

Cuestiones prosaicas en géneros sacros. La teología sacramental y el pensamiento jurídico-político olvidado de la Escuela de Salamanca

Prosaic questions in sacred genres. Sacramental theology and the forgotten juridical-political thought of the School of Salamanca

José Luis Egío García¹

Universidad Complutense de Madrid (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9256-8490>

Recibido: 09-01-2023

Aceptado: 24-05-2023

Resumen

La historiografía jurídico-política precedente ha tendido a presentar a la Escuela de Salamanca como un grupo de catedráticos salmantinos que comentan las distintas partes de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino, dando preferencia en particular a los comentarios *De legibus* y *De iustitia et iure*. Éstas son, a su vez, las partes del legado vitoriano mejor conocidas y estudiadas, junto a sus selecciones *De indis* y las dedicadas a la potestad civil y eclesiástica. En un intento de ampliar estas perspectivas clásicas, el presente artículo presenta un elenco de algunas de las obras de teología sacramental redactadas por diversos maestros salmantinos hasta comienzos del siglo XVII y reflexiona sobre la importancia epocal y contemporánea de este patrimonio un tanto olvidado de la escolástica salmantina, en el que se encuentran materiales muy interesantes para la reflexión filosófica, jurídica y política. En las secciones finales del artículo se estudian los

¹ (jegio@ucm.es) Investigador/docente contratado, Departamento Filosofía y Sociedad, Universidad Complutense de Madrid. Affiliate Researcher, Department Historical Regimes of Normativity, Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory. Este artículo constituye un desarrollo del proyecto de investigación: *El nacimiento de la Escuela de Salamanca (1526): el pensamiento de Francisco de Vitoria en sus maestros y discípulos*. Para la ejecución de este proyecto de investigación se cuenta con la cofinanciación de la Comunidad de Madrid a través de las Ayudas destinadas a la Atracción de talento Investigador para su incorporación a grupos de investigación de la Comunidad de Madrid, conforme a la Orden 1608/2022, de 9 de junio, reguladora de la convocatoria. Referencia de la ayuda 2022-T1/HUM-24004.

escritos *Summa sacramentorum ecclesiae* (1560) de Francisco de Vitoria y Tomás de Chaves, un texto que conoció al menos 80 ediciones hasta comienzos del siglo XVII, y la *Relectio de sacramentis in genere* (1550) de Melchor Cano, mostrando la estrecha conexión existente entre teología sacramental y pensamiento jurídico-político.

Palabras-clave: Escuela de Salamanca, teología sacramental, Francisco de Vitoria, Tomás Chaves, Melchor Cano, pensamiento jurídico-político, evangelización, enfermedad mental, matrimonio, sexualidad.

Abstract

Previous legal and political historiography has tended to present the School of Salamanca as a group of masters who commented on the different parts of Aquinas' *Summa theologiae* at the University of Salamanca, giving preference in particular to the commentaries *De legibus* and *De iustitia et iure*. These are, on their own, the best-known parts of Vitoria's legacy, together with his relectiones *De indis* and those he wrote on civil and ecclesiastical power. In an attempt to broaden these classical perspectives, this article presents a list of some of the works about sacramental theology written by Salamancan masters up to the beginning of the 17th century and underlines the epochal and contemporary importance of this relatively forgotten heritage of Salamancan scholasticism, underlines philosophical, juridical and political point of view. The final sections of the article focus on the writings *Summa sacramentorum ecclesiae* (1560) by Francisco de Vitoria and Tomás de Chaves, a text that went through at least 80 editions until the beginning of the 17th century, and *Relectio de sacramentis in genere* (1550) by Melchor Cano, showing the close connection between sacramental theology and juridical-political thought.

Keywords: School of Salamanca, sacramental theology, Francisco de Vitoria, Tomás Chaves, Melchor Cano, juridical-political thought, evangelization, intellectual disability, marriage, sexuality.

1. Introducción. Una historiografía al margen del giro contextual

La historiografía sobre la Escuela de Salamanca ha tendido a concentrarse, hasta la fecha, en el estudio de unos pocos textos escritos por un grupo muy reducido de los autores tradicionalmente vinculados a la misma². De hecho, mientras que la bibliografía existente sobre figuras como Francisco de Vitoria

² La discusión sobre qué es la Escuela de Salamanca y quiénes la conformarían es muy amplia. Ver Langella y Ramis Barceló (eds.) (2021).

o Francisco Suárez y obras como las famosas reelecciones vitorianas *De Indis* y *De iure belli* (1557) o el no menos famoso *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (1612) de Suárez resulta difícilmente abarcable³, la gran mayoría de escolásticos salmantinos, e incluso otras obras redactadas por estos gigantes de la teología académica ibérica han recibido un interés marginal.

Esta omisión de buena parte de las temáticas que interesaron a los maestros salmantinos, consideradas hoy en día de escaso interés filosófico y jurídico, ha contribuido a modelar la imagen anacrónica que tenemos de ellos como un grupo de autores centrados casi exclusivamente en el estudio de temas como los títulos de guerra justa, conquistas ultramarinas, contratos y prácticas comerciales: una Escuela de teólogos-juristas autores, ante todo, de reelecciones sobre el derecho de gentes y de una amplia serie de comentarios a las partes más jurídico-políticas de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino (*De legibus*, *De iustitia et iure*). Se trata de una perspectiva que atraviesa la historiografía sobre la escolástica salmantina, de Eduardo de Hinojosa (1889)⁴ a Martti Koskenniemi (2021)⁵ y sin olvidar algunas de las grandes aportaciones que figuras como Venancio Carro (1951) o Luciano Pereña (1986) realizaron en las décadas centrales del siglo XX.

Junto al nacionalismo prácticamente estructural que impregna a una amplia parte de la literatura académica dedicada a la Escuela de Salamanca, usada como mero pretexto para subrayar de modo anacrónico las pretendidas ‘contribuciones pioneras de España’ al derecho internacional o los derechos humanos, desde un punto de vista histórico-filosófico resulta especialmente contraproducente que una comunidad de producción de conocimiento normativo⁶ como la Escuela de Salamanca, nacida en una Facultad de Teología, haya tendido a ser estudiada desde criterios de relevancia exógenos. Obviando en muchos casos los marcos académicos y culturales propios de la Castilla en la que transcurrió el periplo vital de Vitoria y sus colegas, la producción intelectual salmantina se enfoca a menudo desde el presentismo que caracteriza la historia revisionista o conmemorativa (Castilla Urbano 1988: 770). De entre un amplísimo conjunto de obras de muy diverso tipo (tanto en cuanto a géneros como a materias), desde hace más de un siglo se tiende a conceder preferencia a un grupo muy reducido de textos, seleccionado y cuasi canonizado a partir de criterios de relevancia académica propios del mundo secularizado posterior a las revoluciones liberales.

³ Para un total de 1702 publicaciones dedicadas a escolásticos europeos en el período 2008-19, Ramírez Santos y Egio contabilizan 510 dedicadas a Suárez y 301 a Vitoria, quienes concentran prácticamente la mitad del interés de la comunidad investigadora. Ramírez Santos y Egio (2020).

⁴ (Duve 2019:10-11).

⁵ (Koskenniemi 2021: 117, 133).

⁶ Tomo este concepto y la perspectiva de la Escuela de Salamanca que se deriva del mismo de Duve (2021: 4-7).

Tal afirmación no es, ni mucho menos, novedosa, sino que reitera como aún vigente el diagnóstico historiográfico que en 1946 realizaba García-Villoslada:

En un sector muy amplio del público español Francisco de Vitoria más que como teólogo es conocido como jurista, siendo así que ante todo y por encima de todo fue teólogo; pero los internacionalistas se han alzado con el santo y ellos son los que le llevan en procesión. En los libros de teología dogmática se le cita raras veces, y es que descuidamos en demasía esta faceta teológica, la más brillante de su personalidad (García Villoslada 1946: 65-66).

A años vista, cabría quizás corregir la afirmación de García-Villoslada para ampliarla, añadiendo que no sólo es la teología dogmática de Vitoria y la Escuela las que han quedado marginadas por la historiografía. También su teología sacramental y las partes de la teología moral más ligadas a la misma o las importantes contribuciones de diversos maestros salmantinos al derecho canónico o a la exégesis bíblica han padecido una misma falta de atención. Se trata de un amplio patrimonio textual y normativo eclipsado por la construcción del objeto de investigación 'Escuela de Salamanca' desde las disciplinas académicas de la historia del derecho internacional y la filosofía política, dos campos del saber cuya delimitación y estudio autónomo arranca en los espacios académicos tan sólo a finales del siglo XIX.

