

ESCRITURA-TRADICION EN PETAVIO Y TOMASINO

BENITO GALLEGO CASADO

La Tradición ha sido uno de los temas teológicos más debatido durante las dos últimas décadas¹. En especial, se ha discutido en torno a su amplitud material y su relación con la Escritura. Ya desde antiguo la reflexión teológica se había interesado por esta problemática, porque en realidad se trata de algo decisivo para la ciencia sagrada, ya que toca la médula misma del método teológico; pero los teólogos lo hicieron indirectamente, de manera ocasional, al tratar otros temas. En los años inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano II y en la actualidad los teólogos, en cambio, propone la cuestión, la estudian y discuten directamente².

En síntesis, el problema se plantea de la siguiente manera: ¿Es suficiente la Escritura para dar razón de todas

1. Nos ofrecen una idea de la abundante bibliografía sobre el tema H. M. KOESTER, *Der Stand der Frage über das Verhältnis von Schrift und Tradition*, en "Schrift und Tradition" (Essen 1962) 11-36; G. BARAUNA, *Bibliographia Traditionem eiusque habitudinem ad Sacram Scripturam respiciens*, en "De Scriptura et Traditione" (Romae 1963) 85-112; A. VARGAS MACHUCA, *Escritura Tradición e Iglesia como reglas de fe según Francisco Suárez* (Granada 1967) XXI-XXXVI.

2. Como razones de este cambio podemos señalar, en primer lugar, las repercusiones ecuménicas del problema y, en segundo término, un mayor sentido de la historia y de la evolución doctrinal en la misma reflexión teológica. Cfr. J. L. MURPHY, *The notion of Tradition in John Driedo* (Milwaukee 1959) p. 2-4.

las verdades de nuestra fe, o ha de ser complementada por la Tradición? Con otras palabras ¿se nos transmite en la Escritura toda la Revelación o, al contrario, existen verdades reveladas por Dios, cuyo conocimiento sólo es posible por la Tradición oral?

En vísperas del Vaticano II las posturas dentro del campo de la teología católica se polarizaron en torno al P. Enrique Lennerz, profesor de la Universidad Gregoriana³ y al profesor Josef Rupert Geiselmann de la Universidad de Tübinga⁴. Entre estos dos teólogos vienen a situarse otros autores, que, con matices propios importantes, se inclinan hacia una u otra parte. Simplificando uno poco las cosas, se puede afirmar que Geiselmann defiende la suficiencia material de la Escritura en cuanto a contenidos de fe, mientras que Lennerz rechaza esa opinión, calificándola de irónica y contraria al decreto *Sacrosancta* del concilio tridentino.

En efecto, las distintas posiciones teológicas dependen en gran medida de la interpretación que los autores hacen del famoso decreto *Sacrosancta* del Concilio de Trento⁵. Desde la publicación de las Actas⁶, los estudios se han multiplicado, pero, en especial, a raíz de la publicación de un artículo⁷ que puede considerarse como el punto de partida de la controversia, ya que, aunque cronológicamente le ha-

3. H. LENNERZ, *Sine Scripto Traditiones*, en *Greg*, 40 (1959) 624-635; *Scriptura sola?* *Ibidem* 38-53; *Scriptura et Traditio in decreto IV sessionis Concilii Tridentini*, en *Greg*, 42 (1961) 517-521.

4. J. R. GEISELMANN, *Das Missverständnis das is über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Ueberwindung in der Katholischen Theologie*, en "Una Sancta" (1956) 131-150; *Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionem* (München 1957); *Die Heilige Schrift und die Tradition* (Freiburg 1962). Trad. D. Ruiz Bueno, *Sagrada Escritura y Tradición*, Herder (Barcelona 1968).

5. Dz. 1.501.

6. *Concilium Tridentinum, Diariorum, Actarum, Epistularum, Tractatum nova collectio*, ed. Societas Goerressiana promovendis inter catholicos Germaniae Litterarum studiis, 13 volúmenes (Freiburg 1.901ss).

7. J. R. GEISELMANN, *Das Missverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Ueberwindung in der Katholischen Theologie*, en "Una Sancta" 11 (1956) 131-150.

bía precedido E. Ortigues⁸, fue Geiselman el que más revuelo levantó⁹.

Estas dos corrientes teológicas se encontraron también en el Aula conciliar del Vaticano II; y llegó a tal extremo la diversidad de posturas, que casi las dos terceras partes de los padres conciliares se opusieron a seguir discutiendo el primer esquema presentado, que tenía por título *Schema Constitutionis dogmaticae de Fontibus Revelationis*¹⁰.

El Concilio, sin embargo, no ha cerrado el tema. La redacción definitiva de la constitución *Dei Verbum* elude deliberadamente la temática del contenido material de la Tradición y de la Escritura. Ha juzgado inoportuna toda determinación sobre el objeto cuantitativo de la Tradición y ha insistido más sobre el servicio mutuo de la Escritura y la Tradición¹¹. Igualmente son inseparables ambas del Magisterio eclesiástico; éste es el único intérprete auténtico del depósito de la fe que se encuentra en la Escritura y en la Tradición¹².

El tema, por tanto, sigue abierto a la discusión de los teólogos, pero se nota en las últimas publicaciones un menor apasionamiento. Es de destacar también cómo se insiste cada vez más en la distinción entre el aspecto óntico y noético de la Revelación; es decir, debemos distinguir entre la afirmación de una "presencia al menos remota" de todas las verdades de fe en la Escritura, y la afirmación de que todas las verdades de fe "pueden probarse" por la Escritura.

Lo primero parece gozar de una práctica magisterial constante¹³, ya que los papas se refieren siempre a la Escritura

8. E. ORTIGUES, *Ecriture et Traditions apostoliques au Concile de Trente*, en *RSR*, 36 (1949) 271-299.

9. Cfr. P. DE VOOGHT, *Ecriture et Tradition d'après des études catholiques récentes*, en "Istina", 5 (1958) 183-196.

10. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Comentarios a la Constitución "Dei Verbum"*, dir. por L. ALONSO SCHOKEL (Madrid 1969); R. LATOURELLE, *La Revelation et sa transmission selon la Constitution "Dei Verbum"*, en *Greg*, 47 (1966) 5-40; J. PERARNAU, *Constitución dogmática sobre la Revelación divina* (Castellón 1966).

11. Cfr. C. VATICANO II, *Const. Dei Verbum*, 9.

12. Cfr. *Ibidem*, 10.

13. Cfr. T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Uso y amplitud de "Fuentes de la Revelación" en el magisterio pontificio*, en *RvEspT*, 23 (1963) 77-88;

para fundamentar verdades que, a primera vista al menos, no se contienen en ella¹⁴. La segunda afirmación nos ofrece la perspectiva —creemos— frente a la que reaccionan Trento y los teólogos católicos posteriores; la suficiencia material de la Escritura, que propugnaban los protestantes y negaban los católicos, se refería, en efecto, a una “presencia” clara y distinta de las verdades de fe, de la que pudiera construirse una prueba teológica; no parece que interesara especialmente a los protestantes, que esas verdades católicas que, en cuanto tales, sólo encontramos en la Tradición, tuvieran o no un lejano fundamento en la Escritura; por eso, los teólogos católicos tampoco se ocuparon de ese entronque remoto que las verdades “tradicionales” tienen en la Sagrada Escritura; generalmente se limitan a mostrar la falsedad de la afirmación protestante¹⁵.

Con esta perspectiva, y después de haber realizado un trabajo más amplio sobre Petavio y Tomasino¹⁶, cuya relevancia en la historia de la teología ha sido destacada por varios autores¹⁷, incluso por el Papa León XIII¹⁸, me ha parecido oportuno emprender este estudio por dos razones principalmente:

Cfr. A. RIVERA, *El argumento escriturístico en la Bula “Munificentissimus”*, en *EstBibl*, 10 (1951) 145-163.

14. Pueden verse: Pío IX, Epis. Apostolica *“Ineffabilis Deus”* (1854) sobre la Inmaculada Concepción; Pío XII, Litt. Enc. *“Munificentissimus Deus”* (1950) sobre la Asunción de María a los cielos; Idem, *“Ad Coeli Reginam”* (1954).

15. Cfr. A. VARGAS MACHUCA, *Escritura, Tradición e Iglesia, como reglas de fe según Francisco Suárez* (Granada 1967) p. 163.

16. B. GALLEGO, *Metodología teológica de Petavio y Tomasino*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra (Pamplona 1975).

17. “Intentaron estudiar todas las partes de la teología dogmática, según el método histórico patrístico, el jesuita Petavio y el oratoriano Tomasino en sus obras *Dogmata Theologica*; y si bien es cierto que no llegaron a ver terminadas sus obras, es suficiente lo que realizaron para formar época en la historia de la teología”. M. GRABMANN, *Historia de la Teología católica*, trad. D. Gutiérrez (Madrid 1940) p. 244; Cfr. G. TAVARD, *La tradition aux XVII^e siècle en France et Angleterre* (Paris 1969) p. 55.

18. “Toutefois, et après avoir fait à cette exigence des programmes la part qu'imposent les circonstances, il faut que les études des aspirants au sacerdoce demeurent fidèles aux méthodes traditionnelles des siècles passés. Ce sont elles qui ont formé les hommes éminents dont l'Eglise de France est fière à si juste titre, les Pétau, les Thomassin et tant d'autres”. LEÓN XIII, Litt. Enc. *Depuis le jour*, en ASS 32 (1899) 197.

—En primer lugar, porque para iluminar este problema son de suma importancia los resultados de la investigación histórico-doctrinal¹⁹; y

—en segundo lugar, porque considero de interés todo estudio que se haga sobre los autores comprendidos entre Belarmino y el siglo XIX, ya que la teología postridentina ha sido tachada en bloque de haber entendido mal las relaciones entre la Escritura y la Tradición por interpretar erróneamente el Concilio de Trento²⁰.

I. PETAVIO²¹.

¿Es verdad —como afirman Geiselmann y algún otro— que la teología postridentina toda, también Petavio, ha sido tributaria de un malentendido ("Missverständnis") del decreto *Sacrosancta*, haciendo de la Escritura y de la Tradición dos fuentes heterogéneas? ¿Es suficiente la Escritura por sí sola para que el teólogo pueda fundamentar científicamente todos los dogmas de la fe, o necesita ser complementada por la Tradición y, ambas, interpretadas por la autoridad de la Iglesia? A este doble interrogante intenta-

19. "La question de la suffisance matérielle de l'Ecriture est à notre avis une question de recherche historique, à résoudre a posteriori par l'historien". P. ASVELD, *Ecriture et Tradition. A propos de livres récents*, en *EphThLv*, 41 (1965) 508.

20. Cfr. J. R. GEISELMANN, *Sagrada Escritura y Tradición*, trad. por D. Ruiz Bueno, Herder (Barcelona 1968) p. 150-162.

21. Dionisio Petavio nació el 21 de agosto de 1583 en Orleans; el medio familiar y académico en el que se desenvuelve su niñez y su juventud es apasionadamente humanista y ardientemente católico. Realiza sus estudios teológicos en la Sorbona, interrumpidos por su ingreso en el Noviciado de la Compañía de Jesús en Nancy; después de dos años de Noviciado, reemprende el estudio de la teología, que termina el año 1609 en la universidad Pont-à-Mousson de los jesuitas. Del año 1621 al 1644 ocupa la cátedra de teología positiva en el Colegio Clermont de París y, hasta su muerte —11 de diciembre de 1652— es el encargado de la Biblioteca del prestigioso colegio parisino. Sobre su vida, pueden consultarse P. GALTIER, *Petau Denys*, en *DTC*, XII, col. 1313-1337; J. C. VITAL-CHATELAIN, *Le P. Denis Pétau d'Orleans, jésuite: sa vie et ses oeuvres* (Paris 1884); J. DUPONT y F. FERRIER, *Du collège de Clermont au lycée Louis le Grand*, t. 1 (Paris 1921); J. M. PRAT, *Maldonat et l'Université de Paris au XVI^e siècle* (Paris 1856) p. 231-251.

remos responder, analizando algunos tratados más significativos, recogidos en su gran obra *Dogmata Theologica* ²².

Sin embargo, antes de entrar directamente en el estudio de nuestro autor, conviene recordar que el decreto *Sacro-sancta* del Concilio de Trento responde, históricamente, a los problemas planteados por los protestantes que, al rechazar la Tradición y sobre todo la autoridad de la Iglesia, sólo admitían los argumentos filológico-exegéticos deducidos de la Sagrada Escritura ²³. Igualmente los teólogos católicos de esta época —siglos XVI y XVII—, al tratar el tema de fuentes del conocimiento teológico, se sitúan frente al principio protestante "*sola Scriptura*" ²⁴. En consecuencia, la hermenéutica de estos autores debe estar determinada por el alcance de las afirmaciones protestantes, si no queremos hacerles decir lo que no dicen o no se plantean siquiera.

A la hora de abordar nuestro asunto en Petavio, comenzamos por su concepto de Tradición, acerca del cual, como veremos, es insigne por el eco encontrado en la teología posterior.

1. La Tradición

Petavio nos ofrece una interesante disertación sobre la tradición apostólica y su naturaleza, a propósito de un estudio acerca de la estructura de la Iglesia y más con-

22. *Dogmata Theologica* (1644-1650) es la obra capital de Petavio, en la que trabajó más de veinte años y aún dejó inacabada; sobre su naturaleza y estructura. Cfr. B. GALLEG0, o. c., p. 26-31. En nuestro trabajo usaremos la séptima edición, realizada por L. Vivés en ocho volúmenes (París 1865-1867), y la citaremos con la sigla *DgTh*.

23. Cfr. J. BEUMER, *La Tradition orale*, trad. P. Roche y P. Maraval (París 1967) p. 141s; También puede iluminar este punto T. LÓPEZ RODRÍGUEZ, "*Fides et mores*" en Trento, en "*Scripta Theologica*" 5 (1973) 175-221.

24. Los protestantes negaban todos los dogmas que no estuvieran contenidos en la Escritura; pero el "estar contenido" en la Escritura lo entendían en un sentido inteligiblemente claro y distinto, para proporcionar una prueba teológica concluyente. Históricamente, por tanto, han sido ellos quienes han restringido la "suficiencia" de la Escritura a lo contenido claro y distintamente en ella. Cfr. A. VARGAS MACHUCA, o. c., p. 194. Por esto, pensamos, que el tratamiento adecuado de este tema sólo puede hacerse desde la perspectiva del conocimiento teológico.

cretamente, sobre el origen apostólico del episcopado²⁵. La cuestión que se plantea es la siguiente: ¿La distinción del episcopado y del presbiterado es de institución divina o positivo-humana? Nuestro autor cree poder demostrar por la historia y los testimonios de la Iglesia primitiva, que es de institución divina; esencial, por tanto, a la Iglesia. Pero no se contenta con una demostración puramente histórica, aduciendo textos de los santos Padres; arguye a partir de la noción misma de tradición apostólica; porque la historia —según él— muestra que se trata de una tradición apostólica: en concreto, apostólico-divina y no sólo apostólico-humana. De ahí, que nadie puede cambiar lo que Cristo ha ordenado, o tratarlo de otro modo del que ha sido prescrito por El²⁶.

a) *Noción y división*

El concepto de tradición se presta fácilmente a equívocos, por lo que juzgamos conveniente detenernos a examinar las precisiones terminológicas y conceptuales que Petavio nos ofrece al respecto. No lo hace de un modo sistemático, pero sí con la suficiente claridad, que nos permite un cierto orden en nuestra exposición.

25. Este singular tratado, que lleva por título *De Ecclesiastica Hierarchia*, se compone de cinco libros en los que estudia la naturaleza del Episcopado y del Presbiterado, y la mutua relación: *el primer libro* trata de la existencia de los obispos en tiempo de los Apóstoles y su sucesión; *el segundo* recoge los testimonios de Teodoro, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo y otros Padres acerca del Obispo y del Presbítero; *los libros tercero y cuarto* los dedica a rechazar las falsas opiniones de Salmasio; *el quinto*, por fin, expone y analiza con más detenimiento la sentencia de San Jerónimo. Se encuentra en *DgTh*, VII, p. 473-636 y VIII, p. 1-170. En nuestro trabajo, citaremos esta obra con la sigla *EcclH*; de ella se ha ocupado profundamente G. ABAD, *Potestad y ministerio eclesiástico según D. Petavio*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra, (Pamplona 1978). La sección sobre la tradición corresponde especialmente al libro primero de este tratado.

26. "Nam si unus, idemque esset ordo episcopatus, et praesbiter, et una utriusque forma, et 'ousia' ex institutione Christi: nefas esset aliter haec usurpare, atque ille constituisset. Non enim in potestate est hominum immutare, quae ab Christo semel ordinata sunt; aut alio modo, quam ex ejus praescripto, ac voluntate tractare". *DgTh*, VII, *EcclH*, Lib. I, 2, p. 479. El subrayado es nuestro.

En otro tratado, el *De Poenitentia*²⁷, nos explica la etimología de la palabra tradición; en ella destaca únicamente su sentido activo: la doble acción del sujeto que “entrega” y el sujeto que “recibe”. Por tanto, —dice nuestro autor—, la tradición apostólica es la transmitida por los apóstoles a sus discípulos y sucesores, y de estos pasa a otros..., hasta que llega a nosotros²⁸, y un poco más adelante, en el mismo tratado, compara la tradición apostólica al “cuello” que une el cuerpo de la Iglesia universal con la cabeza principal, Cristo²⁹. Como se ve, en estos textos se destaca el sentido activo de la tradición; sin embargo, Petavio considera también —como luego veremos— el sentido objetivo: ambos aspectos van intrínsecamente unidos, y una separación excesiva provocaría una desfiguración del concepto de tradición³⁰.

