

# La Tolerancia en Francisco de Vitoria

## I. Presentación de Francisco de Vitoria

Porque, por su buen talante, su amplia formación y contacto amistoso con los movimientos e intelectuales más importantes de su época, Francisco de Vitoria era una personalidad propensa a la tolerancia, pienso que vienen bien unos datos de su vida y pensamiento. Nació Vitoria en Burgos en 1483. Fueron sus padres Pedro de Vitoria, de la estirpe vitoriana de los Arcaya, y Catalina de Compludo, de la familia judío-conversa de los Cartagena, emparentada con la Corte Real de Castilla. En 1505 ingresa de novicio en el convento de los Dominicos del convento de San Pablo de su ciudad natal, haciendo la profesión religiosa en 1506.

Dice Luis Vives, su amigo, que Francisco de Vitoria desde adolescente dominó con perfección las buenas letras (“*bonas litteras attingit feliciter inde a puero*”). Ingresó en el convento dominicano de S. Pablo de Burgos en 1505. Era este convento un Estudio General de la Orden, donde se enseñaba gramática, lógica, filosofía y teología. Vitoria completó aquí su formación humanística e hizo dos años de filosofía. De inteligencia sobresaliente, fue enviado a perfeccionar y culminar sus estudios a París, al Estudio General dominicano de Santiago, incorporado a la universidad parisina. Debió ser esto en 1508, para comenzar el año académico –como allí era ley- el 14 de septiembre en el convento de Santiago.

Tres eran los movimientos intelectuales que bullían con más fuerza cuando F. de Vitoria llega a la capital de Francia: el humanismo, el nominalismo y el tomismo. Vitoria supo aprovecharse de lo más positivo y valioso de esas corrientes de pensamiento. Por lo que se refiere al humanismo, entra en contacto muy pronto con el círculo de Erasmo de Rotterdam y se siente atraído por las ideas renovadoras del humanista holandés. Algún reflejo de estas amistades encontramos en una carta, que Luis Vives escribió a Erasmo más tarde, cuando los libros de éste comenzaban a ser perseguidos en España. Uno de los impugnadores de Erasmo era Diego de Vitoria, hermano de Francisco. Después de hablar de ello, escribe Vives a Erasmo: “tiene éste (Diego) un hermano distinto de él, Francisco de Vitoria, también dominico, teólogo por París. Es una personalidad del máximo renombre y crédito entre los suyos. Recuerda que más de una vez defendió tu causa en París en diferentes asambleas de teólogos”.

Digna de destacarse es esa noticia de que durante su estancia en París fue Vitoria grandemente afecto al humanista holandés, pues llegó a defenderlo en públicas asambleas ante los exaltados enemigos, que sabemos tuvo Erasmo en la universidad parisina. Luis Vives en la citada carta llega a decir a Erasmo: “(F. de Vitoria) te admira y te venera”. El propio Erasmo escribió a Vitoria para que se interesara por su causa. En su carta a un doctor de la Sorbona, que no es otro que F. de Vitoria, habla de la fogosidad del hermano de Vitoria en la campaña antierasmiana ante el pueblo, y le anima a intervenir como mediador. No obstante, ya en su etapa parisina irá depurando su querencia hacia los humanistas, al par que consolidaba su formación tomística. El humanismo tendía a reducir la teología a un examen gramatical de los términos, poniendo en peligro la entidad sobrenatural de los misterios. Vitoria los llamará gramáticos metidos a teólogos.

La segunda de las corrientes intelectuales parisinas, que dejó un perdurable impacto en la personalidad de F. de Vitoria, fue el nominalismo. Entre los nominalistas Vitoria cita al filósofo valenciano Juan de Celaya, al francés Jacobo Almain y al irlandés Juan

Mair. Vitoria renuncia al sistema nominalista, pero en su contacto con este movimiento y sus maestros supo aprovecharse de sus tendencias y de sus logros: el aprecio de las ciencias físicas, astronómicas y matemáticas; la orientación práctica de la teología con la preferencia por la teología moral; la extensión de la teología a los problemas políticos, sociales y económicos, que preocupaban en su tiempo; la defensa de las libertades y derechos de los pueblos, de las familias y de los individuos; una tendencia moderada hacia la democracia y la profundización en la filosofía del derecho, que llevará a Vitoria a los máximos hallazgos internacionalistas, abriéndole las puertas a la fundación del derecho internacional moderno o de las relaciones justas entre los estados.