Una reducción cuantitativa semejante comporta, inevitablemente, un enorme impacto cualitativo. Afecta, en particular, de un modo muy negativo a la comprensión de los problemas jurídico-políticos abordados por la Escuela, dando lugar a estudios cargados de anacronismos. En términos generales, desde la historia de la filosofía se vuelve una y otra vez a las mismas obras o fragmentos, aislados del conjunto de la producción intelectual salmantina, para leerlos en contraste con otros textos centrales del canon filosófico y extraer de este ejercicio una serie de 'lecciones' para la política o el derecho contemporáneos. No es de extrañar, que desde esta perspectiva, se suela dar también preferencia al estudio del género epocal de las *relectiones*, más cercanas por su forma expositiva al *essai philosophique* contemporáneo, que a los intrincados comentarios a la *Summa theologiae*, las *Sentencias* de Lombardo, diversos libros bíblicos, la *Physica* aristotélica o los corpus jurídicos de la Antigüedad y el Medievo tardíos. Suele quedar, por tanto, al margen en muchos estudios una serie de fuentes que, aunque poco atractivas desde las pautas de lectura contemporáneas, resultan esenciales para entender las prácticas y metodologías empleadas en la producción de conocimiento durante la Modernidad Temprana. Al igual que sucede en el caso de obras y géneros literarios epocales, sabemos también poco sobre cómo se formaban los autores de esta época, cómo leían, seleccionaban informaciones relevantes y las aprendían, cuáles eran los objetivos que perseguían con sus obras, a

qué público/s se dirigían con cada género y formato, o con qué métodos y herramientas trabajaban para producir nuevos conocimientos a partir de un número amplísimo de fuentes y autoridades procedentes de la tradición.

Aunque todo enfoque académico supone iluminar algunas partes de un vasto *corpus* de textos y prácticas dejando otras en la penumbra, la selección específica operada en el caso de la Escuela de Salamanca resulta especialmente problemática. Al ocultar recurrentemente partes muy amplias del legado intelectual salmantino, para dar visibilidad a otras desde postulados anacrónicos, se ofrece una perspectiva deformada de los fenómenos y discursos históricos estudiados.

No resulta tampoco exagerado decir que la historiografía sobre la Escuela de Salamanca sigue trabajando, en líneas generales, haciendo caso omiso del giro lingüístico y contextual llevado a cabo desde finales de los sesenta por Skinner (2002) y compañía. Al prestar escasa atención a la dimensión de los textos como actos discursivos realizados en un contexto muy particular –no sólo social, político y económico, sino también ligados a un contexto académico con programas de estudio, prácticas institucionalizadas y pautas de producción de conocimiento muy diversas de las de nuestro tiempo–, se produce un enorme desequilibrio en la valoración de las partes de la producción intelectual salmantina que más eco suscitaron a lo largo del Antiguo Régimen y aquellas que más interés suscitan en la actualidad.

2. Centralidad de la teología sacramental en la producción intelectual de Vitoria y la Escuela de Salamanca

Encontramos un índice del desequilibrio mencionado en la edición, adquisición y lectura de obras. Mientras que, para nosotros, Francisco de Vitoria es el autor de las *Relecciones* (1557) y de diversos comentarios a la *Summa theologiae*, para sus coetáneos parece haber sido, ante todo, un gran experto en teología sacramental y moral (de acuerdo, por ejemplo, al testimonio revelador y cualificado de Martín de Azpilcueta)⁷ y el autor de una influyente *Summa sacramentorum ecclesiae* (1560). Esta última obra es un epítome de sus lecciones sobre teología sacramental. Editada aún en vida de Vitoria por su discípulo Tomás de Chaves, el texto permanece prácticamente olvidado en la actualidad, hasta el punto de que rara vez se estudia o menciona como parte de la producción intelectual del maestro dominico.

⁷ “Quocirca recreat nos audiuisse, fratrem Franciscum a Victoria, virum profecto pijssimum, clarissimumque doctorem, qui Hispanias rara illa sua Theologica eruditione (sacramentali praesertim, & morali) prae suis antecessoribus illustravit, idipsum asseruisse”, Azpilcueta, Martín de, *Enchiridion Sive Manuale Confessariorum Et Poenitentium*, Antverpiae, Apud Viduam & haeredes Petri Belleri, 1601, 70.

En el caso de los comentarios de Vitoria a Tomás de Aquino, aunque circularon en algunas copias manuscritas por la Península Ibérica en las décadas centrales del siglo XVI, se ha constatado que dejaron de recabar interés a partir de finales de la década de 1570, período en el que se inicia la publicación impresa de comentarios a las distintas partes de la *Summa* de Tomás de Aquino (Medina, Báñez, Aragón, Zumel,...) mucho más completos que los elaborados originalmente por Vitoria (Lanza y Toste 2021: 18-19).

En cuanto a las *Relectiones*, aunque como se ha dicho hasta la saciedad, en las décadas que siguieron a su publicación resultaron influyentes en Grocio y otros tratadistas del derecho de gentes, cabe subrayar que no constituyeron ni mucho menos un éxito editorial. Editadas en seis ocasiones en el siglo XVI y seis veces más hasta el final del Antiguo Régimen (Cujou y Zorroza 2014: 48-49) se encuentran en contadas veces en los fondos bibliográficos antiguos. Por ejemplo, en las listas que los conventos italianos de todas las órdenes masculinas enviaron a la Congregación del Índice entre 1597 y 1603 (tras la publicación del *Index librorum prohibitorum* de 1596) apenas figuran 22 ejemplares de las 6 ediciones de las *Relectiones* publicadas hasta finales del siglo XVI⁸.

Este escaso número de volúmenes contrasta con los centenares de ejemplares de la *Summa sacramentorum* que atesoraban estos mismos conventos. Las informaciones contenidas en estas listas, procesadas en el marco del proyecto *Le biblioteche degli ordini regolari in Italia alla fine del secolo XVI*, no dejan lugar a dudas sobre el hecho de que el compendio de teología sacramental de Vitoria y Chaves, uno de los diez libros más presentes en los conventos italianos a finales del siglo XVI⁹, fue un auténtico *best-seller* de su tiempo. Se registran, en concreto, 47 ediciones verificadas del mismo en estos conventos, en su gran mayoría (39) impresas en la misma península itálica (en ciudades como Venecia, Brescia, Florencia, Piacenza, Roma o Cagliari). Se trata, además, tanto de ediciones en latín (39) como de ediciones en italiano (8), lengua en la que la *Somma dei sacramenti* empieza a circular a partir de 1574. Los números de ejemplares de cada una de estas ediciones atesorados por las bibliotecas conventuales transalpinas en el período mencionado son también impresionantes. Por mencionar sólo los ejemplares de algunas ediciones seleccionadas al azar: latín, Venecia, Bertano, 1572, 25 ejemplares reseñados; italiano, Florencia, Sermartilli, 1575, 56; latín, Venecia, Farri, 1580,

⁸ Ocho ejemplares de la *editio princeps* de Lyon (1557), tres de la salmantina de 1565, un ejemplar de la de Ingolstadt (1580) y algunos ejemplares más de las ediciones impresas en Lyon en 1586 (5) y 1587 (5). Ver la base de datos *Le biblioteche degli ordini regolari in Italia alla fine del secolo XVI* en la Biblioteca Apostólica Vaticana <https://rici.vatlib.it/site/index>

⁹ Información comunicada por Giovanna Granata en la ponencia *Reading in the cells. Italian religious orders and their libraries at the end of the 16th century*, dictada el 29 de septiembre de 2021 en el marco del *Coloquio Testigos de Cultura Libresca: Registros de Libros en la Edad Moderna*, coordinado por Idalia García (Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, Universidad Nacional Autónoma de México).

91; italiano, Venecia, Farri, 1580, 75; Venecia, Zoppini, 1584, 21. Todavía en 1595 una edición latina de Farri, en la que la *Summa sacramentorum* va acompañada del *Catechismum* de Petrus Canisius (una combinación recurrente en las ediciones italianas a partir de 1581) tiene una buena acogida, figurando en trece conventos.

A las 39 ediciones italianas y tres ediciones lionesas (de 1570, 1573 y 1584) de la *Summa sacramentorum* verificadas por el proyecto *Le biblioteche degli ordini regolari in Italia alla fine del secolo XVI*, habría que añadir las, al menos, 30 ediciones de la obra que fueron publicadas en diversos lugares de la Península Ibérica (mencionadas en el catálogo de Wilkinson 2010: 362-363) entre 1560 y 1594¹⁰ y ocho ediciones publicadas en Amberes entre 1568 y 1616 (Behiels 2016: 435). La suma total nos arroja un mínimo de 80 ediciones de un texto que constituyó, sin lugar a duda, uno de los principales *best-sellers* de la Modernidad europea.

Aunque no hemos podido llevar a cabo un rastreo exhaustivo de las referencias a la *Summa sacramentorum* en la producción teológico-moral de los siglos XVI y XVII, tanto sus múltiples ediciones como su amplia presencia en bibliotecas conventuales apuntan a que constituyó una de las principales obras de referencia en la formación de párrocos, confesores o misioneros, así como una importante herramienta de apoyo en los procesos de toma de decisiones, asesoría teológico-moral y evaluación de creencias y prácticas en los que este tipo de agentes estaban continuamente implicados.

