al escribir lo dirija dictándole lo que debe escribirse, para que no yerre. Acerca de lo primero es evidente porque escribir un Evangelio es un acto de Evangelista, y el Evangelista es cierto grado en la Iglesia, según Ef. 4.

Y éste es concedido sólo por Dios; porque se dice allí, que Dios dispuso en la Iglesia que algunos fueran apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas. Por consiguiente, si Dios lo dispuso así; no le corresponde a nadie usurpar para sí este grado, a no ser que se lo dé aquel a quien corresponde disponer y distribuir las partes en la Iglesia, que es Dios, como se prueba en 1Cor 12 y Ef 4. Como no puede ser obispo aquel que no ha sido constituido por nadie, sino que usurpa o invade el Episcopado por sí mismo, sobre todo, porque el Apóstol prohibió esto en general en cualquier dignidad eclesiástica, diciendo: "Y nadie se arroga tal dignidad, si no es llamado por Dios, lo mismo que Aarón" (Hb 5,4). Y se añade allí acerca de Cristo, que él mismo se atribuyó el honor de ser sumo sacerdote, sino que lo recibió de quien le dijo: "Tú eres mi Hijo". Pero ser Evangelista es una gran dignidad en la Iglesia, como lo es ser Pontífice, incluso mayor, porque los Evangelistas se sitúan por delante de los Pastores que son

nisi Deus fecerit eum Evangelistam. De secundo patet, quia dato, quod aliquis sit a Deo factus Evangelista, non oportet, quod omni tempore, quo est Evangelista scribat, sed aliquando, scilicet, quando Deus eum instigaverit ad scribendum.

Sic Hieron. De B. Luca in prologo super Lucam scilicet quod Lucas Spiritu Sancto instigante scripsit Evangelium. De tertio patet, quia dato, quod Spiritus Sanctus inclinaret aliquem ad scribendum; si tamen ipse non dictaret ei, quod scriberet, erraret, quia ista sunt distincta, scilicet, inclinari ad scribendum et scire, quid scribendum sit, et unum potest esse sine altero; immo Deus eis, quos inclinat ad scribendum, dictat quid scribant, ut non ingenio, vel voluntate sua scribant, sed Deo dictante, 2 Pet. Cap. 1. Ista tria signavit hic Hieron. per gratiam et Spiritum Sanctum. Nam ista potestas, per quam quis constituitur Evangelista, est quaedam gratia gratis a Deo data; ut patet 1 Cor cap. 12 ubi ponuntur Apostoli, Prophetae, interpretationes sermonum, genera linguarum, curatio aegritudinum, et reliqua, per quae constituuntur partes Ecclesiae diversae, et vocantur omnia ista gratiae. Nam dicitur divisiones, aut gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Sic etiam dicitur ibi, gratia sanitatum; ergo Evangelistam esse, et Prophetam, et Apostolum, vocatur ibi gratia. Duo sequentia intellexit ibi Hieron. per Spiritum Sanctum, scilicet, inclinationem, qua ad scribendum inclinatur Evangelista, et ipsum dictamen, quod Deus dictat Evangelistae in corde quid scribere debeat, et sic Hieron. posuit ista duo, tamquam distincta.

[133] *Conati sunt magis ordinare narrationem, quam historia texere veritatem.* Inter narrationem, et historiam non videtur esse differentia, quia historia est rerum gestarum narratio; etiam narratio est gestarum rerum. Hieron. tamen hic facit differentiam inter utrumque, scilicet, quod historia sit vera descriptio rerum gestarum. Nam historia secundum Graecos a Theorin, quod est videre, dicitur; quia de rebus visis est. Et apud antiquos nemini historiam scribere licebat, nisi qui rebus gestis interfuisset. Narrationem vocat relationem rerum verarum, vel verisimilium compositam humano ingenio. Sicut fuit in libro Esther, qui in vulgata editione scriptus est, et multa continet, de quibus in Hebraeo non apparet, nec constat vera fuisse. Sed sunt talia, quae pro tempore dici, aut cogitari poterant, sic ait Hieronymus in prologo super Hester, scilicet: Hunc librum lasciviosis

Pontífices (cf. Ef 4). Por consiguiente, nadie puede ser Evangelista a no ser que Dios lo haya hecho Evangelista. Sobre lo segundo es evidente porque aunque alguien haya sido hecho por Dios Evangelista, no es necesario que, durante todo el tiempo en el que es Evangelista, escriba, sino alguna vez, es decir, cuando Dios lo mueva a escribir.