En cuanto a las clases de tradición, Petavio reconoce una gran distinción, a partir de su origen: *tradición divina* y *tradición humana*³¹.

Atendiendo a su promulgación, la tradición divina puede ser *domínica*, cuyo primer promulgador visible es el mismo Jesucristo³²; y *divino-apostólica*, cuyos promulgadores fueron

27. El tratado *De Poenitentia* es el último recogido en su obra *Dogmata Theologica*; consta de ocho libros precedidos de una breve, pero documentada, exposición histórica del tema de la Penitencia en la Iglesia antigua. Se encuentra en *DgTh*, VIII, p. 177-453.

28. “Vox enim latina ‘traditio’, et graeca παράδοσις significant *datationem*, quae fit de manu in manum. Qua in re duae sunt actiones reciprocae, *altera dandi, altera accipiendi*... Itaque quando vocatur traditio apostolica, sequitur eam ab Apostolis datam, ac transmissam esse ipsorum discipulis et successoribus, et ab hisce ad alios, quomodo ad nos usque pervenit”. *DgTh*, VIII, De Poenitentia, Lib. I, VI, 18, p. 220s. En adelante citaremos este tratado con la sigla P.

29. “Traditio Apostolica est *instar colli*, quod conjungit Ecclesiae universalis corpus cum praecipuo suo capite, hoc est, Jesu Christo; et corpus uniuscuiusque Ecclesiae particularis cum secundario capite, hoc est Apostolo, a quo primum condita est”. P, p. 221.

30. Cfr. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, IV, La Iglesia, Rialp (Madrid 1962) p. 728s.

31. “Institutorum ecclesiasticorum *quaedam juris esse divini, alia positivi et humani*”. *EcclH*, p. 479.

32. “Prioris generis illa sunt, quae sive nominatim in Scripturis explicantur, sive ex majorum traditione per Ecclesiam accepta sunt, constat ita, ut sese habent, *ab ipsomet ordinata fuisse Christo Domino*, nec hominum decreto, iudicioque permissa”. *Ibidem*.

los Apóstoles especialmente asistidos por el Espíritu Santo³³. El fundamento teológico de esta distinción está en el hecho de que no toda la revelación divina del Nuevo Testamento —en sentido doctrinal— procede de la boca de Jesucristo durante su existencia terrena, sino que fue consumada en la Iglesia apostólica por el Espíritu Santo. Por otra parte, esta distinción se encuentra claramente expresada en el Concilio de Trento, cuando habla de las tradiciones no escritas “*quae ab ipsius Christi ore Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt*; y poco después las califica “*tantumquam vere ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia Catholica conservatas*”³⁴.

Hemos de tener en cuenta que esta gran división de la tradición es previa al concepto más estricto de tradición, en cuanto contradistinto a Escritura; por eso, Petavio fija su atención especialmente en las tradiciones apostólicas, y trata de establecer unos criterios de discernimiento. Recoge en primer lugar el criterio de *universalidad*, expuesto por San Agustín: “Todas aquellas cosas recibidas por tradición que se observan en todo el mundo cristiano, se entiende que proceden de los Apóstoles o que, al menos, han sido aprobadas y sancionadas por la suprema autoridad de la Iglesia”³⁵. Sin embargo, la carencia de esta nota de universalidad no es argumento decisivo para negar el origen apostólico o, en su caso, la aprobación por la autoridad de la Iglesia; no obstante, la nota positiva de universalidad sirve, en la práctica, para calificar a una tradición de “eclesiástica”, si el origen de esa tradición, por su naturaleza o por investigación histórica, consta que es posterior a los Apóstoles. Y puede ser calificada de “apostólica” una tradición, si aparece siempre observada *quousque memoria christiana*

33. “Divinam hanc appellari traditionem, quam Apostoli a Deo et Spiritu Sancto perdocti, afflatique sanxerunt”. *EcclH*, p. 485.

34. Vid. Dz. 1.501.

35. “De iisdem praeterea tritum illud est Augustini, nec tamen ideo praetermitendum: ‘Illa, inquit, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas commendata, atque statuta retineri’ (August., Epis. 118)”. *EcclH*, p. 482.

pertingit y no puede demostrarse positivamente o afirmarse razonablemente su origen postapostólico; la calificación de “apostólica” se establece, pues, por una presunción deducida de la conocida regla agustiniana:

“*Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica rectissime creditur*”³⁶.

Es posible también determinar la apostolicidad de las tradiciones —continúa nuestro autor— por la práctica constante de las sedes episcopales más antiguas, sobre todo las de origen apostólico³⁷. Recoge esta idea Petavio, partiendo del principio general, según el cual lo que proviene de los orígenes y ha sido recibido a través del tiempo por la Iglesia, no puede no ser apostólico. En el fondo, se trata de encontrar el origen apostólico de las tradiciones apostólicas, examinando primero el sentir actual de la Iglesia Católica y, a partir de él, remontarse a la enseñanza de los tiempos apostólicos, de donde se llega a los Apóstoles, fundadores de las Iglesias. El argumento es tradicional y es el mismo modo de actuar de los Padres, así, por ejemplo, San Ireneo³⁸.

Ahora bien, cuando aplicamos estos criterios, podemos llegar a descubrir la apostolicidad de una determinada tradición, pero ¿cómo saber si es *divino-apostólica*? Se ha de atender sobre todo —responde Petavio— a su propia naturaleza: si afecta “a la fe cristiana y a la sustancia de los

36. Reproducimos el texto completo: “Et in eodem opere libro quarto, capite 23, traditionis Apostolicae discernendae notam hanc, ac velut ‘kriterion’ ostendit, ‘*Quod universa...*’ (De Bapt. Contra Don., c. 23). Quae Augustini sententia longe praestantissima est, et in primis animadvertenda; nam ad genereis utriusque traditiones agnoscendas, et ad originem suam referendas magnopere spectat”. *Ibidem*.

37. “Certe, cum adversos haereticos de christianae fidei capitibus antiqui Patres contendunt, eo in argumenti genere plurimum versantur, et adversarios ad Apostolicas Ecclesias, id est ab ipsis fundatas Apostolis, eorumque traditionem identidem provocant. Quod insigniter facit Iraeneus...”. *EcclH*, p. 482.

38. “Nullum aliud argumentum adhibet (Iraeneus) ad probandam veritatem hujusce traditionis, praeter successionem episcoporum, eorumque catalogum depromptum ex tabulariis ecclesiarum apostolicarum, seu ab Apostolis conditarum”. *P*, p. 221.

sacramentos", es divina³⁹, y ni siquiera a la Iglesia le es lícito cambiarla⁴⁰.

También analiza nuestro autor la tradición *humana* o *meramente apostólica*. La diferencia con la anteriormente contemplada, desde el punto de vista de la autoridad, es inmensa; el autor ya no es Dios, sino el hombre, aunque goce de carisma especial que le confiere su condición de Apóstol; si bien ambas clase de tradición (*divino-apostólica* y *meramente apostólica*) se remontan a los Apóstoles, la fuerza y la vigencia de una y otra son bien distintas. Estas tradiciones *mere apostolicae* son aquellas *quae ad ritus spectant*⁴¹, y no pueden ser calificadas de doctrinales, sino que son preceptos e instituciones procedentes del ejercicio de la potestad pastoral por parte de los Apóstoles; consecuentemente, estos preceptos o instituciones apostólicas pueden cambiar, pues han sido promulgados para un tiempo determinado y exigidos por unas circunstancias concretas⁴².

Así pues, la tradición *divino apostólica* es inmutable, es decir, la autoridad de la Iglesia sólo puede enseñarla, pero no modificarla; mientras que las tradiciones *meramente apostólicas*, sí pueden cambiar⁴³, es decir, los sucesores de los

39. "Prioris generis illa sunt, quae sive nominatim in Scripturis explicantur, sive ex majorum traditione per Ecclesiam accepta sunt..., ut sunt ea, quae ad fidem christianam et Sacramentorum substantiam, ut ita loquar, ipsam pertinent". *EcclH*, p. 479.

40. "Quapropter, si est aliqua, ut esse debet, divinae ab humana discernendae traditionis regula, huiusmodi sit, opinor, ut hoc divini juris putetur, quod perpetuo servare necesse est, nec inmutare licet Ecclesiae; qualia sunt illa, quae ad Sacramentorum substantiam ut vocant, attinent". *Eccl.*, p. 493.

Para Petavio, pues, no es la historia la que justifica la doctrina, sino la doctrina la que ayuda a superar las oscuridades de la historia; por otra parte, siempre se ha estimado en la Iglesia que, cuando algo ha podido ser calificado como doctrina de los Apóstoles (*doctrina* en cuanto diversa de *praecepta et instituta*), eso es señal de que esa doctrina era revelada.

41. "Posterioris vero sunt, quae ad ritus spectant, quibus superiora illa trancantur, aut quae quoquo modo christianorum in consuetudinem venerunt". *EcclH*, p. 479.

42. Nam alia, auctoribus etiam Apostolis, constituta sunt ad tempus, quae contrariis postea institutis abrogata sunt. Cujusmodi videlicet neque Christus ipse, nec Apostoli, usum esse sempiternum voluerunt, sed certi, ac definiti temporis". *EcclH*, p. 485.

43. "Ad utrumvis duum illorum generum pertinent ea, quae sine Scripto ad aucthores Apostolos sola traditione referuntur. Nam et ista

Apóstoles tiene sobre ellas autoridad plena: pueden no sólo enseñarlas y declararlas, sino modificarlas, si esto fuera considerado necesario por el bien de la Iglesia. La razón es evidente: mientras la primera se apoya en la suprema autoridad de Dios (inmutable), las otras tienen origen humano, aunque digno del mayor respeto.

No queremos dar por finalizado este apartado, sin dejar constancia de que la gran autoridad reconocida a Petavio por la Escuela Romana de Teología ⁴⁴, hace que, por su mediación, la clasificación de las tradiciones elaborada por el teólogo de Orleans haya pasado a la enseñanza teológica habitual, sobre todo a partir de Franzelin ⁴⁵.

b) *Texto de San Basilio*

Después de hacer estas precisiones, necesarias si se quiere usar un lenguaje adecuado, Petavio centra su atención en un célebre texto de San Basilio ⁴⁶, del que saca importantes consecuencias teológicas. Hemos de hacer notar en primer término, que nuestro autor, a diferencia de los padres conciliares de Trento que lo utilizaron a través de la versión latina que se contiene en el Decreto de Graciano ⁴⁷, usa di-

partim divino jure, et inmutabili, partim humano, id est positivo, et mutabili censetur". *EccI*H, p. 480.—Para entender esta diferencia, hemos de considerar algo bien conocido: el doble *munus* o función que desempeñaron los Apóstoles; por una parte, *promulgadores* de la doctrina, los preceptos y las instituciones reveladas ("a Christo vel a Spiritu Sancto"); por otra, *rectores* y *pastores* de las Iglesias, dotados de la autoridad pastoral necesaria, para dirigir a esas mismas iglesias en orden a la santificación de los fieles. Sobre este punto puede consultarse J. B. FRANZELIN, *De Traditione et Scriptura* (Romae 1882) p. 13s.

44. "Ex hac vero theologiae notione, quam ex clarissimo Petavio deduximus et contraximus...". J. PERRONE, *Praelectiones Theologicae*, Prolegomena, 10 (Paris 1897) I, p. X; También es índice de esta autoridad, la edición monumental de los *Dogmata Theologica*, comenzada por C. PASAGLIA y SCHARREDER.

45. "Exempla plura Traditionis mere apostolicae lege apud Canum (de Locis I. III, c. 5), qui tamen paulo confusius loquitur; *distinctiora sunt apud Petavium* (De Ecclesiast. Hierarch. I. I, c. I)". J. B. FRANZELIN, o. c., p. 12.; pueden consultarse también las pp. 11-17.

46. El texto de San Basilio figura entre las "auctoritates quibus probatur traditiones esse in Ecclesia Dei". *CT*, V, pp. 14-18.

47. Cfr. J. BEUMER, o. c., p. 90.

rectamente el texto griego⁴⁸. Esto explica las importantes diferencias existentes entre la traducción usada por los padres tridentinos y la realizada por Petavio.

Transcribimos a doble columna el texto de San Basilio, según es usado por los padres conciliares de Trento, recogido en las Actas y según la traducción realizada por Petavio.

Según las Actas de Trento: *Traducción de Petavio:*

"Ecclesiasticarum institutionum *quasdam* scripturis, *quasdam* vero apostolica traditione per successores in ministerio confirmatas accepimus; *quasdam* vero consuetudine roboratas approbavit usus. Quibus par ritus et idem utrisque pietatis debetur affectus"⁴⁹.

"Eorum dogmatum, prae-dicationumque, quae in Ecclesia servantur, *quaedam* habemus ex doctrina scripto tradita; *quaedam* rursus ex Apostolorum traditione communicata nobis in mysterio (hoc est tanquam arcana), recepimus; quae ambo vim eandem habent ad pietatem"⁵⁰.

Las diferencias son, evidentemente, importantes. La traducción que ofrece el Decreto de Graciano resulta muy defectuosa. Añade arbitrariamente un tercer miembro ("*quasdam vero consuetudine roboratas approbavit usus*") a la división bipartita original entre Escritura y Tradición. Por otra parte, no parece que el texto latino haya sido especialmente bien conservado; esto podría explicar fácilmente el empleo de *ministerio* por *mysterio*, y de *affectus* por *effectus*⁵¹, más de acuerdo este último término con el original

48. "τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων, καὶ κηρυγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγραφου διδασκαλίας ἔχωμεν; τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν Ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μωστηρίῳ παρεξάμεθα" ἀπερ ἀμφοτερά τὴν αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς εὐσέβειαν". *EccIh*, p. 480.

49. *CT*, V, p. 17. — Parece haber un eco de esta lectura en el texto definitivo del Decreto Sacrosancta ("*Pari pietatis affectu*").

50. *EccIh*, p. 480. — Petavio hace una buena traducción del original, y es distinta de la que realiza los Correctores del Decreto de Graciano, aunque ésta resulta igualmente fiel. Cfr. *Decretum Gratiani emendatum*, Distinctio XI, p. 42; Cfr. E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, 24.

51. Cfr. J. BEUMER, o. c., p. 91.

griego "ἰσχὺν", que Petavio traduce por *vim*. Incluso las expresiones *institutiones* y *consuetudines* podrían minimizar el alcance y la fuerza del famoso pasaje de San Basilio. Todo esto hace que apenas pueda ser reconocido, a través de esta traducción, lo que San Basilio quiso realmente enseñarnos⁵².

Por otra parte, Petavio conoce también este texto a través de los colectores de cánones Bucardo, Ivo y este de Graciano que hemos comentado⁵³; pero se ciñe con gran fidelidad al original griego, prestando también a su contexto una gran atención.

En el *Praefatio* del tratado *De Trinitate*⁵⁴ comenta nuestro autor este texto, y afirma que Basilio habla de la existencia de dogmas de fe y de instituciones de la Iglesia, que han llegado hasta nosotros a través de la Sagrada Escritura, y otros los hemos recibido por la tradición de los Apóstoles⁵⁵. Así pues, no sólo —continúa Petavio— recibimos por tradición en la Iglesia ritos e instituciones (lo que Basilio

52. Nos parece interesante la interpretación del texto de San Basilio (versión de Graciano), en relación con el dogma tridentino, que expuso el Prof. Pedro Rodríguez en su curso de Eclesiología 1971-1972: "a nuestro modo de ver —decía— San Basilio tiene *in mente* I Tim. 4, 8 ("*pietas ad omnia utilis*") y II Tim. 3, 16 ("*Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia*" = *ad pietatem*), para decirnos que no sólo la Escritura, sino también la Tradición tiene la misma fuerza objetiva de provocar la "*pietas*" en los creyentes. La deformación de *effectus* por *affectus* transforma el sentido objetivo, intentado por Basilio, en subjetivo: tanto a la Escritura como a la Tradición se le debe el mismo respeto y reverencia. Es curioso cómo en esta peripecia lingüística no se ha alterado el fondo de la afirmación basiliiana: porque la Escritura y la Tradición provocan el mismo *efecto*, se les debe el mismo *afecto*. Este último sentido encaja en el dogma de Trento".

53. "Hunc locum Basilius hactenus describere collectores canonum, Buchardus (Lib. 3, c. 127), Ivo (Part. 4, c. 169 et in Pann. 1, 2, c. 159), et Gratianus (In 1, dis 11, c. 5)". *DgTh*, II, De Trinitate, Praefatio, I, 5, p. 255.

54. El tratado *De Trinitate*, aparecido en 1644, se compone de ocho libros, precedidos de un *Praefatio* que es donde especialmente podemos encontrar la doctrina sobre nuestro tema. Se halla en *DgTh*, II, pp. 253-685 y III, pp. 1-509. En adelante citaremos esta obra con la sigla *Tr*.

55. (Texto de San Basilio) "...Ubi dogmatum, et institutorum Ecclesiae alia dicit esse scripto tradita, alia non scripta, sed occulte promissa, quae ex Apostolorum traditione velut in mysterio accepimus". *Tr*, p. 255.

llama "kerigmata"), sino también dogmas y artículos de fe ⁵⁶.

Destaca luego la expresión *in mysterio* (el Decreto de Graciano traduce *in ministerio*), que hace referencia —dice— a la famosa ley del "arcano", con la que se trataba de "proteger" algunos dogmas más santos de la curiosidad de las personas que no estaban aún iniciadas en la doctrina cristiana; esta costumbre —señala Petavio— existió ya desde Moisés ⁵⁷. De igual modo —dice nuestro autor glosando a San Basilio— en los orígenes de la Iglesia los Apóstoles y los santos Padres transmitían algunas verdades *sine scripto*, con el fin de proteger la dignidad de dichos misterios ⁵⁸.

