
El maestro Juan de la Peña (1513-1565) y la defensa de las potestades legislativas de la Iglesia

Sebastián CONTRERAS

Universidad de los Andes (Chile)
sca@miuandes.cl

SEMBLANZA DEL AUTOR

Juan de la Peña es considerado como el teólogo más importante de la segunda generación de la Escuela de Salamanca¹. Sus lecciones sobre la justicia de la guerra y la defensa de las potestades humanas en materia legislativa, han permeado el pensamiento de grandes figuras como Mancio de Corpus Christi, Bañez y Bartolomé Medina². Por este motivo, aunque Peña todavía forme parte del grupo de sustitutos de los grandes maestros de la Escuela, ya no puede ser considerado como una figura teológica de segundo orden; no solamente por ocupar con propiedad una de las principales cátedras de la Universidad Salmanticense, la de *Vísperas*, sino, principalmente, por la profundidad y vigor de su pensamiento³.

Nacido en 1513, perteneció primero al grupo de Benedictinos de Castilla (por alrededor de cinco o seis años), donde alcanzó gran estimación entre sus compañeros y maestros de orden a causa de su agudeza intelectual y seriedad⁴. A pesar de esto, y «sin que consten los motivos que tuviera para ello»⁵, Peña decide abandonar el grupo de benedictinos para unirse a la orden de Santo Domingo en San Pedro Mártir de Toledo.

Después de terminar el noviciado y los primeros años de estudio, va hasta San Gregorio de Valladolid «como uno de los pocos elegidos»⁶. Ahí cursa la teología de

¹ Cfr. José Carlos MARTÍN DE LA HOZ, *El castigo de herejía en Fr. Juan de la Peña, O.P.*, en *Ciencia Tomista*, 127 (2000), pp. 177-184, aquí p. 177.

² Cfr. Luciano PEREÑA, *La Escuela de Salamanca y la duda indiana*, en AA.VV., *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética de la conquista de América*, CSIC, Madrid, 1984, pp. 309 ss.

³ Cfr. Juan BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid, 2000, p. 762.

⁴ Cfr. Gonzalo DÍAZ, *Hombres y documentos de la filosofía española*, CSIC, Madrid, 1998, vol. 6, p. 325.

⁵ Basilio CASTELLANOS (dir.), *Biografía eclesiástica completa*, Aguado, Madrid, 1848-1865, t. 17, p. 773.

⁶ Francisco EHRLE, *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI: Diego de Chaves; Domingo de las Cuevas; Ambrosio de Salazar; Juan de la Peña; Pedro de Sotomayor; Mancio de Corpore Christi; Bartolomé de Medina; Pedro Hernández*, en *Estudios Eclesiásticos*, 32 (1929), pp. 433-455, aquí p. 439.

la mano de los maestros Cano y Carranza⁷. La importancia de este último en su proceso de formación queda fuera de toda duda⁸: Carranza fue su guía, su maestro, «y en quien depositó su confianza, fundiéndose sus almas en una gran compenetración de sentimientos, a semejanza de lo que años antes sucedió entre el mismo Carranza y fray Luis de Granada»⁹.

En 1551, el capítulo provincial de la orden lo propuso para explicar el *Liber Sententiarum* en el mismo San Gregorio de Valladolid¹⁰. Su magisterio en ese lugar constituye una etapa importante de su vida, «conociendo muy de cerca y viviendo con intensidad el problema *indiano* por su contacto directo con Las Casas, que residió allí durante la controversia pública con Sepúlveda»¹¹.

Ante la muerte de Ambrosio de Salazar, sustituto de Soto en la cátedra de *Prima*, sus superiores lo envían Salamanca para cubrir ese puesto, «pero para ello tuvo que acelerar su graduación en teología»¹². Así, el 9 de octubre de 1559, se gradúa como bachiller en teología por la Universidad de Valladolid, «y en la Universidad de Salamanca incorpora este título el 21 del mismo mes para acceder a la sustitución de la cátedra»¹³, cargo que regentó hasta la muerte de Soto, el 15 de noviembre de 1560.

Muerto Soto, accede a la cátedra de *Prima*, como su titular, el maestro Pedro de Sotomayor, quien hasta ese momento regentaba la cátedra de *Vísperas* en la misma Universidad Salmanticense. Esto produce la vacancia de la segunda cátedra más importante de la Universidad, motivo por el cual Peña decide opositar para ese cargo

⁷ Cfr. Ignacio JERICÓ, *Iglesia Universal y Concilio General; su infalibilidad según P. de Sotomayor y J. de la Peña*, en *Communio*, 30 (1997), pp. 221-273, aquí, p. 221. Ahora bien, Si Carranza es considerado a todos los efectos como miembro de la Escuela sin haber explicado lección alguna en la Universidad Salmanticense, ello se debe exclusivamente a que tanto Peña como Sotomayor llevaron a las aulas salmantinas aquello que habían oído de Fray Bartolomé en el Colegio de San Gregorio. Tal es la explicación de Ignacio Jericó en su *La definición del Sumo Pontífice sin el concilio general como regla de fe*. Según Juan de la Peña (1559), en *Scriptorium Victoriense*, 44 (1997), pp. 93-156, aquí p. 95 (en nota).

⁸ Cfr. José Ignacio TELLECHEA (ed.), *Proceso de Carranza*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1962, fol. 270.

⁹ Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *El Maestro Juan de la Peña O.P.*, en *Ciencia Tomista*, 51 (1935), pp. 325-356, aquí p. 326.

¹⁰ Prueba de este hecho son las palabras de Esteban de Mora, quien señala: en cuanto a su estancia en San Gregorio, Fray Juan «añadió tanto en el colegio a los caudales de sabiduría y también de virtud», que «antes de cumplir el tiempo de su colegio le fue mandado leyese en él teología». Esteban de Mora, *Historia annalistica del Convento de San Esteban de Salamanca, el orden de Predicadores de la ciudad de Salamanca*, San Esteban, Salamanca, 1867, t. 4, pp. 74-80 (por ambas citas).

¹¹ BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, p. 763; cfr. Gonzalo DE ARRIAGADA, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*, Cuesta, Valladolid, 1930, t. 2, p. 126.

¹² BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, p. 763.