Así Jerónimo acerca de san Lucas en el prólogo a Lucas, es decir, que Lucas escribió el Evangelio movido por el Espíritu Santo. Sobre lo tercero es evidente porque dado que el Espíritu Santo inclinara a alguien a escribir, si no le dictara lo que escribiera, erraría, porque son cosas distintas, inclinar a escribir y saber lo que debe ser escrito y una puede existir sin la otra; más aún, Dios, a los que inclina a escribir, les dicta lo que escriben, para no escriban por su propio ingenio o voluntad, sino por el dictado de Dios (cf. 2Pe 1). Estas tres cosas indicó Jerónimo aquí por la gracia y el Espíritu Santo. En efecto, este poder por el que alguien es constituido en Evangelista, es cierta gracia dada gratis por Dios, como se prueba en 1Cor 12 donde se ponen Apóstoles, Profetas, interpretación de lenguas, curación de enfermedades y lo demás por las que se constituyen las distintas partes de la Iglesia y a todas se les llama gracias. Pues se dice que son divisiones de gracias pero un mismo Espíritu. Así también se dice allí la gracia de las curaciones; por consiguiente, ser Evangelista, y Profeta y Apóstol, se llama allí gracia. Las dos cosas que siguen las entendió Jerónimo allí por el Espíritu Santo, es decir, la inclinación a escribir por la que el Evangelista se inclina a escribir el Evangelio, y el mismo dictamen por el que Dios dicta al Evangelista en el corazón lo que debe escribir, y así Jerónimo puso estas dos cosas, aunque distintas.

[133] *Se han esforzado más por componer con orden la narración que por urdir la verdad de la historia.* Entre narración e historia no parece haber diferencia, porque la historia es la narración de las cosas sucedidas; también la narración es acerca de las cosas sucedidas. Jerónimo, sin embargo, aquí hace diferencia entre ambas, es decir, que la historia es la verdadera descripción de las cosas sucedidas. En efecto, la historia según los Griegos se llama así de *theorin*, que es ver; porque es acerca de las cosas que se han visto. Y entre los antiguos no se permitía a nadie escribir historia a no ser que hubiese estado presente en las cosas sucedidas. Llama narración a la relación de cosas verdaderas, o verosímiles compuesta por el ingenio humano. Como sucedió en el libro de Ester, que en la edición Vulgata se han escrito y contiene muchas cosas de las que no aparecen en Hebreo y no consta que fueran verdaderas. Pero son tales que en su tiempo podrían decirse o pensarse como dice Jerónimo en el prólogo al libro de Ester: “la

hinc inde verborum funibus vulgata editio trahit; addens ea, quae ex tempore dici poterant, et audiri, sicut solitum est scholaribus disciplinis sumpto themate excogitare, quibus verbis uti potuit, qui injuriam passus est, vel injuriam fecit. Motivum Hieron. est quia Lucas dixit, quod multi conati sunt ordinare narrationem, quasi dicat magis ordinaverunt narrationem, id est, quamdam relationem secundum ingenium suum, quam veritatem historiae, id est, gestorum, sicut realiter acciderunt.

Quibus jure potest illud propheticum coaptari, id est, istis Evangelistis jure, id est, juste coaptatur, id est, convenit illud propheticum, scilicet, Ezech. cap. 13. Et arguit Hieron. contra istos, quia sine gratia Dei, id est, sine hoc, quod constituerentur Evangelistae, voluerunt scribere Evangelium, sicut qui dicunt se Prophetas, et Deus non misit illos. Et tamen, sicut nemo potest esse Propheta, nisi Deus ei loquatur, ita nemo potest esse Evangelista, nisi eum Deus constituerit, quia de eis simul dicitur, ad Ephes. c. 4 et 2 Corinth. c. 12, quia Deus dedit, vel posuit in Ecclesia quosdam quidem Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas.