Según Petavio, por tanto, existen en la Iglesia verdades de fe y ritos e instituciones que nos han llegado por la Escritura; e igualmente existen en la Iglesia verdades de fe e instituciones y ritos, que hemos recibido por la tradición de los Apóstoles. Ambas, Escritura y Tradición, tienen la misma fuerza para fomentar la "eusébeia", la piedad ⁵⁹.

c) Doble función de la Tradición

En el tratado *De Trinitate* nos proporciona también Petavio nuevos y fundamentales datos sobre la Tradición. Resulta altamente interesante el comentario que hace, en polémica con Eunomio, de un texto de San Gregorio de Nisa, en el que se apoya para probar el valor propio de la tradición, como vehículo para conocer más y mejor la verdad revelada ⁶⁰.

56. "*Non rituum duntaxat et institutorum, quae 'kerigmata' vocat, aliqua sunt arcana et sine scripto in Ecclesia; sed etiam dogmatum ac fidei, ut vocant, articulorum*". Tr, 255.

57. "*Morem hunc perpetuo fuisse, ac Mosis adeo tempore usuque receptum..., eo celarentur diligentius*". *Ibidem*.

58. "*Apostoli ac Patres in occulto, et non verbis expresso, suam servare mysteriis dignitatem... Haec est ratio, cur quaedam sine scripto tradita fuerunt, ne dogmatum cognitio ipsa apud vulgus consuetudine vilesceret*". Tr, p. 255.

59. Sobre el significado de "eusébeia". Cfr. IBÁÑEZ, *Naturaleza de la "eusébeia" en San Atanasio*, en "Scripta Theologica" 3 (1971) 31-72.

60. "*Sciat is (Eunomius) sufficere nobis ad nostri dogmatis probationem, quod venientem ad nos a maioribus traditionem habemus, velut haereditatem quandam, per successionem ab Apostolis, continuata per sequentes sanctos serie transmissam*". Tr, p. 256.

En concreto, hay tres cosas —dice— que merecen ser destacadas en este pasaje del Niseno: la primera es que basta la tradición para la prueba de cualquier dogma de fe; bien porque no aparezca de un modo claro (*diserta expressio*) en la Escritura; bien porque esté contenido de un modo oscuro y necesite de interpretación⁶¹. Así concreta nuestro autor el doble papel que desempeña la tradición respecto a la fe y a la Escritura: nos entrega verdades de fe que no pueden probarse por la Escritura, y sirve de intérprete de los Libros Sagrados.

Hay varios textos en los que insiste en la misma idea de la doble función que la Tradición desempeña en la fe y vida de la Iglesia. En efecto, la Tradición *duplíciter valet*: en primer lugar, como existen verdades de fe, que no están manifestamente contenidas o expresadas en la Escritura, la Tradición “completa” la Escritura, conservando y propagando esas verdades; y, en segundo lugar —“segundo”, no porque sea esta función la menos importante, sino como simple modo de expresarnos—, la Tradición desarrolla y aclara lo contenido en la Escritura⁶², pues ésta, por voluntad expresa de Dios, es oscura y de difícil explicación —puntualiza Petavio—, incluso en lo referente a los dogmas de fe y a las verdades que afectan a la salvación⁶³.

Debido a esta lectura constante y coherente que la Tradición hace de la Escritura, se puede hablar de un continuo

61. “Tria hoc loco singulari observatione digna Gregorius nos docet: Alterum, solam absque probatione satis esse traditione ad catholici fidem dogmatis; sive nulla praeterea diserta sit hujus in Sacris Libris expressio; sive ita contineatur, ut interpretatione sit adjuvanda”. Tr, p. 257.

62. “Quae (traditio) duplíciter valet, aut ad eorum, quae nullo modo scripta sunt, conservandam, ac propagandam memoriam, aut ad scriptorum explanandam sententiam: quod quae in Scripturis comprehensa sunt, non tam diserte sunt prodita, ut vel ambiguitatem omnem etiam doctis, aut prudentibus auferant, vel rixosis ac pugnatibus contradicendi voluntatem”. Tr, p. 254; “Cum ea, quorum nulla prorsus exstat in Scripturis mentio, dogmata fideique placita conservat, et ad posteros transmittit; ...quae in Dei verbo involuta latent et ambigua, vel diversas in partes trahi explicando possunt, verum et catholicum sensum constituit”. Tr, p. 256.

63. “Scripturam sacram ex professo, ac destinato Dei consilio perobscuram esse, nec explicatu facilem, etiam in his, quae ad dogmata fideique capita spectant, ac majora praesertim et in quibus christianae religionis ac salutis summa vertitur”. Tr, p. 256.

progreso en la inteligencia de la Palabra de Dios, a partir de los primeros siglos de la vida de la Iglesia, "*in quibus minus enucleatae quam in sequentibus mysterii illius ratio fuisse videtur*"⁶⁴.

El progreso en la inteligencia de la Tradición y en la formulación del dogma se realiza en coherencia consigo mismo. La variación en las expresiones patrísticas en torno a la doctrina trinitaria permiten a Petavio afirmar la continuidad de la fe verdadera, pues las diferencias se mantienen al nivel del *modus loquendi*; *in re ipsa* la unanimidad es perfecta⁶⁵. Esta unanimidad en la doctrina acerca del misterio de la Trinidad entre los Padres y en los distintos periodos, es lo que nos permite conocer —concluye nuestro autor— que esa tradición es católica⁶⁶.

En resumen, podemos concluir que, para Petavio, las verdades de fe no se transmiten en la Sagrada Escritura sólo, sino también en la Tradición, que desempeña un doble papel: conservar y transmitir lo que no se encuentra expresamente en la Escritura, y explicar coherentemente lo que está escrito. Doble función, que nos lleva de la mano al estudio concreto de las relaciones Escritura-Tradición.

2. *Escritura-Tradición*

Apenas comienza a escribir, ya manifiesta Petavio su preocupación por la problemática planteada a la teología

64. *Tr.*, p. 262.

65. "*Labes opinionum privatarum, vel magis in loquendi modo, quam in re ipsa consistunt, ut saepe dixi; vel ad ipsam communis dogmatis substantiam non pertinet, sed ad quaedam capita illius, et consequentia decreta; vel denique in sola versantur interpretandi ratione, dum mysterii ipsius, fideique summam, in qua omnes invicem congruunt, alius aliter edisserit*". *Tr.*, p. 277.

66. "*Ex quo statim cognoscitur eam proprie traditionem esse catholicam. Hoc est etenim vere, proprieque catholicum, ut scribit Vincentius Lirinensis quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*". *Tr.*, p. 278. Sobre el uso que Petavio hace de los Padres, Cfr. B. GALLELGO, o. c., pp. 111-120. Es de notar en este aspecto la influencia tomista; puede consultarse al respecto J. J. DE MIGUEL, *Los Padres de la Iglesia en la criteriología teológica de Santo Tomás de Aquino*, en "*Scripta Theologica*" 7 (1975) 125-160; y J. RIESCO, *La autoridad de los Padres en el "De Locis" de Melchor Cano*, Tesis Doctoral (pro manuscrito), Facultad de Teología, Universidad de Navarra (Pamplona 1978).

por la tesis luterana de la "*sola Scriptura*". Por esto, aunque una de las primeras afirmaciones de criteriología teológica que hace, es para destacar el papel primordial que la Sagrada Escritura debe tener para el teólogo, ya que la fe "*praesertim e Scripturis petitur ac verbo Dei scripto*"⁶⁷, sin embargo, toda su argumentación ulterior va orientada a desenmascarar el error de la postura protestante, defensora de una suficiencia material y formal de la Escritura en orden a una prueba teológica⁶⁸.

Igual que los protestantes, Petavio se sitúa desde el principio en el plano argumentativo y gnoseológico. Así, inmediatamente de haber hecho aquella afirmación, escribe lo siguiente: "Sin embargo, la Escritura no basta por sí misma para probar con claridad todos los dogmas de fe; pues también consta que han sido transmitidas muchas cosas por Tradición"⁶⁹. Es este un matiz muy importante, que debe ser tenido en cuenta, si se quiere hacer una valoración justa de sus afirmaciones.

En otro lugar, nos encontramos con un texto que sintetiza perfectamente la postura de Petavio en este tema; el texto es el siguiente:

"Fidei decreta catholicae non expressa tantum Litterarum sacrarum mentione niti, sed etiam Traditione"⁷⁰.

No se plantea expresamente el posible entronque, al menos remoto, que las verdades transmitidas por Tradición tienen en la Escritura; se contenta con mostrar la falsedad de la pretendida suficiencia material y formal de la Escri-

67. *DgTh*, I, Prolegomena, p. 5. — Los *Prolegomena* son una introducción general a su obra *Dogmata Theologica*, en que estudia la noción, las fuentes y el método de la teología. Desde ahora citaremos *Prol*.

68. Recordamos que la tesis protestante se caracteriza precisamente por afirmar la suficiencia formal de la Biblia para conocer con plenitud la Revelación divina. Según esto, la Escritura no sólo contiene toda la Revelación (suficiencia material), sino que la contiene de tal manera, que no necesita otro medio o instancia para identificarla.

69. "*Scriptura... quamquam per sese ad omnia fidei dogmata plene ac liquido probanda non sufficit. Nam et Traditione multa propagata esse constat*". *Prol*, p. 5. — Es la afirmación de Trento y de toda la tradición teológica.

70. *DgTh*, II, *Trin*, p. 254.

tura, como defendían los protestantes: existen verdades de fe de las que no se hace *mención expresa* en los Libros Sagrados, por eso es necesaria también la Tradición.

Aclarada ya la perspectiva en la que se coloca nuestro autor, estamos en condiciones de entrar expresamente en el tema de las relaciones Escritura-Tradición.

La postura de Petavio queda perfectamente definida en las distintas glosas que hace del célebre texto de San Basilio, ya comentado anteriormente. Basilio —comenta el teólogo de Orleans— recoge expresamente varios ejemplos de aquellos dogmas y de aquellos ritos a que hacía referencia en el famoso pasaje:

“Mox dogmatum illorum, ac rituum varia exempla commemorat, quae partim consuetudines, partim christianae fidei decreta continent”⁷¹.

Parte de esos ejemplos —traducimos nosotros— contienen costumbres y parte, decretos de fe cristiana.

El único autor que nos consta que se ha ocupado —aunque brevemente— de nuestro tema en Petavio ha sido G. Tavard. Se apoya en este texto para afirmar —lo cual es cierto— que Petavio distingue entre costumbres y dogmas de fe: unas y otros pertenecen a la vida de la Iglesia, pero sin ser de la misma naturaleza. Las costumbres —sigue diciendo Tavard, queriendo exponer a Petavio— pueden estar en la Escritura o ser meramente tradicionales, mientras que los dogmas de fe están todos en la Escritura⁷². Esto ya no es cierto: esta interpretación parece responder a una postura teológica previa y no a una lectura hecha con objetividad⁷³.

71. *EccI*H, p. 480.

72. “Il y a d'une part des coutumes, d'autre part des dogmes de foi: les uns et les autres appartiennent à la vie de l'Eglise, mais sans être de même nature. Il est évident qu'il ne donne pas ce sens fort à “*quaedam, quaedam*” (el sentido de *partim, partim*). Au contraire, à l'intérieur de chacune des deux catégories désignées par *quaedam... quaedam...*, il existe une disjonction bipartite entre les coutumes, qui peuvent elles-mêmes être scripturaires ou simplement traditionnelles, et les dogmes de foi”. G. TAVARD, *La tradition au XVII^e siècle en France et Angleterre* (Paris 1969) p. 61.

73. Tavard, en este tema, sigue de cerca a Geiselmann, según el cual la Escritura es “suficiente” en contenidos de fe, y la Tradición pura-

La posición teológica de Petavio respecto al tema que nos ocupa, a partir del texto de San Basilio, aparece suficientemente clara para los que se acerquen sin prejuicios o posturas preconcebidas: "Las tradiciones apostólicas no escritas —leemos— comprenden tanto las que pertenecen a la fe cristiana, como las que pertenecen a los ritos y costumbres; la diferencia existente entre ellas —continúa— está en que las primeras tienen origen divino, bien que hayan sido promulgadas directamente por el mismo Jesucristo, bien por los Apóstoles inspirados por El Espíritu Santo, y jamás pueden cambiar o ser abrogadas; en cambio, las que afectan a los ritos y a las costumbres no todas han sido conservadas siempre ni en todas partes, pues pueden cambiar"⁷⁴. Con terminología petaviana diríamos que las costumbres son unas veces *divino-apostólicas* y otras *meramente apostólicas*; en cambio, lo referente a la fe, es siempre divino o divino-apostólico.

Siempre glosando y tratando de profundizar en el sentido del texto de San Basilio, Petavio refleja muy bien su pensamiento, e insiste en que, lo mismo verdades de fe o que afectan a la sustancia de los sacramentos, que ritos y costumbres de la Iglesia han llegado hasta nosotros "*sive scripto ea comprehensa sit, sive absque scripto a majoribus accepta*"⁷⁵.

Pero aún puntualiza y matiza más esta idea, haciendo imposible la interpretación de Tavard. Existen —escribe—

mente *interpretativa*; respecto a las *mores et consuetudines Ecclesiae*, la Escritura es insuficiente y necesita de la Tradición *constitutiva*: *partim in Sacra Scriptura et partim in sine scripto traditionibus*". Cfr. J. R. GERSELNANN, *Die Heilige Schrift und die Tradition* (Freiburg 1962) p. 257-271 y 282.

74. "Ex hac Basilii disputatione constat id, quod paulo ante diximus, Apostolicas traditiones scripto non commissas tam illa comprehendere, quae ad christianam fidem, quam quae ad ritus et consuetudines pertinent. Inter quae discrimen illud est, quod priora juris divini sunt, eaque Christi ex ore vel revelatione Sancti Spiritus excepta. Apostoli Ecclesiae tradiderunt ea lege ac cautione, ut immutare, aut funditus abrogare illa nefas esset. Posteriora vero neque semper, nec ubique servata omnia sunt, et contrariis interdum subrepentibus moribus oblitterata fuerunt". *EcclH*, p. 480.

75. "Nunc illud sumimus, quaecumque ad Sacramentorum substantiam pertinent, divino jure, ac traditione constare, *sive scripto ea comprehensa sit, sive absque scripto a majoribus accepta*". *EcclH*, p. 493.

dogmas *propuestos* a la fe cristiana, que *son conocidos* sólo por tradición⁷⁶. Nótese qque no afirma Petavio que estos dogmas de fe no tengan “ningún fundamento” en la Escritura, sino que sólo “son conocidos” explícitamente a través de la tradición. Así pues —concluye nuestro autor—, no todo lo necesario *ad salutem* está *expresamente* contenido en la Sagrada Escritura, ni siquiera lo que afirman creer los protestantes⁷⁷.

En conclusión, Petavio testifica con claridad que la Tradición apostólica (“divino-apostólica”) es verdadera regla de fe; a través de ella reconoce la Iglesia la revelación divina no sólo de ritos y costumbres, sino también de verdades de fe. Pero en ningún momento nos permite interpretarle en el sentido de que considere la Tradición regla de fe yuxtapuesta a la Escritura; únicamente afirma que existen verdades de fe que, como tales verdades, nos “son propuestas” sólo a través de la Tradición.

3. *Escritura, Tradición y Magisterio*

Hemos afirmado en más de una ocasión que Petavio, en este tema Escritura-Tradición, no va más allá de una respuesta católica frente a la posición de los protestantes. Es, pues, dentro de este marco y perspectiva en el que hemos de plantearle las preguntas; no sería correcto salirnos de ahí y hacerle decir lo que, ya por su planteamiento, no intenta decir.

Un protestante de la época afirmaría: “creo todas las verdades que están contenidas claramente en la Escritura”. Pero —podría argüirle un católico: “¿quién te dice que esas verdades están contenidas en la Escritura?”—. Respuesta: “yo mismo, leyendo la Biblia”. Petavio interfiere en el diá-

76. “Etenim ut de dogmatibus, fideique decretis primo loco disputem, idipsum affirmatur ex illa regula, quod Basilium paulo ante pronuntiantem audivimus, complura sine scripto, sola traditione, eaque Apostolica, christianae fidei esse proposita”. *EcclH*, p. 482.

77. “Non enim in Scripturis *expresse* omnia continentur, quae pro divinis traditionibus admittunt etiam adversarii, et ad salutem necessarii”. *EcclH*, p. 493.—Argumento recogido por J. PERRONE, *Tractatus de Locis Theologicis*, n. 345, en “Praelectiones Theologicae” IV (Paris 1897) p. 472.

logo: "No basta —dice—; existen verdades de fe que no conocemos por la Escritura, sino sólo por Tradición"⁷⁸. Pero podría decir el protestante: "¿quién nos dice que 'esas' son realmente verdades de fe". — Respuesta última de Petavio: "La autoridad de la Iglesia"⁷⁹.

a) *La Autoridad de la Iglesia*

Intentaremos examinar qué quiere significar Petavio con esta expresión. Como acabamos de ver más arriba, aparece la fórmula al hablar de la interpretación de la Escritura, ya que ésta —dice— necesita ser leída e interpretada de un modo apropiado a su naturaleza; a probar esto dedica gran parte del capítulo primero de los *Prolegomena*. Reproducimos a continuación un texto que podría ser como la síntesis de su argumentación y que puede servir de punto de partida para aclarar el aspecto que ahora nos ocupa:

"Non ipsam —leemos— per se nudamque Scripturam, nisi expositam ac declaratam, *non solum cum peritia, sed etiam cum auctoritate ac potestate*, idoneam esse ad ejus, quid dicam, faciendam et comprobendam fidem"⁸⁰.