¹³ Luciano PEREÑA, *La tesis de la coexistencia pacífica en los teólogos clásicos españoles*, Instituto de Estudios León XIII, Madrid, 1963, p. 60.

en una dura contienda con el agustino Juan de Guevara, que partía con cierta ventaja al ser ya maestro de *Durando* en la Universidad Salmantina. Sin perjuicio de esto, y a pesar de que Peña parecía un advenedizo frente a la trayectoria de su contradictor¹⁴, el tribunal presidido por don Diego de Covarrubias decide nombrarle a él como titular de la cátedra de *Vísperas*, la cual regentó hasta su muerte, en 1565.

Ahora bien, Peña no llevó ninguna de sus obras a la imprenta¹⁵, pero por su prestigio humano y científico, llegó a convertirse en el teólogo más importante de la segunda generación. Fueron unánimes los elogios que le tributaron sus contemporáneos, los que, por ejemplo, llegaron a considerarlo como uno de los más grandes moralistas de su tiempo¹⁶. Tal era su prestigio, que «cuanto más le iban conociendo [...] más le estimaban y amaban, porque en la especulación de la teología era único y en la resolución de los casos morales tan consumado, que apenas se ofrecía caso dificultoso en el reino que no se consultase con él»¹⁷. «Y así no ocurrió caso dificultoso en España que no se buscase su resolución en el Maestro Peña»¹⁸.

Se explica, por esta razón, que sus lecciones sobre la *Summa* se hayan extendido rápidamente por muchas universidades. Moralistas y teólogos incorporaron a sus libros algunos de sus textos. Y mientras que escritores como Salas y Ledesma le citaban directamente, «otros, aprovechándose del anónimo, le copiaban atribuyéndose glorias ajenas»¹⁹. Es a causa de este reconocimiento que Medina lo incorpora en el cuadro de honor de los teólogos de la Escuela, junto con Vitoria, Cano, Soto y Sotomayor²⁰, y es por eso, también, que Bañez, al comentar los trabajos del Santo Doctor, lo recuerda como depositario de una fama incluso mayor a la de los grandes maestros de la orden que le antecedieron²¹.

Por todo lo expuesto, el estudio de la obra de Peña es fundamental para la correcta inteligencia de la naturaleza de las potestades legislativas de la Iglesia entre los maestros salmantinos del Siglo de Oro español. El ingenio de sus lecciones, así como la prudencia de sus afirmaciones, son una prueba fehaciente de la necesidad de volver sobre su pensamiento acerca del alcance de este asunto. De ahí que nos parezca oportuna la revisión de sus ideas, contenidas tanto en sus enseñanzas sobre

¹⁴ Cfr. BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, p. 763.

¹⁵ Cfr. Ramón HERNÁNDEZ, *La Escuela dominicana de Salamanca ante el descubrimiento de América*, en AA.VV., *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Deimos, Madrid, 1988, p. 127.

¹⁶ Cfr. PEREÑA, *La tesis de la coexistencia pacífica en los teólogos clásicos españoles*, p. 93.

¹⁷ Justo CUERVO, *Historiadores del convento de san Esteban de Salamanca*, Imprenta Católica Salmanticense, Salamanca, 1914-1915, t. 1, p. 261.

¹⁸ MORA, *Historia annalística del Convento de San Estevan de Salamanca, el Orden de Predicadores de la ciudad de Salamanca*, t. 4, pp. 74-80.

¹⁹ PEREÑA, *La tesis de la coexistencia pacífica en los teólogos clásicos españoles*, p. 93.

²⁰ Cfr. Bartholomaeo de Medina, *Expositio in Primam Secundae D. Thomae*, epístola dedicatoria (sin paginar).

²¹ Cfr. Dominicus Bañez, *Scholastica Commentaria in Primam Partem*, q. 21, a. 4.

el *De Justitia* de Santo Tomás, como en sus lecciones sobre la autoridad de la Iglesia y la justicia de la guerra contra los *insulanos*.

Para facilitar el estudio de las ideas del otrora catedrático de *Vísperas* sobre las potestades legislativas de la Iglesia, hemos decidido dividir nuestra exposición según el siguiente esquema: (i) las potestades legislativas de la Iglesia según Juan de la Peña; (ii) el alcance de este poder legislativo en sus *In Secundam Secundae* q. 1, a. 10; (iii) algunos ejemplos de este poder legislativo; (iv) consideraciones finales.

LAS POTESTADES LEGISLATIVAS DE LA IGLESIA SEGÚN JUAN DE LA PEÑA

En sus lecciones sobre la justicia, que datan de su enseñanza en la cátedra de *Vísperas* (probablemente en el curso de 1560-1561²²), ha quedado plasmada su tesis central acerca de las potestades legislativas de la Iglesia: la Iglesia puede no sólo dictar normas que signifiquen un refuerzo de lo establecido por el derecho divino o natural; también puede dictar leyes sobre las materias indiferentes, esto es, aquellas que no han sido ni mandadas ni prohibidas por lo justo por naturaleza²³. El modo en que estas leyes se derivan desde los principios universales de justicia, es el que Santo Tomás reconoce como determinación, es decir, como la especificación de unas ideas comunes, como casa o puerta, en unas condiciones particulares de lugar y tiempo²⁴.

El resultado de este proceso constructivo de las normas positivas, que se observa, por ejemplo, en el caso de la especificación de una pena cualquiera²⁵, es el que da origen a lo justo en relación a una república determinada, y que obliga en conciencia por la pura voluntad de los hombres²⁶. Lo importante es, sin embargo, que esta justicia humana no puede contravenir los dictámenes de la razón natural²⁷, porque, como bien se ha enseñado entre los salmanticenses, «*ius naturale tolli iure humano non posse*»²⁸.

El ámbito de materias en donde procede esta capacidad inventiva de la autoridad, es aquel que se extiende entre lo bueno y lo malo moral *simpliciter*. Por esta razón, reconoce Peña que entre las acciones, hay unas que son esencialmente buenas, y «que implican una inmediata concordia con la razón, como por ejemplo la limosna»; otras, en cambio, «implican una esencial discordia y un mal de culpa»²⁹,

²² Cfr. Luciano PEREÑA, *Un nuevo manuscrito de Juan de la Peña sobre la Secunda Secundae*, en *Revista Española de Teología*, 51 (1953), pp. 215-219, aquí p. 216.

²³ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Justitia*, ms. T19, q. 57, a. 2.

