

## «APUNTES» SOBRE EL CONCEPTO DE TEOLOGÍA EN FRANCISCO DE VITORIA

### 1. LA TEOLOGÍA Y SU CAMPO DE INVESTIGACIÓN <sup>1</sup>

Para Francisco de Vitoria la teología es una ciencia cuyo campo de investigación es vastísimo y se extiende más allá de los problemas estrictamente dogmáticos: nada es extraño a la reflexión del teólogo <sup>2</sup>. Esta concepción de la teología es profesada por él desde los primeros años de su enseñanza en Salamanca <sup>3</sup>. En realidad, durante su *relectio De potestate civili*, pronunciada en 1528, afirma expresamente: «el oficio del teólogo es tan vasto, que ningún argumento, ninguna disputa, ninguna materia, parecen ajenos a su

1 Para nuestra intervención hemos consultado los siguientes manuscritos, que se refieren al comentario de Francisco de Vitoria a la *Summa* de santo Tomás: Real Biblioteca de Madrid, ms. II/1735 (RB, II/1735); Biblioteca Ménéndez y Pelayo de Santander, ms. 18 (BMP, 18); Biblioteca Universidad Pontificia de Salamanca, ms. A. H., 85/3 (BUPS, A. H., 85/3); convento dominico de San Esteban de Salamanca, I. H., 2 (BSE, I, H., 2). Hay que observar que tanto sus comentarios a la *Summa*, fruto de las clases diarias, como sus *Relectiones*, producto de las clases magistrales, han llegado a nosotros gracias a los apuntes de los alumnos o a copias manuscritas redactadas por copistas profesionales: Francisco de Vitoria no dio, de hecho, ninguna de sus obras a la imprenta. Cf. R. Hernández Martín, *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento internacionalista*, Madrid: BAC, 1995, p. 121.

2 Cf. J. Barrientos García, «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres», en *La Ciudad de Dios*, 208 (1995), pp. 762-763; y también cf. J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid: BAC maior, 2000, pp. 353-365.

3 Francisco de Vitoria toma posesión de la cátedra de Prima en la Facultad de Teología de la Universidad salmantina el 18 de octubre de 1526. El comienzo de su docencia en esta Facultad significó la introducción de dos relevantes novedades en la enseñanza teológica: en primer lugar, la sustitución de las *Sententiae* de Pedro Lombardo por la *Summa Theologiae*; en segundo lugar, la introducción del *dictado* durante las lecciones. Cf. V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria, OP*, Madrid - Valencia, Tipografía Moderna, 1928, p. 3.

profesión»<sup>4</sup>. Tal concepción será retomada por él para reafirmar, ante los juristas, la competencia de los teólogos para ocuparse de los problemas ético-políticos surgidos con el descubrimiento y la colonización del Nuevo Mundo. Once años después, en su *relectio De Indis*, Vitoria, en efecto, afirma que «no es nuevo ni desusado plantear discusiones teológicas sobre materias ciertas. Hasta sobre la encarnación del Señor y demás artículos de la fe disputamos. Y es que no todas las discusiones teológicas son siempre del género deliberativo, sino que frecuentemente pertenecen al género demostrativo, esto es, no movidas para indagar, sino para enseñar»<sup>5</sup>. Y prosigue —aclarando así el motivo de su interés por la llamada «cuestión india»—: «En segundo lugar, digo que no pertenece a los jurisconsultos fallar este asunto, o al menos a ellos solos. Porque como aquellos bárbaros no están sometidos [...] al derecho humano, sus cosas no pueden ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son lo suficientemente peritos para poder definir por sí semejantes cuestiones»<sup>6</sup>. Vitoria afirma con estas palabras el derecho del teólogo para ocuparse de cuestiones que afectan a las leyes, destacando que los jurisconsultos no están suficientemente preparados en lo que concierne al derecho divino<sup>7</sup>. Por otro lado, según Vitoria, el

4 «Officium ac munus theologi tam late patet, ut nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus videatur a theologica professione et instituto». Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, en *Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones Teológicas*, edición crítica del texto latino, versión española, por el P. Teófilo Urdániz, OP, Madrid: Ed. Católica (BAC), 1960, p. 150.

5 «non est novum disputationes theologicas institui de re certa. Nam et disputamus de Incarnatione Domini et aliis articulis fidei. Non enim semper disputationes theologicae sunt in genere deliberativo, sed pleraeque in genere demonstrativo, id est, non ad consultandum, sed ad docendum susceptae». Francisco de Vitoria, *De Indis*, en *Obras*, p. 649.

6 «Secundo dico, quod haec determinatio non spectat ad iurisconsultos vel saltem non ad solos illos. Quia cum illi barbari, ut statim dicam, non essent subiecti iure humano, res illorum non sunt examinandae per leges humanas, sed divinas, quarum iuristae non sunt satis periti ut per se possint huiusmodi quaestiones definire». Francisco de Vitoria, *ibid.*, p. 649.

7 Francisco de Vitoria debió defenderse durante su magisterio salmantino de los ataques de los jurisconsultos que lo acusaban de ocuparse de asuntos no relacionados estrechamente con la teología. A pesar de esto, sus ideas comenzaron a influir progresivamente también en los profesores de la Facultad de Derecho Canónico y Leyes. Como indica Luciano Pereña, en efecto, «con textos de Vitoria condenaron los juristas de Salamanca el poder absoluto de los reyes y justificaron la intervención de España en América en función de la solidaridad internacional» (L. Pereña, *La Escuela de Salamanca. Proceso a la Conquista de América*, Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1986, p. 59). Tanto Martín de Azpilcueta, como Diego de Covarrubias, ambos catedráticos en la Facultad de Cánones, miraron con interés las *Relecciones* del maestro dominico. Para Pereña, Diego de Covarrubias le consideraba una de las fuentes más importantes para juzgar la Conquista y a ellas se remitía durante sus lecciones como un texto fácilmente accesible. Cf. L. Pereña, *Introducción*, en fray Luis de León, *De Legibus o Tratado de la Leyes 1571*, CHP I, Madrid: CSIC, 1963, pp. xv-xvi.

teólogo está llamado a poseer un tal cúmulo de conocimientos «por lo que no debe parecer extraño que en tan difícil profesión se encuentren pocos varones consumados»<sup>8</sup>.