Es necesaria la "pericia" en la interpretación de las Escrituras; pero no sólo, sino también "autoridad y potestad". Distingue Petavio entre *peritia* y *auctoritas ac potestas*; la "pericia" en la interpretación de las Escrituras es la *ratio* aplicada a la lectura e interpretación de la Biblia, y cuya única fuerza está en las "razones" que aporte; con la *aucto-*

78. "*Complura sine scripto, sola traditione, aequae Apostolica, christianae fidei esse proposita*". *EcclH*, p. 482.

79. "Ad Scripturas adjudenda est *Ecclesiae auctoritas*, quae in conciliis generalibus potissimum loquitur ac verum Scripturae sensum aperit et ad decidendas de dogmatibus fidei controversias illas applicat". *DgTh*, Prol, p. 5.

80. *DgTh*, Prol, p. 6. Insistiendo en la misma idea, escribe: "Hanc igitur adjuncta cautione, ut ad Scriptum Dei Verbum *legitima hujus interpretandi potestas et auctoritas accedat*; id quod humanis etiam in legibus ac rebus publicis usuvenit, habebit hoc theologia nostra non animus quam fides germanum certumque principium, quod ad divinas res tum animo percipiendas, tum docendas ac declarandas uti poterit". *Prol*, p. 6.

ritas ac potestas se está refiriendo, en cambio, a una función específica, cuya fuerza o valor normativo en la interpretación bíblica radica en su origen divino (*divinitus constituta*)⁸¹. El sujeto que ostenta esta *auctoritas* puede y debe tener “pericia” (*non solum cum peritia*, luego también), pero su valor normativo en la interpretación de la Sagrada Escritura, cuyo autor es Dios, le viene precisamente de la misión de intérprete legítimo que, al tener su origen en Dios mismo, se convierte en *auctoritas ac potestas*⁸².

Ahora bien, ¿cuál es el sujeto que ostenta esta *auctoritas*? Es claro que no se refiere a toda la Iglesia, como tal pueblo de Dios, pues parece evidente que no son sujetos de esta “autoridad” los teólogos, que, por razón de su oficio, personifican la “pericia”; tampoco los demás fieles en cuanto personas privadas, ya que contrapone la interpretación *cum auctoritate et potestae* a la interpretación privada⁸³. Luego con esta expresión intenta significar la función específica de enseñar que existe en la Iglesia, su autoridad magisterial.

Aunque no emplea la terminología clásica *in credendo* et *in docendo*, la palabra *Ecclesia* repetidamente usada por Petavio como sujeto de verbos o expresiones técnicas (*declarare, judicare, decreta pronuntiare*) significa la “autoridad” que tiene la Iglesia *in docendo*: la función propia de los titulares —personas— del magisterio eclesiástico.

Son especialmente significativos en este aspecto dos pasajes, cuyo contexto proporciona mayor fuerza aún a nuestra argumentación: En el primero establece nuestro autor una analogía entre la “Iglesia” en su misión de intérprete

81. “Nempe ut vel liquido ac diserte loquentes (Libros Sacros) illos habeamus, vel quae ibidem involuta et obscura significatione continentur, ut ea ratiocinando necesse sit emere, *non humana et privata, sed certa constituta divinitus auctoritate colligantur*”. Prol, p. 7.

82. Cfr. Pedro RODRIGUEZ, *Sobre la función profética de los Obispos*, en “Scripta Theologica” 3 (1971) 506: La teología, si bien no pertenece al *esse* del magisterio de los doctores auténticos, sí pertenece al *bene esse*.

83. “*Non humana et privata, sed certa constituta divinitus auctoritate colligantur*”. Prol, p. 7; “Recte contra istos praescribunt Patres non debere illos, *utpote privatos*, et jus cum potestate divini explicandi verbi non habentes, novum illi sensum tribuere, veteri ac receptae in Ecclesia professioni contrarium”. *Ibidem*.

de las Escrituras y el magistrado al juzgar en las disputas de los ciudadanos. Ahora bien, el magistrado —miembro de una comunidad— posee unos poderes especiales que no tienen los demás miembros; de modo semejante la *Ecclesia* —sujeto de *declaravit y fidei decreta fixit*— no puede ser toda la comunidad eclesial, sino algunos miembros que han recibido esa función específica⁸⁴.

El segundo texto es la cita expresa que Petavio hace del concilio de Trento respecto a la interpretación de las Escrituras: “*jus et potestas penes Ecclesiam est 'cujus est judicare'*”⁸⁵. Tanto *Ecclesiam* de nuestro autor, como *sancta mater Ecclesia* de Trento⁸⁶, están determinadas en su significado preciso por la expresión técnica *judicare*: no se trata de todo el pueblo de Dios, sino de los titulares del magisterio eclesiástico.

Petavio, siguiendo las huellas de Santo Tomás⁸⁷, tiene clarísima la idea de que la *auctoritas Ecclesiae* radica, a la hora de la función magisterial, en la Jerarquía de la Iglesia, y ello por institución divina, no por delegación de la comunidad. Dice en su polémica con Richer, máximo representante del galicanismo: “...los que presiden la Iglesia son ministros e instrumentos de Cristo solo, ya que sólo de El reciben la potestad, la jurisdicción y la autoridad, no de la omunidad”⁸⁸.

84. “Ut cum de forensibus controversiis agitur civium inter se, hos quidem quia privati sunt, ex vi verborum et expressa conceptione legis pendere oportet, nec hujus interpretandae et ad causam suam accommodandae jus usurpare sibi. At magistratus et quorum est de litibus cum summa potestate iudicium, legis interdum rigorem ac severitatem aequitate quadam ac lenitate temperant... Ita Scripturam Ecclesia saepe ex traditione declaravit, indidemque certa fidei decreta fixit”. *Prol*, p. 9.

85. “Hujusmodi autem jus et potestas penes Ecclesiam est, ‘cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum’, ut Tridentini Patres loquuntur”. *Prol*, p. 8.

86. Dz. 1.507.

87. El concepto de *auctoritas Ecclesiae* en Petavio que estamos analizando, está en clara dependencia de las formulaciones de Santo Tomás de Aquino y de la “tradición de París”. Para lo primero, véase el estudio de P. RODRÍGUEZ, *Infallibilis? La respuesta de Santo Tomás de Aquino*, en “Scripta Theologica” 7 (1975) 51-121; para lo segundo, vid. F. X. LEITNER, *Der hl. Thomas von Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes* (Freiburg im Br. 1872) p. 1-15.

88. “...solius Christi ministri sunt, et instrumenta, quicumque prae-sunt Ecclesiae; quod ab illo solo potestatem, et jurisdictionem autho-

Pero todavía debemos concretar más el pensamiento de Petavio respecto al sujeto de la *auctoritas Ecclesiae*: se trata de los concilios generales y la Sede Apostólica. Esta opinión creemos verla confirmada cuando, después de afirmar *ad Scripturas adjudenda est Ecclesiae auctoritas*, concluye:

“Quamobrem post divinam Scripturam proximum habent auctoritatis gradum concilia, praesertim generalia, quae et oecumenica dicuntur; vel etiam minora, sed Ecclesiae totius ac Sedis Apostolicae approbatione sancita”⁸⁹.

Como se ve, son expresiones muy similares con el cambio de los términos *Ecclesiae auctoritas* por *concilia*. Se refiere el texto a los concilios generales, pero también a los menores o regionales que, al ser “sancionados” por toda la Iglesia y por la Sede Apostólica, se convierten en generales. Sirven de confirmación también para nuestra tesis unas líneas de Nicolás Ysambert, catedrático de la Sorbona y maestro de Petavio, en las que afirma que la *auctoritas Ecclesiae* comprende los Concilios y los documentos de los Sumos Pontífices⁹⁰.

Ahora bien, esta *auctoritas* —dice nuestro autor— se manifiesta sobre todo (*potissimum*) en los concilios, porque el verdadero autor de lo que se decide en ellos es el Espíritu Santo, que habla por boca de los padres conciliares no sólo para condenar el error, sino también para la formulación de la fe⁹¹. Por tanto, los concilios propiamente son una

ritatemque capiunt, non a communitate ipsa”. *EcclH*, p. 94. Sobre este asunto, Cfr. G. ABAD, o. c., pp. 68-81 y 123-131.

89. *Prol.* p. 5. Igualmente nos aclara esta idea respecto a los concilios generales como sujeto de la *auctoritas Ecclesiae*, el texto con el que iniciamos este apartado: “Ad Scripturas adjudenda est Ecclesiae auctoritas, quae in conciliis generalibus potissimum loquitur”. *Ibidem*.

90. “Respondetur... si quaestio sit de locis theologicis stricte sumptis, illos esse tantum tres: primus ex Sacra Scriptura..., secundus est traditio Christi Domini et Apostolorum..., tertius est auctoritas Ecclesiae sub qua comprehenditur auctoritas conciliorum et summorum Pontificum”. N. YSAMBERT, *Disputationes in I^{am}. partem S. Thomae, ad I^{am}. quaestionem* (Paris 1643) disp. 7.^a, art. 1, p. 27.

91. “Cyrillus quoque ait: ‘Spiritus Sanctum ipsis veritatem inspirasse. Non enim erant ipsi qui loquebantur, sed Spiritus Dei et Patris, qui loquebatur in ipsis’. Non hic necesse habeo caeterorum Patrum re-

acción del Espíritu Santo y, en consecuencia, están inmutables de error. Esta es la razón del valor normativo que tiene para los católicos la "autoridad" de la Iglesia:

"Apud Catholicos —leemos en el tratado 'de Poenitentia'— *neque Ecclesiam, neque concilia generalia, confirmata a Sancta Sede posee errare in fide, neque in iis quae ad mores pertinent*"⁹².

En este texto aparece claro el doble aspecto de la infalibilidad de la Iglesia: *in credendo* ("Ecclesiam") *et in docendo* ("concilia generalia")⁹³. Petavio tiene claro, por otra parte, que el magisterio eclesiástico goza no sólo de inmunidad de error, sino que está libre hasta del peligro mismo de errar: "es cierto e indudable —escribe— que la Iglesia está exenta del peligro de error, no sólo en los decretos que pronuncia acerca de las cosas que se deben creer, sino también en los decretos acerca de lo que se debe practicar; en uno y otro campo está inmune de todo error y fraude; si esto no fuera así, podría ser vituperado el Espíritu Santo, de quien aquélla es órgano"⁹⁴.

En este bello y apretado texto se está refiriendo claramente al Magisterio: *Ecclesiam...*, *quae pronuntiat de iis...*, y queremos hacer notar especialmente dos cosas:

En primer lugar, el modo como formula la infalibilidad: *Ecclesiam esse erroris periculo exemptam...*; *erroris omnis fraudisque est immunis*. Así formulada, la infalibilidad denota un carácter eminentemente negativo: *inmunidad de error, imposibilidad de equivocarse*.

ferre sententias, quibus synodorum commendatur auctoritas tam ad haereses damnandas, quam ad fidei condendam statuendamque formulam". *Prol*, p. 9.

92. *DgTh*, VIII, P, p. 206.

93. Sobre este asunto, Vid. P. RODRÍGUEZ, *La infalibilidad de la Iglesia*, ponencia presentada a la "VII Semana de Estudios y Coloquios sobre problemas teológicos actuales" (León 1974).

94. "Certum igitur est atque indubitatum Ecclesiam esse erroris periculo exemptam, non tantum in decretis, quae pronuntiat de iis quae credenda sunt, sed etiam in decretis de iis quae sunt facienda. In utriusque erroris omnis, fraudisque est immunis. Alioqui vituperari posset Spiritus Sanctus, cujus est dumtaxat organum". *DgTh*, VIII, P, p. 206s.

En segundo término hemos de destacar, a la vista del pasaje que estamos analizando, que esta prerrogativa de la infalibilidad no la posee la Iglesia como "propia", sino participada de Dios, del Espíritu Santo, por apropiación. El magisterio de la Iglesia es "órgano" del Espíritu Santo (*cujus est organum*); es esta una precisión de suma actualidad, para no caer en el "eclesiocentrismo" que achacan a la doctrina católica los protestantes y ante el que se muestran preocupados algunos católicos.

Pero, ¿cuál es el campo doctrinal que abarca la infalibilidad de la Iglesia? En los dos últimos textos comentados Petavio afirma que la Iglesia no puede errar *in fide neque in iis, quae ad mores pertinent*, y que el Magisterio está inmune de error no sólo en los decretos que pronuncia *de iis quae credenda sunt*, sino también en las decisiones *de iis quae sunt facienda*⁹⁵. En otras ocasiones, aunque con distintos términos, insiste en la misma idea: que la Iglesia no puede errar en lo perteneciente a la fe, ni tampoco *in dogmatibus moralibus*⁹⁶, ya que —explica nuestro autor— "esta verdad es de dos géneros: unas verdades son meramente teóricas, en las que se debe creer sin más; y otras son *prácticas*, que tratan de regular nuestras acciones. Al primer género pertenecen los artículos del Símbolo y los misterios pasados o futuros, que tendrán lugar independientemente de nuestra intervención; al segundo, los preceptos y todas las instituciones que dirigen nuestra vida por el camino de la virtud y de la santidad"⁹⁷.

No es nuestro propósito entrar ahora en el tema *fides et mores*⁹⁸, sin embargo, a la vista de estos textos, podemos afirmar que para Petavio existe una única verdad o conte-

95. Vid. las notas 89 y 91.

96. "Ecclesiam non posse errare, non tantum in iis, quae ad fidem pertinent, sed et in dogmatibus moralibus". *DgTh*, VIII, P, p. 214.

97. "Haec autem veritas duum est generum. Altera est *mere theoretica*, et quam simpliciter credi oportet; altera *practica*, quae pertinet ad actionum nostrarum regimen, ac moderationem. Prioris quidem generis sunt articuli Symboli, et mysteria jam praeterita, aut quae, sine nostro interventu, futura sunt. Ad posterius vero referimus praecepta, et instituta omnia, quae ad dirigendam vitam pertinent, nosque in via virtutis et sanctimoniae continendos". *DgTh*, VIII, P, p. 206.

98. Sobre este asunto, Vid. T. LÓPEZ, *El binomio "fides et mores"*, Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra (Pamplona 1972).

nido de la revelación, pero con dos aspectos igualmente importantes: uno especulativo y otro práctico. Las expresiones *mores, facienda, practica, dogmata moralia* son giros terminológicos equivalentes, con los que da a entender que está comprometida la fe.

A la vista de los textos analizados en este apartado, y a modo de síntesis, podemos afirmar lo siguiente:

1. El sujeto de *auctoritas Ecclesiae* es el magisterio eclesiástico, pues es una expresión que emplea Petavio generalmente como sujeto de palabras y expresiones técnicas (*declarare, judicare, decreta pronuntiare*). Y más en concreto, afirma que son los concilios aprobados por la Sede Apostólica.
2. La infalibilidad es una prerrogativa por la que la Iglesia "no puede errar en la fe ni en la moral". Pero se trata de una prerrogativa que la Iglesia no posee por sí misma, sino participada de Dios, ya que es como un instrumento del Espíritu Santo.

b) *Relación y mutua dependencia Escritura-Tradición y Magisterio*

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente expuesto, entendemos que, para Petavio, existe una íntima y mutua interdependencia entre la Escritura y la Tradición, como principios fontales de la fe, y el Magisterio eclesiástico, principio gnoseológico.

La Sagrada Escritura necesita ser interpretada legítimamente; es preciso que exista una autoridad distinta de la misma Escritura, para que ésta pueda ser ciertamente norma de la fe. Esta autoridad no es el espíritu privado que nos arrastraría al error, sino el Magisterio eclesiástico que, precisamente porque goza de una asistencia especial del Espíritu Santo, es una regla infalible de la fe, especialmente en los Concilios. Es una regla viva, no sólo en lo referente a la fe, sino también respecto a la moral; siempre en estas materias el Magisterio actúa como instrumento del Espíritu Santo⁹⁹.

99. Vid. las notas 77, 78, 80, 86, 88, 89, 91, 93, 94.

Pero ¿esto no supone la admisión de “nuevas revelaciones” en el ejercicio del Magisterio? Esta posibilidad queda expresamente rechazada por nuestro autor, pues, si es verdad —dice— que únicamente la *auctoritas Ecclesiae* tiene potestad divina para interpretar auténticamente las Escrituras, no puede, sin embargo, “crear” su sentido, ni realizar esta tarea arbitrariamente, sino que se inspira en su propia tradición (en sentido objetivo); lo mismo que el magistrado que, antes de pronunciar sentencia, investiga cuidadosamente la ley ¹⁰⁰.

No es lo mismo, pues, la asistencia del Espíritu Santo que una nueva revelación divina, aunque tiene algunos puntos de semejanza y, ciertamente, existe una estrecha interdependencia entre el Magisterio de la Iglesia asistido por el Espíritu Santo y las reglas “fontales” de la fe, que contienen la Palabra de Dios escrita y no escrita. Precisamente por esta asistencia especial del Espíritu Santo, la Iglesia realiza esta tarea de ser regla viva e infalible de la fe en una tal coherencia consigo misma, que no admite saltos ni rupturas; la misma autoridad —escribe Petavio— tiene la Iglesia actual que la antigua ¹⁰¹; más aún, se trata de la misma y única Iglesia ¹⁰².