²⁴ Cfr. Sancti Thomas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 2.

²⁵ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 11, a. 3, ms. 1852 (Coimbra), fols. 205r-207r.

²⁶ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Justitia*, ms. T19, q. 57, a. 2.

²⁷ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Justitia*, ms. T19, q. 57, a. 2.

²⁸ Didacus de Covarrubias, *Regulae*, pars II, s. 11, fol. 79.

²⁹ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 40, a. 1, n. 6 (por ambas citas).

como el adulterio o la muerte de inocentes³⁰; y, por último, hay algunas intermedias o indiferentes, que no conllevan ni una concordancia ni una discordancia con los principios de la ley natural³¹, y que son las que, de hecho, interesan al legislador a la hora de llevar a cabo su tarea de creación del derecho positivo.

Estas determinaciones (así las llama Santo Tomás), que son el resultado de la acción de la prudencia³², obligan siempre a culpa moral³³, y pueden, incluso, llegar a privar a un ciudadano de su libertad de movimiento y de sus bienes³⁴, cuando eso sea necesario para la consecución del bien común. En cuanto a su fuerza de obligar, ésta se deriva en último término de la verdad de las leyes de Dios³⁵, por lo que se dice que todas las determinaciones deben considerarse como santísimas³⁶, o como dictadas *ex Deo*³⁷, tal como si estuvieran firmadas por la misma voz de San Pedro o de sus sucesores³⁸.

En el ejercicio de sus potestades creativas de las normas positivas, el legislador eclesiástico es completamente soberano para exigir el cumplimiento de sus determinaciones. Esto se debe a que «toda comunidad política tiene poder legislativo directivo o coactivo en lo que se refiere al bien común»³⁹, por lo que todo legislador podrá siempre, y por derecho de naturaleza⁴⁰, dictar libremente las determinaciones que sean las más adecuadas para el cumplimiento de la paz social, y compeler a sus ciudadanos al cumplimiento de esas determinaciones⁴¹, siempre que no sean, naturalmente, contrarias a los principios de la recta razón.

³⁰ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 40, a. 1, n. 28.

³¹ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 40, a. 1, n. 6.

³² Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 40, a. 1, n. 11.

³³ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 77v; cfr. TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 170r.

³⁴ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 40, a. 1, n. 29.

³⁵ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. 333-53, fol. 79r.

³⁶ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. 333-53, fol. 79r.

³⁷ Cfr. Andrés IBÁÑEZ, *La doctrina sobre la tradición en la Escuela Salmantina (siglo XVI)*, Editorial Eset, Vitoria, 1967, p. 54.

³⁸ Cfr. Ioannem de Guevara, *In Secundam Secundae*, ms. T2, fol. 71r.

³⁹ Ioannis de la Peña, *De Libertate Indorum*, 2, 6.

⁴⁰ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Libertate Indorum*, 3, 39.

⁴¹ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Libertate Indorum*, 2, 6. Esta compulsión a cumplir la ley natural y sus leyes derivadas, es como un instinto grabado en la propia naturaleza del hombre, que se explica, piensa Peña, por el hecho de que las autoridades son como los protectores del derecho natural en cada comunidad política. Esto último es fundamental, escribe, porque ese poder de coacción procede únicamente respecto de los ciudadanos que se hallan bajo el cuidado de esas autoridades. Es por eso que Peña es enfático en declarar que: (i) por derecho natural, ningún poder civil puede castigar a los príncipes o repúblicas que no le están sometidas, aunque se trate de crímenes contra la ley natural, como lo son la idolatría y los sacrificios humanos; y (ii) que los reyes de España no pueden, legítimamente, hacer la guerra y castigar a los mejicanos so pretexto de que su comportamiento contraviene la ley de la naturaleza o la justicia de Dios. «Esta conclusión es de Vitoria y también de Cayetano», y, en general, «es la conclusión a la que llegan todos los maestros que regentaron cátedras en Salamanca y en Alcalá». Ioannis de la Peña, *De Bello contra Insulanos*, 2, 19-20; cfr. Venancio Diego CARRO, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Juan Bravo, Salamanca, 1951, pp. 415-418.

Ahora bien, pareciera que Peña reconoce solamente una función completiva para las determinaciones (al menos en lo concerniente a las potestades de la Iglesia): las autoridades eclesiásticas sólo pueden esclarecer aquello que en la ley divina y la Escritura se halla obscuro e indeterminado⁴². Esto porque, como la fe no aumenta en cuanto a la substancia con el paso del tiempo, «debe reconocerse que lo definido por la Iglesia existía ya como revelado con anterioridad a la definición»⁴³. Lo que sucede es que, en algunos casos, las determinaciones de la autoridad son únicamente declarativas o completivas de las normas divinas o naturales⁴⁴, tal como ocurre, piensa Peña, con la filosofía moral o natural, «que no hacen verdades morales o naturales, sino que determinan lo que era verdadero según la naturaleza y en sí mismo, pero que era para nosotros desconocido»⁴⁵.

Pero este tipo de determinaciones no agota todo el poder creativo de las potestades humanas en materia legislativa. La autoridad eclesiástica, lo mismo que la autoridad civil, bien puede establecer unas determinaciones que no sean simples declaraciones de la justicia divina o natural, sino verdaderas creaciones de normas por parte de la autoridad. La causa de esto se encuentra en el hecho de que Dios «no prohíbe que los superiores puedan instituir leyes por justa causa»⁴⁶, porque esto no supone una contravención de las normas naturales o divinas, sino solamente un enriquecimiento de las mismas⁴⁷.

Además de no poder ir en contra de la justicia divina o natural⁴⁸, el legislador debe evitar el establecimiento de leyes cuando no sea necesario y donde no conviene⁴⁹. Este límite a la actividad creativa del legislador ya encuentra sus raíces en el pensamiento de San Agustín, para quien las leyes humanas deben darse siempre en la forma y medida justas.

El legislador eclesiástico, de esta manera, no puede llevar al exceso su tarea de construcción de las normas positivas. La regulación del culto y las costumbres, por ejemplo, no puede significar un reconocimiento de todas las materias como indiferentes o una contingencia y mutabilidad tal, que las prácticas de fe y piedad sean cambiadas de tiempo en tiempo. Luego, esta capacidad de creación del derecho existe en la autoridad de la Iglesia, y le pertenece esencialmente; pero no supone el ejercicio de una libertad ilimitada e independiente del derecho divino y natural: ante todo debe conllevar una defensa y protección de las leyes de Dios.