Vitoria piensa que la razón humana, iluminada por la revelación, puede afrontar cualquier problema que se le presente, sea de orden político, jurídico, social o económico<sup>9</sup>. Él considera en efecto que la teología extiende su reflexión a todos los problemas humanos<sup>10</sup>, porque «intentio theologi et sacre theologie est tradere cognitionem de Deo, qui est subjectum circa quod tota versatur»<sup>11</sup>. Por tanto, como él mismo pone de manifiesto en el prólogo de su comentario a la I *pars* de la *Summa Theologiae*: «Sacra theologia non habet limites, quia non est homo qui in ea proficere non possit»<sup>12</sup>.

De lo que acabamos de decir resulta evidente que la concepción de la misión propia del teólogo propuesta por Vitoria depende directamente de su definición de teología y del amplio campo de investigación a ella atribuido. A

8 «quare nihil mirum videri debet, si non tam multi in tam difficili re sane absolute inveniuntur». Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, en *Obras*, p. 150.

9 A los problemas de orden económico los maestros de la Escuela de Salamanca prestan particular atención. Domingo de Soto afirma que fue precisamente este tipo de problemas el que lo llevó a escribir su tratado *De iustitia et iure*: «O denique destinati operis perventum nobis est, cuius praecipue gratia de illo coepimus cogitare. Haec inquam usurarum, contractuum, cambiorumque ac simoniarum sylva in animum potissime nobis induxit, ut tantam operis molem aggredieremur. Videmus enim instantia tempora huiusmodi in iustitiae avaritiaque portentis usque adeo scaturire, ut vix reliqua nobis fiat spes veritatem persuadendi. [...] Hunc ergo Sextum librum de usuris et contractibus peculiariter expendimus, quae sub titulo de iustitia et iure, insignem habet locum». Domingo de Soto, *De iustitia et iure libri decem*, lib. VI, *proemium*, edición facsimilar de la hecha por Domingo de Soto en 1556, con su versión castellana correspondiente por el Dr. P. V. Diego Carro, OP, versión española del P. Marcelino González Ordóñez, OP, vol. III, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1967, p. 505. Cf. sobre este tema: J. Barrientos García, *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629)*. Francisco de Vitoria y Domingo Soto, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1985 (en particular sobre Francisco de Vitoria, pp. 19-129). También del mismo autor: «El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca en la perspectiva filosófico-teológica», en *El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca*, por F. Gómez Camacho - R. Robledo, Salamanca: Fundación Duques de Soria - Universidad de Salamanca, 1998, pp. 93-121.

10 La posición de Vitoria, según la cual la teología es necesaria para interpretar los problemas económicos, políticos, jurídicos y sociales, no está lejos de la postura actual de Iglesia Católica. Basta recordar las encíclicas sociales, de la *Rerum novarum*, de León XIII, a la *Centesimus annus*, de Juan Pablo II. Cf. Barrientos García, *La Escuela de Salamanca*, n. 94, p. 763.

11 RB, II/1735, fol. 1r.

12 Cf. BMP, 18, fol. 1v. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, in 1 p., q. 1, de Francisco de Vitoria, «Archivo Teológico granadino», 20 (1957) 323.

partir de tal concepción podemos comprender como él «no fue moralista y jurista a pesar de ser teólogo, sino precisamente por serlo»<sup>13</sup>.

Además, subraya Vitoria, el objeto de investigación de la teología no está comprendido en ninguna de las otras ciencias y su método es distinto del de la filosofía. Esta última, en efecto, considera ante todo a las criaturas según su ser propio y, después, por vía de la causalidad, se eleva al conocimiento de Dios. La teología, sin embargo, procede de modo inverso. Ésta, de hecho, considerando a las criaturas subordinadas a Dios, en primer lugar, se vuelve hacia Dios, y, desde la consideración de Dios mismo, desciende hasta las criaturas<sup>14</sup>. En esto la teología muestra una mayor perfección respecto a la filosofía, puesto que es más similar a la ciencia de Dios, que en el conocimiento que tiene de sí mismo, conoce las cosas fuera de sí mismo.

### 1.1. LA TEOLOGÍA EN EL COMENTARIO DE FRANCISCO DE VITORIA A LA PARS I DE LA *SUMMA THEOLOGIAE*, Q. 1

Para comprender mejor cuáles son para Vitoria la función y el método de la teología —a la que denomina generalmente, al igual que santo Tomás, con la expresión *sacra doctrina*—, debemos dirigir nuestra atención al concepto mismo de ciencia teológica, propuesto por el maestro dominico en su comentario a la I *quaestio* de la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae*, porque, como él mismo afirma, «in ista prima quaestione quasi tota est prologica»<sup>15</sup>.

Ante todo defiende, como santo Tomás, la necesidad de una doctrina revelada por vía sobrenatural. Tal necesidad se afirma tanto respecto a las realidades divinas que sobrepasan la razón humana, como respecto a aquéllas que pueden ser comprendidas por la razón natural: «Prima conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam per revelationem acceptam de multis que humanam rationem excedunt. Secunda conclusio: necessarium est ad huma-

13 M. Andrés Martín, *La Teología española en el siglo XVI*, vol. II, Madrid: BAC maior, 1977, p. 358.

14 «Nota secundo ex eodem sancto Thoma, 2.º contra gentiles, cap. 3.º et 4.º, quod alius est modus procedendi a theologo et philosopho; nam philosophus procedit ab effectibus ad causam et a creaturis ad creatorem. Sed e contrario procedit theologus». RB, II/1735, fol. 1r. Como recuerda santo Tomás, distinta es la *ratio* con la que son consideradas las cosas de la filosofía y de la teología. La filosofía las considera como entes naturales, mientras que la teología las considera en cuanto que guardan relación con Dios mismo. El filósofo estudia, pues, lo que conviene a ellas según su naturaleza, mientras que el teólogo estudia lo que les conviene en su relación con Dios. Cf. santo Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, II, 4.