Vae qui prophetant de corde suo, id est: Malum veniet illis. Nam Deus jubebat interfici eos qui prophetarent, cum Deus non mitteret illos, Deuteron. Cap. 18 et ponitur poena istorum etiam Ezech. c. 13, scilicet: Erit manus mea super Prophetas, qui vident vana, et divinant mendacium. In concilio populi mei non erunt et in Scriptura domus Israel non scribentur, nec in terra Israel ingredientur. Dicitur prophetare de corde suo, cui Deus nihil loquitur, sed ipse fingit, quae vult. Ita est de Evangelistis, qui de corde suo evangelizant scribendo ea, quae Spiritus Sanctus eis non dictat, sed ipsi scribunt, ut volunt: et tamen ut essent veri Evangelistae, ita necesse erat, quod Spiritus Sanctus dictare eis scribenda, sicut quod Prophetis diceret annuntianda. *Qui ambulare post spiritum suum*, id est, qui sequuntur desiderium suum, et non sequuntur voluntatem Domini; ideo dicunt, quae volunt, et non, quae Deus inspirat, cum nihil eis inspiraret.

edición divulgada arrastra a este libro de acá para allá con caprichosos¹²² cordeles de palabras, añadiendo las que de improviso podían decirse y oírse, como se acostumbra en las enseñanzas de la escuela a escoger, una vez fijado el tema, de qué palabras pudo hacer uso el que ha sufrido una ofensa o el que la ha cometido”¹²³. El motivo de san Jerónimo es que Lucas dijo que muchos han intentado escribir ordenadamente la narración, como si dijera, ordenaron más la narración, es decir, alguna narración según su ingenio, que la verdad de la historia, esto es, de las cosas sucedidas, como realmente sucedieron.

A los cuales puede con justicia aplicárseles lo dicho por el profeta. Es decir, a estos evangelistas según el derecho, esto es, con justicia se les aplica, les viene bien lo dicho por el profeta, a saber, Ezequiel (cf. Ez 13). Y arguye Jerónimo contra éstos, porque sin gracia de Dios, esto es sin que hubiesen sido constituidos Evangelistas, quisieron escribir evangelios, como los que dicen que son profetas y Dios no los ha enviado. Y sin embargo, como nadie puede ser profeta si Dios no le habla, de la misma manera nadie puede ser evangelista si Dios no lo ha constituido, porque de ellos se dice lo mismo en Ef 4 y 1Cor 12, que Dios dispuso en la iglesia a algunos como Apóstoles, otros Profetas, otros Evangelistas.

Ay de los que profetizan desde su corazón, esto es: el mal vendrá sobre ellos. En efecto, Dios ordenaba que fuesen matados aquellos que profetizaban sin que Dios los hubiese enviado (cf. Dt 8) y se les pone también un castigo: “Extenderé mi mano contra los profetas de visiones vanas y presagios mentirosos; no serán admitidos en la asamblea de mi pueblo, no serán inscritos en el libro de la casa de Israel, no entrarán en el suelo de Israel” (Ez 13,9). Se dice que profetiza desde su corazón aquel a quien Dios no le ha dicho nada, sino que él mismo imagina lo que quiere. Así es acerca de los Evangelistas que evangelizan desde su corazón escribiendo aquellas cosas que el Espíritu Santo no les dicta, sino que ellos mismos escriben lo que quieren, y sin embargo para que sean verdaderos Evangelistas, era necesario que el Espíritu Santo les dictara lo que debían escribir, así como a los Profetas les dijera lo que debían anunciar. *Que caminan detrás de su propio espíritu.* Esto es, que siguen su deseo, y no siguen la voluntad del Señor; por ello dicen lo que quieren y no lo que Dios les inspira, puesto que no les inspira nada.

122 Aquí *lasciviosis* en la edición de san Jerónimo (BAC) *laciniosis* (enredados).

123 “Prólogo de san Jerónimo al libro de Ester” en *Obras Completas* II, 483.