⁴² Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fols. 85r-v.

⁴³ Ignacio JERICÓ, «*De fide catholica a Deo revelata et ab Ecclesia proposita*», según las «Prelecciones» de Juan de la Peña (1559-1569), en *Communio*, 29 (1996), pp. 173-272, p. 178.

⁴⁴ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 85r.

⁴⁵ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 85r.

⁴⁶ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 78v.

⁴⁷ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 78v.

⁴⁸ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 78v.

⁴⁹ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 89v.

EL ALCANCE DE ESTE PODER LEGISLATIVO
EN SUS *IN SECUNDAM SECUNDAE Q. 1, A. 10*

Peña, que inició su carrera docente en Valladolid, con toda seguridad explicó las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae* por los primeros meses de 1559⁵⁰. Estas lecciones, impartidas por el teólogo de Santo Domingo en el Colegio de San Gregorio, han llegado hasta nosotros según el texto del manuscrito conservado en Sevilla (ms. 333-53) y del cual, hasta ahora, no existe edición crítica alguna. Junto con estas lecciones, conservamos también las explicaciones de Peña como sustituto de la cátedra de *Prima* en la Universidad de Salamanca (curso de 1559-1560), donde nuevamente nuestro teólogo enseña esos pasajes de la *Summa* tal como se conservan en los manuscritos de Coimbra (ms. T19) y del Ottoboniano latino 1046, y de los que sí existe una edición crítica, al menos en lo que concierne a la q. 1 a. 10 de la II-II⁵¹, que es el pasaje de las obras de Peña que por ahora nos interesa.

La materia de este artículo es de máxima importancia. La razón es porque versa sobre de la autoridad de la Iglesia en orden a la fe y a las costumbres, y los herejes de este tiempo, «se esfuerzan ante todo por derribar dicha autoridad»⁵². Por entonces, corrían tiempos en los que se pretendía identificar toda la enseñanza de la Iglesia y la revelación divina con la Sagrada Escritura. Tal era la tesis de Lutero⁵³, para quien era como un principio de su pensamiento el que todo lo comunicado por Dios a los hombres debía encontrarse *ex profeso* en la Palabra de Dios.

Dichas doctrinas de los luteranos, son resumidos a la perfección por el teólogo de Salamanca en su censura de *Audi, filia*, especialmente cuando declara que el más grave peligro que angustia a la Iglesia de Roma es el de contaminarse con la herejía protestante, según la cual no existe otra norma de conducta que la pura voluntad de Dios. En este sentido, escribe: «he notado estas cosas porque ese estar colgados los hombres de la sola voluntad de Dios [...] es un lenguaje que conviene con los que se llamaban alumbrados o dejados, y, por otra parte, también es tema de los luteranos», quienes se proponen, como común proverbio, «que a solo Dios habemos de obedecer y solas sus palabras se han de guardar, de donde infieren que no obligan las leyes positivas»⁵⁴, sea que se trate de leyes eclesiásticas, sea que se trate de leyes meramente civiles.

⁵⁰ Cfr. JERICÓ, «*De fide catholica a Deo revalata et ab Ecclesia proposita*», según las «Prelecciones» de Juan de la Peña (1559-1569), p. 174.

⁵¹ Nos estamos refiriendo al trabajo del dominico español Ramón Hernández que lleva por título *Eclesiología. Réplica a la Iglesia de Lutero*, editado por San Esteban de Salamanca con el texto latino y una traducción al español en 1987.

⁵² Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 50r.

⁵³ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. 333-53, fol. 43v.

⁵⁴ Ioannis de la Peña, Censura de «Audi, filia», hecha probablemente por Juan de la Peña, O.P., en *Espirituales Españoles*, n. 10, pp. 313-319 (por ambas citas).

Se explica, entonces, por qué para Lutero no es posible la afirmación de unas potestades humanas dotadas de una libertad inventiva en materia de creación del derecho. Esto sucede, porque no se puede añadir determinación alguna a la Palabra de Dios⁵⁵, que es la única norma de nuestro comportamiento. Pero esta idea es abiertamente errónea, escribe Peña: una cosa es que en las Escrituras se prohíba que un cualquiera añada algo a la ley divina; y otra, que los superiores y autoridades de la Iglesia no puedan, de hecho, instituir leyes justas por causa de la necesidad de regulación del comportamiento de sus fieles⁵⁶.

Por este motivo, debe existir alguna regla segura, además de la Escritura, para determinar las leyes divinas y las costumbres⁵⁷. Esta regla es la autoridad de la Iglesia, en cuyo poder se encuentra, precisamente, la capacidad de dar concreción y especificación a las normas del derecho divino o natural, se hallen o no directamente expresadas en los textos revelados.

Esta capacidad existe, piensa Peña, porque «Dios gobierna el mundo, pero lo hace mediante causas segundas»⁵⁸, como lo son las autoridades humanas, civiles o eclesiásticas. De ahí que para el salmantino, lo medular de la determinación sea la capacidad del hombre para extraer con su libertad inventiva las riquezas escondidas tras la ley divina y la Escritura⁵⁹. Ahora bien, como todas esas determinaciones encuentran su fuerza de obligar en las leyes de Dios, tanto las leyes dictadas directamente por Él como aquellas que han sido especificadas por los hombres reciben el apelativo de divinas, porque, como apunta el salmantino, toda potestad legislativa procede del Supremo Legislador o Ley Eterna⁶⁰.

Supuesto eso, la idea de Lutero (de que sólo la Escritura debe considerarse como una ley para los hombres) se vuelve insostenible: primero, porque, como se ha dicho, Dios gobierna el mundo no sólo por medio de sus leyes; también lo hace a través de las determinaciones de las autoridades humanas, que se comportan al modo de causas segundas; segundo, porque si se niega que la autoridad de la Iglesia pueda determinar aquello que se encuentra indeterminado en el texto revelado, no es posible hablar de una única comprensión correcta de las Escrituras⁶¹; luego, cada cual será su propio intérprete de los textos sagrados, lo que, en opinión de Peña, es una herejía manifiesta⁶².

⁵⁵ Piensa Peña que para la afirmación de estas ideas, los luteranos tienen en consideración el texto de *Deuteronomio* 4, 2, en donde, justamente, se niega que los hombres puedan añadir determinación alguna al texto sagrado.

