

# FRANCISCO DE VITORIA EN LA *REPORTATIO* DE JUAN DE BARRIONUEVO

JESÚS MANUEL CONDERANA  
*Universidad Pontificia de Salamanca*

## 1. ANOTACIONES PARA LEER LA «REPORTATIO»

Para entender bien el contenido del manuscrito al que nos referimos en el título, conviene contar con algunas precisiones<sup>1</sup>. Hay que tener presente las dos novedades relevantes que introdujo Vitoria en su enseñanza cuando llegó en 1526 a Salamanca: la sustitución del comentario a las *Sententiae* por el comentario de la *Summa* y el dictado<sup>2</sup>. Estas dos

<sup>1</sup> Advertimos que esta publicación ofrece conclusiones provisionales, pues se trata de un escrito que refiere algunos resultados de una investigación en curso.

<sup>2</sup> Cf. Francisco de Vitoria, *De legibus*, S. Langella - J. Barrientos - P. García Castillo (eds.), Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca-Università degli studi di Genova, 2010, 19-20; Francisco de Vitoria, *De Sacra Doctrina*, in *I. p., q. 1*, C. Pozo (ed.), Granada 1959, 307-308, siguiendo a historiadores de este período como Franz Ehrle, afirma que en esta novedad metodológica consiste fundamentalmente la restauración de la teología de su tiempo que a Vitoria se suele atribuir. Los antecedentes de ambas novedades están en Diego de Deza. Cf. M. A. Pena González, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*, Salamanca: BAC, 2009, 3-5. Para la sustitución del comentario a las *Sententiae* por el de la *Summa* en París, véanse las pp. 26-27. Seguramente introdujo el dictado años después de su llegada a Salamanca, tal vez en 1531: «no parece muy factible que un nuevo catedrático pudiera, en los primeros años de su magisterio, introducir tantas prácticas contrarias a los estatutos propios». *Ibid.*, 33.

novedades, especialmente la segunda, hacen posible que hoy podamos tener ante nosotros las lecciones del Maestro sobre la *Summa*.

En relación con esta precisión, hemos de mostrar cierta cautela cuando interpretemos o nos refiramos a lo que dijo Vitoria en sus clases. No disponemos de ningún original de las clases de Vitoria. Es verdad que podemos confiar en que el dictado nos refiera con bastante precisión sus lecciones, pero desde luego no con *toda fidelidad*, pues ni serán exactamente siempre sus palabras ni, por lo que sabemos, son apuntes por él revisados<sup>3</sup>. A pesar de la práctica del dictado, siempre habrá una distancia entre un autógrafo y una *reportatio*. Ésta no puede reflejar la totalidad de lo explicado en clase, sea porque quien tomaba notas consideraba irrelevantes ciertos comentarios o explicaciones, sea que por cansancio perdía ciertas explicaciones, sea por descuido o porque el mismo Vitoria explicaba algunos puntos con excesiva rapidez. Además, todos los matices introducidos en una explicación oral jamás podrían ser reflejados en un escrito, por muy fiel que éste sea.

Esta anotación nos remite a lo que podríamos llamar la cuestión del Vitoria histórico, en el sentido de saber con exactitud qué dijo y cómo lo dijo en las clases. Por lo dicho nunca podremos llegar a saber el contenido de las clases del curso 1539-1540. Desde este punto de vista el Vitoria de las lecciones de dicho curso quedará inaccesible.

De todos modos, la confrontación de las diversas *reportationes* que poseemos de ese curso puede aproximarnos bastante, casi nos atreveríamos a decir satisfactoriamente, a los contenidos y tesis fundamentales que él expuso. Para llegar a este cotejo de manuscritos al que nos referimos, todavía nos queda mucho trabajo por delante: consideramos que la materia tratada merece nuestro esfuerzo. Con estas salvedades, nos referiremos a «lo que dijo Vitoria» en vez de referirnos a «lo que Barrionuevo anotó de lo dicho por Vitoria».

A poco que confrontemos la transcripción de Juan de Barrionuevo con las mismas lecciones recogidas en el manuscrito 78-A18 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo de Santander<sup>4</sup>, nos damos cuenta de que el salmantino transmite las lecciones con más brevedad. Esto apunta a que una visión

<sup>3</sup> Cf. F. de Vitoria, *De Beatitudine. Sobre la felicidad: «In Primam Secundae Summae Theologiae»*, de Tomás de Aquino, qq. 1-5, A. Sarmiento (ed.), Pamplona: EUNSA, 2012, 30.

<sup>4</sup> Cf. C. Pozo, «Introducción», en Francisco de Vitoria, *De Sacra Doctrina* o.c., 309, quien ha transcrito las *reportationes* de la primera cuestión de los manuscritos Ms. 85/03 de la Universidad Pontificia de Salamanca y del Ms. 78-A18 de Santander.

mucho más ajustada del pensamiento de Vitoria solo la tendremos cuando dispongamos de las transcripciones de los manuscritos con los que contamos. En este sentido ya hemos podido comprobar que en ocasiones el cotejo con este manuscrito permite aclarar el sentido de algunos pasajes recogidos, para nosotros oscuramente, por Barrionuevo<sup>5</sup>.