La tercera corriente intelectual de importancia en París era el tomismo con su visión de realismo moderado del cosmos. Fue el sistema de las preferencias de F. de Vitoria, al que incorporará los logros de las otras tendencias. A dos maestros recuerda Vitoria con especial gratitud y admiración: Juan Fenario o Feynier y Pedro Bruselense o Crockaert. El Bruselense había enseñado filosofía en el colegio de Monteagudo de París, siguiendo la corriente nominalista. Hastiado de aquellas disquisiciones terminológicas, en que muchos autores hacían basar la teología, se hizo dominico en el convento de Santiago de París. Logró compenetrarse con el sistema y la doctrina tomista, y desarrolló una fecunda labor en la enseñanza.

F. de Vitoria estuvo en París 15 años, desde 1508 hasta 1523, primero como estudiante y luego como profesor. En el curso 1508-1509 completa su formación filosófica. Entre 1509 y 1513 hace los estudios de teología hasta la consecución del grado de bachiller. Entre 1513 y 1516 enseña artes o filosofía en la sede universitaria del Estudio General dominicano de Saint Jacques. En 1516 inicia la enseñanza de la teología en la cátedra universitaria para extranjeros en ese centro dominicano. Como broche de oro de su docencia, después de superar las requeridas y duras pruebas, el 24 de marzo de 1522 consigue la Licencia en Sagrada Teología y el 27 del mes de junio siguiente la Laurea o Doctorado.

El primer destino en la península fue el de profesor en el colegio de S. Gregorio de Valladolid, donde comienza su enseñanza en el curso 1523-1524. Se encontraba este colegio en pleno entusiasmo posfundacional. Figuras eminentes le precedieron, y muchos continuaban brillando en el campo intelectual y de gobierno: Matías de Paz, predecesor de Vitoria en los estudios americanistas; Miguel de Salamanca, catedrático en la universidad de Lovaina y obispo de Santiago de Cuba; García de Loáisá y Mendoza, Maestro general de la Orden de Predicadores, arzobispo de Sevilla y cardenal; Juan Álvarez de Toledo, arzobispo de Santiago de Compostela y cardenal; Diego de Astudillo, sabio de gran fama, del que dijo Vitoria: “sabe más que yo, pero lo vende peor”. Valladolid metió de lleno a Vitoria en los problemas de América, que ocuparían gran parte de su vida y de sus preocupaciones como profesor, consejero de gobernantes y eclesiásticos, y como expositor de los derechos humanos de los individuos y de los pueblos.

En 1526 es destinado Vitoria a Salamanca y gana la principal cátedra de teología de su universidad. Aquí continúa con sus tendencias humanísticas y mantiene amistad con personalidades muy representativas de este movimiento: el vallisoletano catedrático de griego Hernán Núñez de Guzmán, llamado “El Pinciano” y “El Comendador Griego”, que gozaba de muy merecida fama por su gran erudición; otra figura eminente era Juan Martínez Silíceo, catedrático de Filosofía Natural, que compartirá con Vitoria misiones importantes de la universidad; el humanista flamenco Nicolás Clenardo, que inicia su profesorado en Salamanca en 1531 y se alistó pronto a los amigos de Vitoria, y algo más tarde hará lo mismo el también flamenco Juan Vaseo. Otro gran amigo de Vitoria fue Martín de Azpilcueta, el conocido “Doctor Navarro”, que representa en el derecho

canónico lo que Vitoria en Filosofía y Teología. Clenardo nos dice que producían verdadero placer sus exposiciones y sus cartas: “todas llenas de primor” (“omnia iucunditatis plena”). “Milagro de la naturaleza” le llama Vaseo, y añade: “creo poder afirmar sin escrúpulos que no hay otro en toda España más docto en las buenas artes y en todas las humanidades”.