⁵⁶ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fols. 78r-79v.

⁵⁷ Cfr. JERICÓ, *Iglesia Universal y Concilio General; su infalibilidad según P. de Sotomayor y J. de la Peña*, p. 228.

⁵⁸ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 99r.

⁵⁹ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. ott. lat. 1046, fol. 59v.

⁶⁰ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. ott. lat. 1046, fols. 59v-60r.

⁶¹ Cfr. JERICÓ, «*De fide catholica a Deo revalata et ab Ecclesia proposita*», según las «*Prelecciones*» de Juan de la Peña (1559-1569), pp. 175-176.

⁶² Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. 333-53, fols. 46v-47r.

Como puede apreciarse, las enseñanzas del otrora catedrático de *Vísperas* intentan, directamente, oponerse a las ideas de los luteranos⁶³, para quienes, como ha quedado claro, no existe más autoridad o norma de conducta que la Sagrada Escritura⁶⁴. Así, cualquiera determinación humana (eclesiástica o civil) carece de todo fundamento y validez.

Esto sucede, escriben, porque «como el reino de Dios se llama Iglesia y el reino de Dios está dentro de nosotros»⁶⁵, éste no puede entenderse como una institución visible, a cuyas autoridades corresponda la determinación de los ritos y costumbres de sus fieles. La propia Sagrada Escritura nos impone esta conclusión: al reconocer que tanto el sacrificio como el sacerdocio de la Nueva Ley son invisibles y espirituales, deja fuera toda posibilidad de determinar el culto externo. Por eso, cualquiera norma humana dictada en orden a la especificación del culto y las costumbres de los fieles sería contraria a la fe y a la Palabra de Dios⁶⁶.

Se comprende, así, por qué para Lutero la Iglesia se ha de considerar como un reino invisible, que no necesita del culto exterior, y en donde únicamente la fe es eficaz. Las leyes positivas, por consiguiente, no son necesarias; tampoco lo es el poder legislativo y las potestades humanas.

Pero estas ideas son manifiestamente erradas, observa Peña. Lo propio de la autoridad eclesiástica es determinar y definir las cosas que se refieren a la fe y a las costumbres⁶⁷, por lo que con frecuencia la Iglesia necesita de decretos y definiciones que regulen el culto⁶⁸ y la vida moral de sus fieles. Por esta razón, tanto la Iglesia como sus celebraciones han de ser visibles, puesto que el propio Cristo instituyó sacramentos visibles para nuestra santificación⁶⁹. De acuerdo con esto, a pesar de que la Ley Nueva sea Ley de la Gracia y de las obras interiores, son necesarias, sin embargo, «algunas obras externas y leyes también externas divinas y positivas, es decir, divinas como son los sacramentos y positivas como son las leyes eclesiásticas, que conducen a la conservación de la misma gracia y a la observancia de las leyes divinas»⁷⁰. Por lo tanto, escribe Peña, se muestra por qué en «en la ley nueva,

⁶³ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 50r.

⁶⁴ Para la revisión de este problema, véase: Martín Lutero, *De Servo Arbitrio*.

⁶⁵ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 56v. Con los argumentos que siguen, Peña intenta presentar el centro de las reflexiones luteranas, según las cuales los cristianos, y los hombres en general, no se encuentran obligados a ninguna ley positiva, ya que, precisamente porque la Iglesia es un reino invisible y espiritual, que se rige solamente por los textos sagrados, no se pueden reconocer unas potestades humanas en materia legislativa.

⁶⁶ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 56v.

⁶⁷ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 49v.

⁶⁸ Cfr. Ignacio JERICÓ, *De Primatu et Infallibilitate Summi Pontificis en las enseñanzas de la Escuela de Salamanca (1526-1564)*, en *Communio*, 29 (1996), pp. 29-87, aquí, p. 54.

⁶⁹ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 57r.

⁷⁰ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 58v

además de los preceptos de la fe, esperanza, caridad, penitencia y de sus derivados y además de los preceptos sobre los sacramentos no hay otra ley positiva divina en el Evangelio añadida a la ley natural, sino que todas las otras cosas y todas las otras leyes son positivas»⁷¹.

Tales conclusiones, observa el salmantino, están en clara consonancia con las enseñanzas del Santo Doctor⁷², porque «en la ley nueva, a no ser las cosas principales y necesarias, las demás no están determinadas por la ley divina, sino dejadas al arbitrio de los que presiden la Iglesia»⁷³.

En este sentido, es verdad que en la Ley de la Gracia se ha de insistir más en las obras interiores que en las externas, «en el culto interno que en el externo y en la oración más que en el exterior. No obstante, porque estamos compuestos de cuerpo y alma, y no somos ángeles, debemos necesariamente rendir a Dios culto con la mente y con el cuerpo»⁷⁴. Por esto es que las autoridades de la Iglesia deben tener las potestades necesarias para especificar lo que no ha sido definido ni por la Escritura ni por la Ley de Dios, cuestión en lo que consiste, esencialmente, la determinación.

Esta afirmación de unas potestades humanas en materia de creación del derecho no supone, como piensa Lutero, una sobrevaloración del culto externo⁷⁵, por ejemplo, sino el reconocimiento de la necesidad de concreción y especificación de los preceptos divinos: éstos se refieren únicamente a la regulación general de la conducta, no a sus particularidades⁷⁶.

Esta negación de todo ámbito de potestades legislativas en las autoridades de la Iglesia no ha sido solamente una idea de los seguidores de Lutero. Como se ha intentado mostrar en otro lugar⁷⁷, algo de esto se encuentra también entre las reflexiones de los conciliaristas, como Almaino o Gerson, quienes objetan la idea de que el Papa pueda prescribir determinaciones sin el acuerdo o ratificación del concilio general. Este es un problema esencial para comprender las enseñanzas del catedrático de Wittemberg, porque, como enseña Prodi, Lutero, en su rechazo a la afirmación de unas potestades creativas en las autoridades humanas, habría seguido directamente las ideas del otrora canciller de la Universidad de París⁷⁸.

Pero estamos en la revisión de las enseñanzas del maestro Peña, y de su firme oposición a las ideas de los luteranos. Estos afirman, como ha quedado expuesto, que

⁷¹ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 59r.

⁷² Cfr. Sancti Thomas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108...