No todo son inconvenientes. Como ya hemos dicho se trata de las *reportationes* del curso 1539-1540, el último en que Vitoria enseñó regularmente<sup>6</sup>. En el curso siguiente, sólo impartió 13 lecciones, siendo sustituido por Juan Gil Fernández de Nava a causa de una salud cada vez más enfermiza. El empeoramiento llegó hasta tal punto que en el año académico 1541-1542 hubo que sustituir a Vitoria casi desde el principio del curso y, de hecho, el Maestro no pudo impartir más que cinco lecciones en las aulas de la Universidad<sup>7</sup>. Se trata además de un período de madurez intelectual y humana, como muestran algunas observaciones que el mismo Vitoria comenta en clase y que citamos más adelante.

Volviendo a nuestro manuscrito diremos que las lecciones del curso 1539-1540 contienen, en contraste con los manuscritos de los cursos siguientes, abundante e interesante material que pertenece a Vitoria y abordan cuestiones y problemas fundamentales para sus desarrollos más concretos en el ámbito del derecho y de cuestiones teológicas particulares. En síntesis, podemos decir que, por contenido y forma, estamos seguramente ante uno de los mejores manuscritos que conservan las lecciones del curso 1539-1540 sobre la *Prima Pars*.

## 2. LAS CLASES DEL CURSO 1539-1540

El manuscrito nos aporta información sobre multitud de temas, algunos de tipo autobiográfico y que señalaremos más adelante. En esta breve presentación, nos fijaremos especialmente en cuestiones que

<sup>5</sup> Sin embargo, normalmente es más claro nuestro manuscrito que el de Santander.

<sup>6</sup> Por lo que dijo al inicio de sus lecciones del curso 1539-1540 era plenamente consciente de sus graves dificultades de salud: «et non cum tanta festinatione legam sicut in superioribus annis sed quasi per otium legam, quia iste (ut puto) erit ultimus cursus quem ego legam in theologia et hac occasione nihil omittam quod videri possit utile aut dicendum». Ms. M-78-A18 de la Biblioteca de Menéndez y Pelayo en Santander, f. 1r. Tomamos las referencias a este manuscrito de la edición de Cándido Pozo a la que ya nos hemos referido. Las traducciones son de la Profesora Rosa María Herrera, discutidas y revisadas en sesiones de trabajo.

<sup>7</sup> Cf. V. Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Barcelona: Labor, 1939, 141-142; Cf. también S. Langella, «Introducción», en F. de Vitoria, *De legibus* o.c., 27.

podríamos denominar de forma y, en otras, que son propiamente de contenido.

Respecto de las primeras, el manuscrito acerca a las circunstancias de las clases del curso 1539-1540 de tres modos al menos:

- Indica el inicio de cada lección, por lo que casi podemos asistir, siglos después, a lo que dijo Vitoria en cada una de sus lecturas.
- Barrionuevo ha conservado expresiones que nos remiten a la vivacidad de esas clases: expresiones castellanas de Vitoria en medio de la explicación latina. Por ejemplo la expresión castellana para terminar algún argumento: «y lo demás es burla»<sup>8</sup>; expresiones latinas, pero que reflejan castellanismos, por lo que muestran un latín hablado que se fusiona con el castellano del siglo XVI<sup>9</sup>; además, el modo de introducir algunas objeciones mediante exclamaciones que Barrionuevo ha conservado, lo que nos permite deducir que, muy probablemente, Vitoria improvisaba argumentaciones al hilo de la explicación que traía preparada por escrito<sup>10</sup>.
- Contiene la materia explicada por Vitoria que es, en nuestro caso, lo que más nos interesa.

### 3. SOBRE EL MODO DE ENTENDER LA DOCENCIA

La primera clase de un profesor suele ser importante. Y así es en Vitoria. Su primera lección contiene unas afirmaciones muy elocuentes sobre su modo de entender la docencia. Para comprenderlas en su justa medida hay que saber que antes de acceder a la cátedra de Salamanca (1526) llevaba al menos 10 años explicando la *Summa*. Puede que en 1539 se dispusiera a explicar, por cuarta vez, la *Prima Pars*<sup>11</sup>. Aún así, y con tanta experiencia docente acumulada, afirma que después de 23 años de enseñanza ya no encuentra motivo para hacer una explicación rutinaria.

<sup>8</sup> Cf. Ms. 85/03 de la Universidad Pontificia de Salamanca, f. 5v. Las referencias a este manuscrito están tomadas de la transcripción realizada por Rosa María Herrera y María Inmaculada Delgado Jara.

<sup>9</sup> Cf. *Ibid.*, f. 10r: «sic vel sic dicamus».

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, f. 9v.

<sup>11</sup> Según Beltrán de Heredia. En el colegio de San Gregorio en Valladolid explicó la *Prima Pars* entre 1523 y 1526. Durante los cursos 1531-1533 la volvió a explicar y durante el curso 1539-1541 lo hizo por última vez. Puede que la primera ocasión en que Vitoria explicó la *Prima Pars* fuera durante su estancia en París.