Veinte años duró la docencia de F. de Vitoria en Salamanca (de 1526 a 1546), explicando la *Suma de la Teología* de Sto. Tomás. Además de las lecciones ordinarias los catedráticos salmantinos estaban obligados a dar anualmente una lección extraordinaria de dos horas ante el gremio entero universitario. Es lo que se llamaba repetición o relección. Versaban en general las relecciones sobre uno de los temas más importantes, o de mayor actualidad, o que mejor tenía preparado el profesor de la materia que explicaba aquel año. En la universidad de Salamanca este género de conferencias apenas había producido interés hasta la llegada de Vitoria. Sus relecciones son las más famosas de todo el historial universitario salmantino. Aquí, como es sus lecciones ordinarias, apreciamos su gran sentido práctico, sus preferencias por los temas de índole moral, social y político.

Sólo un ejemplo; sobre el problema más grave de su tiempo: las incesantes guerras. Era urgente eliminar las guerras, o intentar limitar al máximo sus causas y sus desastrosos efectos. Lo trata en la relección *Sobre el derecho de la guerra*, que juntamente con las que versan *sobre los Indios* y *Sobre el poder civil*, ejercerá un gran influjo en los yusnaturalistas e internacionalistas relacionados con la Escuela de Salamanca, y también en los europeos de otra formación y de otra procedencia política y religiosa, como el italiano Alberico Gentili, el alemán Juan Althusius y el Holandés Hugo Grocio.

Vitoria limita al máximo la posibilidad de las guerras. No puede ser causa de guerra justa cualquier tipo de imperialismo: ni el deseo de extender los propios dominios, ni la gloria o el provecho personal del príncipe, ni el deseo de fuentes de riqueza. Tampoco la religión, o el pecado, o la infidelidad pueden justificar ninguna guerra. Al final de la relección expone las llamadas “tres reglas de oro” sobre la guerra. Se recoge en ellas la actitud ideal del buen gobernante ante cada uno de los tres momentos de la guerra: antes de tener que decidirse por las armas; durante la contienda, y después de terminar los combates. La primera norma es amar y buscar la paz de tal manera que se vaya a disgusto y por pura necesidad a la guerra. La segunda es buscar no la destrucción del enemigo, sino el establecimiento de la justicia, la paz y la seguridad. La tercera es usar del triunfo con moderación, comportándose como un juez comprensivo, que aminora los posibles daños y humillaciones. Termina Vitoria con una frase del clásico poeta latino Horacio, que realza su pacifismo: que no se haga realidad que “quidquid delirant reges, plectuntur Achivi” (“lo que deliran los reyes, lo sufren los Aqueos”, es decir, el pueblo).

Al final de sus días recibe Vitoria la invitación de Carlos V y de su hijo Felipe, para asistir como teólogo imperial al concilio ecuménico de Trento, que iba abrirse próximamente. Vitoria se encontraba muy enfermo y no pensaba más que en su preparación para la vida eterna. Inmóvil en el lecho respondía así al príncipe Felipe: “cierto que yo desearía mucho hallarme en esta congregación, donde tanto servicio a Dios se espera que se hará y tanto remedio y provecho para toda la cristiandad; pero, bendito nuestro Señor por todo, yo estoy más para caminar para el otro mundo que para ninguna parte de éste”. La fecha de la muerte con su hora (las diez de la mañana) nos la daba un estudiante que pasaba a limpio los apuntes del maestro y añadía: “con gran tristeza de todos”. Era el 12 de agosto de 1546. La universidad entera de Salamanca con sus profesores y alumnos le honraron en las exequias, siendo enterrado en la sala capitular del convento, hoy “Panteón de los Teólogos”.

## II. Pensamiento de Francisco de Vitoria sobre la tolerancia

Como introducción quiero comenzar con la interpretación de la famosa frase de San Cipriano, obispo de Cartago, en África, que en su sentido estricto representa el grado supremo de la intolerancia en la doctrina cristiana. Es la frase siguiente: “Extra Ecclesiam nulla salus” (fuera de la Iglesia no hay salvación)<sup>[1]</sup>. Muchos han sido los que a través de la Historia han interpretado esta sentencia en su máximo rigor. Hay un Capítulo en el Concilio Ecuménico IV de Letrán de 1215 que trata *Sobre la fe católica* y recoge así la frase de aquel santo del siglo III, San Cipriano: “Una sola es la Iglesia Universal de los fieles, fuera de la cual ninguno puede salvarse de ningún modo” (“Una vero est Universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur”)<sup>[2]</sup>.