Qui dicunt: Haec dicit Dominus, cum Dominus non misit eos, id est, quando ipsi annuntiant populum aliquid, tamquam Prophetae dicunt: Haec dicit Dominus, et sic mentiuntur, quia Deus nihil eis dixit. Totum hoc, et multa alia consimiles Prophetas habetur, Ezech. c. 13 De quibus et Salvator in Evangelio Joannis loquitur, scilicet, de istis Prophetis, qui veniunt, quando non mittuntur, Christus loquitur in Evangelio Joannis, scilicet, Joan. c. 10. Omnes, qui ante me venerunt, fures fuerunt, et latrones. Hoc dixit Christus volens significare se esse pastorem animarum nostrarum, et quod pastor bonus intrat per ostium, et cognoscunt eum oves. Erat ipse pastor, qui per ostium intraverat. De furibus autem, et latronibus dixit, quod non intrabam per ostium, sed aliunde. Ideo dicebat, quod omnes, qui venerant ante eum, fuerunt latrones, quia non intraverunt per ostium.

Que dicen: dice el Señor y el Señor no les ha enviado. Esto es, cuando anuncian al pueblo algo, como Profetas dicen: Esto dice el Señor y así mienten porque el Señor no les ha dicho nada. Todo esto y muchas otras cosas se tienen con semejantes profetas (cf. Ez 13). *De los cuales habla también el Señor en el Evangelio de Juan*, es decir, de estos profetas, que vienen cuando no son enviados, habla Cristo en el Evangelio de Juan (Jn 10,8). *Todos los que han venido ante mí eran ladrones y salteadores.* Esto dijo Cristo queriendo significar que él es el pastor de nuestras almas y que el pastor bueno entra por la puerta y las ovejas lo conocen. Era el mismo pastor que había entrado por la puerta. De los salteadores y ladrones dijo que no entraban por la puerta, sino por otra parte. Por ello decía que todos los que habían venido antes de él habían sido ladrones que no entraron por la puerta.

ÍNDICE DE CITAS BÍBLICAS

Gn 1,27	22	Sal 19	110
Gn 2	56	Sal 67,12	29
Ex 8	100	Sal 107,20	56
Ex 12	65		
Ex 13,3-6	54	Jb 2,4	122
Ex 16	100	Eclo 24,31	21
Ex 20	100	Is 38,8	20
Ex 25	56	Jr 1	84
Ex 26,5	2	Jr 16,7	36
Ex 29	100	Jr 31	110
Ex 32	99,100	Jr 32	25
Ex 34	43,99,100	Ez 1	56,84
Ex 36	56	Ez 3,17	121
Lv 11	131	Ez 10	56
Lv 13	65	Ez 13,9	133
Lv 19	131	Ez 33,7	35,121
Lv 19,32	114	Dn 1	84
Lv 22	65	Dn 10,2-3	25
Num 12	19	Dn 20	58
Num 16	100	Os 1	84
Num 17	100	Jl 3,1-5	25
Num 21	65	Na 2,1	29
Num 36	31,58	Hab 1	48
Dt 8	133	Ml 1	114
Dt 17,18	5	Ml 1,8	112
Dt 18,13	105		
Dt 19	31,58	Mt 1	62,66,88
Dt 23 y 24	31	Mt 2	61,88,115
Dt 27	100	Mt 3	30
Dt 31,26	5	Mt 4	30,56,61,104,129
		Mt 4,23	29
Jos 1	20	Mt 4,25	30
Jos 4	100	Mt 5,18	24
1Re 1	23	Mt 5,48	105
1Re 20	30	Mt 6	24,117
2Re 4,27	25	Mt 9	56,61
2Re 20,9-11	20	Mt 9,35	29
2Re 4,29ss	117	Mt 10	43,111
1Cro 15	30	Mt 10,18	25
2Cro 18	19	Mt 10,20	20
2Mac 1	65	Mt 11,11	26