Dicho esto anuncia a los alumnos que se preparen para tomar sus propios apuntes y no crean que les bastará con emplear los que otros compañeros habían tomado en cursos anteriores, como si él hubiera de repetir ahora la misma cantinela de entonces. Y añade:

Con un nuevo fervor, una nueva diligencia, lo explicaré todo palabra por palabra, como si lo hubiera empezado a leer por primera vez en este día<sup>12</sup>.

Este entusiasmo le lleva a estar abierto especialmente a la problemática de su época. Por ello le gusta discutir con autores cercanos en el tiempo, que denomina «filósofos recientes o nominales», a los que cita y con los que dialoga. Algunos de ellos son eco de su formación en París, como Juan Mair, maestro de Pedro Crokaert<sup>13</sup>, Gaspar Lax o Roberto Caubraith<sup>14</sup>. También acude a importantes nombres clásicos como Agustín, Lactancio, Cicerón, Ockham o Gabriel Biel, entre otros. Aristóteles es empleado principalmente para apoyar o justificar racionalmente la argumentación en curso. En cambio, para mostrar la solidez de su propia argumentación al interpretar la *Summa*, cita a Cayetano y a Capreolo.

Su entusiasmo se armoniza con su humildad:

- A pesar de sus largos años de docencia y estudio, Vitoria no cree haber traspasado las puertas de la teología. Dice literalmente: «No obstante, yo, ciertamente, durante 26 años o más me dediqué a ella con todas mis fuerzas, sin embargo no parece que haya logrado ni siquiera traspasar sus puertas<sup>15</sup>». Lo que encaja con las primeras palabras de su elección *De potestate civili*: «El oficio del teólogo es tan vasto, que ningún argumento, ninguna discusión, ninguna materia, parecen ajenos a su profesión y estudio»<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> «Sicut novo fervore, nova diligentia omnia per verba explicabo ac si hodierna die primo legere inciperem». Ms. 85/03, f. 1r.

<sup>13</sup> Maestro de Vitoria que implanta en París el estudio de la *Summa Theologiae*, sustituyendo a las *Sententiae* de Pedro Lombardo, cf. M. A. Pena, o.c., 26-27.

<sup>14</sup> Cf. C. Pozo, «Introducción», en F. de Vitoria, *De Sacra Doctrina* o.c., 311.

<sup>15</sup> «Ego autem profecto per 26 annos vel plures ei pro virili incubui, neque tamen ianuas eius fuisse ingressus non videor». Ms. 85/03, f. 1r.

<sup>16</sup> «Officium ac munus theologi tam late potest, ut nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus videatur a theologica professione et instituto». F. de Vitoria, *De potestate civili*; cf. F. de Vitoria, *Obras. Relecciones teológicas*, T. Urdánoz (ed.), Madrid: BAC, 1960; F. de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, L. Frayle (ed.), Madrid: Tecnos, 2007.

- Cuando propone una solución suya que está más allá de lo dicho por santo Tomás, no insiste demasiado en ella, aunque le parezca la más satisfactoria<sup>17</sup>.
- No se deja llevar fácilmente por la tendencia, parece que común en su época, de calificar apresuradamente de heréticas determinadas afirmaciones. Siempre pide más reflexión y exactitud en la argumentación. Vitoria no es un polemista, pero tampoco un mero repetidor o defensor de lo dicho por santo Tomás. Es más bien una persona con una gran apertura intelectual, que le hace buscar la armonía entre las diversas posiciones que sobre una cuestión se presentan. De ahí que, como hemos dicho, trate de mostrar en ocasiones que las diferencias son solo, en realidad, sobre conceptos. Y sin embargo Vitoria no es un ecléctico.

#### 4. MANERA DE PROCEDER EN EL COMENTARIO DE LA *SUMMA THEOLOGIAE*

Al tiempo que explicaremos el modo típico con el que procede Vitoria al comentar la *Summa*, daremos cuenta muy brevemente de parte del contenido que ya está traducido y revisado en parte<sup>18</sup>.

*Primer paso:* Siguiendo el texto de la *Summa*, no tanto su letra, sino más bien la trabazón de sus argumentos capitales, escoge la tesis principal sobre la cuestión planteada. Por ejemplo, al inicio de la *Summa* se pregunta santo Tomás si es necesaria una doctrina revelada o basta para la salvación con el conocimiento que el hombre puede alcanzar de Dios con la razón natural. Sobre esta cuestión Vitoria distingue dos tesis diferentes sostenidas por santo Tomás: 1. Que el hombre necesita no solo una doctrina revelada que le instruya sobre verdades que exceden a la razón, sino también; 2. que le instruya sobre lo que puede ser alcanzado por la razón natural misma.

Vitoria no recorre pormenorizadamente al texto, sino que examina las cuestiones claves que considera que constituyen el núcleo argumentativo y que están, normalmente, en el *corpus* de la cuestión. De ahí que no comente ni todas las cuestiones ni todas las partes de la misma que comenta. Hay también una razón de estatutos académicos para este proceder. La materia

<sup>17</sup> Cf. Ms. 85/03, f. 9v. «Dico sine magna assertione quia est nova solutio».