15 BUPS, A. H., 85/3, fol. 1v.

nam salutem esse doctrinam supernaturalem de his etiam de Deo possunt ratione naturali investigari. Hec habet s. Thomas»<sup>16</sup>. Tanto en la primera como en la segunda conclusión, el término «necesario» no está entendido de forma absoluta (*simpliciter*) sino, en la primera, como lo que es imprescindible, si se quiere alcanzar un determinado fin —en este sentido la misma salvación del hombre—, en la segunda, como lo que es conveniente para la consecución del fin deseado<sup>17</sup>.

Esta matización sobre el término necesario —y sobre su uso por parte de santo Tomás en este primer artículo de la *Summa*— es el punto de partida para Vitoria para refutar la opinión de los que, siguiendo la vía nominalista, niegan que pueda haber algo necesario, también por lo que se refiere a la consecución de un objetivo, en un intento de salvaguardar la absoluta libertad divina. Subraya, aludiendo a Aristóteles, que tal postura lleva a la negación de la misma ciencia que debe proceder desde proposiciones necesarias<sup>18</sup>. Además, Vitoria repite

16 BSE, I, H., 2, fol. 1r. El comentario al primer artículo, *quaestio* I (fols. 1r.-6r.), contenido en este manuscrito ha sido publicado en una edición no exenta de faltas —y por eso aquí no ha sido considerada— por L. Alonso Getino, «El maestro Fr. Francisco de Vitoria», en *Ciencia tomista*, 3 (1911) 372-376 (todo el artículo ocupa las pp. 180-206 y 361-378). Posteriormente, Cándido Pozo ha publicado el comentario a la primera *quaestio* de la *Summa* contenido en los mss. BUPS, A. H., 85/3 (fols. 2r.-22v.) y BMP, 18 (fols. 2v.-35r.). Cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 321-426 (todo el artículo ocupa las pp. 307-426). La materia de estos tres manuscritos se refieren al curso académico impartido por Francisco de Vitoria en 1539-1540.

17 «necessarium est dupliciter intelligendum, secundum Aristotelem 5 metaphys.: primo absolute, sicut est absolute necessarium animali respirare; alio modo secundum quid, id est in ordine ad finem consequendum, sicut est necessaria || (fol. 1v.) navis volenti navigare. Quin imo necessarium hoc secundo modo captum adhuc subdistinguitur, nam alterum est necessarium omnino sine quo non potest finis haberi, sicut non fit navigatio sine navi, alio modo dicitur necessarium quia valde convenit fini consequendo, etsi finis sine illo possit haberi, sicut dicitur equus necessarium ad iter agendum. His suppositis, dicimus quod prima conclusio divi Thomae intelligitur de necessario absolute necessario ad finem consequendum, ita quod sine scientia et cognitione revelata non potest homo Deum videre, ut patet ex illo Isaie, 64, 'Oculus non vidit Deus absque te que preparasti diligentibus te'; in secunda autem conclusione capitur necessarium secundo modo, id est pro illo quod est valde conveniens ad finem aliquem; in neutra tamen conclusione accipitur necessarium pro necessario absolute». BSE, I, H., 2, fol. 1.

18 «Tertio est notandum quod doctores nominales, qui ceperunt abhinc 100 annis, non admittunt aliquid esse necessarium absolute, etiam respectu finis, si tamen potest alias fieri per potentiam divinam; et ita nullam propositionem categoricam admittunt esse necessariam, sed omnes dicunt esse contingentes, quando quidem Deus potest oppositum facere, et ita has omnes dicunt contingentes: coelum est, sol oriatur, etc. Secundo dicunt nullam propositionem esse vocandam impossibilem, si per potentiam divinam || (fol. 2r.) potest verificari. Et sic dicunt hanc possibilem: homo est angelus, coelum est terra, quia Deus potest illud facere, sicut fecit quod Deus esse homo. Secundo consequenter dicunt non esse veras conclusiones divi Thomae quando dicit esse necessarium habere scientiam supernaturalem, nam Deus potest homines glorificare sine aliqua cognitione

que así como hay realidades necesarias por ley natural, igualmente hay realidades necesarias por ley divina y que afirmar esto no significa limitar de ningún modo ni la libertad divina ni la humana, puesto que hay una gran diferencia entre aquellas realidades que «cadunt sub lege divina» y no pueden «aliter fieri» y aquellas que «cadunt sub providentia divina» y pueden «aliter se haberi» sin imponer la Providencia divina a éstas ningún tipo de necesidad. La Providencia no priva, en realidad, al hombre del libre albedrío<sup>19</sup>.

Afirmada la necesidad de una *cognitio revelata* para las verdades que desbordan la capacidad de la razón natural, Vitoria reclama después la utilidad de tal *cognitio* también en orden a los conocimientos que el hombre puede alcanzar con sus fuerzas, porque a través de la revelación puede conocer las verdades divinas de manera muy cierta y sin ningún error<sup>20</sup>. Además, con sus solas

precedente supernaturali. Sed contra hoc dico quod ut dicatur aliquid necessarium sive absolute sive in ordine ad finem sufficit quod oppositum non possit fieri per potentiam naturalem; et ita hec est simpliciter necessaria: sol orietur, luna eclipsabitur, quia potentiam naturalem non potest impediri. Ita omnino dicit s. Thomas I p., q. 82, a. 1 et Iacius Capreolus I, d. 8, q. 3. Alias enim nulla esset scientia naturalis nec demonstratio naturalis que procedere debet ex propositionibus simpliciter necessariis, secundum Aristotelem et omnes». BSE, I, H., 2, fols. 1v.-2r.