Mt 12	88	Jn 4	106,114,131
Mt 13,24ss	38	Jn 5,1	65
Mt 16	81	Jn 5,34	78
Mt 16,18	120	Jn 5,36	78
Mt 17	61,65	Jn 5,37	78
Mt 18,17	45	Jn 6	56
Mt 19,4	22	Jn 6,3	21
Mt 22	110	Jn 6,63	30
Mt 24	110	Jn 6,68	21,30
Mt 24,35	24	Jn 7	48,50
Mt 26	49,61	Jn 7,2	65
Mt 28	71,109	Jn 8	48,58
Mt 28,18	39	Jn 8,54	22
		Jn 10,1	65
Mc 1	43,56	Jn 10,8	133
Mc 1,14-15	29	Jn 14,27	29
Mc 1,39	30	Jn 15,22-24	103
Mc 2	61	Jn 19,35	61,65
Mc 3	43	Jn 18	61,66
Mc 10,29	29	Jn 19,27	61
Mc 13,31	24	Jn 20,21	43,106,109,111
Mc 16,15	56	Jn 21,24	61,65
Mc 16,16	30	Jn 22,18-19	107
Lc 1	62	Hch 1	62
Lc 1,1	52	Hch 1,1	82
Lc 1,1-2	52,61,82	Hch 2	25,95
Lc 1,3-4	53,82	Hch 2,16ss	25
Lc 2,10-11	29,30	Hch 5,15	25
Lc 3	66,88	Hch 15	33,34,71,107
Lc 3,1-2	65	Hch 15,22	45
Lc 6	43	Hch 15,28	34
Lc 10	43	Hch 20,28	39
Lc 16,17	24		
Lc 18	24	Rom 1	48
Lc 21	111	Rom 1,20	71
Lc 21,22	25	Rom 2	110
Lc 21,33	20	Rom 8	36
Lc 22	61	Rom 9,20	89
Lc 22,32	118	Rom 10	35
Lc 23,43	51	Rom 10,15	29,54
Lc 24	61	Rom 12	39,68,89,90,112
Lc 24,22-24	49	Rom 12,4-5	46
		Rom 12,7-8	46
Jn 1	66,77,78	Rom 16,25	31,32
Jn 1,29	50	1Cor 1,15	90
Jn 2	66	1Cor 1,17	90

1Cor 2,1-2	32,33	Ef 6,14-15	29,112,115
1Cor 4,15	90	Fil 2,7	115
1Cor 9,16	29,32	Col 2,8	21
1Cor 9,18	32	Col 4,14	82
1Cor 10,19	128	1Tes 1	44
1Cor 11	112	1Tim 3,1-7	35
1Cor 11,4	112	1Tim 3,15	44,45,119
1Cor 12	39,40,43,46,68,89,90, 92,95,112,132	2Tim 1	44
1Cor 12,8-10	46	2Tim 1,1	30
1Cor 12,27-28	46	2Tim 2,24	29
1Cor 12,28ss	36	2Tim 3,16	28,105
1Cor 13	48	2Tim 4,1ss	35
1Cor 13,11	50	2Tim 4,11	82
1Cor 13,12	17	Hb 1,	23
1Cor 13,13	114	Hb 1,4-5	24
1Cor 14	43	Hb 1,1-2	22
1Cor 15	15	Hb 3,3	24
1Cor 15,19	74	Hb 3,4	45
2Cor 1	44	Hb 3,5-6	24
2Cor 3	43	Hb 4	89
2Cor 6	40	Hb 5,4	132
2Cor 8	76	Hb 5,7	118
2Cor 8,18	83	Hb 6	31
2Cor 10,4ss	74	Hb 7	104,110
2Cor 13	109,111	Hb 7,12	110
2Cor 13,3	63,111	Hb 8	104,110
2Cor 13,10	108	Hb 9	31,104
2Cor 14	95	Hb 8,6	26
Gal 1	76,82	Hb 8,8	31
Gal 1,11	27,33	Hb 8,13	26
Gal 1,11-12	63	Hb 9	100
Gal 1,6-7	29	Hb 10,1	26,31
Gal 1,8	29	Hb 11,1ss	17,48
Gal 1,9	68		
Gal 1,12	57	1Pe 3,15	74
Gal 2,11	33	2Pe 1	6,18,132
Gal 3 y 4	26	2Pe 1,17-18	19
Ef 4	43,68,89,90,92, 99,118,132	2Pe 1,21	4
Ef 4,11	36,47,62	2Jn 1,7-8	106
Ef 4,12-13	36,41,47,69		
Ef 4,14	69	Ap 2	128
Ef 4,15-16	40,42	Ap 4	56
Ef 5	68,107,118	Ap 5	56
Ef 5,23	44	Ap 22	112
Ef 5,25-27	44,68,119	Ap 22,18-19	41