<sup>18</sup> Por no tener todavía una visión completa de las lecciones del curso 1539-1540, lo que aquí decimos respecto del modo de proceder es provisional todavía.

asignada entre mayo y junio para el curso académico debía terminarse en unas 150 lecciones y debía explicarse, como entonces se decía, *arreo*, es decir, sucesivamente, sin interrupción. Si el catedrático no terminaba la materia, la completaba un sustituto durante el verano<sup>19</sup>. De ahí que el catedrático, teniendo interés en terminar él mismo la materia principal, saltara aquellas cuestiones que le parecieran de menos provecho.

*Segundo paso:* Se enuncia un argumento en contra de la tesis sostenida por santo Tomás, normalmente el más importante. En nuestro caso el argumento en contra que esgrimen los doctores recientes, es decir los nominalistas, es que no se puede hablar de *necesidad*<sup>20</sup>, sino de *utilidad*: la revelación es útil, pero no necesaria debido a que para Dios no hay propiamente nada necesario. Aducen que Dios podría santificar a los hombres o darse a conocer a ellos sin necesidad de ciencia alguna.

*Tercer paso:* En esta fase de la argumentación Vitoria esgrime argumentos en tres direcciones alternativas: 1. O bien ofrece pruebas más sólidas a favor de la tesis sostenida que las razones en contra de la tesis; 2. Presenta distinciones terminológicas que permiten conceder parte de razón a la tesis defendida y a las razones en contra; 3. O bien muestra en qué se equivocan los argumentos en contra de la tesis sostenida en la *Summa*. Esta fase de la argumentación suele ser, a veces, complicada de seguir, pues se argumenta y se contraargumenta de tal modo que, cuando se esquematiza el debate, podemos llegar hasta cinco niveles de argumentos y contraargumentos subsidiarios<sup>21</sup>.

*Cuarto paso:* las conclusiones a que lleva este debate entre argumentos y contraargumentos son básicamente de tres tipos.

1. Normalmente queda confirmada la tesis tomista. Tal y como la entiende Vitoria, que, claro está, no necesariamente es la única in-

<sup>19</sup> Cf. V. Beltrán de Heredia, o.c., 61.

<sup>20</sup> La polémica con los nominalistas sobre qué entender por necesidad y hasta dónde extender este concepto aparece en varios lugares de las lecciones. Esta disputa merece un estudio a fondo, pues se dilucidan temas de enorme trascendencia filosófica y teológica, como el concerniente al voluntarismo moral divino. A pesar de la oposición de Vitoria a los nominales en este punto y de su intento de matizar sus posturas, nos parece que en estas lecciones el nominalismo está presente. Sobre el nominalismo en Salamanca, cf. M. A. Pena, o.c., 15-20, especialmente sobre Vitoria, cf., pp. 18-19.

<sup>21</sup> Esta es una de las dificultades que nos encontramos a la hora de traducir. En efecto, en muchas ocasiones hay que interpretar a qué se está refiriendo y para ello es preciso conocer el contenido de lo que dice, para la cual necesitamos traducir... un círculo vicioso que, con el trabajo conjunto entre quien traduce e interpreta, se puede convertir en círculo virtuoso: cuanto mejor se traduce, mejor se entiende y viceversa.

terpretación posible. Confirmar la tesis supone siempre un doble ejercicio: no solo mostrar con argumentos que es verdadera, sino mostrar también que los argumentos en contra no pueden sostenerse mostrando en qué se equivocan. Este doble movimiento argumentativo es típico de la tradición que se remonta a Aristóteles.

En el caso que nos ocupa, no solo muestra que fue necesaria la revelación sobre aquellos contenidos que exceden la razón natural, sino también sobre otros que no la exceden. Tal vez sobre este segundo punto, que no está literalmente presente en el artículo de la *Summa*, merezca la pena traer aquí el argumento de más interés propuesto por Vitoria:

*Aunque muchas cosas acerca de Dios pueden ser conocidas por la luz natural de modo que cada una de ellas no excede a la luz natural, [...] todas al mismo tiempo digo que exceden a la luz natural y no pueden todas ser conocidas naturalmente<sup>22</sup>.*

2. A veces la conclusión consiste en señalar que el debate es, en realidad, solo es aparente, o mejor, como él dice, «es sobre la palabra»:

Quizá toda esta discusión es sobre la palabra porque ni nosotros negamos que Dios pueda hacer lo contrario de las proposiciones necesarias, ni ellos [los nominales] [...]; pero no estamos de acuerdo en la palabra<sup>23</sup>.

3. En contadas ocasiones disiente de santo Tomás y propone su propia solución. Este hecho habla del tomismo abierto practicado por Vitoria, más interesado en sostener lo que el argumento presenta como verdadero que en defender a capa y espada o por argumento de autoridad lo que la letra de la *Summa* dice.

Respecto a su forma de entender el tomismo, resalta, pues, su libertad y moderación. Desde luego que tiene en altísima estima a santo Tomás, tanto es así que duda si debería colocársele entre los santos Padres. Admira en él su doctrina, su orden, su construcción sistemática

<sup>22</sup> «Multa possint cognosci de deo lumine naturali ita ut singula eorum non excedant lumen naturale sed omnia simul dico quod excedunt lumen naturale neque omnia possunt naturaliter cognosci». Ms. 85/03, f. 3v.