19 «Secundo dico pari ratione quod illa quae sunt necessaria secundum legem divinam sunt absolute et simpliciter necessaria, sicut est necessarium ad salutem quod homo baptizetur, et est necessaria propositio hec: da(m)nati non liberabuntur a pena, quia ita est lex divina. Nam non majorem necessitatem imponit lex naturalis quam lex divina. Unde patet quod optime loquitur s. Thomas in suis conclusionibus supradictis. Et sic loquuntur sancti et praedicatores dicentes fidem esse necessariam ad salutem; et ita I I (fol. 2v.) dixit Dominus esse necessario impleri omnia que de illo scripta erant, et est modus peculiaris loquendi in Scripturis; et tamen per hoc quod dicamus hec esse necessaria nil derogamus divine potentie, nec excludimus quin Deus possit oppositum. Nec ex his infertur omnia esse necessaria quia omnia cadunt sub divina providentia; grandis enim est differentia inter divinam providentiam et legem divinam: nam que cadunt sub lege divina sunt necessaria quia iam testatur Scriptura non posse aliter fieri, sicut est illud: impossibile est quem salvari nisi per penitentiam. At vero que cadunt sub providentia divina possunt aliter se haberi, sicut sub divina providentia cadit hunc esse salvandum; sed quia hoc scriptura non dicit, ideo dicimus posse condemnari iste. Nam providentia non imponit illi necessitatem, nec tollit liberum arbitrium». BSE, I, H., 2, fol. 2.

20 La razón humana consigue plenamente la verdad sólo si está asistida por la revelación. Sin ella pocos hombres llegarían a la posesión del conocimiento de Dios y muchos serían los que se encontrarían en la imposibilidad de alcanzar tal posesión: la verdad, en efecto, es el fruto de una indagación laboriosa y compleja. De la imposibilidad de la mayoría de los hombres para alcanzarla Santo Tomás indica tres géneros de causas. Algunos hombres encuentran un obstáculo en la propia complejidad física, otros en las necesidades familiares y, finalmente, están aquellos que no la alcanzan por su propia pereza porque muchas son las cosas que es necesario conocer antes de aplicarse a aquellas que tienen que ver con el conocimiento de Dios. Por tanto, no pudiendo llegar a tal verdad si no es con gran esfuerzo de reflexión, muy pocos son los que se someten por amor al saber, a pesar de este deseo natural dado por Dios al hombre. Por tanto,

capacidades, el hombre no alcanzará más que un conocimiento parcial de las verdades que conciernen a la naturaleza divina. Y admitiendo que algunos filósofos hayan llegado a conocer de Dios todo lo que es posible, mediante la razón natural, no obstante, así como la salvación concierne a todos los hombres y no sólo a algunos, fue necesaria una doctrina revelada<sup>21</sup>. Muchos filósofos no sólo ignoraron algunas cosas necesarias para la salvación, sino que enseñaron las equivocadas; es, pues, evidente la importancia de la *cognitio revelata* también en relación con la filosofía. Vitoria puede, de este modo, aclarar cómo la *cognitio naturalis* no es suficiente para encaminar al hombre hacia su último fin y cómo la revelación es, por consiguiente, indispensable, no pudiendo el hombre actualmente ver a Dios si no es mediante ésta. Así, él reafirma la distinción tomista entre orden sobrenatural y orden natural. Siendo Dios el fin sobrenatural del hombre, hay que reconocer la necesidad de una *cognitio revelata* para la consecución de tal fin, que el hombre, con las solas potencias naturales, no puede alcanzar<sup>22</sup>. En contra de la opinión de Escoto, que afirma que *Deus est finis naturalis hominis*, Vitoria recalca que, si la visión de Dios fuese el fin natural del hombre, la realización de tal fin, supondría un acto natural del hom-

puesto que la comprensión de tal verdad se obtiene únicamente después de un largo ejercicio preparatorio de la inteligencia que requiere mucho tiempo y esfuerzo, sólo pocos hombres podrían llegar a la posesión de tal conocimiento tan necesario para la perfección del hombre. De este modo, la Revelación se convierte en imprescindible para la salvación del género humano. Cf. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, I, 4.

21 «Etsi aliqua sciam de Deo lumine naturali, non tamen ita firmissime et clare sicut per revelationem, ubi nullus est timor erroris aut incertitudinis [...]. Dico quod ad cognoscendum illa que possunt etiam lumine naturali cognosci de Deo est absolute necessaria scientia revelata; nam etsi multa singulariter possim cognoscere lumine naturali (ut quod est Deus impassibilis, immortalis etc.), sed tamen omnia cognosci excedit totum lumen naturale, nec umquam aliquis cognoscit, imo omnes philosophi erraverunt, et etiam Aristoteles: sicut optime dicit s. Thomas, I-IIe, q. 109, a. 2, quod esto homo possit per vires naturales singula implere precepta divina, sed quia non potest omnia sine gratia, ideo absolute est necessaria gratia. Ita in presentiarum esto possimus singula, non tamen possumus omnia que sunt necessaria de Deo cognoscere. Secundo dico quod etiam est necessaria cognitio revelata ad hunc finem, quia esto concedamus omnia illa cognovisse philosophos qui totam vitam in studendo consumpserunt, sed tamen illi erant paucissimi respectu aliorum, et ita ut cognitio et salus esset communis omnibus fuit necessaria scientia revelata». BSE, I, H., 2, fol. 3.

22 «Tertio dico quod etiam philosophi ignoraverunt multa necessaria ad salutem sicut immortalitatem anime, et premia et penas post mortem; et ideo etsi habuerunt sufficientem cognitionem ad Deum colendum, quia tamen non coluerunt [...] et sic docuerunt multos errores, propter defectum cognitionis supernaturalis hominis, ut dicit Aristoteles I, *Ethic.*, c. 2o, ubi dicit quod est unus ultimus finis actionum humanarum, quod est summum bonum; et etiam s. Thomas, I-IIe, q. I, a. 5, expresse dicit hoc. Ergo sufficit cognitio naturalis ad consecutionem illius, sicut contingit in illis animalibus, que consequuntur suos fines per instinctum naturalem, et apponunt sufficientia media. Quare ergo hoc non poterit etiam homo?». BSE, I, H., 2, fol. 3v.

bre y no un acto gratuito de Dios <sup>23</sup>. La afirmación agustiniana acerca de la inquietud del corazón humano, que encuentra su sosiego únicamente en Dios es aceptada también por Vitoria. Por el contrario, es rechazada la interpretación, según la cual, tal inquietud es suficiente para deducir, como si fuera un silogismo, que Dios es el fin natural del hombre <sup>24</sup>.