⁷³ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 58v.

⁷⁴ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 59r.

⁷⁵ De hecho, en opinión de Peña, son las mismas obras internas las que le entregan su eficacia y valor al culto externo.

⁷⁶ Cfr. Wolfgang KLUXEN, *L'etica filosofica di Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano, 2005, p. 333.

⁷⁷ Sebastián CONTRERAS, *Adiaphora e indeterminación en el derecho*, en *Pensamiento*, 65 (2012), pp. 51-77, aquí, pp. 60ss.

⁷⁸ Cfr. Paolo PRODI, *Una storia della giustizia*, Il Mulino, Bologna, 2000, p. 168.

toda regulación de la conducta se reduce a la Escritura, por lo que en nada hacen falta las determinaciones de los hombres. Se apoyan, para esta conclusión, en las reflexiones de San Agustín, quien sostiene que únicamente «en las Sagradas Escrituras aprendemos a Cristo y también en las Escrituras conocemos a la Iglesia»⁷⁹.

Por esto rechazan «toda la tradición eclesiástica y su doctrina», aunque nada dicen acerca del inconveniente de «cómo habremos de hacer para la inteligencia de la Sagrada Escritura cuando nos encontramos con un pasaje oscuro y difícil de comprender»⁸⁰. Lo único que afirman a este respecto es que en una situación como esa «la Sagrada Escritura debe ser entendida por ella misma», dejando la solución del problema «al propio juicio de cada lector de la Escritura»⁸¹.

Ahora bien, es cierto que la Iglesia debe conocerse por medio de las Escrituras. En esto, dice Peña, consentimos con los luteranos⁸². Pero las Sagradas Escrituras y su inteligencia no las tenemos sino a través de la Iglesia⁸³, puesto que no todas las cosas necesarias para la salvación se encuentran expresamente detalladas en el texto revelado⁸⁴. Por consiguiente, «como el sentido verdadero de la Sagrada Escritura no se halla escrito como una glosa sobre la misma, es necesario recurrir a la [...] Iglesia, que posee el verdadero sentido y la verdadera inteligencia de los libros divinos»⁸⁵.

En consecuencia, el mandato de apacentar recibido por Pedro y los Apóstoles, no puede quedar restringido sólo a cierta manera de pastorear y de llevar adelante la cura espiritual. Debe, sobre todo, extenderse a la determinación de todas aquellas materias que sean necesarias para la buena gobernación de la Iglesia⁸⁶. Luego, el oficio del Papa y de las autoridades eclesiásticas no se puede concebir como el simple ministerio de la predicación, como piensan los luteranos⁸⁷; éste debe incluir el ejercicio de unas libertades inventivas en orden a la determinación de las normas del derecho divino y natural que no han sido especificadas y que requieren de algún grado de concretización.

⁷⁹ Cfr. Augustinus, *Epistolae*, 166, cap. 4, n. 14: ML 33, 401-404.

⁸⁰ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 64r (por ambas citas).

⁸¹ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 64r (por ambas citas). Esta invocación exclusiva del dato revelado ha sido una idea recurrente entre todas las formas de herejías. Para ahondar en este problema: cfr. Tertulianus, *Adversus Haereses*, cap. 19: ML 2, 36.

⁸² Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 75r. De hecho, y en el contexto de sus declaraciones en el proceso de Carranza, observa Peña que el luteranismo no puede considerarse como un error absoluto, sin posible mezcla de verdad. Esto porque entre sus bases se encuentran verdades católicas fundamentales, como que la gracia es eficaz. En este sentido, escribe, «dejar de decir estas verdades, es darles a entender que tienen razón, y que son muy fuertes sus argumentos». TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fols. 164v-165r.

⁸³ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 64v.

⁸⁴ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 69r.

⁸⁵ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 69r.

⁸⁶ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. 333-53, fols. 50v-51r.

⁸⁷ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 84v.

ALGUNOS EJEMPLOS DE ESTE PODER LEGISLATIVO

Esa misma necesidad de especificación de las normas divinas que ha sido expuesta anteriormente, existe también en la regulación del culto externo y de los sacramentos: la Escritura nos entrega únicamente una determinación de lo más general; el detalle debe ser resuelto por las potestades legislativas de los hombres. Por ejemplo, los textos sagrados mandan solamente la celebración del Día del Señor, pero nada dicen sobre la diversidad y duración de los tiempos y fiestas que la Iglesia celebra cada año⁸⁸. Tampoco se pronuncian sobre las distintas obras de piedad que fortalecen la vida espiritual del cristiano, como las mortificaciones o la tradición de las horas canónicas⁸⁹. Y, todavía más, nada dicen sobre el ornato de los templos⁹⁰ y el uso de las imágenes⁹¹, o sobre si la sede de la Iglesia puede trasladarse de Roma a Salamanca⁹².

Éste es un problema no resuelto, piensa Peña, y aunque la tesis de Cayetano le parece la más acertada⁹³ (de hecho, Peña cree que, aunque en abstracto sea posible ese cambio, en los hechos no podría darse⁹⁴), mantiene aún alguna posibilidad de cambio de la sede apostólica⁹⁵. De esta manera, escribe: «si se puede cambiar la sede apostólica a otro episcopado o también si puede permanecer sin ninguna sede, esto no está determinado por la Iglesia»⁹⁶; tampoco queda claro si el obispo de Roma posee esto por derecho divino o humano⁹⁷. Así, y mientras que Cayetano defiende que por derecho divino no puede cambiarse la sede de la Iglesia⁹⁸, Soto, en quien se apoya directamente Peña al tratar este problema, defiende claramente que la sede apostólica sí puede cambiar⁹⁹, por lo que la definición de la sede la Iglesia sería, inequívocamente, materia de determinación.

⁸⁸ Cfr. Ignacio JERICÓ, *De Sanctitate Ecclesiae Christi. La enseñanza de la Escuela de Salamanca entre Juan de la Peña y Domingo Bañez (1559-1584)*, en *Communio*, 28 (1995), p. 191.

⁸⁹ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 77v.

⁹⁰ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 66v.

⁹¹ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Ecclesia*, ms. ott. lat. 1046, fol. 62v; cf. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 82r.