Pese a su importancia y al éxito epocal que reseñamos, la teología sacramental es una de las dimensiones de la Escuela que menos interés ha merecido por parte de los especialistas académicos contemporáneos, como atestiguan las obras de los pocos expertos en la materia (Miguel González 2006: 333) y las bibliografías sobre Vitoria y la Escuela de Salamanca publicadas por Pena González (2008), Coujou/Zorroza (2014) y Ramírez/Egío (2020). En un contexto general de indiferencia ante esta parte de la producción intelectual de la Escuela, un solo autor, Dionisio Borobio, monopoliza prácticamente la producción sobre la temática (1992, 2006, 2007, 2008, 2020), aunque su interés no es tanto histórico, sino más bien ligado al proyecto de “renovación de la teología actual” impulsado por el autor de estos estudios¹¹.

Si volvemos de nuevo al panorama general de la historiografía vitoriana, representativa de la publicada con respecto a la Escuela en su conjunto, observamos una constante reiteración del importante rol ejercido por Francisco de Vitoria como introductor del dictado de comentarios a la *Summa Theologiae*

¹⁰ El listado de Wilkinson, basado en catálogos de biblioteca, contiene algunos datos inexactos. Revisando *in situ* algunos de los ejemplares de la *Summa sacramentorum* mencionados hemos podido constatar, por ejemplo, que las tres ediciones de la obra en castellano referidas en el mismo nunca existieron. Se trata, en realidad, de ejemplares de ediciones latinas mal catalogadas.

¹¹ (Borobio 2006: 9).

de Tomás de Aquino (Langella 2011). Se suele pasar por alto, en cambio, que, durante una parte sustancial de su breve trayectoria docente –lastrada, como es sabido, por la enfermedad–, Francisco de Vitoria se dedicó a comentar diversas materias de teología sacramental. Siguió para ello el orden del Libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, a la par que comentaba las cuestiones correspondientes en la *Tertia pars* de la *Summa theologiae* (que Tomás de Aquino dejó incompleta a su muerte) y el llamado *Supplementum Tertiae partis*, una compilación y sistematización elaborada por discípulos del Aquinate a partir de sus comentarios al IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Vitoria se ocupó de estas temáticas en los cursos 1529-31 y 1538-39 (Beltrán de Heredia 1928: 5, Coujou/Zorroza 2014: 28)¹².

El desinterés que estamos reseñando respecto a esta parte de la producción intelectual de Vitoria ha llevado también a que los manuscritos que se conservan de sus comentarios a la *Tertia pars*¹³ no hayan recibido una atención historiográfica equivalente a la del resto de comentarios vitorianos a la *Summa* tomista. De hecho, a diferencia de los famosos y ampliamente estudiados comentarios de Vitoria a la *Ila Ilae* (editados por Beltrán de Heredia ya a partir de la década de 1930) o de los comentarios a la *Ia Ilae*, recientemente editados por Idoia Zorroza y Augusto Sarmiento (2018-20), los comentarios vitorianos a la *Tertia pars* permanecen aún inéditos. Igual suerte ha corrido el único manuscrito conservado de las lecciones dedicadas por el dominico al libro IV de las *Sentencias*¹⁴.

3. Debates jurídico-políticos en géneros sacramentales. La cara B de la Escuela de Salamanca

Aunque el panorama historiográfico que hemos reseñado brevemente resulta comprensible si nos ceñimos a un punto de vista estrictamente jurídico y filosófico-político¹⁵, desde un punto de vista histórico implica una reducción sustancial de la complejidad del fenómeno Escuela de Salamanca y que una amplia serie de obras haya quedado casi al margen de la investigación académica. Sin ánimos de ser exhaustivos, algunos textos importantes de teología sacramental, mencionados en orden cronológico, son los siguientes:

¹² Al parecer, Vitoria leyó también el II Libro de las *Sentencias* en el curso académico 1526-27, aunque no han llegado hasta nosotros manuscritos de estas lecciones (Lanza/Toste 2015: 442).

¹³ Seis manuscritos, un número similar al de los que recogen sus comentarios a la *Prima pars* (diez), *Prima secundae* (cuatro) y *Secunda secundae* (seis) (Beltrán de Heredia 1928; González 1946; Sarmiento 1980; Coujou/Zorroza 2014: 37-39).

¹⁴ Lisboa: Biblioteca de Ajuda, Ms. 44-XII-20.

¹⁵ Al fin y al cabo, los acercamientos más profundos a las amplias materias de la ley, la justicia y el derecho se encuentran en los comentarios vitorianos (y salmantinos) a la *Ilae*, q. 90-108 y *Ila Ilae*, q. 57-122.

- Cano, M., *Relectio de sacramentis in genere*, Salmanticae, Andreas de Portonariis, 1550.
- Cano, M., *Relectio de poenitentia*, Salmanticae, Andreas de Portonariis, 1550.
- Soto, D. de, *Commentariorvm [...] in quartvm sententiarvm*, 2 vols., Salmanticae, Ioannis à Canova, 1557-60.
- Vitoria, F. de/Chaves, T. de, *Summa sacramentorum ecclesiae*, Pinciae, Sebastianus Martinez, 1560.
- Ledesma, B. de, *De septem novae legis sacramentis summarium*, Mexici, Antonius de Espinosa, 1566.
- Corpus Christi, M. de, *Comentarios manuscritos sobre la Tertia pars, cuestiones 60-90, y su Suplemento [cursos 1568-70]*, ms. Seminario de Valladolid; ms. Biblioteca Pública de Évora 123-3-27 (González 1981: 16).
- Anglés, J., *Flores theologiarum quaestionum, in quartum sententiarum*, 2 vols., Calari, Vincentius Sembeninus, 1575-76.
- Palacio Salazar, M. de, *Disputationes theologicae in quartum librum sententiarum*, 2 vols., Salmanticae, Didaci à Benavides, 1577-79.
- Medina, B. de, *Breue instruction de como se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, Salamanca, herederos de Mathias Gast, 1579.
- Ovando, F. de, *Breviloquium in quartum librum Magistri sententiarum*, Madriti, Petrus Madrigal, 1587.
- Cañedo, P. de, *Compendiolum de sacramentis*, Salmanticae, Ioannes & Andreas Renaut, 1592.
- Suárez, F., *Commentariorum ac disputationum in Tertiam partem Divi Thomae. Tomvs Tertius*, Salmanticae, Ioannes Ferdinandus, 1595.
- Suárez, F., *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem Divi Thomae. Tomus Quartus*, Conimbricae, Antonius à Mariz, 1602.
- Suárez, F., *Disputationum de Censuris [...]: Tomus Quintus: additus ad tertiam partem diui Thomae*, Conimbricae, Antonius à Mariz, 1603.
- Herrera, F., *Manuale theologicum [...] in quatuor libris sententiarum disputantur*, Romae, Gulielmus Faciottus, 1607.
- Báñez, D., *Comentarios inéditos a la Tercera parte de Santo Tomás* (ed. de Vicente Beltrán de Heredia), 3 vols., Madrid, CSIC, 1951-53.

Frente a una impostación extrema del presente y sus criterios de relevancia, la teología sacramental constituye en los siglos XVI y XVII uno de los campos preferentes en los que se expresa el pensamiento jurídico-político. Mientras que Bartlett puso de manifiesto como desde finales de la Alta Edad Media se operó una identificación entre la comunidad de fieles que constituía la *ecclesia* cristiana y el pueblo cristiano (Bartlett 1993), Besson (2004) ha subrayado la dimensión de los sacramentos en tanto que actos jurídicos. Desde la historia de

las ideas y del pensamiento político se ha estudiado también mucho la profunda incidencia política de prácticas como la excomunión o el interdicto (Fleutot 2019; Bühler-Thierry 2015; Clark 2007; Vodola 1986; Conran 1930; Hyland 1928) en algunas de las principales guerras civiles y regicidios que salpican la historia de la Europa tardomedieval y moderna.

Aunque los sacramentos forman parte del derecho divino, al haber sido instituidos por Cristo en el Nuevo Testamento, diversas cuestiones de teología sacramental trascienden su marco de emergencia original, el propiamente teológico y del derecho canónico, y salen a relucir continuamente en una infinidad de debates ‘profanos’ o ‘seculares’. En los complejos regímenes multinormativos del Antiguo Régimen, los derechos natural, divino, de gentes, canónico y los derechos particulares conviven, de hecho, en una tensión siempre irresuelta que se manifiesta prácticamente en cada conflicto entre autoridades (Duve 2017). Más allá del uso de la excomunión o el interdicto con fines claramente políticos, cuestiones muy específicas relacionadas con el bautismo, el orden sacerdotal o el matrimonio, pueden resultar determinantes en ciertas coyunturas locales e internacionales. En el caso específico del sacramento del matrimonio, muchas de sus implicaciones trascienden claramente esa esfera natural de la familia u *oikos*, que el pensamiento clásico y el tomismo medieval había considerado prepolítica (Arendt 2009: 39-41). Piénsese, por ejemplo, en la relevancia que el tema de los impedimentos de afinidad mencionados en *Levítico* 18 y su vigencia tuvo en los acalorados debates sobre el divorcio de Enrique VIII de Inglaterra, en los que intervinieron buena parte de los tratadistas políticos del siglo XVI (Vitoria, Vives, Sepúlveda).