Después de haber mostrado la necesidad de una *cognitio* revelada, con relación al fin último del hombre y a su entera salvación, Vitoria sigue, en su comentario, refutando los que eran en su opinión los principales errores de Lutero. Su atención se centra, por tanto, en una defensa de la teología en respuesta a las críticas hechas sobre esta disciplina por el reformador alemán. Recordando cómo

23 «Item etiam Scotus in prologo primi Sententiarum dicit quod Deus est finis naturalis hominis: et probat, quia naturaliter appetimus Deum videre etc., etiam Augustinus dicit: 'Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te' [...]. Sed tamen arguitur contra Scotum. Sequitur quod, si Deus est finis naturalis hominis et est naturale homini habere Deum pro fine, quod etiam erit finis naturalis hominis frui Deo; quod tamen christiana fides negat. Probatur quia, secundum Philosophum, res que est finis, et fruitio illius non sunt duo, sed unum; ergo et Deus, et fruitio ejus. At vero fruitio Dei non est naturalis, sed donum gratuitum supernaturale, nam gratiam et gloriam dabit Dominus; preterea si homo esset in potentia naturali ad videndum Deum sequeretur quod per potentiam naturalem posset reduci in actum; hoc enim dicimus potentiam naturalem, que per actum naturalem. Ad argumentum ergo principale nego quod Deus sit finis naturalis hominis. Ita dicit s. Thomas hic et infra q. 23, a. 1; dicit enim quod Deus est finis supernaturalis hominis, et I-IIe, q. 109, a. 5, ad tertium». BSE, I, H., 2, fols. 3v.-4r.

24 «Ad Aristotelem dico quod ita est quod Deus est finis naturalis omnium rerum, sed est finis supernaturalis || (fol. 4v.) hominis; nam tota perfectio aliarum rerum est participare illud quod possunt consequi per causas naturales; sed tamen homo non est constitutus ad videndum Deum lege naturali, sed supernaturali et divina; et ita nego illam consequentiam: homo naturaliter desiderat videre Deum. Ergo Deus est finis naturalis hominis, ratio est quia desiderium naturale non quiescit nisi in consequitione finis ultimi; et quia Deus est finis ultimus hominis ultimus, ideo fertur desiderium in ipsum. Non tamen sequitur hinc nisi quod Deus est finis ultimus, sive naturalis sive supernaturalis. Secundo negatur quod homo desideret naturaliter videre Deum, sed tamen conceditur quod appetitus est inquietus usque dum Deum videamus. Et Augustinus tantum voluit dicere quod non quiescit appetitus in rebus humanis, nec in hac vita sed in alia. Tertio dico quod dupliciter potest considerari finis ultimus: uno modo formaliter et distincte, ut quando formaliter et distincte volo videre Deum et frui Deo, et sic naturale desiderium nostrum confertur in Deum; alio modo confuse et in communi, desiderando beatitudinem; et sic desideramus videre Deum ex consequenti volendo beatitudinem, quia non est nostra beatitudo nisi in Deo videndo. Hec solutio est Capreoli prima questione prologi, et videtur esse divi Thomae, 4, d. 49, q. 1, art. 3, q. 1, ad secundum. Ultimo dico ad argumentum quod homo dupliciter consideratur: uno modo in puris naturalibus, sine dono spirituali aliquo supernaturali, || (fol. 5r.) et sic illius desiderium non fertur in Deum; alio modo cum virtutibus infusis (spe, charitate, etc.) et sic naturaliter fertur in Deum iam supernaturaliter cognitum per fidem. Et ita intelliguntur sancti et doctores quando dicunt quod homo naturaliter desiderat videre Deum. Ita dicit s. Thomas, 3, d. 23, q. 1, a. 4, q. 3». BSE, I, H., 2, fols. 4-5r.



la Escritura es necesaria para la fe misma, prosigue subrayando —en contra de Lutero— la importancia no sólo de la autoridad de los Padres de la Iglesia, sino de los mismos Concilios por lo que respecta a una correcta y completa comprensión de la Revelación<sup>25</sup>.

Como conclusión de su comentario al primer artículo de la *Summa*, Vitoria examina después cómo la teología goza del estatuto de ciencia, dado que sus procedimientos cognitivos, cuando están fundados sobre proposiciones totalmente verdaderas y ciertas, transmiten a las conclusiones un estatuto de verdad indudable. Así pues, después de haber explicado cómo santo Tomás divide las ciencias en arquitectónicas y subalternas y cómo la teología pertenece a este último grupo, en cuanto se apoya en principios conocidos iluminados por una ciencia superior<sup>26</sup> —es decir, la ciencia de Dios y de los bea-