4. Síntesis y conclusiones

Si el lector ha seguido con atención hasta aquí, tendrá ya una idea clara acerca de la postura de Petavio sobre el tema que nos ocupa; sin embargo, para facilitar más aún las cosas, queremos resumir, a modo de conclusiones, los puntos más salientes:

1. La Tradición divino-apostólica (“Tradición” en sentido objetivo, “tradiciones”) *completa formalmente* a la Escritura, que es oscura y necesita ser interpretada; y esta

100. Vid. la nota 81.

101. “*Ac non minus hoc hodiernae, quam veteri concessum est Ecclesiae*”. Prol, p. 8.

102. “...ad interpretandi magistram eundem erit Ecclesiam catholicam; quae de locorum illorum sensu consulentibus respondeat. *Ea tum vetus, tum hodierna potest esse, nam utraque est una*”. Prol, p. 8.

- tarea es realizada por la Tradición en su constante lectura y explicación de la Biblia.
2. Si la "suficiencia material" se entiende como los protestantes la entendían, también niega Petavio a la Escritura la suficiencia material, ya que muchas verdades de fe no pueden ser "probadas", si no es con la ayuda de la Tradición. Esta, pues, *completa también materialmente* a la Escritura, ya que nos da a conocer verdades que no están, o están oscuramente (*nullo modo, non expresse*) contenidas en la Biblia.
 3. En ningún momento, sin embargo, nos está permitido concluir que el teólogo de Orleans defienda la teoría de las "dos fuentes" de fe heterogéneas y perfectamente autónomas. Nada de compartimentos estancos, ni de verdades "tradicionales" separadas en absoluto de la Escritura. Lo que Petavio afirma es que no "conocemos" todas las verdades reveladas sólo por la Escritura; es necesaria la Tradición. Como dirá el Concilio Vaticano II, "la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado" (*Dei Verbum*, 9).
 4. Pero quien hace correctamente inteligibles los contenidos de la Escritura y de la Tradición es la *auctoritas Ecclesiae* (Magisterio eclesiástico). Aquéllas tienen el carácter de principios fontales o reglas remotas de la fe; ésta, en cambio, es el principio formal de la fe, o regla próxima. En ningún caso pueden confundirse, no obstante, el carisma de "inspiración" y el carisma de "asistencia".
 5. Y, como conclusión final, hemos de afirmar que el verdadero problema no está en el binomio Escritura-Tradición. El punto decisivo, al hablar de las reglas de fe, es la autoridad de la Iglesia que ha de juzgar e interpretar aquellas reglas remotas; aquí estaba en tiempo de Petavio y sigue estando en la actualidad el auténtico punto discriminante con los cerebros de la Pseudo-reforma del siglo xvi.

II. TOMASINO

Tomasino¹ es el célebre discípulo de Petavio, con erudición y cultura tan vastas como su maestro, y también, como a él, le formulamos las mismas preguntas: ¿Es suficiente la Sagrada Escritura para que el teólogo pueda fundamentar científicamente todos los dogmas de fe, o necesita ser “completada” por la Tradición? ¿Es verdad —podemos preguntar en segundo lugar— que la Escritura y la Tradición son “dos fuentes heterogéneas e independientes?”

Al acercarnos a la obra del Oratoriano para responder a estas cuestiones, nos encontramos con que nuestro autor, en contraste con Petavio, centra su discurso en la Sagrada Escritura. Esto hace que sigamos un orden de exposición distinto; entendemos que así lograremos reflejar mejor el pensamiento y talante teológico de Tomasino.

1. *La Sagrada Escritura*

Esta temática de la Escritura, la Tradición y sus relaciones mutuas es ampliamente estudiada por el Oratoriano en los *Prolegomena* de su gran obra *Dogmata Theologica*², y comienza haciendo una afirmación radical respecto a la

1. Luis Tomasino nació en Aix (Provenza) el día 28 de agosto de 1619; a los tres años ingresa en el Oratorio, congregación recientemente fundada por el cardenal Pedro de Bérulle, y es ordenado sacerdote el 21 de diciembre de 1643; luego, desarrolló una intensa labor de enseñanza y murió el año 1695, a los 76 años de edad, después de haber dejado gran cantidad de obras escritas no sólo de teología, sino también de derecho eclesiástico y otras materias. Sobre su vida, pueden verse, A. MOLIER, *Thomassin*, en *DTC*, XV, I, col. 787-823; H. BREMOND, *Le P. Louis Thomassin et la prière pure*, en “*Méthaphysique des saints*”, t. 7, pp. 374-415; J. MARTIN, *Thomassin* (Paris 1911).

2. *Dogmata Theologica* (citaremos *DgTh*) es la obra capital de Tomasino, en la que trabajó unos treinta años. En nuestro trabajo usaremos la segunda edición (Venecia 1730). Sobre su naturaleza y estructuración, Vid. B. GALLEGO, o. c., pp. 37-41. Los *Prolegomena* constituyen un amplio tratado introductorio, con el que se inicia el volumen tercero de *DgTh*; en este tratado especialmente encontramos la doctrina acerca del tema que nos ocupa en este estudio. Citaremos con la sigla *Prol*.

función que desempeñan las Escrituras en la teología: “son —dice— la “médula”, como el alma de toda investigación teológica”³.

Fiel a su concepción marcadamente cristocéntrica⁴, intenta descubrírnos Tomasino la clara analogía existente entre la Escritura y el Verbo Encarnado. Así como la humanidad de Cristo, que es el Verbo Encarnado, “vela” y “revela” la Palabra de Dios —el Verbo—, así la Escritura es a la vez clara y oscura. Esta es una parábola hablada; la Encarnación, una parábola vivida y en acción. Las dos manifiestan la sabiduría de Dios y su eterna caridad, pero lo hacen a través de las oscuridades humanas; en ambos casos es el Hijo de Dios que se manifiesta a través del claroscuro del Verbo hecho carne y del verbo hecho Escritura⁵.

Para nuestro autor, pues, la Escritura, en analogía con Cristo, es otro modo de presentarse el mismo alimento, la misma realidad: el Verbo de Dios. “La Escritura, como también Cristo —leemos— es leche y alimento sólido (vianda); es vianda para los pequeños que han crecido y se han fortalecido con la leche, y leche de la que muchas veces necesitan los fuertes. Cristo es alimento suave por su humanidad y el misterio de su cruz; alimento fuerte por su divinidad y sus atributos de sabiduría y justicia”⁶. Con este

3. “Illarum (Scripturarum) eam esse *medullam*, qua theologi etiam praestantissimi jam hinc degustare incipiunt coelestem illam theologiam tota mysteriorum Dei et Christi luce, tota suavitate perfusam”. *DgTh*, Prol, p. 26. — Es de notar la sintonía de esta afirmación con la *Const. Dei Verbum*, 24, cuando dice: “Ideoque Sacrae Paginae studium sit *veluti anima sacrae theologiae*”.

4. Tomasino recibió una clara influencia de la escuela oratoriana de Bérulle; éste poseía una concepción cristocéntrica muy fuerte, y esto, junto con su devoción personal de la humanidad de Jesús, ha sido decisivo en el cristocentrismo tan marcado que se aprecia en la teología de Tomasino. — Sobre esta idea, Cfr. F. CAYRE, *Patrologie et Histoire de la Théologie*, III (París 1950) p. 54ss; Cfr. V. P. NORDHUES, *Das wichtigste kontroverstheologische des oratorianers Louis de Thomassin*, en “*Catholica*” 14 (1960) 134.

5. “*Non poterat alia esse ad nos Scripturae divinae, quam Christi nobiscum versantis conditio*. Suos ille sermones obscuris et claris, opertis et apertis, parabolis et alegoriis contexuit, qui summa erat Dei sapientia, qui aeterna charitas. Non aliter sane potuit Deus Verbum per Scripturas suas, quam per carnem suam verba facere..., qui unus idemque utrobique Dei Filius, Dei Verbum esset”. *Prol*, p. 22.

6. “*Omnibus ergo singulisque theologis ut Christus, ita et Scriptura: ut Scriptura, ita et Christus, et lac est, et cibus est; cibus est ad quem*

admirable y bello texto hace Tomasino una verdadera síntesis de la naturaleza y función de la Escritura; Cristo es alimento suave por su humanidad y por el misterio de su cruz; alimento fuerte, en su divinidad y sus atributos de sabiduría y justicia. La Escritura igualmente, por la revelación que hace de la humanidad del Verbo y su muerte de cruz, es suave; es alimento sólido, en cambio, por la revelación de la divinidad de Jesús y de su poder como juez de vivos y muertos.

Por otra parte, la Sagrada Escritura es la misma para todos; para los carnales y para los espirituales, aunque los primeros no son capaces de captar el sentido espiritual y profundo de la Palabra de Dios⁷. Algunos —continúa nuestro autor— no aciertan a absorber de las Escrituras más que sus “elementos suaves”; otros, en cambio, se alimentan de su sentido fuerte y sólido, aunque —insiste— la Escritura sea la misma para todos⁸. Del mismo modo —dice, siguiendo con el paralelismo Escritura-Cristo— en Cristo, el Verbo, es decir, la Sabiduría eterna de Dios, está “velado” por el cuerpo. Los carnales se quedan frenados en la carne, no acertando a descubrir en Cristo más que la humanidad; mientras que los espirituales logran llegar también a la divinidad⁹.

Para Tomasino la meta inmediata que hemos de tener todos en la lectura de los Libros Sagrados, es penetrarnos de Cristo, para transformarnos en El; tomando la idea de

lactis adminiculo grandescant: et lac est ad quod etiam grandes confugiant aliquando; carne et cruce lac est: Deitate, sapientia et justitia cibus est; sic lactandi sunt, ut aliquando ablactentur theologi: sic ablactandi, ut rursus ubi opus erit, lactentur”. *Prol*, p. 23.

7. “*Omnia palam, omnia omnibus, carnalibus spiritualibusque. Totum ergo in eo esse discrimen, quod carnales carnalem ad sensum omnia capiant, etiam quae spiritualiter dicuntur: spirituales spiritualementem ad intelligentiam omnia rapiant, etiam quae carnaliter dici videntur*”. *Prol*, p. 22.

8. “*Ita una eademque omnibus et Scriptura, et alia tamen aliis atque aliis est; illorum lac, horum cibus; immo etiam lac rursus eorum, quorum est cibus*”. *Ibidem*.

9. “*Istiusmodi erat et Christus ipse, sempiterna Dei Sapientia corpore velata. Carnales ejus discipuli conspicue carni ejus se adglutinabant, spirituales Deitati latitanti; Christo Deo atque homini utrique adherabant*”. *Prol*, p. 27.

Orígenes sobre la manducación espiritual de la Palabra escrita, dice: “cuando leemos y meditamos las Escrituras, comemos la carne del Cordero; en ellas comemos al mismo Cristo..., El pasa a nosotros y nosotros a El; nos alimentamos de Cristo, de Dios, de la sabiduría y santidad divinas”¹⁰. Además —continúa glosando a Orígenes— no existe ningún pasaje en la Biblia que no sea portador de la sabiduría de Dios¹¹; pero, para poder captar esta riqueza, todos los teólogos deben atender más al espíritu que a la letra (“*non litteram tantum, sed spiritum maxime*”) y dejarse penetrar por el Espíritu Santo que formó las Escrituras¹².

Más aún, para captar el verdadero sentido de las Sagradas Escrituras, es preciso —dice— dejar hablar a la Escritura misma. Citando a Clemente de Alejandría, compara Tomasino la Escritura con María, Virgen y Madre: lo mismo que María —es su argumento— engendra y da a luz a Cristo sin unión externa, así la Sagrada Escritura engendra y da a luz la Verdad salvadora, sin unión externa alguna, permaneciendo virgen¹³. Es preciso, pues, dejar a la Escritura que nos transmita la verdad por medio de lo que el oratorio —con su lenguaje alegórico— no duda con cali-

10. “Omni enim die carnes Agni comedi, cum omni die Scripturas legimus et memitamur; et in iis non litteram, sed in littera spiritum, Christum mandimus; illum in nos trajicimus, nos in illum; de Christo, de Deo, de aeterna Dei sapientia et sanctitate saginamur”. *Ibidem*.

11. “Occurrit Origenes, et rursus monet, in Scripturis divinis, in Verbo Dei ne unum quidem apicem esse, qui vacuus sit sapientiae Dei”. *Prol*, p. 28.

12. “Audiendus Origenes haec ita elegantissime exponens, et theologos omnes his exemplis et documentis imbuens, ut Scripturae non litteram tantum, sed spiritum maxime suggere addiscant et insuescant cum ille *Spiritum Christi, Spiritus Sanctus sit, qui has nobis Scripturas modulatus est*”. *Prol*, p. 28. — Esta misma idea recordada por el Conc. Vaticano II: “Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit”. *Dei Verbum*, 12. — Sobre este mismo asunto, puede verse, A. DELGADO, *Unidad de las Escrituras*, en “Scripta Theologica” 4 (1972) 7-82 y 279-352.

13. “Nec ab his dissidet Clemens Alexandrinus, post egregiam hanc Scripturae cum Maria Matre et Virgine comparationem. ‘*Tales autem sunt nobis Scripturae dominicae, veritatem parientes, et manentes virgines cum occultatione mysteriorum*’. Peperit, et non peperit, inquit, Scriptura, ut cum ex se, non ex conjunctione conceperit”. *Prol*, p. 74.

ficar de “parto virginal”, sin añadiduras del ingenio humano ¹⁴.

Todo esto es la Escritura, ciertamente: al modo de Cristo, es Palabra divina en signos sensibles (palabras). Ahora bien, aunque la Escritura es Palabra de Dios, su lectura es hecha por hombres, cuya tendencia natural es introducir en el análisis de los textos sagrados elementos extraños a la revelación —teorías e ideas propias— que, por interesantes que puedan ser, no son ya palabra divina. Es necesario, pues, poder discernir las adiciones que adulteran el texto o su sentido, y las que —también puede ser— suministran una luz útil para su recta comprensión. Nuestro autor clasifica estas luces humanas como “interiores” o “exteriores”, según sea su origen:

“*Quae in interiori quis lumine se videre sive putat, sive jactat, tametsi amore sui insanient ea causetur a Spiritu Dei tibi suggeri, ea sunt spurea additamenta. At quae exteriore per universum orben Apostolorum, et eorum qui illis successere praedicatione, et unanimi ac constantissima traditione de Scripturarum intelligentia traduntur; ea non possunt dici additamenta quaedam esse, cum non sint nisi traditae ab iis ipsis, qui Scripturas condiderunt, explanationes*” ¹⁵.

Es decir, que ciertas luces interiores vienen al hombre de sí mismo, de su propio espíritu, engañándose, al creerse guiado por el Espíritu de Dios. Otras vienen de la “predicación exterior” y no pertenecen a los individuos, sino al conjunto de la Iglesia; forman la tradición unánime y constante de la Iglesia, enseñada por los Apóstoles y sus sucesores en todo el mundo; esta luz externa de la tradición no es ninguna “añadidura” para la Escritura, sino una explicación “entregada” —*tradita*— por los mismos autores sagrados.

14. “Non parturient ergo nobis Scripturae, nisi ipsissimam veritatem, si modo virgineus sit earum partus, modo non ex conjunctione pariant, et nulla eis humani ingenii accedant additamenta” *Ibidem*.

15. *Prol*, p. 74.

En este importante texto podemos apreciar ya la unión íntima que existe entre la Escritura, la Tradición y el Magisterio ("*Apostolorum et eorum qui illis succedere praedicatione*") en orden a transmitirnos la revelación divina. Pero, para comprenderlo bien, debemos ya investigar qué sea esa tradición según el pensamiento de Tomasino; sólo después podremos entrar directamente en el estudio de las relaciones Escritura-Tradición.

2. La Tradición

Es verdad —dice nuestro autor— que la Escritura ha sido confiada al papel, pero antes ha sido inscrita en el corazón de los Apóstoles y de los escritores sagrados; no han recibido de Cristo papeles escritos, sino al Espíritu Santo que los ha movido a escribir, bajo el impulso de la ley de la caridad impresa en sus corazones; por esto —dice Tomasino, glosando a Isidoro de Pelusia—, antes que en los libros sagrados, esa ley es preciso leerla en los Apóstoles¹⁶. "Cristo —leemos— inscribió sus leyes no en tablas de piedra o de bronce para ser leídas por nosotros, sino en el alma de los doce Apóstoles, que las han promulgado al mundo entero, y de ellos las hemos recibido nosotros. Más aún, Cristo quiere que nuestras mentes sean igualmente columnas en las que poder grabar por medio del Espíritu Santo sus leyes..., ya que es más digno y más perenne hacerlo en el corazón y en el alma inmortal, que en madera, piedra o bronce, lo cual, aunque duradero, no es incorruptible. Así son las *traditiones apostólicas*; inscritas primero por el mismo Cristo en el alma de los Apóstoles, y luego han sido constantemente transmitidas a otras almas en el transcurso de los siglos"¹⁷.

16. "Nec enim Apostolos a Christo aliquid scripto accepisse: sed Spiritu Sancto donatos esse, qui novam charitatis legem *cordibus eorum inscripsit*... Nos non in lapideis tabulis inscriptam, sed in carnalibus cordis tabulis insculptam legem accepisse dicebat". *Prol.*, p. 82.

17. "Non lapideis, non aeneis tabulis suas Christus leges inscripsit, quo a nobis legerentur; sed in animis duodecim Apostolorum, a quibus ille totum in orbem promulgatae sunt, a quibus et nos illas accepimus. Quin et nostras ipsas mentes vult Christus columnas pariter esse, quibus eas insculpat per Spiritum suum... dignius et perennius illud exarari in tabulis cordis carnalibus, in animabus inquam immortalibus, quam

Pero, en especial, ha sido inscrito en los corazones por el Espíritu Santo, el Nuevo Testamento, ya que Cristo no dejó nada escrito a los Apóstoles, sino que les prometió el Espíritu Santo, el cual traería de nuevo a su memoria todas las cosas, al tiempo que les ayudaría a entenderlas¹⁸.