Aunque en las secciones finales de este artículo nos concentramos exclusivamente en autores que escriben sobre teología sacramental desde la Península Ibérica, es importante mencionar que en el contexto americano ciertos sacramentos específicos adquieren una connotación política particular. Sería también el caso del matrimonio, cuya introducción en América resulta muy problemática al oponerse al heterogéneo patrimonio de costumbres poligámicas, poliándricas y sexuales de los pueblos amerindios. Como han puesto de manifiesto publicaciones precedentes (Aspe 2016; Egío 2020), en tratados dedicados específicamente a perfilar estrategias para la introducción del matrimonio entre pueblos indígenas como el purépecha (por ejemplo la *Speculum coniugiorum*, publicada en el México de 1556 por Alonso de la Vera Cruz, uno de los primeros discípulos de Vitoria en Salamanca), priman los imperativos políticos y sociales que desaconsejaban una rápida e inflexible imposición de la normatividad matrimonial y sexual cristiana. Otro sacramento que adquiere una relevancia jurídico-política inusitada en el contexto indiano es el del orden sacerdotal, dando lugar a frecuentes polémicas entre partidarios y detractores de favorecer el acceso de mestizos e indígenas al sacerdocio (Cobo Betancourt 2012; Duve 2010).

4. La *Summa sacramentorum* de Vitoria/Chaves (1560) y algunos debates jurídico-políticos de su tiempo

Aunque, como dijimos, la *Summa sacramentorum* ha sido poco apreciada¹⁶ y escasamente estudiada, sin haber sido objeto hasta la fecha de ningún estudio filosófico-político, se trata de la única obra de Vitoria en cuya preparación para la imprenta se habría implicado el propio maestro dominico, llegando a estar disponible una versión publicable de la misma en octubre de 1541¹⁷. Se trata de una información que, aunque declarada de forma solemne por Tomás de Chaves en uno de los documentos prefatorios a la *editio princeps*¹⁸, asumida por el Capítulo provincial dominico reunido en Segovia en 1559 -que promovió su impresión-¹⁹ y de fácil corroboración al contrastar el texto de la *Summa sacramentorum* con el manuscrito que se conserva de los comentarios de Vitoria al IV de las *Sentencias*²⁰ (Lanza/Toste 2015: 447-450), había sido vista con desconfianza por la historiografía, que llegó a interpretar las palabras de Chaves como una engañosa estrategia de marketing²¹. El hallazgo reciente de un segundo manuscrito de esta *Summa* de teología sacramental²², muy semejante al texto de la *editio princeps* de la obra -publicada en Valladolid en 1560- y casi idéntico a una segunda copia manuscrita del texto²³, cuya existencia ya había documentado Beltrán de Heredia (1928: 110-114), ha servido para reforzar la verosimilitud de lo afirmado por Tomás de Chaves al presentar la *Summa sacramentorum*. Todo apunta, en efecto, a que la obra se encontraba lista o casi lista para ser impresa en los años finales de la vida de Vitoria y que tuvo una importante circulación manuscrita antes de que Tomás de Chaves y la orden dominica se decidieran a imprimirla a partir de 1558²⁴.

¹⁶ Hasta el punto de que algunos de los principales estudiosos de Vitoria llegaron a poner en duda que debiera serle atribuida (Getino 1930: 335-338; Urdániz 1960: 28).

¹⁷ El título de uno de los borradores manuscritos que se conservan de la misma estipula que fue revisada y aprobada por Vitoria cinco años antes de su muerte: *Summa sacramentorum ecclesiae, ex doctrina egregij et doctissimi viri fratris Francisci a vitoria [...]. Quam et ipse idem magister ad discipuli preces perlegit Salmanticae Anno 1541. Mense Octobri*, Biblioteca Pública del Estado, Cáceres, MSS/49.

¹⁸ “Yo fray Thomas de chaues doy fee y testimonio que esta suma de los siete sacramentos, que yo saque año de mil y quinientos y quarenta y uno de las lecciones y doctrina que el sapientissimo y de perpetua memoria digno fray Francisco de Vitoria maestro cathedratico de prima de Salamanca y preceptor mio, toda fue tomada de su doctrina, y del mesmo maestro a mi petición vista y aprobada”, (Vitoria/Chaves 1560: [s.p.]).

¹⁹ “Por la presente cometemos à los reuerendos Padres el Prior de sant Pablo de Valladolid, y al maestro Cuevas regente de nuestro colegio de sant Gregorio de Valladolid, para que vean y examinen vna Summa delos siete Sacramentos dela Yglesia, que el padre presentado fray Thomas de Chaues à recopilado del reuerendo padre maestro fray Francisco de Vitoria de buena memoria, para que vista por ellos y aprobada, desde agora le damos licencia para que la pueda imprimir, con tanto que tenga la prouision ordinaria del consejo real” (Vitoria/Chaves 1560: [s.p.]).

²⁰ Lisboa: Biblioteca de Ajuda, Ms. 44-XII-20.

²¹ (Getino 1930: 337, 343).

²² BPE de Cáceres, MSS/49; Egío 2021.

²³ BNE, MSS/13923.

²⁴ Probablemente, como respuesta a los problemáticos *Comentarios sobre el catecismo cristiano*

Una lectura detenida del texto permite constatar que Vitoria y Chaves abordan en el mismo importantes debates de su tiempo sobre la interrelación entre autoridades seculares y espirituales, los límites de sus potestades y jurisdicción o la política de conversiones forzosas practicada en la Península Ibérica desde finales del siglo XV. También una amplia serie de cuestiones acerca de las relaciones sexuales dentro del matrimonio que dividían a los teólogos de la época.

Siguiendo el orden expositivo que caracteriza el subgénero de las sumas de sacramentos, la obra comienza con una extensa definición doctrinal del sacramento como símbolo de una cosa sagrada (Vitoria/Chaves 1560: 1). Se trata de un comienzo sin visos de originalidad y que pareciera ser el aperitivo de una obra repetitiva y de escaso valor intelectual. Sin embargo, tras estas primeras consideraciones generales, la orientación práctica de la teología de Vitoria comienza a hacerse sentir.

Comenzando por al bautismo, el manual se adentra en debates epocales especialmente polémicos. Por ejemplo, si resultaba lícito bautizar a los hijos de los infieles contra la voluntad de sus padres²⁵. Vitoria se posiciona firmemente frente a la posición que, apoyada en Escoto y priorizando la salvación espiritual de estos niños y sus futuros descendientes, defendía la licitud de medidas como el secuestro de los hijos de los infieles para que fueran bautizados y educados por cristianos. Vitoria concuerda con Tomás de Aquino en unos planteamientos (*Ila-Ilae*, q. 10, a. 12; Vitoria 1932: 203, 210-211) que no sólo se distancian explícitamente de Escoto, sino también de posiciones intermedias como la de Durando o la que Cayetano “cree ser la opinión de Tomás de Aquino”²⁶: a saber, que resultaría lícito bautizar a los hijos de los judíos que vivían bajo la jurisdicción de príncipes cristianos o a los de los esclavos infieles cuyos amos eran cristianos. Frente a estas interpretaciones, Vitoria sostiene con contundencia que, en sus comentarios a la *Summa theologiae*, “Santo Tomás sostuvo de forma absoluta y clara que los hijos de los infieles no debían ser bautizados contra la voluntad de sus padres y así se debía considerar” y que “nunca había sido una costumbre de la iglesia el bautizar a los niños en las tierras de los paganos” (Vitoria/Chaves 1560: f.21v)²⁷.

Vitoria no duda en adentrarse en otras cuestiones polémicas, primando en sus respuestas el criterio general de que el bautismo sólo puede ser administrado a aquellos que desean recibirlo de modo voluntario. Por ejemplo, evaluando la duda de si los enfermos mentales (*amentes* o *furiosi* en la terminología de la época) debían o no ser bautizados, considera que si el enfermo en cuestión tuvo en su tiempo uso de razón y nunca mostró interés en bautizarse o llegó

publicados por Bartolomé de Carranza ese mismo año (Carranza 1558; Egío 2021: 84).

²⁵ “23. An pueri infidelium sint baptizandi inuitis parentibus?” (Vitoria/Chaves 1560: f. 20r).

²⁶ (Vitoria/Chaves 1560: ff. 20v-21r).

²⁷ Traducción propia del latín en este y otros pasajes citados a continuación en el cuerpo del texto.

a manifestar incluso un rechazo a ser bautizado, no debería aprovecharse su demencia para bautizarlo (Vitoria/Chaves 1560: f. 20v).