<sup>23</sup> «Fortasse autem tota ista disputatio est de nomine quia neque nos negavimus quin deus possit facere contrarium propositionum necessarium neque ipsi, [...] sed in nomine discordamus». *Ibid.*, f 3r-v.

y lo considera ejemplo acabado del quehacer teológico. Pero también señala en sus lecciones el peligro de terminar considerándolo infalible *tamquam Evangelium*, según expresión de Vitoria<sup>24</sup>. Y por eso, cuando así lo considera, no duda en apartarse de su solución. Y es que Vitoria está interesado en lo que, según piensa, exige la verdad de un asunto. Por ello tampoco duda en asumir argumentos de autores que no son de su *escuela*. Y así emplea a veces argumentos tomados de Escoto, Juan Mair o Durando, por ejemplo.

Encontramos aquí en Vitoria, según algunos intérpretes, esa primera fase de tomismo abierto y acogedor que supo armonizarse, al menos en parte, con las corrientes humanistas. Se trata de un tomismo que incluso discute y discrepa de santo Tomás cuando cree que debe hacerlo<sup>25</sup>.

Las estructuras lógicas que Vitoria emplea habitualmente son el silogismo categórico y el hipotético. En muchas ocasiones la prueba o crítica de los argumentos se basa en la formalización de los mismos. Para ello distingue entre premisa mayor y menor, para el caso del silogismo categórico o entre antecedente y consecuente, para el caso del hipotético. Para probar su argumento aporta las pruebas para ambas premisas categóricas o bien para el antecedente y el consecuente.

Cuando se trata de criticar un argumento, una vez expuesto de esta manera formal, la crítica consiste en probar la falsedad de alguna de las premisas o bien, concediendo que éstas son verdaderas, indicando dónde está el error lógico que invalida el argumento en contra de la tesis defendida por Vitoria. Desde el punto de vista lógico, por tanto, hay que destacar el esfuerzo intelectual que supone reducir a forma lógica argumentaciones muchas veces complejas y la riqueza filosófica que encierra esta forma de proceder, tanto para sostener una tesis como para criticarla. Sin duda hay mucho que aprender, pues, no solo del contenido de lo que Vitoria dice, sino también de la forma lógica que emplea al decirlo, sin duda de mucha ayuda para los alumnos.

<sup>24</sup> Cf. C. Pozo, «Introducción», en F. de Vitoria, *De Sacra Doctrina* o.c., 313.

<sup>25</sup> Seguramente este período de la teología española terminará en el tomismo estricto de Domingo Báñez en la célebre controversia *De auxiliis*. Cf. M. A. Pena, o.c., 163-169; S. Langella, «Introducción», en F. de Vitoria, *De legibus* o.c., 27, 20-21, nota 7; J. Barrientos, «Introducción», en L. de León, *Tratado sobre la ley*, Madrid: Ediciones Escorialenses, 2005, 31.

## 5. ALGUNOS TEMAS ABORDADOS

En cuanto al contenido de las lecciones de Vitoria, en la parte que llevamos traducida están presentes algunas de sus preocupaciones principales y algunas cuestiones que arrastrarán gran debate, como la conciliación entre omnipotencia divina y libertad humana, cuestión implicada en la célebre controversia *De auxiliis*.

Aparecen también temas ya abordados con más detalle en otros cursos, como es el caso de si el fin último del hombre es para él, en cuanto hombre, de carácter natural o sobrenatural. De esta temática se ocupó en los comentarios a la *Prima Secundae*, concretamente en los comentarios al tratado conocido como *De beatitudine*.

Dedica varias lecciones al tema de si es necesaria la revelación y en qué sentido lo es. No cabe duda que, tanto esta cuestión como la anterior –sobre el fin último del hombre–, expresan hondas preocupaciones de Vitoria vinculadas con el tema de la conquista del Nuevo Mundo. En realidad Vitoria está planteando aquí el tremendo problema religioso de la situación inquietante, respecto de la salvación, en que se encuentran las masas ingentes de gentes que pueblan el nuevo continente, desconocedoras de la revelación evangélica y de la redención de Jesucristo<sup>26</sup>. A esta luz, las discusiones sobre el citado artículo resultan de grandísimo interés.

Y respecto a las relaciones entre Escritura y Tradición, asunto tan polémico en su época, señala con rotundidad Vitoria en nuestro manuscrito que nada hay instituido en la Iglesia que no tenga apoyo en la Sagrada Escritura<sup>27</sup>.

Respecto de las relaciones entre Escritura y ciencias particulares, Vitoria es deudor todavía de la mentalidad de su época, en la que no hay una distinción clara entre Escritura y ciencia, entre los contenidos de la Escritura en cuanto Palabra revelada y en cuanto testimonio de la cultura de la época en que se escribieron:

*Que la teología supera a las otras en certeza [...] porque como es evidente para todos (para los cristianos digo) si nosotros encontráramos en el evangelio alguna proposición de geometría negada, como que el triángulo tiene tres ángulos, ciertamente por la certeza que tenemos del evangelio, la negaríamos aunque por la expe-*

<sup>26</sup> Cf. T. Urdániz, «Introducción», en F. de Vitoria, *Obras* o.c., 1292. Estas preocupaciones se vierten, por ejemplo, en la reelección *De eo quod tenetur veniens ad usum rationis* pronunciada muy probablemente en junio de 1535. Cf. *Ibid.*, 82.