A la vista de estos dos textos, podemos afirmar ya, que —según Tomasino— *tradiciones apostólicas* en principio son la Palabra de Dios “entregada” por Cristo a los Apóstoles que, a su vez, es transmitida a todas las demás almas a lo largo de los siglos (“*in alias perpetuo animas longo saeculorum lapsu transcribendae*”). Indiscutiblemente, dentro de esta “gran tradición” Tomasino sitúa la palabra “escrita” del Nuevo Testamento, que bajo este ángulo no se contrapone a Tradición, sino que se integra en ella; este sentido fuerte de tradición no es infrecuente en el Oratorio, como tendremos oportunidad de mostrar más adelante.

Por otra parte, después que ha cristalizado ya la Escritura, la tradición continúa y desempeña su función fundamental al “entregarnos” el sentido genuino de aquélla, haciendo que lleguen a nosotros las palabras todas, el tono exacto y el significado auténtico de la Sagrada Escritura. Y en esta tarea —concluye nuestro autor— interviene toda la Iglesia; no sólo los Pastores, sino también el pueblo fiel¹⁹.

Esta presencia del sentido espiritual de la Escritura en el seno de la Iglesia, ya sea bajo la forma de comentarios de los Padres y de los doctores, ya bajo la forma de decisiones magisteriales (*Pastorum*), o también del sentido ge-

in ligno, lapide, aere, quod ut diuturnum sit, incorruptibile non est. Id genus sunt *Traditiones Apostolicae*, in animis primum Apostolorum ab ipso inscriptae Christo, tum in alias perpetuo animas longo saeculorum lapsu transcribendae”. *Prol.* p. 81.—Se está refiriendo en este caso a la tradición en sentido *objetivo*.

18. “Novum denique Testamentum idem Chrisostomus eo distingui, eo praeteri Veteri docet, quod cordibus inscriptum sit, non litteris, idque per Spiritum Sanctum; unde et Christus nihil scriptum Apostolis reliquit, sed Spiritum promisit, qui omnia illis in memoriam revocaret, atque ita doceret eos”. *Prol.* p. 81.

19. “Evangelio divino ipsi, divinisque in eo ad nos sponsionibus, testimonium et suffragationem conciliat Nyssenus *ab ipsis christianis plebibus toto orbe diffusis, cum suis utique Pastoribus*, quorum ex omnium constantissima tandiu traditione et Evangelia, et divina in eis exarata oracula ad nos usque pervenerunt”. *Prol.* p. 80.—En sentido *activo*.

neral de la fe en el conjunto del cuerpo de la Iglesia —*sensus fidelium*— contiene el principio de la lectura justa de la Palabra de Dios ²⁰.

Por último, hemos de decir que, cuando hemos intentado hallar el concepto preciso de tradición según el pensamiento de Tomasino, hemos chocado con una grave dificultad: no se encuentran en sus escritos las distinciones que veíamos en Petavio. Como hemos visto en los pasajes anteriores, emplea indistintamente el *sentido activo* (Cristo, los Apóstoles y sus sucesores transmitiéndonos una doctrina; el *sensus fidelium*, la inteligencia de la Escritura que tiene la Iglesia), pero más frecuentemente toma la palabra “tradición” (o el plural “*tradiciones*”) en *sentido objetivo*: *doctrina divina*, *doctrina Apostolorum*, doctrina predicada por los Apóstoles.

Es claro, por otra parte, que nuestro autor habla con frecuencia de la función *explicativa* que respecto de la Escritura desempeña la tradición, pues —como él dice— es más importante la inteligencia de la Escritura, que la letra misma ²¹. Sin embargo, esa que —según él— parece ser la primera función de la tradición, no impide que ésta pueda además complementar a la Escritura en el plano de la doctrina misma, ya que es preciso admitir “*ut aliqua Scripturis suis, vel traditionibus Ecclesiae committeret Deus*” ²².

Este texto nos introduce directaente en el punto álgido del problema: la amplitud material de la tradición.

3. Escritura-Tradición

Tomasino no pierde de vista la postura de los protestantes, los cuales acusaban a los católicos de “prostituir”

20. “Non ergo ex solis Scripturae verbis, facili et obvio sensu donatis, catholicum dogma constituendum est, sed ex piorum et peritorum in Ecclesia spiritali intelligentia. Constat certissima sua ratio et veritas his verbis; sed altiori quadam intelligentia illa indigent, eaque in Ecclesiae scrinio pectoris, in piorum et spiritalium, in Patrum et Pastorum corde descripta est”. *Prol*, p. 76. — Como se ve, para Tomasino, la tradición también es el *sentido de la Escritura* que tiene solamente la Iglesia.

21. “Porro decreta fidei sensu magis, quam verbis constant; *intelligentia magis, quam scripto*”. *Prol*, p. 75.

22. *Prol*, pp. 48.

la Escritura con “añadiduras espúreas”, refiriéndose con ello a la Tradición y al Magisterio de la Iglesia. El contesta diciendo que, en efecto, las Sagradas Escrituras nos transmiten *ipsissimam veritatem*, pero necesitamos de la *luz exterior* de la Tradición unánime y constante de la Iglesia, si queremos entenderlas acertadamente; esta Tradición —arguye el Oratorio— no es ninguna “añadidura” yuxtapuesta a la Escritura, sino una explanación, fruto de la predicación de los Apóstoles y sus sucesores; son “añadidura espúrea”, por el contrario, las interpretaciones privadas, al margen del Magisterio y del contexto eclesial²³. Así se sitúa decididamente frente al subjetivismo protestante y establece una subordinación de lo interior a lo exterior.

Por otra parte, hemos de hacer notar que Tomasino, lo mismo que Petavio, se coloca en el plano de la prueba teológica, que era en el que se planteó la polémica con los protestantes al defender la *sola Scriptura*, como regla “suficiente” de la fe. Son numerosos los pasajes en que nuestro autor se limita a “responder” a los protestantes, sin más, que la Escritura no es suficiente para “conocer” con certeza todas las verdades de fe, o para “constituir el dogma católico”; se necesita —dice— la Tradición viva de la Iglesia. A este propósito, queremos destacar dos textos en los que se refleja lo afirmado anteriormente y, a la vez el talante teológico de Tomasino: mucho más sagaz y agudo que Petavio respecto, sobre todo, del *sensus fidelium*. Aunque se trata de pasajes ya citados, por su importancia, creemos oportuno reproducirlos de nuevo; el primer texto es el siguiente:

“*Non ergo ex solis Scripturae verbis, facili et obvio sensu donatis, catholicum dogma constituendum est, sed ex piorum et peritorum in Ecclesia spiritali intelligentia. Constat certissima sua ratio et veritas his verbis; sed altiori quadam intelligentia illa indigent, eaque in Ecclesiae scrinio pectoris, in piorum et spiritalium in Patrum et Pastorum corde descripta est*”²⁴.

23. Vid. la nota 15.

24. *Prol*, p. 76.

Para la formulación de la fe (en definitiva, para un “conocimiento” claro de las verdades reveladas) se necesita, pues, en la Iglesia *piorum et peritorum spiritualis intelligentia*. Con una notable claridad está hablando Tomasino del progreso que cabe en lo que se refiere a la verdad revelada: no crece el depósito de la Revelación, sino la inteligencia del depósito por parte de la Iglesia. Y en esta tarea —según nuestro autor— interviene toda la Iglesia: los fieles cristianos a través de la piedad y el estudio, *el sensus fidelium*, “completando” formalmente a la Escritura. Pero aún matiza más esta idea con las últimas palabras del texto que estamos comentando: las Escrituras —dice— necesitan una inteligencia más profunda, y ésta sólo puede proporcionarla la Iglesia, es decir, *in piorum et spiritualium, in Patrum et Pastorum corde descripta est*; de esta manera, el magisterio eclesiástico no es para nuestro autor algo devinculado del *sensus fidelium*, sino que está en el seno de toda la Iglesia²⁵.

El otro pasaje que queremos destacar, abunda en la misma idea:

“Evangelio divino ipsi, divinisque in eo ad nos spon-
sionibus, testimonium et suffragationem conciliat
Nyssenus ab *ipsis christianis plebibus toto orbe dif-
fusis, cum suis utique Pastoribus, quorum ex om-
nium constantissima tandiu traditione et Evangelia,*
et divina in eis exarata oracula ad nos usque per-
venerunt”²⁶.

Con gran nitidez enseña Tomasino que todo el pueblo cristiano con sus pastores es sujeto o portador de la tradición divina²⁷. Nuestro autor defiende con claridad y ener-

25. Esta doctrina de Tomasino concuerda casi a la letra con lo que afirma el Concilio Vaticano II: “Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, *tum ex contemplatione et studio credentium*, qui ea conferunt in corde suo (cfr. Lc. 2, 19 et 51), *tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt*. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consumentur verba Dei”. *Dei Verbum*, 8b.

26. *Prol*, p. 80.

27. Es admirable también la sintonía que refleja este texto con la doctrina del Conc. Vaticano II, en la Cons. *Lumen Gentium*: “Populus

gía la función interpretativa que desempeña la Tradición respecto a la Escritura; están implicadas mutuamente de tal manera, que o se mantienen juntas o caen a la vez²⁸. Y, ante la postura protestante del “libre examen”, insiste en que la interpretación genuina de la Escritura sólo puede hacerse, sintonizando con la tradición y la doctrina que, a partir de los Apóstoles, se comunica perpetuamente a través de sus sucesores, los Obispos y, como en un cadena ininterrumpida, llega hasta nosotros²⁹. La sucesión apostólica, por tanto, es la garantía de la tradición divina, necesaria para una interpretación auténtica de las Escrituras³⁰.

La Escritura —puntualiza Tomasino— puede ser adulterada, bien quitando algo del texto, añadiendo, o bien, dejando intacta la letra, cambiando el sentido. Todos estos peligros se evitan, recurriendo a la tradición constante de la Iglesia³¹. La historia debe servir de experiencia; si Orígenes, por ejemplo, no se hubiera apartado de la tradición en los comentarios que hizo a las Escrituras, no hubiera caído en el error³².

Dei sanctus de munere quoque prophetico Christi participat, vivum Eius testimonium maxime per vitam fidei ac caritatis difundendo, et Deo hostiam laudis offerendo, fructum laborum confitentium nomini Eius. *Universitas fidelium*, qui unctionem habent a Sancto...” *Lumen Gentium*, 12.

28. Hic ut vides traditio et auctoritas Patrum per quos traditio gradatim ad nos usque pervenit, *ipsis implicata est Scripturis, ut non possint non vel simul stare, vel simul cadere*”. *Prol.*, p. 84.

29. “Vide quam longe diversissimam opponat Irenaeus, eam scilicet *traditionem et doctrinam, quae ab Apostolis accepta, per succedentes sibi perpetua serie Episcopos Praebiterosque ad nos transfusa est*”. *Prol.* p. 73.

30. “Unum hic ab illis (haeticis) exigit Tertullianus, *ut doctrinam suam a Christo, ab Apostolis, a primis Ecclesiarum fundatoribus se accepisse doceant, probentque longa continuaque serie Episcoporum, Patrum, Doctorum suorum, pero omnia retro saecula decurrente. Solae id possunt Ecclesiae Catholicae, solae Patres, Episcopos, Scripturae germanos interpretes, doctores habent, ab ipsis usque Apostolorum temporibus*”. *Prol.*, p. 88.

31. “Adulterantur Scripturae, sive textui ipsi demas, aut addas, sive sospite et intacta littera sensum depraves. *Utrique vicio occurritur recurrendo ad successiones et ad primos origenes Ecclesiarum*, quibus et littera ipsa et intelligentia Scripturarum ab Christo et ab Apostolis consignata est, ad saeculorum usque fines continuis traditionibus perduenda”. *Ibidem*.

32. “Totus erat Origenes in Scripturis commentandis et allegandis. Totus postea fuit actius in Dialecticis disputationibus, ut ne semel

A la vista de estos textos, es preciso hacer notar que nuestro autor no se contenta con destacar esta función *formalmente completiva* que desempeña la tradición respecto a la Sagrada Escritura; sino que también analiza el punto de vista de su transmisión, que es lo que constituye el elemento propiamente eclesial del concepto de Tradición; porque, si la interpretación de la Escritura pueden hacerla los santos que perciben su sentido y lo reflejan en su vida, su transmisión pública y la enseñanza de su genuino sentido es prerrogativa de los sucesores de los Apóstoles. La autenticidad de la Tradición objetiva (*quod traditum est*) —según Tomasino— reside a la vez, aunque de modos diversos, en su origen y en su transmisión jerárquica³³.

La Tradición completa formalmente a la Escritura, pero además se nos transmiten en ella verdades que no son fruto de una lectura en profundidad o de una simple explicación de las Escrituras, ya que “el Padre —leemos— nos enseñó unas verdades *scripto*, otras *sine scripto*”³⁴.

Para probar esta función “completiva” en sentido material de la Tradición, se apoya nuestro autor en los testimonios de San Epifanio, San Ireneo y en el famoso pasaje de San Basilio: “el mismo Epifanio —escribe— ya nos enseñó más arriba que, además de las Escrituras, es necesaria la tradición, pues no puede deducirse todo de la Escritura: los Apóstoles dejaron unas cosas por escrito y otras por tradición; por tanto los decretos de la fe verdadera, que desde el principio han sido recibidos de Cristo, residen completamente en la santa Iglesia de Dios”³⁵. Es evidente que el Oratoriano está hablando de verdades que afectan a la fe (*verae fidei decreta*).

quidem ullum allegarit, seu Veteris, seu Novi Testamenti versiculum in errores gravissimos impegger uterque, quod uterque a majorum vestigiis, et a sanctorum Patrum Apostolicis traditionibus nusquam defectendum esse, sive in exponendis Scripturis, sive in dissertationibus dialecticis, non satis exploratum habuerit”. *Prol*, p. 121.

33. “Ergo quod traditum est, illum verum est; *traditum videlicet Christo a Patre, Apostolis et Apostolicis viris a Christo ab his longa sedium et temporum successione sibi consentaneis Ecclesiae universae*”. *Prol*, p. 87.

34. “At Pater, alia scripto, alia sine scripto nos docuit”. *Prol*, p. 75.

35. “Docuit nos supra idem Epiphanius, praeter Scripturas traditione opus esse, nec enim ex Scripturis omnia peti posse: denique ‘alia

Es interesante transcribir la traducción que Tomasino hace del célebre texto de San Basilio:

“Dogmata et instituta quae in Ecclesia praedicantur, *quaedam* habemus e doctrina scripto prodita, *quaedam* rursus ex Apostolorum traditione in mysterio, id est, in occulto tradita recepimus: quorum utraque parem vim habent ad pietatem”³⁶.

Evidentemente, sigue de cerca la traducción realizada por Petavio. Pero lo que ahora más nos importa es hacer resaltar que nuestro autor reafirma su postura de una manera más clara y matizada, apoyándose precisamente en este testimonio de San Basilio: afirma que hemos recibido del Espíritu Santo tanto las verdades que han llegado hasta nosotros a través de la Escritura, como las que nos han llegado por tradición; por tanto —concluye—, con idéntico honor han de ser recibidos los dogmas de fe e instituciones de la Iglesia que nos han sido revelados a través de la Escritura, como los que nos han llegado por tradición³⁷.

Queda, pues, perfectamente definida la postura teológica de Tomasino, respecto al tema que nos ocupa: la Iglesia Católica posee toda la revelación divina —toda la verdad—, porque acepta los dos cauces —la Escritura y la Tradición— a través de los cuales se le transmite. El no habla si esas verdades tienen o no “algún fundamento” en la Escritura, sino que se limita a afirmar que sólo “podemos conocerlas” por la tradición.

Hasta ahora, sólo se ha referido a las tradiciones propiamente doctrinales, pero también hace unas consideraciones en torno a las que afectan a la disciplina³⁸. Recoge

scripto, alia traditione Apostolos reliquisse’. Igitur verae fidei decreta, quae a Christo Domino ab initio accepta sunt, penes sanctam Dei Ecclesiam resident”. *Prol.*, p. 75.

36. *Prol.*, p. 78.

37. “Prolixius infra idem sanctus Pater (Basilius) dotes persequitur Spiritus Sancti, tum eas quae ex Scripturis ad nos defluerunt, tum eas quae ex traditione sine scripto. Quin et diserte et universim idem affirmat, bipartita cum sint Ecclesiae dogmata et instituta, alia nimirum scripto tradita, alia sine scripto, pari utraque indiscriminatim in honore esse”. *Prol.*, p. 78.

38. “Ad traditiones eas venio, quae ad disciplinam magis spectant, quam ad dogmata: quanquam et ex disciplinis Ecclesiae vetustissimis

algunas de las que hacen referencia a los ritos sacramentales, o que, de cualquier otro modo, son tradiciones disciplinares de la Iglesia, como son, por ejemplo, el rito del bautismo en que se pide a los niños que renuncien al demonio y a todas sus pompas³⁹, el culto a las reliquias de los mártires⁴⁰, etc, que no se deben cambiar, porque son tradiciones que fundamentan su autoridad en la antigüedad y en el consenso de la Iglesia universal, ya que los obispos de Roma y de todas las Iglesias son los sucesores de los Apótoles, intérpretes auténticos de las Escrituras y fieles guardianes de las tradiciones⁴¹. Según esto, la autoridad de estas tradiciones se fundamenta en la práctica de las sedes episcopales más antiguas, en la universalidad y en el consenso; en definitiva, Tomasino sigue el argumento tradicional, bellamente expuesto por Vicente de Lerins⁴².