La enfermedad mental es un tema recurrente en Vitoria, quien como teólogo se muestra especialmente sensible a la hora de distinguir las implicaciones sacramentales de diversos tipos de enfermedades congénitas o sobrevenidas²⁸. Su intento es que los fieles que, en algún momento de sus vidas, tuvieron uso de razón y mostraron devoción, participen lo máximo posible de la vida de la Iglesia tras caer enfermos. Oponiéndose a Cayetano, para quien toda muestra de irreverencia ante el sacramento -algo no descartable en personas que carecen total o parcialmente del dominio de sí- debía ser cuidadosamente evitada, Vitoria sostiene, por ejemplo, que enfermos como los designados en esta época como *frenetici* debían ser admitidos a la eucaristía²⁹. Una actitud de misericordia semejante lo lleva a criticar también la costumbre de los jueces de la época de impedir la administración de la comunión a los condenados a muerte amparándose en el imperativo de evitar toda “irreverencia a la Eucaristía”. Vitoria denuncia esta posición como “pésima” y cruel, propia de aquellos que “no creen ser de verdad jueces si no matan” (Vitoria/Chaves 1560: f. 65v).

También al abordar la exclusión de los llamados “pecadores públicos” de la comunión muestra Vitoria menos rigor que las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Si bien mantiene la tradicional exclusión de la comunión a “pecadores públicos” como “al que vive en concubinato, los usureros o las prostitutas” (Vitoria/Chaves 1560: ff. 56v-57r), se concentra, ante todo, en evitar el uso arbitrario de la excomunión. Insiste para ello en que, para que alguien pudiera ser considerado un pecador público, debía “haber sido condenado por un juez tras atestiguar un hecho evidente del cual el pueblo también había sido testigo” (Vitoria/Chaves 1560: f. 57r). En ausencia de estos dos elementos (publicidad del pecado y condena judicial), la negación del sacramento de la Eucaristía resultaba una “difamación” arbitraria (Vitoria/Chaves 1560: f. 57v).

Por otra parte, para no ocasionar un doble castigo espiritual a los fieles en una época caracterizada por el intenso debate en torno a diversos dogmas y prácticas, así como por rumores y acusaciones contra importantísimas figuras eclesíásticas (pensemos en el caso del proceso incoado al Arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza), Vitoria subraya como igualmente válida la consagración de la eucaristía llevada a cabo por buenos y malos sacerdotes (Vitoria/Chaves 1560: f. 68r), e incluso -discrepando de Pedro Lombardo- la realizada por “herejes, cismáticos y degradados” (Vitoria/Chaves 1560: ff. 69v-70r). A continuación, se distancia también de la posición de Tomás de Aquino según la cual no sería lícito oír la misa y recibir la comunión de

²⁸ El tema de la enfermedad mental y la diversidad funcional intelectual ha comenzado a ser problematizado recientemente desde el punto de vista filosófico e historiado en el plano conceptual y discursivo (McDonagh / Goodey / Stainton 2018).

²⁹ (Vitoria/Chaves 1560: f. 62v).

manos de clérigos tenidos por “herejes, cismáticos y excomulgados”. Vitoria considera imprescindible una condena firme y pública por parte de las altas instancias eclesiásticas para poder excluir a cualquier sacerdote de las funciones mencionadas. En ausencia de una condena semejante o si la excomunión se había recibido “secretamente”, los fieles no estaban obligados a evitar a su sacerdote o a rechazar los sacramentos que éste les administrara (Vitoria/Chaves 1560: ff. 70v-71v).

Algunos de los juicios de Vitoria reflejan también una tendencia constante a discrepar de las posiciones más ortodoxas en lo tocante a la convivencia de cristianos, judíos y musulmanes. Por ejemplo, es cierto que, junto a otros autores de su tiempo, sostiene la necesidad de llevar a cabo la purificación o “reconciliación” de un templo en el que un “excomulgado denunciado” hubiera sido enterrado (Vitoria/Chaves 1560: f. 76v). Ahora bien, con cierta sutileza, omite mencionar los casos de templos en los que hubieran sido enterrados infieles como musulmanes o judíos, circunstancia que para otros coetáneos -por ejemplo, el canonista y teólogo moral Martín de Azpilcueta- obligaba no sólo a llevar a cabo una reconciliación de la iglesia en cuestión, sino “aun raerse las paredes de ella” (Azpilcueta 1556: 777).

Por otra parte, aunque Vitoria sigue anclado en la perspectiva cristiana de una sexualidad ejercida siempre dentro del matrimonio, flexibiliza algunas de las normatividades patriarcales tradicionales. Rebaja, por ejemplo, la categoría del pecado que comete la mujer menstruante al pedir o dar el débito de mortal a venial (Vitoria/Chaves 1560: 210v; refutando explícitamente a sumistas como Silvestre Prierias, 1518) y, siguiendo a Alberto Magno, se abstiene de condenar como pecado –frente a la mayoría de los teólogos de la época– las posiciones del coito en las que la mujer se coloca encima del marido. Aunque el argumento que da para justificarlo es clásico –estas posiciones no impedirían la generación “al ser la matriz no sólo receptiva sino atractiva”–, Vitoria abre, en cierto modo, la puerta a un mayor goce de la mujer en la práctica sexual (Vitoria/Chaves 1560: ff. 201r-201v).

En materia matrimonial, Vitoria aborda también ciertas problemáticas que hoy constituyen temas centrales de la filosofía de género y resultan ineludibles para la filosofía política, con posiciones que pueden parecer contradictorias para lectores y lectoras contemporáneos. Alterna posicionamientos tendentes a una mayor consideración de la voluntad de la mujer para prevenir la violencia y el conflicto en el seno del matrimonio, con recomendaciones dirigidas claramente a impedir su libertad y autonomía, especialmente, cuando la mujer ya ha sido víctima de abusos. Radicalizando, en primera instancia, el requisito del consenso entre los esposos, indispensable para la validez del matrimonio, se opone a Escoto en la evaluación del caso de la mujer que, siendo niña, accedió a casarse en un matrimonio “forzado por los padres”. Mientras que, para Escoto

y otros teólogos, este tipo de consenso no resultaba problemático, Vitoria subraya en su *Summa* que una gran resistencia de la mujer a la consumación del matrimonio debía indicar al esposo que el consentimiento de la misma al mismo había sido arrancado por la fuerza. En este caso, y mientras que durara la resistencia de la mujer y las correspondientes dudas de conciencia sobre su consentimiento, el esposo no podía forzarla a mantener relaciones sexuales (en el lenguaje de la época, exigir el débito) (Vitoria/Chaves 1560: ff. 189v-190r). De acuerdo a la normatividad canónica de la época, este tipo de matrimonios ratos y no consumados por la resistencia de uno o ambos cónyuges podían ser disueltos, abriéndose una puerta para un nuevo matrimonio no forzado o para una vida al margen del matrimonio.

Ahora bien, en el caso de la mujer cuyo matrimonio había sido ya consumado mediante una violación, Vitoria se muestra menos flexible que otros autores precedentes. En el pensamiento de la época se concedía como única alternativa a la mujer injuriada de esta manera la posibilidad de hacerse religiosa y entrar en un convento, opción que Vitoria tiende a negar a la mujer ya ultrajada. Oponer a Pedro de Palude, quien había sostenido en la primera mitad del siglo XIV como “más probable la licitud del ingreso en religión de la mujer”, el testimonio de su coetáneo Durando, quien consideraba como “mayormente probable que la mujer no pueda entrar en religión, puesto que en esta situación se da no sólo el lazo carnal, sino también el espiritual”. Sin tomar una resolución en la cuestión “al ser ambas opiniones probables”, se apresura a precisar, oponiéndose a Durando, que, aunque la mujer se hiciera monja para vengar la injuria padecida, el matrimonio consumado por la fuerza no se anularía. Con ello, cierra la puerta Vitoria a que una mujer entrara primero en religión para escapar de un matrimonio no deseado y contrayera después un matrimonio de su agrado (Vitoria/Chaves 1560: 194r-194v).

Pese a algunos matices diferenciales, Vitoria es, ante todo, un hombre de su siglo, con un pensamiento patriarcal y estamental que responsabiliza incluso a la mujer de diversos abusos varoniles. Considera, por ejemplo, “que un primer matrimonio contraído en secreto y luego negado para contraer públicamente matrimonio con otra” no tiene validez, sobre todo, si el responsable del engaño fue un hombre noble que sedujo así a una mujer muy inferior, por ejemplo, “la hija de un campesino”. Para Vitoria “la apariencia [de falsedad que tenía el consentimiento] es suficiente para probar que él no consintió realmente” (Vitoria/Chaves 1560: f. 190v). En opinión de Vitoria, el noble u hombre rico que seducía a una mujer con un fraude tan vil no sólo no estaba obligado a casarse con la engañada, sino que ni siquiera debía resarcirla con una “dote”, “ya que ella sabía muy bien que no debía entregarse a él, al haber una gran desigualdad entre ambos” (Vitoria/Chaves 1560: ff. 200v-201r). El teólogo salmantino pone incluso en duda, siguiendo a Tomás de Aquino (frente a Escoto, Adriano VI

o Pedro de Palude), que sea un matrimonio auténtico el contraído cuando un hombre de posición social elevada “profiere exteriormente las palabras [de consentimiento], pero no consiente interiormente”. Vitoria corresponsabiliza a las mujeres engañadas en este tipo de situaciones, advirtiendo a las “niñas tontas a ser muy cautas”. Apoyándose en Tomás de Aquino sostiene como algo “no suficientemente probado” que el perpetrador de un fraude semejante quedara obligado a tomar a la mujer engañada como esposa, aunque manifiesta que “le gustaría que esa posición fuera verdadera” para que el burlador no quedara libre de todo castigo tras su fechoría (Vitoria/Chaves 1560: ff. 192r-192v).