⁹² Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 73r. Aunque Peña parece estar de acuerdo con que, en teoría, la sede de la Iglesia Universal podría cambiarse de Roma a Salamanca, o París, por ejemplo, no cree que, de hecho, pueda esto ser posible. Sin embargo, este es un ejemplo difícil, observa, porque no sólo está en juego la cuestión del lugar de la sede de la Iglesia, sino, sobre todo, el asunto de que el Obispo de Roma sea, por derecho divino o no, el sucesor de San Pedro. Pese a que se trata de un interesante problema, Peña no hace más que dar su parecer cambiando de tema rápidamente.

⁹³ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 83r.

⁹⁴ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 73r.

⁹⁵ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 83r.

⁹⁶ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 83r.

⁹⁷ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 83r.

⁹⁸ Thomas de Vio, *De Ecclesiae in Persona Petri Apostoli*, cc. 13ss, fols. 43r-46v.

⁹⁹ Dominicus Soto, *In Quartum Sententiarum*, d. 24, q. 2, a. 5, pp. 38b-42a.

Junto al caso de la determinación de la sede de la Iglesia, otro ejemplo al que Peña dedica un importante pasaje de sus lecciones sobre la *Summa* de Santo Tomás es el de la comunión bajo las dos especies¹⁰⁰. El texto sagrado indica que en la Cena del Señor se repartieron su cuerpo y su sangre consagrados, y no solamente su cuerpo. Esto es lo que ha motivado a los herejes (los luteranos) para rechazar las prácticas de la Iglesia de Roma, porque, según declaran, en materia de religión hemos de seguir siempre la Palabra de Dios. Pero Peña reconoce que en la comunión bajo las dos especies existe también un claro ámbito de determinación: de hecho, apunta, «no siempre existió la costumbre de la comunión bajo las dos especies en la Iglesia Universal en todo tiempo, sino que la costumbre en la Iglesia de Cristo fue muy variada y diversa»¹⁰¹, según las circunstancias de los tiempos y las determinaciones del obispo diocesano. Además, el propio Santo Tomás reconoce que por parte de quienes reciben este sacramento se requiere tal reverencia y cautela, que «prudentemente en algunas iglesias se tiene la norma de no dar al pueblo la comunión con la sangre, y la asume solamente el sacerdote»¹⁰². Esto es ya un caso de determinación, porque una norma general, como la de comulgar con ambas formas eucarísticas, se ha tenido que aplicar en contextos tan diversos y en circunstancias tan distintas, que las autoridades eclesiásticas han debido restringir, en algunos casos, la comunión a una sola de esas especies.

En un intento de dar prueba de sus conclusiones, sostiene que Peña que «aquellos católicos que comulgaban bajo las dos especies no pensaban que eso era absolutamente necesario para la salvación, como [...] lo piensan los luteranos». «Fue en efecto siempre el sentir de los católicos que los sacerdotes, cuando celebran, deben comulgar bajo las dos especies, mientras que el pueblo debe atenerse al uso de la Iglesia»¹⁰³. Y así, definió el Papa «que no es necesario que el pueblo comulgue bajo las dos especies, y determinó igualmente en materia de contratos humanos [...] que el censo sobre compras y ventas y los redimibles son todos ellos lícitos»¹⁰⁴.

Este reconocimiento de un ámbito de determinación en lo referente al culto y los ritos eclesiásticos, es una muestra suficiente de que Peña se mantuvo siempre fiel a las enseñanzas de su maestro Fray Bartolomé. En opinión del censurado Arzobispo de Toledo, tanto el ayuno de la cuaresma como el uso de las imágenes, e incluso, la veneración de las reliquias de los santos, son todos esos casos de determinación¹⁰⁵, y, por lo tanto, ejemplos de normas de derecho positivo.

¹⁰⁰ Cfr. Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 89v.

¹⁰¹ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 74v.

¹⁰² Sancti Thomas, *Summa Theologiae*, III, q. 80, a. 12.

¹⁰³ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 74v (por ambas citas).

¹⁰⁴ Ioannis de la Peña, *In Secundam Secundae*, q. 1, a. 10, fol. 89v.

¹⁰⁵ Cfr. TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 144r.

Siendo esto cierto, y en el contexto de sus censuras a las proposiciones de Carranza¹⁰⁶, escribe Peña que las normas positivas pueden ser de tres clases, a saber: «unas puramente divinas, como la ley del bautismo y el precepto de la confesión»¹⁰⁷; otras puramente humanas, como el no comer carne en viernes o en sábado; y otras en que se duda de si trata de leyes de derecho divino o de derecho positivo humano, como la de confesarse una vez al año, por lo menos¹⁰⁸. Como sea, lo importante es que si se trata de leyes absolutamente humanas, éstas deben derivarse de la ley divina o natural, a pesar de que su fuerza de obligar proceda inmediatamente del decreto de la autoridad¹⁰⁹.

Dicho lo anterior, pasa el catedrático de *Vísperas* a la revisión de los casos propuestos por Carranza, y sostiene que, si bien se trata de ejemplos de determinación, «el ayuno, el uso de las imágenes, la veneración de las reliquias, son todas cosas santas y lícitas, que se han de guardar cada una en su debido grado so pena de pecado mortal»¹¹⁰, porque, como se ha expuesto más atrás, Para Peña siempre las determinaciones obligan a culpa moral.

Ahora bien, que se trata de casos de determinación, es claro, por ejemplo, en el análisis del ayuno cuaresmal. Esto sucede, porque, en opinión de Peña, es incuestionable que el Papa puede dispensar o cambiar la naturaleza de ese ayuno, e incluso sacarlo del conjunto de tradiciones eclesiásticas. Por lo tanto, observa, a pesar de que algunos «han querido decir que el Papa no podría quitar la Cuaresma del todo, yo creo que lo contrario es más conforme con la verdad, porque todo eso (lo que tiene relación con el ayuno de la Cuaresma) es de derecho positivo»¹¹¹.

Todavía es más evidente el caso de las imágenes y las reliquias de los santos. Aún cuando sea de derecho divino que halla imágenes y que se veneren esas reliquias¹¹², «el Papa puede quitar estas imágenes y las otras, y ordenar que las halla aquí

¹⁰⁶ La inclusión de Peña en el proceso de Carranza es una de las principales piezas de la historia de la teología escolástica. Llega éste a contestar las proposiciones de Fray Bartolomé por encargo del inquisidor Juan de Valdés, quien le hace llegar unas proposiciones escuetas, sin indicación de autor ni de contexto. A pesar de esto, las respuestas de nuestro teólogo son radicalmente favorables a las enseñanzas del censurado Arzobispo, en tal medida que llega a declarar: «no osamos conceder verdades que no se pueden negar». Para una revisión detallada de las censuras de Peña en el proceso de Carranza, véase: Ignacio TELLECHEA, *Censura de fray Juan de la Peña sobre proposiciones de Carranza (1559). Un importante documento histórico-teológico*, en *Antbologica Annuua*, 10 (1962), pp. 399-449, aquí p. 400 ss.