En todos los tiempos, incluso en los nuestros, no han faltado quienes han interpretado estos textos en un sentido absoluto, exclusivista, y por lo mismo como engendradores de intolerancia. No obstante ya desde antiguo no han faltado autores más aperturistas, que han negado el valor absoluto de esas formulaciones. En la antigüedad contamos con la autoridad teológica de San Agustín, en la edad media la de Santo Tomás de Aquino y en la edad moderna la de Francisco de Vitoria, que recoge la herencia de los dos primeros y le da una proyección más universal, pues Vitoria prolonga su pensamiento hacia el Nuevo Mundo, América.

Recogemos, pues, algunos textos de Vitoria al respecto. Vamos a tomar este conjunto de frases de sus *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, publicados por el P. Vicente Beltrán de Heredia en 1932<sup>[3]</sup>. Comenta Francisco de Vitoria la cuestión 10 de esa parte de la *Suma de Teología* de Santo Tomás de Aquino, que se titula *Sobre la infidelidad en general*. En las notas a pie de página pondré el lugar concreto de donde los tomo.

Al tratar el tema de si la infidelidad es pecado, anuncia una de sus próximas reelecciones, la que se titulará *Qué es lo que tiene que hacer el hombre cuando llega al uso de razón y qué es lo suficiente para conseguir la salvación*. En éste y en otros lugares similares parece tener delante los inconvenientes del sentido estricto que preconiza la antigua sentencia “Fuera de la Iglesia no hay salvación”, como también la necesidad absoluta de la gracia para salvarse, entendida la gracia, según se hace ordinariamente como un don o como una asistencia especial de Dios y no como la asistencia general de su providencia en el gobierno de los hombres. Inmediatamente después de anunciar la citada reelección lanza en frases breves su doctrina sobre este particular:

“El hombre que nunca ha oído nada sobre Cristo y no tiene otro pecado (que el supuesto pecado de infidelidad), podrá salvarse”<sup>[4]</sup>.

“El hombre puede conseguir la gracia sin tener conocimiento de Jesucristo”<sup>[5]</sup>. Y por consiguiente conseguir la salvación. Son frases que todavía a muchos no les resultan familiares o acordes con una sana teología. Lo advierte el propio Vitoria, pero no las retira.

“Parece extraño –dice- que un hombre esté en gracia y que no tenga conocimiento de Dios. La gracia en efecto es amistad. Y ¿qué amistad puede haber entre los extraños? Las dos cosas son probables, pero la afirmativa (que un hombre esté en gracia y no tenga conocimiento de Dios) tiene mayor evidencia”<sup>[6]</sup>.

“Es más; es incluso probable que el hombre puede tener contrición de sus pecados sin la fe en Cristo, si es que hace lo que le es posible según la ley natural y se duele de sus fallos”<sup>[7]</sup>.

Se inspira para estas afirmaciones en San Agustín y en Santo Tomás. De San Agustín cita equivocadamente el *Libro Sobre Ochenta y tres Cuestiones*, pero el texto es de los

tratados de San Agustín *Sobre el Evangelio de San Juan*, tratado 89, donde afirma: si el hombre no tiene de dónde aprender (el Evangelio de Cristo) y no le ha llegado de ningún modo el rumor de la doctrina cristiana, entonces la ignorancia no es culpable, y está libre de toda condenación<sup>181</sup>. De Santo Tomás afirma Francisco de Vitoria que toma esa doctrina de otros santos. “Por consiguiente –concluye Vitoria- para aquéllos que nada oyeron de Cristo no es pecado la infidelidad, y sólo serán condenados por los otros pecados”. Es la aplicación del principio tan socorrido por Santo Tomás y sus discípulos: “al que hace lo que está de su parte, Dios no le niega su gracia” (“facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam”).