Respondiendo al carácter sintético de la obra, en la *Summa sacramentorum* todos los casos evaluados se plantean de forma abstracta, sin remitirlos al contexto en el que pudieron haberse planteado originalmente. La principal labor de Tomás de Chaves en la elaboración de la obra habría consistido, precisamente, en abstraer y formular como cuestiones generales una serie de casos que Vitoria había planteado en sus lecciones sobre el IV de las *Sentencias* con muchos más matices y precisiones contextuales. Como puede observarse leyendo el manuscrito que se conserva de estas lecciones en la Biblioteca de Ajuda (Lisboa), el maestro dominico solía actualizar en sus clases el texto de Pedro Lombardo, trayendo a colación casos muy específicos que se planteaban en el contexto misionero ultramarino. Vitoria planteaba a sus alumnos cuestiones enormemente específicas. Por ejemplo, si resultaba lícito bautizar a un pagano casado con su hermana y al que, estando dispuesto a convertirse, le había sobrevenido una enfermedad mental (Vitoria 1558: f.514r). Este tipo de casos, que sólo podían darse *de facto* entre los pueblos americanos o asiáticos en vías de conversión, son omitidos o sintetizados en cuestiones más generales en la *Summa sacramentorum*, donde sólo se aborda la duda de si es lícito bautizar a una persona en pecado mortal (Vitoria/Chaves 1560: f. 20r).

5. ¿Factorías comerciales o evangelización y poblamiento? La *Relectio de sacramentis in genere* de Melchor Cano (1550) y el debate entre los maestros salmantinos sobre la necesidad de la fe para la salvación de los indígenas paganos

Otro de los autores salmantinos que más profundiza en cuestiones teológico-políticas suscitadas por los descubrimientos americanos en sus escritos de teología sacramental es Melchor Cano. El sucesor de Francisco de Vitoria al frente de la cátedra Prima de teología en la Universidad de Salamanca dedicó también a esta rama específica de la teología una parte importante de su actividad intelectual, aunque la misma ha sido poco estudiada³⁰. De

³⁰ Más allá de las monografías de Borobio que ya mencionamos, un artículo suyo de 2007 y

hecho, en 1546, Cano dio comienzo a sus cursos en Salamanca comentando las distinciones del IV de las *Sentencias* dedicadas a los sacramentos. En consonancia con las fuentes y planteamiento con el que dio comienzo a las clases ordinarias del año académico, el teólogo dominico dedicó la primera de sus reelecciones en Salamanca a la materia de los sacramentos en general (dictada en 1547, Belda Plans 1983: 652), un texto que ‘pulíó’ y, seguramente, amplió para su impresión en el taller de Andrea de Portonariis en 1550. Junto a la *Relectio de poenitentia*, de temática también sacramental y dictada en 1548, se trata de uno de los pocos textos que Cano llegó a imprimir en vida, quedando postergado, en cambio, su monumental tratado *De locis theologicis*, publicado en 1563, tres años después del fallecimiento de su autor.

Un estudio detenido de la *Relectio de sacramentis in genere* ofrece al lector la impresión de que Melchor Cano decidió abordar la materia de los sacramentos en general, su naturaleza y definición movido, ante todo, por la voluntad de ofrecer su punto de vista en una cuestión dogmática con amplias implicaciones prácticas: a saber, si la fe explícita resultaba imprescindible para la justificación y la salvación. Se trata de una cuestión que ya se habían planteado sus maestros Vitoria y Soto algunos años atrás, tendiendo a considerar, contra Tomás de Aquino y la práctica totalidad de las autoridades teológicas, que podía haber un acceso a la gracia y la salvación para aquellos ‘infielos’ que, como los amerindios, se habían visto afectados por una ignorancia invencible y no culposa de la fe. Desde esta perspectiva, aunque estos infieles no estuvieran bautizados, no tuvieran un conocimiento de la fe, ni se hubieran adherido a ella de forma explícita, no cabía excluirlos totalmente de la justificación y la salvación si habían vivido de acuerdo con la ley natural. Esta posición teológica fue sostenida por Vitoria en sus comentarios a la *IIa-IIae*, q. X, a. 1 (Vitoria 1932: 161-162) y, con mucha más amplitud, en la reelección que dedicó a abordar esta problemática indiana de forma monográfica, la *Relectio de eo ad quod tenetur veniens ad usum rationis*, a la que Vitoria remite a sus alumnos en las clases ordinarias sobre los pasajes ya mencionados de la *Summa theologiae*. La amplitud y complejidad del texto, leído por el maestro salmantino en 1535, demuestra la importancia que concedió a evaluar una hipotética posibilidad de redención y salvación sin bautismo.

La posición adoptada por Vitoria en el mismo dividió a sus colegas y discípulos, suscitando reacciones particularmente críticas en la literatura para confesores (Azpilcueta 1556: 70) y en los contextos misioneros. Para el jesuita José de Acosta, autor del influyente tratado de misiología *De procuranda indorum salute*, se trataba de una posición que desalentaba el celo misionero y debía calificarse incluso como herética, al admitir una posibilidad de salvación

algunos textos de Urdániz, 1940-42; González 1945; Juan Belda Plans 1983 y Antonio Belda Plans 1985, que analizan los aspectos teológicos de estas obras.

fuera de la Iglesia (Acosta 1588: 495-496; Castilla Urbano 1992: 278-283). En efecto, si los indios que obraban de acuerdo a la ley natural podían salvarse sin un conocimiento explícito de la fe de Cristo, ¿qué sentido tenían las campañas realizadas para evangelizarlos?

Tal ola de criticismo explica que Domingo de Soto, quien, inicialmente, había seguido los planteamientos de Vitoria en la primera edición de su tratado *De natura et gratia* (Soto 1547: f.140v), se desdijera de estos planteamientos en su comentario al IV de las *Sentencias*, escrito una década después. Soto llega incluso a reconocer con pesadumbre haberse equivocado en sus primeros acercamientos a esta transcendental duda teológica (Soto 1557: 47-48, 273-280). Aunque la historiografía tradicional ha tendido a presentar la historia de la escolástica salmantina como una historia armónica de continuidad y ampliación de los fundamentos doctrinales avanzados por Vitoria y Soto, este episodio de desacuerdo entre grandes maestros pasó a la historia de la teología ibérica e indiana, donde incluso más de un siglo después, guías de misioneros como Alonso de la Peña Montenegro siguen atacando con vehemencia la tesis de Vitoria (sin mencionar su nombre) y recordando con un cierto placer la “especial retractación” a la que se vio obligado Soto (Peña Montenegro 1668: 219).

Aunque las mayores críticas a la posición reseñada se dieran en el contexto misionero, la primera voz que se alzó contra esta perspectiva benevolente sobre el tipo de infidelidad no culposa que, según decían, afectaba a los pueblos amerindios, fue la de Melchor Cano en la propia Universidad de Salamanca. La necesidad o no de fe explícita para obtener la redención y salvación constituye un ejemplo paradigmático de duda teológica con profundas implicaciones políticas. Los mismos Vitoria y Soto, consultados por el Emperador en 1541 acerca de cómo debía llevarse a cabo el bautismo de los indios, parecían preferir que estos bautismos y la evangelización en general no se llevaran a cabo si la indoctrinación paralela en la fe cristiana sólo podía ser realizada de forma superficial y/o era acompañada de violencia. En efecto, una vez bautizados, los indios se condenarían con toda seguridad si no se les proporcionaba la instrucción suficiente para poder comportarse como verdaderos cristianos (Vitoria 1967: 164). Desde estos postulados teológicos y su visión relativamente positiva sobre la capacidad de algunos infieles para vivir de acuerdo a la ley natural, al final de su *Relectio de indis* Vitoria parece contemplar seriamente el régimen de factorías a la portuguesa como una alternativa menos mala que los abusos brutales con los que la fe cristiana estaba siendo ‘presentada’ a los infieles del Nuevo Mundo en una serie interminable de guerras de expolio y conquista (Vitoria 1557: 373-374). Se trata de una opción, la colonización a la portuguesa, que misioneros que escriben en décadas posteriores descartan como incompatible con el arraigo de la fe, apostando por la conquista, el poblamiento

hispano y la completa erradicación de las autoridades prehispánicas, así se tratara de reyes y caciques convertidos al cristianismo (Acosta 1588: 282-284).

Cano aborda también esta cuestión indiana con gran detenimiento, tanto que la misma ocupa casi la mitad del texto completo de la *Relectio de sacramentis in genere*. Como observó Belda Plans se trata de un enfoque americanista que “sorprende” por su extensión y resulta excepcional en una obra sobre los sacramentos en general (Belda Plans 1983: 654). El mismo Cano se ve obligado en el texto a justificar su larga digresión sobre una cuestión relativamente ajena a la temática. Afirma tratarla en la medida en que los sacramentos son, en cierta forma, una declaración de fe y merece la pena discutir, por ello, si la misma había sido siempre necesaria para salvarse y seguía siéndolo tras el advenimiento de Cristo (Cano 1550: f. 10v).