25 «An requiratur sacra Scriptura, an sufficiat fides, respondetur primo quod requiritur Scriptura, nam sine illa non esset fides; ex illa assumuntur articuli fidei. Secundo dico quod bene potuit Deus et Christus condere legem sine aliqua scriptura, ut dicit Hyeronimus super Mattheum. Nam Evangelium scriptum fuit propter haereticos: nam sine Scriptura quis confutaret illos? Tertio dico quod non est dicendum cum Lutero quod nil habent auctoritates nisi sit in Scriptura; nam 'non' multa sunt scripta, et tamen habent eandem auctoritatem quam scriptura. Sed an sit nec(essaria) doctrina sanctorum, an sufficiat Sacra Scriptura, ad hoc Lutherus libenter concedit sufficere tantum Scriptura. Ratio eius est quia Scriptura per se est satis nota et clara; ergo, cum omnia necessaria contineantur in Scriptura, ociosa est aliorum doctrina. Et ita dicunt lutherani quod sufficit studium Scripture con buena gramática. | | (fol. 5v.) Respondetur tamen quod in sacra Scriptura sunt multa que difficile intelliguntur etiam cum peritia gramatice, ut expresse dicit Apostolus Petrus, 2 *Pet.*, 3, loquens de epistolis Pauli; et pari ratione in aliis locis Scripture. Unde necessarium est etiam vacare studio expositionis sacrae Scripturae sicut illam exposuerunt sancti doctores, nam Spiritu Dei afflati locuti sunt, et Deus instituit in sua Ecclesia alios quidem doctores, ut dicit Apostolus. Voluit autem Deus, secundum Augustinum, difficile esse Scripturam, ut exercitaret nostram tarditatem et nequitiem, et etiam quia dulcior est veritas elaborata quam si oculis omnium pateret, et etiam ne proiicerentur margarite ante porcos. Vide Apostolum, *Ad Fph.*, 4, et *I Cor.*, 14, ubi explicat quomodo sunt necessarii doctores et prophetia, id est, interpretatio Scripture. Cum ergo Deus non deficiat in necessariis sue Ecclesie, credendum est quod Deus non relinquit suam Ecclesiam sine idoneis interpretibus, qui optime exposuerunt sacram Scripturam. Contra Lutherum, dicentem quod nullus doctor nec omnia concilia habuerunt verum sensum Scripture, nos dicimus oppositum, quod scilicet sacra Scriptura est sufficienter exposita quantum requiritur ad mores et fidem; et oppositum est hereticum. Qui ergo vult Scripturam callere videat sacros doctores». BSE, I, H., 2, fol. 5. Amonestando a aquellos que están preparados en «gramatice», Francisco de Vitoria se refiere indirectamente a los humanistas que, siguiendo la tradición de Lorenzo Valla y de Nebrija, querían introducir la filología en el estudio de la Biblia. Aunque no es intención del maestro dominico negar la importancia del estudio de la filología en relación con la teología, está convencido de que esta última no agota sus contenidos en el estudio de las lenguas antiguas.

26 En otros términos para Vitoria la teología es ciencia revelada o de autoridad. Dicha ciencia no argumenta para demostrar sus principios, aunque desde ellos puede argüir para

tos<sup>27</sup>—, Vitoria distingue tres significados de la palabra teología<sup>28</sup>. Si prescindimos del primero —en el que la palabra es utilizada en sentido impropio

demostrar otras verdades: «Prima conclusio: theologia non arguit ad probandum sua | principia, sed tantum probat conclusiones ex principiis. Secunda conclusio: disputat tamen arguendo contra negantes eius principia. | Tertia conclusio: disputat etiam salvando argumenta facta | contra eius principia». BSE, I, H., 2, fol. 12v. A tal propósito BUPS, A. H., 85/3, refiere cuatro conclusiones: «prima, quod theologia non tractat suas conclusiones per modum argumentationis sed ab auctoritate. Secunda, nihilominus tamen si quis admitteret aliqua principia, quae sunt fidei, illis suppositis, possemus arguere ab illis et inferre conclusiones alias multas et hoc non habent omnes scientiae, sed illae solum quae habent principia in aliqua scientia suprema ut medicina et aliae. Tertia conclusio: si quis nihil recipiat eorum quae sunt fidei, non possumus arguere contra illum. Quarta, nihilominus, dato non recipiant quidquam possumus respondere ad omnia argumenta quae contra fidem fecerit». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21r. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 414.

27 «In isto articulo Sanctus Thomas respondet per unicum conclusionem affirmativam, quam probat auctoritate Augustini 14 de Trinitate et 2.º ratione. Et pro probatione ponit unam distinctionem. Dicit quod duplex est scientia: una in qua principia eiusdem scientiae sunt nota, id est, quod talis scientia habet in se sua principia per quae probat suas conclusiones, ut est in geometria et arithmetica etc., alia est scientia, quae non habet in se sua principia nota, sed in alia scientia, ut est musica et aliae multae, quae probant suas conclusiones per principia nota in aliis scientiis. Qua supposita, probat conclusionem [...] quia principia, dato non sunt nota in eadem, sunt nota in superiori scientia, scilicet, in articulis fidei et sacra scriptura etc. Ergo, sicut musica est scientia, eodem modo qui theologiae incumbunt dicentur veram scientiam habere». BUPS, A. H., 85/3, fol. 7v. Cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 355-356. Respecto a esto la explicación del BSE, I, H., 2 es más sintética: «Respondetur quod est scientia | | (fol. 6v.), sed est subalternata scientie dei et beatorum, quia principia | huius scientie non sunt nobis nisi in celo». BSE, I, H., 2, fol. 6.

28 «Notandum pro intelligentia questionis quod sacra doctrina tripliciter capitur. Primo pro intelligentia eorum que formaliter in Sacra Scriptura continentur; et sic non est scientia, sed fides. Secundo modo capitur pro habitu quo ea que in Scriptura sunt declarantur et defenduntur per argumentationes; et sic accipit Augustinus. 14. de Trinitate, sicut defendimus iam advenisse Messiam et probamus ex impletione prophetie iacob et aliis argumentis. Et hoc expectat ad sacram theologiam et non ad fidem tantum; nam multi sunt fideles qui tamen hoc nesciunt probare. Tertio modo, pro habitu eorum que deducuntur ex articulis fidei et ex dictis Scripture, tanquam conclusiones ex suis principiis, sive per se sive cum aliquibus propositionibus adiunctis, sicut inferimus ex Scriptura quod in Christo sunt due voluntates, quod Christus est resibilis. In hoc argumento loquimur de sacra doctrina non primo modo sed duobus ultimis, et maxime tertio modo» (BSE, I, H., 2, fol. 6v). BUPS, A. H., 85/3 ofrece otra variante: «Primo modo pro doctrina, qua quis cognoscit et intelligit quae formaliter et verbaliter continetur in sacra scriptura. Et hoc modo certum est quod sacra doctrina non est scientia, sed est virtus fidei [...]. Secundo modo accipitur pro habitu et disciplina, qua fides catholica et ea quae in sacra scriptura traduntur, defenduntur, tutantur et declarantur [...]. Tertio modo capitur sacra doctrina pro habitu eorum quae deducuntur ex articulis fidei et verbis formalibus sacrae scripturae, tamquam conclusiones ex principiis, sive per se sive cum aliquibus aliis propositionibus». BUPS, A. H., 85/3, fol. 8r. Cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 356.