<sup>27</sup> «Nihil sit in Ecclesia institutum quod non habeat aliquod vestigium in Sacra Scriptura». Ms. 85/03, f. 5v.

*riencia y evidencia viéramos lo contrario. Por tanto la teología tiene mayor certeza y mayor necesidad que todas las demás ciencias, incluidas las físicas. No hay duda*<sup>28</sup>.

Sobre la idea de teología<sup>29</sup> distingue tres sentidos del término al inicio del comentario al artículo segundo. Dado que el primer sentido es impropio, nos interesan los dos propios. En el primer sentido propio, teología es el hábito o disciplina con que se defiende, conserva y declara la fe católica y las cosas contenidas en la Escritura.

Este primer sentido corresponde, sobre todo, a la comprensión de lo dicho por la Sagrada Escritura y a la teología de los Padres. Es lo que se suele denominar *teología positiva*<sup>30</sup>. Busca una declaración de lo revelado, explicitar lo que afirma la Sagrada Escritura. En el segundo sentido, teología es el hábito de las conclusiones que se deducen de los artículos de la fe y de las palabras formales de la Escritura. La teología que encontramos en la *Summa* de santo Tomás corresponde fundamentalmente a este segundo sentido de teología.

Desde luego que no podemos hablar de que haya algo así como *tipos puros* en el sentido que los Padres se atengan exclusivamente al primer tipo de teología y santo Tomás al segundo. Como señala Cándido Pozo, tampoco pueden darse estos tipos puros. Para entender profundamente lo que se afirma en el primer sentido de teología hay que llegar hasta sus conclusiones; y, por otra parte, una teología de conclusiones es imposible sin los principios. Para Vitoria se trata, claramente, de integrar ambos tipos: hay que estudiar a los Padres y a los escolásticos. Resulta importante señalar que la argumentación de Vitoria va en la dirección de mostrar que se seguiría mayor daño si se descuidase el estudio de los escolásticos que el de los Padres. La razón de esta tesis, que puede parecer a primera vista paradójica, se encuentra en que los escolásticos superan a los Padres en la capacidad de sistematización, que elimina repeticiones y ordena

<sup>28</sup> «Quod theologia superet alias in certitudine [...] quia ut omnibus patet (christianis dico) si nos inveniremus in evangelio aliquam propositionem geometriae negatam ut quod triangulos habet tres angulos, certe propter certitudine quam habemus de evangelio negaremus illam, licet experientia et evidentia contrarium videremus. Ergo theologia habet maiorem certitudinem et maiorem necessitatem ceteris scientiis omnibus etiam phisicis. Non est dubium». *Ibid.*, f. 10v.

<sup>29</sup> Seguimos, en parte, a C. Pozo, «Introducción», en F. de Vitoria, *De Sacra Doctrina* o.c., 313-318.

<sup>30</sup> Sobre el contexto histórico de la llegada de la *teología positiva*, cf. M. A. Pena, o.c., 20-24.

lo que en los Padres se encuentra disperso; argumento que ya podemos encontrar en el prólogo de la *Summa*, según Vitoria.

Por tanto, Vitoria considera que la teología debe ser, al mismo tiempo, positiva y especulativa, aunque la primacía corresponde a la positiva. Por ello considera a los nominalistas decadentes por haber descuidado el aspecto positivo de la teología. El error contrario es el de los protestantes que tratan de hacer una teología exclusivamente positiva, es decir con la sola gramática. Este error lo achaca también a algunas universidades de la época.

Pero, en qué consiste la prueba positiva según Vitoria. En primer lugar, desde luego, se trata del argumento bíblico, después del patrístico, incluso en los casos en que los Padres no hacen exégesis bíblica. El argumento patrístico tiene un valor inferior al bíblico, pues los Padres no son infalibles, por ello, aunque sea muy arriesgado, no puede ser calificada de herética la negación de alguna afirmación particular de los Padres.

La prueba positiva ha de hacerse con rigor, pues en caso contrario se hace injuria a la Escritura, pues se le hace decir aquello que en realidad no dice. En efecto, «en la Sagrada Escritura existen muchas cosas difícilísimas que necesitan muchas exposiciones»<sup>31</sup>, dice Vitoria. Por lo tanto, para conocer el sentido de la Escritura no basta solo gramática, sino que es indispensable la exégesis de los Padres.

La teología, como hemos dicho, ha de ser también especulativa. La razón interviene para: 1. Aportar una prueba racional de verdades reveladas; 2. Mostrar la congruencia de las verdades reveladas con la razón misma; 3. Deducir conclusiones teológicas, es decir, argumentos que extraen conclusiones que explícitamente sacan a la luz lo que implícitamente está, en último término, en la Escritura.

Podría pensarse que la imagen de teología que hemos presentado refleja un esquema tomista basado, a su vez, en lo dicho en los *Analíticos* de Aristóteles. Una ciencia ha de partir de principios evidentes en sí mismos o de principios demostrados por una ciencia superior. La teología es ciencia en el segundo sentido pues parte de principios revelados que tienen su fundamento en el conocimiento –ciencia– que Dios tiene de sí mismo. La teología, ciencia más especulativa que práctica, consiste en

<sup>31</sup> «In Scriptura Sacra sunt multa difficillima, quae multis indigent expositionibus». Ms. 85/03, f. 6r.

deducir conclusiones a partir de esos principios o en defenderlos con argumentos de quienes los atacan<sup>32</sup>.