En resumen, podemos afirmar que Tomasino responde así al *sola Scriptura* protestante:

1. La Escritura no es suficiente *formalmente*. Necesita ser interpretada; pero no a título personal, confiados en una

emergant non raro etiam dogmata. Esse vero traditiones disciplinae sine scripto traditas, et Ecclesiae commendatissimas ab exordiis suis". *Prol*, p. 89.

39. "Ex hoc porro ritu Ecclesiae Catholicae, parvulos dum baptismo tinguntur contestandi, ut renuntient diabolo et pompae et angeli ejus, eliciebat Augustinus orthodoxam de peccato originali adversus pelagianos doctrinam". *Ibidem*.

40. "Vigilantium reliquias martyrum et earum cultum deridentem concerpens Hieronymus et Romanam et caeteras Ecclesias, et Romanum et reliquos illi catholicos objicit Episcopos, qui Martyrum sacras has exuvias impensissimae, et olim et etiam nunc venerari solebant". *Prol*, p. 89.

41. "Quos hic Hieronymus Vigilantio objicit Episcopos, sive Romae, sive alibi terrarum, ii sunt Apostolorum successores, ii sunt Patres Ecclesiae, Scripturarum Apostolici interpretes, Apostolicarum traditiones custodes, nihil in his unquam innovantes: id enim ipsis ratum, id juratum est, nihil unquam novare, quod traditum est retinere. Enimvero quod nihil novent, invictissimum argumentum est ipse eorum toto orbe terrarum consensus". *Prol*, p. 90.

42. "Subjicit mox Vincentius, in Ecclesia Catholica sectandam *universitatem, antiquitatem, consensionem*; universitate eam designari fidem, quam ubique terrarum confitetur Ecclesia; antiquitate declarari sensus illos Scripturae, quos sancti Patres et majores nostri tenuerunt; consensione contineri, ut non singulos forsam Patres... 'In ipsa item Catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*'". *Prol*, p. 91.

iluminación interior, que podría llevarnos a toda clase de errores, sino guiados por esa luz exterior que es la Tradición viva de la Iglesia: la doctrina transmitida ininterrumpidamente desde los Apóstoles, proclamada por sus sucesores y “sentida” por todos los fieles cristianos.

2. Tampoco la Escritura es suficiente *materialmente*, ya que Dios también nos enseña por la Tradición; ésta completa, pues, materialmente a la Escritura en el sentido de que no todo lo perteneciente a la fe puede “conocerse” por los Libros Sagrados. Por tanto, no puede decirse que Tomasino defienda dos fuentes heterogéneas —Escritura y Tradición—, sino que afirma la verdad católica frente al error protestante.

4. *Escritura, Tradición e Iglesia*

El tratamiento del tema no sería completo, si nuestra investigación terminara aquí. Hemos recordado más de una vez que Tomasino, al plantearse esta problemática, tiene en cuenta la postura de los protestantes en este asunto, y su discurso es una “respuesta” al *sola Scriptura* de aquéllos. Hemos visto ya cómo ha insistido en la necesidad de la tradición para poder llegar a un conocimiento acertado y completo de toda la revelación divina; ahora damos un paso más en su pensamiento, y tratamos de analizar qué nos dice el Oratoriano respecto a la Iglesia y su magisterio jerárquico.

Nos encontramos en primer lugar con una afirmación clara y rotunda, que, de una manera radical, deshace todo posible equívoco respecto a la teoría de los protestantes:

“Postremo denique *in sola Ecclesia esse Scripturas omnes, et Scripturarum sensum, et hanc esse lucem illam*”⁴³.

Las Escrituras son, en efecto, la fuente original y primaria de la fe y de la teología; pero únicamente —afirma— en la Iglesia se encuentran todas las Escrituras y su ver-

43. *Prol*, p. 74.

dadero sentido, y es la Iglesia quien proporciona la luz adecuada para poder leerlas con garantía de éxito. Es este un texto conciso, pero que nos sitúa perfectamente ante la perspectiva que tiene frente a sí nuestro autor.

Tratando de explicar esa idea, utiliza un texto de Orígenes —ya visto anteriormente—, en que éste habla de la manducación espiritual de la Palabra de Dios, y dice Tomasino que, así como el cuerpo del Cordero no puede ser comido fuera del templo, tampoco las Escrituras pueden ser leídas y entendidas fuera de la Iglesia; ésta es el ámbito no sólo conveniente, sino necesario, para la inteligencia de la Escritura: así —concluye— no se divide la Iglesia, sino que se conserva la primera fe y permanece la unidad⁴⁴. De este modo introduce nuestro autor la Iglesia en la dinámica misma de la Escritura.

En este sentido es digno de ser destacado un pasaje con un rico contenido teológico:

*“In iis autem traditionibus —escribe Tomasino— quas a Patre Christus, a Christo Apostoli, ab his Episcopi et Doctores suo quisque ordine et aevo acceperunt et perpetuus successione servaverunt, locum habent Scripturae ipsae... Illas Ecclesia a Christo et ab Apostolis accepit; illas sibi suisque inviolatas servavit”*⁴⁵.

Según esto, la Iglesia toda es depositaria, por voluntad de Cristo (*a Christo et ab Apostolis accepit*), de todas las tradiciones divinas, en el interior de las cuales tienen lugar de privilegio las mismas Escrituras; por tanto, a la Iglesia, en su totalidad, le compete la misión de “transmitir” toda la Revelación y de guardar “invioladas” las Escrituras. Ahora

44. “Scripturas arbitratur Origenes eas intelligi debere Agni carnes, quas extra templum, extra atrium tabernaculi comedi nefas est. *Ita enim legendae et intelligendae sunt Scripturae in Ecclesia non extra: ita ut non scindatur Ecclesia, sed prisca fides, antiqua doctrina, charitas retineatur, a qua procul sunt, qui per improbam Scripturas interpretandi licentiam, universalis Ecclesiae concordiam et unitatem scindunt*”. *Prol*, p. 74.

45. *Prol*, p. 88. —Aquí, claramente emplea *traditiones* en su sentido fuerte: Palabra de Dios (Revelación, dentro de lo cual tienen un lugar de privilegio las Escrituras).

bien, esta tarea de transmitir la Palabra viva de Dios en la Iglesia de unos a otros se realiza "*suo quisque ordine: a Patre Christus, a Christo Apostoli, ab his Episcopi et Doctores*"⁴⁶.

Es conveniente aclarar que Tomasino no utiliza el término "Magisterio", pero siempre que las palabras *Ecclesia* o *Ecclesia Catholica* son sujeto de una expresión técnica (*interpretare, custodire, etc*) incluyen la función específica de magisterio jerárquico, ya que la especial asistencia divina no ha sido prometida por Cristo a las personas singulares (*privatis*), sino *Collegio Apostolorum et Episcoporum*⁴⁷.

Esto aclarado, nuestro autor nos habla de la necesidad de la autoridad de la Iglesia para orientarnos respecto al Canon de las Escrituras. El Magisterio de la Iglesia (*disce ab Ecclesia*) lo determina guiado por la Tradición; sin esta regla viva, nunca podríamos saber con certeza qué libros están verdaderamente inspirados y cuáles no⁴⁸. Así, la Escritura, la Tradición y el Magisterio eclesiástico muestran entre sí una mutua e íntima relación y dependencia.

Una vez establecido el Canon de las Sagradas Escrituras, el Magisterio desempeña una doble función respecto de aquéllas: *interpres et custos*⁴⁹.

La Sagrada Escritura —sigue argumentando Tomasino— necesita, para una inteligencia acertada, de una autoridad

46. Tomasino no utiliza la terminología *in docendo et in credendo*, para expresar el distinto modo como cumplen la jerarquía y los simples fieles la responsabilidad de transmitir la Revelación.

47. "Spiritus Sanctus... nec privatis quibusque desponsus est, sed Ecclesiae, sed Collegio Apostolorum et Episcoporum". *Prol*, p. 66.

48. "Sanctorum Patrum auctoritatem inde vel maxime commendat Cyrillus Hierosolymitanus Episcopus, quod qui veri, qui rejectanei sint Scripturarum libri, ab illis ediscimus. 'Disce quoque ab Ecclesia, quoniam sint Veteris Testamenti libri, qui vero Novi; neque mihi legas quidquam apochriphorum'. *Prol*, p. 80; 'Et cum Canonicos Scripturarum libros pernumerasset (Cyrillus)': 'Hos solos studiose meditare, quod et in Ecclesia secure totoque recitamus'. *Ibidem*.

49. "Nec Scripturarum tantum intelligentiae *interpres et custos* est Ecclesia Catholica adversus illudentes undique et obrepentes haereses; sed et suarum adversus illas definitionum, cum et eas Novatores subinde novis contendunt interpretationibus pervertere, et in suos sensus deflectere". *Prol*, p. 76. — Doble función que será solemne y expresamente formulada por el Concilio Vaticano I respecto a la *doctrina fidei*. Cfr. CONC. VATICANO I, Ses. III, cap. 4: (*fideliter custodienda et infallibiliter declaranda*). Dz. 3.020.

que no sea ella misma, porque las Escrituras han sido desde siempre campo propicio para toda clase de interpretaciones y punto de partida para todo género de teorías; incluso el demonio arguye con textos sagrados, de aquí —concluye—, que sea necesaria la autoridad de las tradiciones y de la Iglesia Católica, para acallar la audacia de los intérpretes perversos⁵⁰. Y es que, en última instancia, Tomasino nos advierte que la Escritura también ha sido “entregada” a alguien, que es la Iglesia.

Luego, con la doctrina recibida desde el principio y el testimonio de los santos Padres⁵¹, intenta desautorizar la teoría de los protestantes (*nuperrimos novatores*) “del libre examen”. Es —afirma el Oratoriano— como si hubieran perdido el juicio, pues califican de inspiración del Espíritu Santo a algo que es fruto exclusivo de su mente⁵². Por otra parte —continúa afirmando nuestro autor—, esta teoría no es ninguna “novedad”; ya San Ireneo sale al paso de esta misma actitud, y arguye a los herejes de su tiempo, diciendo que no son seguidores de los Apóstoles en la interpretación que hacen de las Escrituras, sino de su propio sentir, “de aquí que haya tantas sectas, como voluntades y cabezas”; pero la Iglesia sólo es una en todo el mundo, una la doctrina de los Apóstoles y una la norma de interpretación de las Escrituras⁵³. Por esto —concluye Tomasino— se debe acudir a

50. “Ex Scripturis pugnavit et diabolus, pugnant et haeretici; in vitio est mala Scripturarum interpretatio. Inde autem planum sit ad confutandam perversorum audaciam interpretum opus fuisse traditionum et Ecclesiae Catholicae auctoritate, quae infinitas alioqui concertationes terminaret”. *Prol*, p. 80s.

51. Sobre la autoridad de los Padres de la Iglesia y su uso según Tomasino, Cfr. B. GALLEG0, o. c., pp. 236-250.

52. “Ubi ait Irenaeus, qui *traditiones Ecclesiae*, sive in praedicatione fidei, sive in *expositione Scripturarum* sectari aspernantur...; non abs re transferri haec possunt ad nuperrimos novatores, qui tam amabili sui insania laborant, ut quod sua sibi cumque mens parturit, hunc velint esse foetum Spiritus Sancti. Quid enim vanius, quid insanius, quid etiam obtusius, quid a similitudine etiam veri alienus quam ut homuncioni quicumque credatur, quaecumque de fidei mysteriis de Scripturae arcanis affirmarit, ea esse indubitissima Spiritus Sancti dictata, etsi non alio id confirmet quam suo ipsius, suo unius testimonio?”. *Prol*, p. 65.

53. “Haereticos sui aevi, in quod stilum strinxerat Irenaeus, ex hoc capite sugilat, quod non Apostolorum essent discipuli, ut quorum traditiones sequi se non profiterentur; sed suae malae sententiae, hoc est,

la Iglesia y a la inteligencia que ésta tiene de la Escritura, si se quiere conectar con su genuino y auténtico sentido⁵⁴.

El valor normativo de la Iglesia en la interpretación de las Escrituras radica en la asistencia especial del Espíritu Santo. Más aún, Tomasino fundamenta la infalibilidad de la Iglesia en la “presencia activa” de la Trinidad: la Iglesia —dice en un bello texto— *no puede engañarse ni engañar*, porque en ella actúa el Padre que es veraz, el Hijo que es la Verdad y el Espíritu de verdad⁵⁵. Como se ve, matiza perfectamente el doble aspecto de la infalibilidad; es decir, la indefectibilidad de la Iglesia en la fe y la infalibilidad propiamente dicha (*falli et fallere*).

Ahora bien, ¿es toda la Iglesia la que goza de esta asistencia divina especial, que la capacita para “guardar” fielmente e “interpretar” infaliblemente la Palabra de Dios, o, más bien, algunos sujetos solamente del Pueblo de Dios? Es la jerarquía eclesiástica quien tiene la función de magisterio —responde nuestro autor—, pues los que conservan la doctrina apostólica y pueden interpretar infaliblemente las Escrituras son los sucesores de los Apóstoles en el Episcopado⁵⁶; y, cuando se haya de pulsar el sentir de la Iglesia

voluntatis suae. Ducem enim non sequebantur, nisi animi sui impetum et novandi pruriginem, cui radium aliquem summae veritatis et divinitatis affingebant. Unde *tot apud illos sectae quot voluntates, quod capita*. At Ecclesia una universo in orbe, quem impleverat, unam Apostolorum doctrinam, unam fidei et Scripturarum intelligentiae normam constantissime retinebat”. *Prol*, p. 66.

54. “Denique inter tantas sectarum disensiones, de Scripturis ipsis, et de earum sensu altercantium, confugiendum censet Irenaeus ad Ecclesiam, et ad Scripturas in Ecclesia legendas; temperandum vero omnino esse ab illo earum sensu, qui ab elatione et superbia haereticorum proficiscitur, ideoque in tot diversas scinditur doctrinas, quot sunt haereticorum sectae, quot sunt capita hominum sibi singulis Spiritum Sanctum arrogantium”. *Prol*, 74.

55. “Non posse fidem et auctoritatem Ecclesiae detrectari a quodam cristiano, cum ei adsit semper inhabitetque Christus, ex sua ipsius sponsione; cum ei semper adsit insitque Spiritus Sanctus; cum Patri Filioque ita insit, ut Pater Filio, ut Filius Patri inest, ipsius ex Christi verbis et non irritis unquam precibus; cum eam illi Filius claritatem, quam a Patre acceperat, contulerit. An potuit, per mille jam amplius annos *falli et fallere Ecclesia, cum ei semper proximus intimusque affuerit verax Pater, veritas Filius, et Spiritus veritatis?*”. *Prol*, p. 93.

56. “Legendas utique Scripturas monet Irenaeus, sed apud eos legendas, et convenienter illis interpretandas, *qui in Episcopatu Apostolis successere*, et apostolicam retinent doctrinam: Omnis sermo ei constabit,

universal, es a la Iglesia de Roma —además del Concilio ecuménico— donde hay que mirar principalmente ⁵⁷.

Por consiguiente, el Magisterio es la regla viva, que juzga sobre la extensión (el Canon) y el sentido de la Escritura y sobre el contenido de la Tradición. La dificultad —puesta ya de manifiesto al estudiar a Petavio— que podría provenir de no distinguir “asistencia” del Espíritu Santo y “nuevas” revelaciones, la soluciona Tomasino, afirmando expresamente que la Iglesia está al servicio de las normas remotas de la fe, Escritura y Tradición, guardándolas y transmitiéndolas fielmente ⁵⁸; el Magisterio —dice también—, incluso en su manifestación máxima, como son los concilios, no “crea” nuevas verdades ⁵⁹. En ningún momento, pues, existe en nues-

si et Scripturam diligenter legerit apud eos, qui in Ecclesia sunt Praesbyteri, apud quos est apostolica doctrina. Apostoli enim omnes duo Testamenta in duobus populis fuisse docuerunt: unum autem et eundem esse Deum”. *Prol*, p. 74.

57. “Ut intelligas autem quam non sinat Irenaeus, pro arbitratu quemquam suo, vel fidem dictare, vel Scripturas exponere Ecclesiis vide ut ille omnia accepta fuerat Apostolis, qui Ecclesiis ubique gentium sparsis tradiderunt ea, quae a Christo ipsi acceperant, tradenda rursus Episcopis et successoribus eorum, apostolicas et episcopales sedes obtinentibus; nulla ut hic rima esset, qua illabi potuisset, quod cuique privatim comminisci libuisset, quantumcumque ille haec sibi a Spiritu Sancto insinurrata esse jactaret. Nec uni Episcopo, vel Sedi, vel Ecclesiae privatim has traditiones ascribit sinit, sed omnibus toto orbe, quo magis magisque arcetur illa proprii ingenii sive fiducia, sive fraudulentia. Nec enim in unam aliquam imposturam consentire possent omnes ubique terrarum Ecclesiae...: rem in compendium misit Irenaeus, unamque hortatus est adiri vel *consuli Romanam Ecclesiam*, a Petro et Paulo fundatam, et necessariis traditionibus instructam. Hinc enim cum caeterae communione conglutinatae sint inde perspicue colligitur, et Romanae et universae per orbem Ecclesiae easdem esse fidei traditiones”. *Prol*, p. 65.

58. “*Ecclesia neque subtrahit hujus fulgoris verbum et sensum, neque addit quasi prophetiam aliud aliquid*”. *Prol*, p. 74.