¹⁰⁷ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 170r.

¹⁰⁸ Cfr. TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 170v. La causa de la duda estriba en que, para algunos, lo principal de la norma que ordena la confesión una vez al año viene directamente mandado por Dios: el hecho de la confesión. Para otros, en cambio, lo que define a esta norma es la determinación del tiempo en que se ha de llevar a cabo el sacramento de la reconciliación: una vez al año, lo que es, claramente, de derecho positivo humano. Prueba de ello, observa Peña, es que el Papa puede cambiar libremente el contenido de la norma, y establecer, por ejemplo, que hay obligación de confesarse dos veces por año.

¹⁰⁹ Cfr. TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 170v.

¹¹⁰ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 171r.

¹¹¹ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 171v.

¹¹² Cfr. TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 171v.

y no allí, y que se pinten así y no así, y que por algunos días nos las halla, si le parece, en tal o cual parte. Y lo mismo de las reliquias, porque dependen mucho del derecho humano en la declaración de ellas y en el cómo se hará y como se tendrán, y en qué fiesta se celebrarán, y también el que no halla fiesta ni reliquia alguna»¹¹³.

Sin perjuicio de la claridad que hay respecto del carácter positivo de los ejemplos propuestos por Carranza, afirma Peña que puede haber dificultad en lo que se refiere a la existencia o no de una ley divina que ordene el uso las imágenes y el culto de las reliquias, y de tal manera, que el Papa no pudiera quitarlas. «Y en esto tengo duda», sentencia. Luego, «dejo la determinación de eso a la Iglesia, porque a lo menos yo no veo cosa que convenza claramente. Porque que se trate de una tradición de la Iglesia, como lo es, no supone que sea de precepto divino, porque no todas las tradiciones lo son, como el ayuno de Cuaresma, o como los catecismos, o como las consagraciones de las acetres y cálices, y otras muchas»¹¹⁴. Por lo tanto, lo que parece convencer más fuertemente al teólogo de Salamanca, es la idea de que en todos estos casos existe un ejemplo de determinación, y, por ello, de derecho humano, a pesar de que se reconozca una cierta raíz divina en el mandato de dar culto a las reliquias de los santos, por ejemplo.

Por último, supuesto lo anterior, en cualquiera de estos casos se puede, legítimamente, cambiar o dejar sin efecto la norma en cuestión, porque, según enseña el salmantino, lo propio del derecho positivo (humano) es su condición de cambiante y no necesario¹¹⁵. Si esta contingencia del derecho humano se llevara a sus extremos, se podría desatar una importante crisis al interior de la Iglesia, aún más grande que la ocasionada por el quiebre de Lutero, toda vez que el Papa, teóricamente, podría poner término a tradiciones tan antiguas como el uso de las imágenes o del ayuno cuaresmal. Sin embargo, esto no debiera ser una preocupación para los cristianos, observa Pela, porque, según afirma, pese a que estos casos son de derecho positivo, y por ello, susceptibles de cambio todas las veces que sea necesario, «no permitirá Dios que halla Papa que quite la Cuaresma o las imágenes»¹¹⁶.

CONSIDERACIONES FINALES

Cuando Peña trata de las autoridades legislativas de la Iglesia, siempre tiene a la vista, nos parece, dos ideas básicas: en primer lugar, quiere hacer un firme rechazo al antinomismo de Lutero y los Reformadores; en segundo lugar, hacer una defensa pública de las proposiciones de su maestro Fray Bartolomé.

¹¹³ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 172r.

¹¹⁴ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 172r.

¹¹⁵ Cfr. Ioannis de la Peña, *De Justitia*, q. 57, a. 2.

¹¹⁶ TELLECHEA, *Proceso de Carranza*, fol. 172v.

En cuanto a lo primero, lo que intenta Peña es dejar en claro que las doctrinas de Lutero, para quien de la ley no viene la justicia sino sólo el reconocimiento del pecado, están en abierta contradicción con las enseñanzas de la Tradición y el Magisterio eclesiástico: no es cierto que el cumplimiento de las leyes, sean naturales o positivas, califique como un pecado grave¹¹⁷. Al contrario, una enseñanza común de los teólogos salmanticenses es que las leyes obligan a culpa moral. Luego, tanto las leyes civiles como las del derecho canónico deben ser tenidas como inquebrantables.

En cuanto a lo segundo, además de enfrentar las posiciones luteranas, Peña, cuando se refiere al problema del poder legislativo de la Iglesia, intenta hacer una defensa de Carranza, quien, para esos tiempos, estaba siendo perseguido por el Santo Oficio. Su apología del otrora Arzobispo de Toledo no es una tarea infundada: las enseñanzas de Fray Bartolomé se incardinan a la perfección dentro de las doctrinas del de Aquino y de la Escuela Salmantina. Él mismo defiende las capacidades del Papa para remover o modificar las tradiciones puramente humanas, porque, siendo éstas de derecho positivo, pueden existir o no existir, o existir de manera diversa. Esto es lo esencial de esas potestades legislativas de la Iglesia: siempre que no contravengan al derecho divino o natural, bien pueden sus autoridades establecer las determinaciones que estimen como las más convenientes para el cuidado pastoral, porque, como bien ha defendido nuestro teólogo, «no todas las predicaciones de los apóstoles se escribieron, ni las que se escribieron fueron transcritas íntegras al papel, por lo que no pueden ser entendidas por sí mismas»¹¹⁸. Es necesario que éstas sean esclarecidas por la Iglesia y sus autoridades.

¹¹⁷ Cfr. Martín Lutero, *De Servo Arbitrio*, WA, 738, 35-739, 1.

¹¹⁸ Tal sentencia de Peña puede verse en: Andrés IBÁÑEZ, *La doctrina sobre la Tradición en la Escuela de Salamanca*, Eset, Vitoria, 1967, p. 247.