Creo que estos textos son un gran avance hacia una tolerancia en el orden de la religión y de la moral, y nos revela que no sólo para Vitoria, sino para otros muchos antes de él, no tiene valor la frase “Extra Ecclesiam nulla salus”, o no le dan sentido de intolerancia.

Vitoria se opone aquí a “isti moderni”, como él dice, que son los nominalistas, aunque no todos. Para ellos la llamada infidelidad negativa, es decir, la infidelidad de los que nunca han oído nada de Dios o de Jesucristo, es pecado, como la positiva, o la de los que a sabiendas hacen oposición a recibir la fe. Defienden esos nominalistas que la ignorancia de Jesucristo es culpable, porque, “si hicieran la conveniente diligencia humana, serían iluminados”<sup>191</sup>. Como no lo hacen, y lo prueba el hecho de no haber recibido esa iluminación, su ignorancia es vencible y por ello condenable. Son autores que se inclinan por la intolerancia.

Vitoria concluye esta exposición con la siguiente frase: “Es grave decir que en el pecador, o supuesto pecador, no puede haber ignorancia invencible. Debemos decir que, para que uno tenga una ignorancia invencible, que le excuse del pecado de infidelidad, le basta que no haya oído hablar del verdadero Dios o de Jesucristo”. Y vuelve a evocar el célebre catedrático de Salamanca las figuras de San Agustín y Santo Tomás, en que se inspira su doctrina<sup>190</sup>.

Pensaba dejar ya este apartado de frases vitorianas que apuntan hacia la tolerancia moral y religiosa. Pero con brevedad voy recoger algunos pensamientos sobre otro tema muy afín. Me refiero a lo que nos dice sobre el problema: “si todos los actos de los infieles son pecados”. Subyace aquí la doctrina de los protestantes, mantenida claramente por Martín Lutero, de que al estar la naturaleza humana esencialmente viciada por el pecado original, todos sus actos son pecado.

Lo estudia Vitoria en el comentario al artículo cuarto de la cuestión décima de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás. Comienza advirtiendo que se trata de un tema muy discutido en las aulas. Asegura ya desde el principio que “no todo acto de los infieles es malo; no sólo no pecan en todas sus acciones, sino que muchas de ellas pueden ser buenas”. No es verdad que la naturaleza haya sido esencialmente corrompida por el pecado original, como lo defienden en general los protestantes, sino solamente debilitada<sup>191</sup>.

Se opone a la tesis del nominalista Gregorio de Rímini: que los gentiles y los idólatras no pueden tener actos moralmente buenos; todos sus actos son pecados o mortales o veniales<sup>192</sup>.

Vitoria se pone del lado de Santo Tomás en el texto que él comenta y advierte que “Santo Tomás sostiene que el hombre puede realizar obras moralmente buenas sin ningún concurso especial de Dios”<sup>193</sup>, esto es, bastando el concurso general de su providencia en el gobierno del mundo o de toda la humanidad.

Y concluyo esta fraseología con esta afirmación de Vitoria: son muchos los doctores que he leído que afirman esta doctrina: que los infieles que no conocen al verdadero Dios hacen obras moralmente buenas. Esta doctrina muestra cómo Vitoria mantiene un

camino abierto, al menos a la tolerancia, y que la doctrina estricta del adagio “fuera de la Iglesia no hay salvación” (“Extra Ecclesiam nulla salus”) ha sido mantenida por muchos en la historia de la Iglesia y de la Teología, pero que él con muchos autores antiguos, medievales y modernos no la sigue.

### III. Ambiente adverso a la tolerancia

No eran los tiempos de Francisco de Vitoria, ni de sus grandes discípulos, muy propicios para la tolerancia, ni con respecto a los individuos ni con respecto a los movimientos que predicaban ciertas libertades: la libertad religiosa, la libertad de expresión o de imprenta tenían por delante un muy largo camino lleno de oposiciones y tropiezos por parte de las mismas cumbres del poder. ¿Cuáles eran puntualmente, en la práctica, los obstáculos principales de finales del siglo XV y todo el siglo XVI contra la tolerancia y contra esas libertades?