en lugar del término *fides*—, teología con el significado propio de ciencia es: o el hábito con el que se defiende, conserva y explica la fe católica y lo que se contiene en la Sagrada Escritura, o el hábito de las conclusiones que se deducen de los artículos de fe y de las palabras de la Escritura <sup>29</sup>. Así pues, para Vitoria, la tarea del teólogo es la de enseñar la verdad cristiana, defendiéndola contra los adversarios.

Ahora bien, ¿cuáles son los principales errores que el teólogo debe evitar y cuáles son las «armas» que debe utilizar para tal defensa? Comentando el artículo octavo, Vitoria observa que en el ejercicio de la ciencia teológica es necesario evitar dos errores que se han cometido en el pasado: el primero consiste en usar, en el ejercicio de la ciencia teológica, únicamente la razón, no recurriendo en modo alguno a la Sagrada Escritura; el segundo está en excluir el uso de la razón en el campo teológico basándose en la sola Escritura <sup>30</sup>.

Por tanto, en el ámbito del saber teológico, no es necesario admitir únicamente la Sagrada Escritura ni utilizar exclusivamente la razón: *auctoritas* et *ratio* son las fuentes de referencia del teólogo. De manera particular la primera es la fuente imprescindible para el teólogo. Con todo, respecto a la segunda, Vitoria se muestra como un partidario convencido del uso de la razón natu-

29 Notase que Francisco de Vitoria concluye esta distinción afirmando: «Theologia 3.º modo acquisita, id est, de hac quam nobis tradit S. Thomas». BUPS, A. H., 85/3, fol. 8r.; cfr. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 357.

30 «fuit error aliquorum dicentium non esse utendum auctoritatibus Scripture Sacre ad confirmationem conclusionum theologarum, sed tantum arguendum esse rationibus. Sed hoc est hereticum. Alii oppo(situm) sentiebant, videlicet nullis || (fol. 13r.) rationibus humanis utendum esse sed sola Scriptura utendum esse theologis, et hoc est refugium aliquorum recentiorum et lutheranorum. Hoc est expresse contra doctrinam sanctorum Augustini et Hieronymi etc., qui dicunt esse utendum humanis disciplinis». BSE, I, H., 2, fols. 12v.-13r. Los otros mss. ofrecen otras variantes: «Primus error sive vitium est aliquorum, qui scribentes aut disputantes volunt omnia absolvere ratione, raro vel nunquam utentes auctoritatibus scripturarum. Et iste est magnus error et satis receptum». Por el contrario, el segundo error es: «aliquorum, qui nullo modo volunt aliquam rationem in theologia disputatione admittere, sed solum volunt admittere auctoritates scripturae sacrae; qui est error aliquorum, immo quasi omnium haereticorum». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21r.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 416-417. En el ms. 18 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo, se da: «S. Thomas docet in theologia maxime proprium esse argumentari ex auctoritate sacrae scripturae, in quo erratum est nostris || (fol. 31v.) temporibus in scholasticis disputationibus et in libris scriptis, quia iam non admittitur auctoritas, sed statim ad rationem tendunt omnes, et rationibus agunt, maxime isti iuniores nominales». Por el contrario, excluir el papel de la razón en la ciencia teológica es una prerrogativa propia de los luteranos: «non tantum ex auctoritate, sed ratione utendum esse in theologia [...] in quo erratum est a novis haereticis qui non admittunt nisi argumentum per locum ab auctoritate». BMP, 18, fol. 31; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 416-417.

ral en el razonamiento teológico, pues, al argumento fundamental, tomado de la Sagrada Escritura, hay que añadir las oportunas aclaraciones racionales. Para Vitoria la razón debe, por este motivo, intervenir sea para deducir conclusiones de orden teológico<sup>31</sup>, o para aportar pruebas racionales con respecto a la verdad revelada<sup>32</sup>, o, simplemente, para mostrar cómo las verdades reveladas tienen una estrecha afinidad con la misma razón<sup>33</sup>. La razón es, en sentido amplio, revelación<sup>34</sup> y, por tanto, en cuanto don divino, no debe ser descuidada ni mucho menos negada, como hacen los herejes<sup>35</sup>. Claramente no se trata, por lo que concierne a la teología, de probar la fe con la razón, sino de demostrar que las verdades de la fe están en armonía con ésta.

A continuación Vitoria señala un tercer error que consiste en negar la autoridad de los Santos Padres<sup>36</sup>. Éstos deben ser citados con reverencia<sup>37</sup>,

31 «Contra quos S. Thomas dicit quod saepissime oportet uti rationibus ad multa quae, dato in auctoritate divina fundentur, tamen non possunt per illam immediate probari. Et hoc probat optime quia gratia nihil derogat naturae: ergo aliquando est utendum rationibus, sicut utebantur in statu naturae». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21r.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

32 «Quod intelligit de rationibus quae adducuntur ex lumine naturali ad probanda multa, quae sunt in sacra scriptura». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21r.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

33 «Rationes modeste adducamus, non quidem ad probandum ea quae sunt fidei, sed ad ostendendum ea esse rationi consona». BMP, 18, fol. 31v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

34 «est notandum quod nullum est inconueniens afferre cum auctoritatibus rationes naturales, nam et ipsum lumen naturale est donum Dei et revelatio largo modo accepta [...] et certe videtur genus ingratitudinis dicentium quod non est utendum rationibus, ut dicunt haeretici». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 418.