La orientación tan particular que da Cano a su relección sobre la materia general de los sacramentos, debe relacionarse, sin duda, con la importancia que los teólogos salmantinos conceden a los debates con profundas implicaciones prácticas y su atención preferente al contexto misionero americano, algo que queda patente al señalar Cano a los “Indios” como el nuevo tipo de “infieles” cuyo “descubrimiento” había dado lugar a esta delicada controversia teológica³¹. Se trata, por lo demás, de un contexto sobre el que Cano ya había reflexionado durante sus años de docencia en Alcalá. En concreto, al comentar la cuestión 62 de la *Secunda secundae* de Tomás de Aquino en 1544, había dedicado una amplia exposición a evaluar críticamente los principales títulos con los que se justificaban las conquistas indianas. Se trata en este caso de una larga digresión con la que Cano cerraba su perspectiva general sobre la noción de *dominium*³².

En esta nueva intervención sobre cuestiones indianas, de carácter más especulativo, Cano aparece como la voz que, desde Salamanca, una vez fallecido Vitoria, pondrá freno a la problemática adaptación al contexto americano que el maestro burgalés y su colega Domingo de Soto habían hecho de las opiniones tradicionales sobre la necesidad de la fe -implícita y/o explícita- para la salvación y la redención, cayendo, en cierto modo, en el extremo contrario de la máxima protestante de la *sola fide*³³. Se trata de una cuestión de teología sacramental de la que, como dijimos, pendía la justificación de la dominación

³¹ “Ergo et nunc ii ad quos nondum peruenit Euangelij praedicatio, verbi gratia Indi: nam eodem penitus modo, sicut illis non fuerat Christus annuntiatum, ita et apud hos non est inuulgatum Euangelium”, (Cano 1550: ff. 13r-13v).

³² El texto, titulado “De dominio indorum”, fue publicado por Luciano Pereña en el volumen *Misión de España en América 1540-1560* (Cano, 1956: 90-147). En la presentación del mismo, Pereña ofrece informaciones sobre el manuscrito en el que se encuentra (el códice de la Biblioteca Vaticana, Vat. Lat. 4.648) y la fecha en la que fue dictado, 1544, pp. 70-71.

³³ No es azaroso que la intervención de Cano en esta temática se produjera justo en 1547. Ese mismo año, el Concilio de Trento había aprobado en su sexta sesión (celebrada el 13 de enero de 1547) el influyente *Decretum de iustificatione*. Con la aprobación de este decreto, Roma hacía oficiales una serie de posiciones doctrinales a las que cabía acomodar con urgencia las opiniones que Vitoria había expuesto sobre la materia durante su magisterio en Salamanca.

hispánica en las Indias, estratégicamente presentada como una tutela necesaria para que la fe cristiana pudiera arraigar en el Nuevo Mundo.

La respuesta de Cano a la perspectiva sobre la infidelidad de los amerindios de Vitoria y Soto consiste en una fina estrategia discursiva. Sin mencionar sus nombres ni oponerse explícitamente a ambos³⁴, califica con dureza como “errónea” y hasta “herética” (aunque con el matiz de que este último juicio correspondería hacerlo a la Iglesia) su puesta en duda de uno de los dogmas centrales de la Iglesia, a saber, que la “fe explícita en Cristo es necesaria para la salvación de todo hombre después de la divulgación del Evangelio” (Cano 1550: ff.13r-13v)³⁵. En los pasajes centrales de su reelección, Cano considera esta afirmación tan firmemente avalada por diversos pasajes bíblicos, el *Símbolo* atribuido a San Atanasio, el Concilio de Florencia o declaraciones de diversos Padres de la Iglesia (Agustín, Jerónimo, ...) y Papas recogidas en el *Corpus Iuris Canonici* (Inocencio III, cap. *Firmiter, De summa trinitate*; bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, ...), que le parece inasumible ponerla en duda bajo ninguna circunstancia (Cano 1550: ff. 14v-16r). Por ello, califica la interpretación que Vitoria y, en un primer momento, Soto, hicieron de ésta y otras autoridades clásicas como una absoluta “novedad”, no defendible ni siquiera mediante el habitual recurso al magisterio teológico del Aquinate³⁶ de que “hombres tan doctos” como ellos hubieran defendido un error clamoroso³⁷.

La argumentación de Cano está dirigida a negar a los infieles de cualquier tipo y condición tanto la posibilidad de salvación sin fe explícita como el que, careciendo de esta fe, pudieran vivir de un modo grato a Dios y obtener la remisión de sus pecados. Ni siquiera los infieles más capacitados y virtuosos, a los que los preceptos de la ley natural podían ser accesibles mediante el ejercicio de la razón, podían vivir de acuerdo con los mismos. Para Cano, se trata de un grado de virtud imposible de alcanzar sin el auxilio de la gracia derivada de la fe.

6. Conclusiones

Tanto en la *Summa sacramentorum ecclesiae* de Vitoria y Chaves como en la *Relectio de sacramentis in genere* de Cano encontramos fuentes bajo cuyos títulos, poco prometedores para un lector contemporáneo interesado en el pensamiento jurídico y político, se esconden cuestiones y pasajes de gran interés polémico.

³⁴ Se trata de algo que logra excusándose desde el principio por no mencionar a autores modernos en su reelección. Desde un enfoque decididamente tradicionalista subraya como oficio del teólogo la búsqueda de la verdad en las fuentes más puras y antiguas y equipara innovación a corrupción (Cano 1550: f.3r.).

³⁵ Traducción propia del latín en este y otros pasajes de la reelección citados en el cuerpo del texto.

³⁶ (Cano 1550: f.28r).

³⁷ (Cano 1550: f.31r).

Por razones de extensión, en este artículo hemos podido ofrecer solamente un breve elenco de algunas obras de teología sacramental redactadas por maestros salmantinos del siglo XVI, realizando asimismo un análisis sucinto de dos de estas obras, la *Summa sacramentorum ecclesiae* de Francisco de Vitoria y Tomás de Chaves y la *Relectio de sacramentis in genere* de Melchor Cano. Más que agotar el tema, en este artículo hemos intentado mostrar el potencial específico que los escritos salmantinos sobre teología sacramental ofrecen para el análisis histórico-jurídico y filosófico-político. Las obras mencionadas constituyen, por lo demás, una parte mínima de las obras salmantinas correspondientes a esta rama de la teología, una materia que, andando el tiempo, se volverá cada vez más compleja y barroca. Desde finales del siglo XVI comienzan, de hecho, a imprimirse obras copiosísimas sobre los sacramentos o algunos sacramentos específicos (sobre todo bautismo, matrimonio y penitencia) que ocupan decenas de volúmenes y extensos tomos en folio.

Como mencionamos en las secciones introductorias de este artículo, tras cumplir un importante papel en los programas de estudios y regímenes normativos de los siglos XVI al XVIII, la amplia mayoría de estas obras cayeron en el olvido y no han sido estudiadas desde perspectivas genuinamente académicas en época contemporánea. La escasa literatura dedicada a los escritos de teología sacramental de autores como Vitoria, Cano, Suárez o Mancio de Corpus Christi, aunque meritoria por su misma rareza, ha sido redactada, fundamentalmente, por teólogos o historiadores de la teología interesados en rescatar para el presente las ‘lecciones’ de los grandes maestros salmantinos. Por todo ello, consideramos la edición y estudio de este tipo de fuentes como uno de los principales retos a abordar por una nueva historiografía jurídico-política que, estudiando la producción intelectual de la Escuela de Salamanca en su propio contexto epocal, pueda ofrecer una visión más equilibrada de las temáticas y géneros cultivados por los maestros salmantinos.