59. “Quam fida sit Ecclesia traditionum priscarum custos, et depositorum apud se dogmatum: *quam Concilia ipsa nihil novent, nihil mutant*; sed antiquam tantum fidem elucidant, et confirmant, idque litteris mandent, quod non scripta traditione prius tenebatur... Et Patrum ergo et Conciliorum ea est doctrina, de qua aiebat Paulus, devitandum illum esse, qui eam non teneret: per singulas videlicet aetatum successiones perpetuatam, et in fines usque saeculorum perpetuandam”. *Prol*, p. 92.—Sobre este tema de la distinción entre los carismas de asistencia y de inspiración, Cfr. J. M. CASCIARO, *Reflexiones sobre la exégesis católica*, en “*Scripta Theologica*” 5 (1973) 345-378.

tro autor el peligro de identificar el carisma de la "asistencia" con el de "inspiración".

5. *Síntesis y conclusiones*

Aunque entendemos que el pensamiento de Tomasino ha quedado expuesto con suficiente claridad a través del análisis de sus textos, creemos conveniente el resumen que, a modo de conclusiones, ofrecemos a continuación:

1. La Tradición, en su sentido más profundo, es la verdad misma revelada y la vida sobrenatural entregada por Cristo a los Apóstoles y su sucesores y, en ellos, a toda la Iglesia por la misión del Espíritu Santo: en este sentido tanto la Escritura como las tradiciones forman parte, según Tomasino, de la Tradición.
2. No obstante, la Escritura, por *ser* y no sólo *contener* la Palabra de Dios (inspiración), ocupa el lugar más excelente dentro de aquella Tradición.
3. Pero la Tradición, en cuanto distinta de la Escritura —es decir, en el sentido de "tradición oral"— desempeña un doble papel respecto de ésta: en primer lugar, completa *formalmente* a la Escritura, transmitiéndonos el sentido correcto de ésta. La Escritura, en efecto, no es suficiente por sí misma, como pretenden los protestantes, pues es susceptible de ser interpretada de modos diversos; por esto, la primera función de la tradición es "leer" y explicar de manera apropiada los Libros Sagrados.

"Tradición", como regla "formalmente" completiva de la Escritura, a veces significa el *sensus fidelium* (la fe y la vida, la piedad y el estudio de todo el pueblo cristiano con sus pastores a la cabeza), y otras tiene sentido objetivo (doctrina cristiana).

4. La tradición también completa *materialmente* a la Escritura, en el sentido que habían presentado el tema los protestantes; es decir, que nosotros —afirma el Oratoriano— no "conocemos" todas las verdades de fe por la Sagrada Escritura, sino que se necesita la tradición, a través de la cual Dios nos comunica muchas verdades.

Esto hace que la Iglesia Católica conceda el mismo honor a una y a otra.

5. Sin embargo, esto no nos permite concebir a la Escritura y a la Tradición como dos fuentes de fe heterogéneas y perfectamente independientes (unas verdades sólo en la Tradición). Tomasino se limita a "contestar" teológicamente a los protestantes: existen verdades de fe que sólo conocemos por tradición, luego no es "suficiente" la Escritura para probar todos los dogmas de nuestra fe.
6. Ahora bien, existe una autoridad no "sobre" la Escritura, sino a la que ha sido entregada la Escritura. Esta autoridad es el magisterio eclesiástico, que "guarda" e "interpreta" infaliblemente las Escrituras y el contenido de la Tradición, porque goza de la asistencia especial del Espíritu Santo; más aún, de la presencia "activa" de la Trinidad Beatísima.
7. Pero el Magisterio está al servicio de la Escritura y la Tradición, guardándolas y transmitiéndolas fielmente; él no "produce" nuevas verdades. Existe, pues, una relación estrecha y una mutua interdependencia entre Escritura, Tradición y Magisterio.

III. PETAVIO Y TOMASINO

La síntesis que hemos hecho al final del estudio de cada autor ofrece resumidamente los resultados de nuestra investigación. Ahora nos proponemos —en este último punto de nuestro trabajo— poner directamente en relación a estos dos grandes teólogos, ya que, si es verdad que existe analogía entre ellos, ciertamente muestran matices claramente distintos⁶⁰. Y, por fin, las breves líneas que tienen por objeto cerrar este estudio, pretenden ser una valoración con-

60. Las analogías y divergencias, en cuanto a su concepción teológica y método, han sido analizadas por B. GALLEGO, o. c., especialmente, pp. 283-309.

junta de la respuesta que Petavio y Tomasino dan a la problemática de las relaciones Escritura-Tradición.

1. Analogías y divergencias

a) *Sagrada Escritura*.—Petavio afirma ciertamente la primacía de la Escritura, como principio básico y original para la fe y la teología⁶¹; sin embargo, manifiesta un interés especial por “matizar” aquella primera afirmación, haciendo resaltar las “limitaciones” y las condiciones que ha de haber, para que la Escritura sea, efectivamente, ese primer principio para la fe. Es fácil advertir en su exposición un marcado matiz polémico; refleja a lo largo de ella un temor grande ante el principio protestante de *sola Scriptura*, y ésto le impide desarrollar una doctrina clara al respecto.

Tomasino representa, a nuestro entender, un claro y decidido avance. Sin concesiones doctrinales ante la *sola Scriptura* protestante, manifiesta una actitud más reflexiva y una doctrina más elaborada que Petavio. Establece un paralelismo Escritura-Cristo, llegando a afirmar que son como dos modos de presentársenos la misma realidad: el Verbo de Dios⁶². En consecuencia, la Sagrada Escritura ha de ser como la “médula” de todo trabajo teológico⁶³.

b) *Tradición*.—Un texto de San Gregorio de Nisa (Lib. III contr. Eunom.) le ofrece a Petavio la oportunidad para explicar la doble función que tiene la Tradición respecto a la fe y a la Escritura: la Biblia es oscura y de difícil inteligencia, por lo que necesita ser *explicada* por la tradición, que poco a poco va descubriéndonos el profundo sentido de aquélla⁶⁴; pero pone de relieve, sobre todo, la función *completiva* que desempeña la tradición respecto de la Escritura en el plano de la doctrina, sirviéndose, para ello, del famoso texto de San Basilio⁶⁵.

61. Vid. nota 64 del c. I.

62. Vid. notas 5 y 6 del c. II.

63. Vid. nota 3 del c. II.

64. Vid. notas 58-60 del c. I.

65. Vid. notas 66-68 y 72-74 del c. I.

Hemos señalado cómo contrasta el entusiasmo de Tomasino por la Sagrada Escritura con la actitud minimista que manifiesta Petavio. Por esto, no extraña que el Oratoriano, al hablar de la tradición, destaque sobre todo la función *explicativa* de ésta con relación a la Biblia. Aunque la Sagrada Escritura es la “médula”, el principio original y básico de todo trabajo teológico, sin una interpretación viva, sería algo neutro, sin “significado”; la tradición —según él—, fundamentalmente, desempeña la función de “entregarnos el sentido genuino de la Escritura, haciendo que lleguen hasta nosotros las palabras todas, el tono exacto y el significado auténtico”⁶⁶. Sin embargo, aunque con menos fuerza, Tomasino también defiende la función *comple-tiva* de la tradición en el plano de la doctrina misma⁶⁷.

c) *Magisterio de la Iglesia*. — Según Petavio, para conocer con certeza la verdad divina que se nos comunica en la Escritura y en la Tradición, es necesario acudir a la *auctoritas Ecclesiae*. Esta “autoridad” radica en la función magisterial de la jerarquía existente en la Iglesia Católica, que se manifiesta especialmente en los concilios generales, aprobados por la Santa Sede; y éstos son infalibles (no pueden errar en la fe y en la moral), porque gozan de la asistencia especial del Espíritu Santo⁶⁸.

Tomasino destaca más que Petavio el *sensus fidelium*. La Iglesia toda es la depositaria de la Revelación, que recibió de Cristo y de los Apóstoles; a todo el Pueblo de Dios, por tanto, compete la misión de transmitirla⁶⁹. Sin embargo, también pone de relieve la función específica de Magisterio; constata Tomasino que la Escritura, desde siempre, ha sido campo propicio para toda clase de interpretaciones y punto de partida de muchos errores, de aquí, la necesidad de una autoridad distinta de la Biblia; esta autoridad es el Magisterio eclesiástico, que realiza la tarea de ser custodio fiel e intérprete infalible de la Revelación divina, porque goza de una especial asistencia divina⁷⁰.

66. Vid. notas 23-32 del c. II.

67. Vid. notas 34-37 del c. II.

68. Vid. notas 76, 80-85 y 91-93 del c. I.

69. Vid. nota 45 del c. II.

70. Vid. notas 49, 50 y 52-59.

2. Valoración teológica

Después del análisis que hemos realizado sobre los textos, está claro, que —con estos matices singulares que más arriba hemos puesto de relieve— Petavio y Tomasino coinciden fundamentalmente en sus posturas respecto a este tema de las relaciones Escritura-Tradición. Ambos defienden la necesidad de la Tradición para poder conocer todas las verdades reveladas; y esta defensa la hacen, apoyándose en verdaderas pruebas teológicas: la Sagrada Escritura, los Concilios, los Santos Padres. Es decir, el “recurso necesario” a la Tradición no es para ellos una fácil escapatoria dialéctica, sino fidelidad científica y fidelidad a la doctrina de la Iglesia.

El estudio de estos dos grandes teólogos no permite excluir la distinción entre Tradición “completiva” o “constitutiva”, sino que más bien la fundamenta. Con ello —permítasenos insistir una vez más—, no pretenden defender la existencia de verdades reveladas, que, de ninguna manera, se “encuentren” en la Escritura. Lo único que defienden es que esas verdades, en cuanto tales, sólo se encuentran “expresadas claramente” en la Tradición; o que existen verdades dogmáticas que “son conocidas” sólo por Tradición, sin negar que tengan “algún fundamento” en la Biblia. En este sentido se puede y se debe hablar de Tradición “completiva”.

En conclusión —y teniendo en cuenta el aspecto ecuménico del problema⁷¹—, hemos de decir con A. Lang⁷², que es relativamente secundario discutir si tales verdades de fe tienen o no un lejano vestigio o punto de apoyo en la Sagrada Escritura (cosa que probablemente nadie niega), y si entonces se debería hablar más bien de tradición “declarativa” en sentido amplísimo o de tradición “completiva”. Este intento por parte de algunos autores católicos de un acercamiento “verbal” a los protestantes, aunque digno de

71. Este criterio parece ser la razón de más peso en la postura teológica (“suficiencia material” de la Escritura respecto a las verdades de fe) de J. R. Geiselman, K. Rahner y algunos más.

72. A. LANG, *Sacrae Scripturae sufficientia?*, en “De Scriptura et Traditione” (1963) 64.

elogio por su intención, ha demostrado escasa utilidad, porque mientras no se acepte el valor normativo de la Tradición como regla de fe, cosa que no parecen admitir los protestantes, y, sobre todo, el Magisterio de la Iglesia como regla de fe viva e infalible para interpretar la Escritura y la Tradición, que ciertamente no admiten los protestantes, el posible acuerdo verbal sobre una "suficiencia material" de la Escritura, además de impreciso teóricamente, sería infructuoso en la práctica, por ser imposible el recurso a una regla viva o juez, que dictamine de las posibles dudas y divergencias.

DE TRADITIONE EIUSQUE CUM SACRA SCRIPTURA APUD
D. PETAVIUM ET L. THOMASSINUM (Summarium)

Hic noster articulus D. Petavii et L. Thomassini doctrinam de natura Traditionis eiusque cum Sacra Scriptura relationibus exponere cogitat. Ii duo sic dictae "theologiae positivae" eximii auctores, quorum alter prioris discipulus fuit, singuli singula praeclara opera conscripserunt, quae "Dogmata Theologica" inscribuntur. In his operibus nostra inquisitio versatur, quae utriusque auctoris theologicam methodum cognitionisque theologiae indolem prae oculis habet.

I. Petavius in theologia de traditione singulare momentum obtinet, maximum enim influxum in Scholam Theologiae Romanam, quae dicitur, exercuit: haec namque ab ipso traditionum ordinationem, inter cetera, accepit, unde usitatam theologorum doctrinam —per J. B. Franzelin praesertim— pervasit.

Principium potissimum unde mens eius dignoscatur, est interpretatio ab ipso confecta illius noti textus Sancti Basilii qui in "auctoritatibus" Tridentinae Synodi recensetur. Inde Petavii doctrina de huiusmodi argumento manifeste claret: Traditio cum Scriptura dupliciter conectitur: et veritates illuminat ac explicat quae Sacra Scriptura subobscurere praebentur, et alias insuper quas sola Scriptura non cognosceremus tradit.

Petavius non modo ritus et mores sed etiam veritates aliquot fidei sola apostolica traditione ad nos usque pervenisse constanter tenet. Non haeret tamen sententiae de "duobus fontibus"; novatoribus respondens, nos universam revelatam veritatem per Scripturam non cognoscere, opus esse traditionis, simpliciter asserit. Petavius, ut mox Thomassinus, habet pro certo —idque ipsa eius ratio conficiendae theologiae demonstrat— omnes fidei veritates in Sacra Scriptura "fundari", quod longe aliud est ab earumdem "cognitione" solis Sacris Libris. Tandem Petavius agnoscit ultimam quaestionis radicem non in dilemmate Scriptura-

Traditione consistere, sed in accipiendo vel non ecclesiastico Magisterio quod utramque authentice interpretetur.

II. Thomassinus, qui in conceptione theologica saepius quam dicitur a Petavio recedit, in huiusmodi quaestione cum eo reapse convenit. Apud eundem, *Traditio*, funditus perspecta, est veritas ipsa revelata vitaeque supernaturalis a Christo Apostolis tradita eorumque successoribus et, in his, universae Ecclesiae per Spiritum Sanctum missum: ideoque et Scriptura et traditiones Traditionem constituunt. Quae conceptio in theologiam J. A. Möhler et, per hunc, iterum in Romanam Scholam defluet.

Quatenus vero a Scripturis diversa, *Traditio* duplici munere fungitur: Scripturam formaliter complet, verum eius sensum tradens; complet materialiter, quo sensu novatores quaestionem introduxerant: nos universam fidei veritatem sola Scriptura non cognoscimus, opus est Traditionis. Quapropter Catholica Ecclesia pari honore utramque prosequitur.

Verum clavis, etiam apud Thomassinum, relationum Scripturae et Traditionis est Ecclesia, quae, peculiari Dei auxilio munita, pari studio atque honore utramque servat et tradit.

III. Breviter, tandem, utriusque clarissimi auctoris consideratio conceptum traditionis "completivae" vel "constitutivae" minime excludit, immo fundat.

TRADITION AND ITS RELATION TO SCRIPTURE ACCORDING TO THE TEACHING OF D. PETAVIUS AND Y. THOMASSINUS

The author attempts in this study to show the nature of Tradition as related to Scripture according to the theological points of view of D. Petavius and L. Thomassinus, outstanding figures of the so called "positive theology" school. Thomassinus was a follower of Petavius and both were authors, respectively, of extremely important works, which are titled "*Dogmata Theologica*". The present study is concerned with these figures, concentrating especially on the theological methodology of both and on the perspective of their theological knowledge.

I. Petavius represents an important landmark in the theology of Tradition, notably because of his decisive influence on the so-called Roman School of Theology; which would borrow, among other things, his classification of the traditions, going from there—above all through J. B. Franzelin—to the habitual theological teaching on the subject.

To know his posture it is decisive to be familiar with his interpretation of the celebrated text of Saint Basil, which was included among the "auctoritates" of the Council of Trent. In this commentary, Petavius' position in regard to tradition is perfectly clear: Tradition has a double role in regard to Scripture: on one hand it clarifies and explains the truths obscurely expressed in Scripture, and on the other,

it transmits truths which we could not otherwise know through Scripture alone.

Petavius insists and affirms that there are truths of faith, not merely rites and customs, which have come down to us through apostolic tradition. However, he does not defend the theory of "two sources", but affirms, nothing more—in response to the protestants—that we cannot know through Scripture alone all of revealed truth; that tradition is necessary. For Petavius, as for Thomassinus afterwards, there is no doubt—and his theological manner demonstrates this—concerning the "foundation" in Scripture of all the truths of the faith, a different matter than "knowledge" of these truths only through the Holy Bible. But Petavius is aware that the authentic problem does not rest on the two-fold questions of Scripture-Tradition; the root and center of the problem lies in recognizing or not the teaching power of the Church, which has as its mission the interpretation of Scripture and Tradition.

II. Although Thomassinus reflects, relative to Petavius, more differences in his theological thinking than are habitually noted, there is substantial agreement between the two on the theme which we are concerned at present. According to Thomassinus, Tradition, in its deepest sense, is truth and supernatural life revealed and given by Christ to his Apostles and their successors and through them to the whole Church by the coming of the Holy Spirit: in this sense, Scripture along with the traditions constitute Tradition. This concept would, at a future date, have repercussions in the theology of J. A. Möhler and, through him, in the Roman School.

But, in so far as it is distinct from Scripture, Tradition has a dual role: it formally completes Scripture, endowing it with its true sense; it also completes it materially, relative to the question the protestants had given rise to: that is to say, we do not know all of the truths of the faith through Sacred Scripture alone, and consequently, we need Tradition. This fact leads the Catholic Church to give the same prestige to the one as to the other.

But the key to the relation between Scripture and Tradition, for Petavius and Thomassinus as well, is the Church which, thanks to a special divine assistance, safeguards and transmits both Tradition and Scripture.

III. By way of resuming, we might add that the study of these two great theologians does not permit leaving out the concept of "completive" or "constitutive" tradition, which is its very basis.