Frente a esta lectura *tradicional* de lo que se entiende por ciencia en la tradición aristotélica, hemos de proponer algunas precisiones que parecen del máximo interés para no desdibujar el problema<sup>33</sup>. No parece que en la *reportatio* de Vitoria que estudiamos haya únicamente un ideal especulativo de teología en el sentido de una *ciencia deductiva* que parte de principios dados como verdaderos e incontrovertibles. Mejor dicho, es verdad que se dan como verdaderos los principios de los que se parte (el *dato* revelado), pero también es cierto que es preciso una labor de clarificación del mismo: no se trata simplemente de deducir conclusiones de los principios ni de defender de ataques a los principios y conclusiones, sino que también hay que entender qué se quiere decir con los principios y en qué consiste cada uno<sup>34</sup>. Para dar muestra de lo que decimos basta con leer el comentario a la primera cuestión sobre la necesidad de la revelación donde, desde luego no se pone en cuestión el *hecho* de la revelación, pero donde sí se trata de entender si fue necesaria, en qué sentido lo fue y porqué. Nos parece que este intento de aclaración racional de los mismos principios es una parte crucial de la teología tal y como la entiende Vitoria. Es más, consideramos que esta aclaración racional llevada hasta las últimas consecuencias es la que le permitió ser uno de los intérpretes más lúcidos de su tiempo, lo que llevó a su teología a serlo, sin ningún lugar a dudas, con consecuencias de enorme calado para su época y para la posteridad que, por obvias, no es preciso recordar. Desde este punto de vista la teología de Vitoria tuvo también gran sentido histórico.

Respecto de lo que acabamos de decir cabe precisar que no siempre las declaraciones teóricas de un autor sobre su método o forma de proceder están a la altura de su práctica efectiva. Cabe estudiar, pues en estas

<sup>32</sup> Algunos interpretan así lo dicho en la *Summa Theologiae* 1, 1.

<sup>33</sup> Respecto de Aristóteles, cf. J. M. Conderana, *El conocimiento de los principios prácticos en Aristóteles*, Salamanca: UPSA, 2002, 66-72.

<sup>34</sup> Algo semejante habría que decir respecto de la *Summa* de santo Tomás. Para ello baste pensar esto: claro que en Dios hay tres personas y esto es un principio teológico in-cuestionable, pero lo que no es claro es qué queremos exactamente decir con esta afirmación. De ello se encarga la teología que dirá lo mejor se puede decir de este principio. Cf., por ejemplo, las cuestiones 29-32 de la *Prima Pars* dedicadas a este asunto, aunque también es de grandísimo interés, por ejemplo, la cuestión 2 de la *Tertia Pars*. En Aristóteles la aclaración de los principios es tarea primordial: en realidad toda la *Ética nicomaquea* se puede leer como el intento de dejar claro qué queremos decir cuando afirmamos que «todos los hombres desean la felicidad».

lecciones del curso 1539-1540 si hubo discrepancias entre las declaraciones explícitas de Vitoria sobre el carácter y método de la teología y su efectiva práctica teológica.

De todos modos, de lo que no cabe duda es de que para Vitoria la teología –como sea que él la entienda– merece entrega dichosa y permanente. Así se expresa en su primera lección:

*La teología sagrada no tiene ningún límite, ninguna meta, de modo que si alguien pasara toda su vida en el estudio asiduo de ésta no satisfaría suficientemente la dignidad de la misma. No obstante, yo, ciertamente, durante 26 años o más me dediqué a ella con todas mis fuerzas [...]. Y si tuviera otros cien años de vida, todos los pasaría de muy buen grado en su estudio<sup>35</sup>.*

En lo que acabamos de decir está implícito que la teología debe ser, por último, pero no en último lugar, práctica. No es en absoluto fácil explicar el significado de este apelativo. Calificar a un tipo de conocimiento como conocimiento práctico es una tesis que explícitamente podemos encontrar en la *Ética nicomaquea*. Ahí hallamos por primera vez el intento de conceptualizar qué entender por *conocimiento práctico*. Con esta tradición de pensamiento a sus espaldas Vitoria considera a la teología como ciencia práctica por varios motivos. En primer lugar porque es un conocimiento que versa sobre la vida y que está orientado a regir la vida humana. Además, y principalmente, porque para hacer teología es indispensable llevar un determinado tipo de vida que él denomina *vida religiosa*, uno de cuyos componentes esenciales es la oración. Así se expresa Vitoria:

*De esta doctrina se sigue que los teólogos, cuando se dedican a la teología, no deben estar contentos con las lecciones, maestros, etc., sino que deben adquirir con suma diligencia la vida religiosa por medio de muchas preces etc., y esta es la buena parte de esta doctrina, a saber, que es adquirida por varones santos, y así dice*

<sup>35</sup> «Theologia tamen sacra nullum habet terminum, nullam metam ita ut si quis totam vitam in eius assiduo studio duxerit. non illi pro ipsius satisfecerit dignitate. Ego autem profecto per 26 annos vel plures ei pro virili incubui [...]; et si alios centum annos haberem vitae omnes libentissime in eius studiis transigerem». Ms. 85/03, f. 1v. Las ciencias humanas, en cambio, sí tienen límite: «Ita dico quod in scientiis humanis est quidam finis et forma ut ultra progredi non possit vel saltem non expediat. ita ut eis conveniat quod Cato dixit oportere eas discere non perdiscere». *Ibid.*

*alguno que, como el sol no puede verse si no es a través de la luz del propio sol, así tampoco Dios, sino a través del mismo Dios*<sup>36</sup>.