Bibliografía:

Fuentes primarias impresas y manuscritas

- Acosta, J. de, *De procuranda salute indorum, libri sex*, Salmanticae, Guillelmus Foquel, 1588.
- Azpilcueta, M. de, *Enchiridion Sive Manuale Confessoriorum Et Poenitentium*, Antverpiae, Vidua & haeredes Petri Belleri, 1601.
- Azpilcueta, M. de, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, Andrea de Portonarijs, 1556.
- Cano, M., “De dominio indorum”, en: Pereña, L. (ed.), *Misión de España en América 1540-1560*, Madrid, CSIC, 1956, 90-147.
- Cano, M., *Relectio de sacramentis in genere*, Salmanticae, Andreas de Portonariis, 1550.
- Carranza, B. de, *Comentarios sobre el catecismo cristiano*, Amberes, Martin Nucio, 1558.
- Peña Montenegro, A. de la, *Itinerario para parochos de indios*, Madrid, Ioseph Fernandez de Buendia, 1668.
- Prierias, S., *Summa Summarum, que Sylvestrina dicitur*, Argentorati, Johannes Grüninger, 1518.
- Soto, D. de, *De natura & gratia*, Venetijs, Iuntas, 1547.
- Vera Cruz, A. de la, *Speculum coniugiorum*, México, Juan Pablos, 1556.
- Vitoria, F. de, *Comentarios a la „Prima secundae“ de la „Summa theologiae“ de Santo Tomás* (ed. de A. Sarmiento e I. Zorroza), 6 vols., Pamplona, Eunsa, 2018-20.
- Vitoria, F. de, Soto, D. de, et al., “Parecer sobre el bautismo de los indios”, en: Vitoria, F. de, *Relectio de Indis* (ed. de L. Pereña y J. M. Pérez Prendes), Madrid, CSIC, 1967, 157-164.
- Vitoria, F. de, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás* (ed. de V. Beltrán de Heredia), 6 vols., Madrid, Asociación Francisco de Vitoria, 1932-1952.
- Vitoria, F. de/Chaves, T. de, *Summa sacramentorum ecclesiae*, Pinciae, Sebastianus Martinez, 1560.
- Vitoria, F. de, *Doctissimi Magistri .f. francisci de victoria ordinis praedicatorum sacrae theologiae in salmanticensi Academia quondam primarii professoris dictata in quartum librum sententiarum. Anno m. 5.5.8.*, Biblioteca de Ajuda (Lisboa), Ms. 44-XII-20, ff. 463r-696r.

Bibliografía secundaria

- Alonso Getino, L., *El maestro Fr. Francisco de Vitoria: su vida, su doctrina e influencia*, Madrid, Asociación Francisco de Vitoria, 1930.
- Arendt, H., *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2009.
- Aspe Armella, V., “Análisis del placer y la sexualidad matrimonial en Alonso de la Veracruz”, *Euphyia. Revista de Filosofía* 10:19 (2016), 23–46.
- Bartlett, R., *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change 950 – 1350*, Princeton, Princeton Univ., 1993.
- Behiels, L., “Los dominicos españoles en los Países Bajos: Intercambios religiosos, culturales y políticos”, en: A. Bueno García et al. (eds.), *Dominicos 800 años: Labor intelectual, lingüística y cultural*, Salamanca, San Esteban, 2016.
- Belda Plans, A., “Estudio histórico-sistemático de la Relección *De sacramentis in genere* de Melchor Cano”, *Excerpta e dissertationibus in Sacra Teología* 9 (1985), 75-113.
- Belda Plans, J., “Melchor Cano. La relección *De sacramentis in genere*”, en: P. Rodríguez et al. (eds.), *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos*, Pamplona, Eunsa, 1983, 651-661.
- Beltrán de Heredia, V., *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid/Valencia, Santo Domingo el Real, 1928.
- Besson, E., *La dimension juridique des sacrements*, Roma, Univ. Gregoriana, 2004.
- Borobio, D., *Eucaristía y penitencia en Francisco Suárez (1548-1617)*, Salamanca, UPSA, 2020.
- Borobio, D., *Unción de enfermos, orden y matrimonio en Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca, UPSA, 2008.
- Borobio, D., *Sacramentos en general: bautismo y confirmación en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2007.
- Borobio, D., “Sacramentos en general en Melchor Cano”, *Salmanticensis* 54 (2007), 267-305.
- Borobio, D., *El sacramento de la penitencia en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2006.
- Borobio, D., *Evangelización y sacramentos en la Nueva España (s. XVI) según Jerónimo de Mendieta*, Murcia, Inst. Teológico Franciscano, 1992.
- Bührer-Thierry, G., *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratiques sociales de l'anathème et de l'excommunication (IVe - XIIIe siècles)*, Turnhout, Brepols, 2015.
- Carro, V., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Madrid, Bravo, 1951.

- Castilla Urbano, F., “Corpus Hispanorum de Pace: una valoración”, *Revista de Indias* 48:184 (1988), 767-824.
- Castilla Urbano, F., *El pensamiento de Francisco de Vitoria: filosofía política e indio americano*, Barcelona/México, Anthropos/UAM, 1992.
- Clark, P. D., *The Interdict in the Thirteenth Century: A Question of Collective Guilt*, Oxford, OUP, 2007.
- Cobo Betancourt, J., *Mestizos heraldos de Dios*, Bogotá, ICANH, 2012.
- Conran, E. J., *The interdict*, Washington, Catholic Univ. of America, 1930.
- Coujou, J.-P., Zorroza, I., *Bibliografía vitoriana*, Pamplona, EUNSA, 2014.
- Decock, W., *Theologians and Contract Law*, Leiden/Boston, Brill, 2013.
- Duve, T., “The School of Salamanca. A Case of Global Knowledge Production”, en: T. Duve, J. L. Egío, C. Birr (eds.), *The School of Salamanca. A Case of Global Knowledge Production*, Leiden/Boston, Brill, 2021, 1-42.
- Duve, T., “La Escuela de Salamanca y la historia del derecho. Balance y perspectivas”, *Boletín Digital ANHRA* 30 (2019), 5-13.
- Duve, T., “Was ist „Multinormativität“?”, *Rechtsgeschichte* 25 (2017), 88-101.
- Duve, T., “La ordenación sacerdotal de mestizos ante el Tercer Concilio Limense (1582/83)”, *Revista de historia del derecho* 40 (2010), 1-29.
- Egío, J. L., “Producing Normative Knowledge between Salamanca and Michoacán. Alonso de la Vera Cruz and the Bumpy Road of Marriage”, en: T. Duve, J. L. Egío, C. Birr (eds.), *The School of Salamanca. A Case of Global Knowledge Production*, Leiden/Boston, Brill, 2021, 335-398.
- Fleutot, F.-M., *Les rois de France excommuniés*, Paris, Cerf, 2019.
- García Villoslada, R., “Fray Francisco de Vitoria, reformador de los métodos de la teología católica”, en: AA.VV., *Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional moderno*, Madrid, Cultura Hispánica, 1946.
- González, R., *Francisco de Vitoria. Estudio bibliográfico*, Inst. Cultural Española, Buenos Aires, 1946.
- González, R., “La doctrina de Melchor Cano en su *Relectio de Sacramentis*”, *Revista Española de Teología* 5 (1945), 477-495.
- González, S., *Los sacramentos, signos eficaces de la gracia (Comentario de Mancio a la «Summa Theologica» III, qq. 60-65)*, Pamplona, Eunsa, 1981.
- Hinojosa y Naveros, E., *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia, 10 de marzo de 1889*, Madrid, RAH, 1889.
- Hyland, F. E., *Excommunication, Its Nature, Historical Development and Effects*, Washington, Catholic Univ. of America, 1928.
- Koskenniemi, M., *To the Uttermost Parts of the Earth*, Cambridge, CUP, 2021.
- Langella, S./Ramis Barceló, R. (eds.), *¿Qué es la Escuela de Salamanca ?*, Salamanca/Porto, Sínderesis, 2021.
- Langella, S., *Teología y ley natural: Estudio sobre las lecciones de Francisco de Vitoria*, Madrid, BAC, 2011.

- Lanza, L./Toste, M., “The Commentary Tradition on the *Summa theologiae*”, en: L. Lanza, M. Toste (eds.), *Summistae*, Leiden/Boston, Brill, 2021, 3-93.
- Lanza, L./Toste, M., “The Sentences in Sixteenth-Century Iberian Scholasticism”, en: P. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, Vol. 3, Leiden/Boston, Brill, 2015, 416–503.
- McDonagh, P. et al. (eds.), *Intellectual disability: A conceptual history, 1200–1900*, Manchester, MUP, 2018.
- Miguel González, J. M. de, “Teología eucarística de Francisco de Vitoria”, *Salmanticensis* 53:2 (2006), 329-363.
- Pena González, M. A., *Aproximación bibliográfica a la(s) „Escuela(s) de Salamanca”*, Salamanca, UPSA, 2008.
- Pereña, L., *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Salamanca, Caja de Ahorros de Salamanca, 1986.
- Ramírez Santos, C./Egío, J. L., *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar*, Madrid, Dykinson, 2020.
- Reinhardt, N., *Voices of Conscience*, Oxford, OUP, 2016.
- Sarmiento, A., “Lecturas inéditas de Francisco de Vitoria: bases para la edición crítica”, *Scripta Theologica* 12 (1980), 575-592.
- Skinner, Q., *Visions of Politics. Vol. I, Regarding Method*, Cambridge, CUP, 2002.
- Urdánoz, T., “Introducción biográfica”, en: F. de Vitoria, *Obras de Francisco de Vitoria: elecciones teológicas* (ed. de T. Urdánoz), Madrid, BAC, 1960, 1-107.
- Urdanoz, T., “La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la Escuela de Salamanca”, *La Ciencia Tomista* 59 (1940) 398-414; 529-553; 60 (1941) 108-134; 61 (1941) 82-107.
- Vodola, E., *Excommunication in the Middle Ages*, Los Angeles, UCP, 1986.
- Wilkinson, A., *Iberian Books: Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*, Brill, Leiden/Boston, 2010.