35 Francisco de Vitoria atribuye importancia a la razón natural y a la filosofía en el campo teológico hasta a tal punto que para él sostener que la razón es demoniaca es una afirmación herética: «Et impium et haeticum est dicere, ut isti novi dicunt haeretici, quod daemonicum est opus rationibus naturalibus et philosophorum uti in theologia, quia Dei donum est lumen naturale, ut patet ex illo psalmi (4, 7) signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. Et ad Romanos primo (19), revelationem vocat rationem naturalem; a Deo ergo est ratio naturalis et non a daemone». BMP, 18, fol. 32r.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 418. Advértase que Vitoria no define tal posición solamente como temeraria —como afirma a propósito de la postura sostenida por aquellos que niegan la autoridad de los santos Doctores en el campo teológico—, sino que denuncia el carácter herético.

36 «Tertius error quem elidit s. Thomas est quia saepe multi negant auctoritatem sanctorum doctorum». BUPS, A. H., 85/3, fols. 21v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

37 «Reverenter ergo adducendae sunt auctoritates sanctorum et doctorum virorum. Et secundum locum debent tenere in theologicis disputationibus auctoritates sanctorum». BMP, 18, fol. 32v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

con respeto y, aunque no sea herético rechazarlos <sup>38</sup>, es ciertamente un acto temerario <sup>39</sup>.

La Sagrada Escritura viene confirmada por Vitoria, junto con la tradición, como el punto de partida de toda especulación teológica la cual, para proceder correctamente, debe estar igualmente atenta tanto a las decisiones de los concilios como a un adecuado uso de la razón. En la argumentación teológica la razón natural es, en efecto, una guía segura a la que el teólogo debe atenerse, controlando, sin embargo, que ésta se limite a ejercer su función en el ámbito que le es propio. En efecto, es un error no servirse de la razón natural porque, siendo común a todos los hombres, tampoco el teólogo, en cuanto tal, debe prescindir de ella en sus especulaciones. Vitoria parece, por este motivo, reivindicar con su método la necesidad de un perfecto equilibrio entre la teología de los Padres de la Iglesia y la teología escolástica <sup>40</sup> que, con su modo de proceder, permite alcanzar una sistematización mayor en la inmensidad de la materia teológica.

Resulta, pues, evidente que la teología, teniendo como principio las verdades reveladas, para Francisco de Vitoria es, ante todo, *scientia*, la cual debe manifestar el contenido de verdad de sus mismos principios, iluminándolos con la razón <sup>41</sup>. El maestro dominico encuentra en el método teológico de santo Tomás el instrumento a utilizar más en consonancia, no sólo para enfocar tales verdades, sino también para arrojar nueva luz sobre ellas. La revalorización que hace de la *Summa Theologiae* aparece motivada además por dos elementos siempre presentes en ella: el carácter positivo o histórico que ella revela en el uso de las frecuentes citas bíblicas y el interés ético-práctico de las cuestiones analizadas. Por consiguiente, Francisco de Vitoria es un defensor convencido del método de santo Tomás, aunque lo actualizará, en consonancia con los problemas culturales de su tiempo <sup>42</sup>. En realidad, para

38 Vitoria afirma que «nihil est haereticum nisi manifeste sit contra sacram scripturam vel eliciatur manifeste contrarium ex sacra scriptura». BUPS, A. H., 85/3, fol. 21v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

39 «Licet ergo temerarium sit negare auctoritatem alicuius doctorum sanctorum sine maiore auctoritate aut evidenti ratione, tamen non est haereticum». BMP, 18, fol. 32; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

40 Cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 318; cf. también, del mismo autor: *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca (1526-1644)*, Madrid: CSIC, 1959, pp. 55-56.

41 En la q. 50, a. 1, fol. 214r., BUPS, A. H., 85/3, a propósito de cuál sea el deber del teólogo, se afirma nuevamente: «nos dicemus quod officium theologi est tractare de omnibus que per sanctorum patrum auctoritatem vel sacre scripture dicta possunt sciri, vel his deficientibus nobis, ex conjecturis et rationibus naturalibus».

42 El renacer del pensamiento de Tomás de Aquino promovido por Francisco de Vitoria fue suscitado por él a través de una nueva lectura de la obra de santo Tomás a la luz de los que eran

Vitoria, seguir a santo Tomás en su itinerario filosófico-teológico no significa renunciar a la propia libertad especulativa <sup>43</sup> sino, por el contrario, adquirir una guía segura para desenvolverse con garantías en el inabarcable ámbito del saber teológico <sup>44</sup>.

SIMONA RANGELLA

los principales problemas de su época. Para Alexander Parker este renacer es producto del mismo espíritu crítico del humanismo. Cf. A. A. Parker, «Dimensiones del Renacimiento español», en *Siglo de Oro: Renacimiento*, al cuidado de F. López Estrada, Barcelona: Editorial Crítica, 1980, p. 62 (vol. II: *Historia y crítica de la literatura española*, director F. Rico). Pagden, sin embargo, sostiene que Vitoria estaba lejos de ser un humanista. Cf. A. Pagden, *La caduta dell'uomo naturale*, trad. it., Torino: Einaudi, 1989, p. 72.

43 Él mismo advierte a sus alumnos para que eviten el peligro implícito de considerar las palabras de Tomás de Aquino infalibles «tamquam Evangelium», según la expresión usada por él mismo: «erratum est putantibus tenendum esse tamquam Evangelium dictum a S. Thoma aut a Scoto». BMP, 18, fol. 31v.; cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 416.

44 Cf. A. Lamacchia, «Francisco de Vitoria e l'innovazione moderna del Diritto delle Genti. Introduzione storico-filosofica», en Francisco de Vitoria, *Relectio De indis*, trad. it. por A. Lamacchia, Bari: Levante, 1996, p. xvii.