Quien hable de Dios –eso significa literalmente *teo-logía*– a partir de lo que otros han escrito sobre Él, habla de oídas. La metáfora con que termina el texto citado nos parece muy potente: el sol solo puede verse a la luz del propio sol. Solo en el teólogo virtuoso, en el sentido clásico empleado por Vitoria, la teología es sabiduría. Así lo afirma explícitamente:

*La sabiduría de ningún modo puede existir si no es con la virtud, por muy docto que alguien sea en teología, no es sabio si no es con virtud y caridad. Se prueba desde la Sagrada Escritura y desde todos los filósofos; por lo que dice Aristóteles que la sabiduría incluye el hábito de los principios y el hábito de las conclusiones*<sup>37</sup>.

El hábito de las conclusiones, en una ciencia práctica, implica precisamente llevar una vida acorde con lo que se especula. Como dice Aristóteles –también al inicio, en sus lecciones sobre *Ética*– no se trata fundamentalmente en esta investigación de saber qué es la virtud, sino de ser virtuosos<sup>38</sup>, seguramente porque, sin serlo, resultará muy difícil entender hasta el final las cuestiones que se discuten. Nos queda mucho por aprender y por poner en práctica de esta tradición a la que pertenecen estas lecciones de Vitoria.

<sup>36</sup> «Ex qua doctrina sequitur quod theologi cum dant operam theologiae non debent esse contenti lectionibus magistris et cetera, sed debent acquirere suma cum diligentia religiosam vitam per multas preces et cetera. Et ista est bona pars huius doctrinae quod scilicet acquiratur a viris sanctis. Et ita dicit quidam quod sicut sol non potest videri nisi per lumen ipsius solis, ita neque Deus nisi per ipsum Deum». *Ibid.*, f. 7r. Con mucha probabilidad podemos leer en este texto –seguramente también en el siguiente– rasgos autobiográficos de la personalidad de Vitoria.

<sup>37</sup> «Sapientia nullo modo potest esse nisi cum virtute quantumcumque sit doctus in theologia aliquis non est sapiens nisi sit cum virtute et charitate. Probatur ex sacra scriptura et ex philosophis omnibus unde dicit Aristoteles quod sapientia includit habitum principiorum et habitum conclusionum». *Ibid.*, f. 16r.

<sup>38</sup> Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 3, 1095 a 6; II, 2, 1103 b 26-28.

El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación de la Junta de Castilla y León: «Manuscritos de la Escuela de Salamanca: Francisco de Vitoria. El ms. 85/03 y el ms. 548: Scholia in Sacra Theologia super primam partem sancti Thomae de Aquino. Transcripción, traducción y estudio», con la referencia PON165A11-1.

## RESUMEN

Aunque no disponemos del texto de Vitoria sobre sus comentarios a la *Prima Pars* de la *Summa*, la *reportatio* de Juan de Barrionuevo es, con toda probabilidad, el mejor acercamiento posible. Su interés radica no solo en que el curso 1539-1540 fuera el último en que Vitoria, en plena madurez intelectual, enseñara regularmente, sino también en las cuestiones mismas que tuvo que abordar al comentar la *Prima Pars*. En este trabajo nos ocupamos principalmente de la primera de ellas: qué entender por «teología». Además de recoger algunos apuntes autobiográficos y mostrar el modo de proceder en las explicaciones, se indican temas importantes abordados por Vitoria tales como la conciliación entre omnipotencia divina y libertad humana, la discusión sobre el fin último del hombre, en qué sentido es necesaria la revelación y las relaciones entre Escritura y Tradición.

*Palabras clave:* Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria, Juan de Barrionuevo, noción de «teología», Dominicos.

## ABSTRACT

Although we do not have the text of Vitoria on his commentaries to the *Prima Pars* of the *Summa*, Juan de Barrionuevo's *reportatio* is, in all likelihood, the best we have. His interest lies not only in that the course 1539-1540 was the last one in which Vitoria, in full intellectual maturity, had taught regularly, but also in the questions themselves which he had to approach when he had commented the *Prima Pars*. In this paper we mainly deal with the first one: what to understand for «Theology». As well as collecting some autobiographical notes and show how he had proceeded in the explanations, we also indicate topics of great importance addressed by Vitoria, such as conciliation between divine omnipotence and human freedom, the discussion on the ultimate end of man, in what sense the revelation is required and the relationships between Scripture and Tradition.

*Keywords:* School of Salamanca, Francisco de Vitoria, Juan de Barrionuevo, Theology, Dominicans.