El primero de esos grandes tropiezos fue la Inquisición. Voy a fijarme poco en ella; otros hablarán aquí de ella bajo diversos ángulos. Se fundó en 1478 contra los falsos conversos del judaísmo, objeto de continuos enfrentamientos con los cristianos, pero pronto irá aumentando su campo de acción: los moriscos, los alumbrados, los erasmistas, los protestantes...

Siempre se ha replicado que si en España tenemos la Inquisición, particularmente activa y rigurosa en el siglo XVI, en otras naciones del centro de Europa, y de Inglaterra, y en las colonias americanas de ésta más tarde, están desde mediados del siglo XV hasta muy avanzado el siglo XVII los tribunales cazadores de brujas, que actuarán más cruelmente que las fuerzas inquisitoriales y ocasionaron muchas más muertes que éstas. Una cosa no justifica la otra, pero raramente se salva un país, en estos tiempos, de las condiciones históricas crueles ambientales. Los mismos tribunales civiles eran todavía más crueles en sus juicios y en sus castigos que la Inquisición. Y los llamados reformistas, Lutero y Calvino, usaron la persecución y la muerte, incluso de grandes científicos, como Miguel Servet, contra los que no pensaban como ellos.

Otra barrera contra la tolerancia fue la fuerte censura respecto de las publicaciones. En efecto, el 8 de julio del 1502 los Reyes Católicos hacían pública una Pragmática, que imponía la previa censura a todas las publicaciones, cuya impresión podía negarse sin posible apelación. De esas funciones se encargó posteriormente el Consejo de Castilla, delegándose finalmente en el llamado “Juez de imprenta” con su equipo de censores. La censura llevaba consigo la atribución de tasar o poner precio a los libros, hasta que en 1762 se autorizó a los editores a fijar libremente los precios.

En el campo eclesiástico la primera ley de censura de carácter general para toda la Iglesia fue dada por el Concilio Ecuménico V de Letrán por la Constitución *Inter Sollicitudines* del 4 de mayo de 1515. Se ordenaba que nadie ose imprimir libros u otros escritos sin ser primero examinados y aprobados, en las diócesis de Roma por el Vicario General de la Santa Sede y el Maestro del Sacro Palacio, y en las otras diócesis por sus obispos respectivos. Estas determinaciones fueron confirmadas por el Concilio de Trento y promulgadas por Pío IV en la Constitución *Dominici Gregis* del 24 de marzo de 1564. Los papas posteriores dieron nuevas determinaciones, entre las que sobresalen en este siglo XVI las instrucciones de Clemente VIII como introducción a su *Índice de libros prohibidos*, publicado en 1596.

En el orden de las libertades civiles, la obra de Maquiavelo, *El Príncipe*, establece en el trono el autoritarismo absoluto. El gobernante se encuentra con todos los poderes materiales y morales en sus manos, y no tiene otra norma que la de su propio provecho y capricho. Los reyes verdaderamente cristianos saben que por encima de ellos están las

normas morales del Evangelio, que no miran a su exclusivo provecho sino al bien común del reino. Pero la obra de Maquiavelo creará una doctrina estatal, el maquiavelismo, que seguirán muchos gobernantes, en esos siglos de los regímenes absolutistas, limitando en nombre del rey y de sus leyes egoístas las libertades de los ciudadanos.

Otro instrumento de persecución o limitación de la libertad de conciencia fueron los índices de libros prohibidos. El Primero que hace referencia a autores y libros españoles es de 1538, en un apéndice al índice expurgatorio de libros prohibidos, editado en Bruselas en ese año. En 1551 aparecieron los cuatro primeros *Indices* propiamente españoles en cuatro ciudades, publicados por sus cuatro correspondientes tribunales de la Inquisición: Toledo, Valladolid, Sevilla y Valencia. Un quinto *Índice* español se editó en Valladolid en 1554, que se ocupaba de la censura de las ediciones de las Sagradas Escrituras, y se conoce con el nombre de “censura inquisitorial de Biblias”.

El más famoso de todos los catálogos de libros prohibidos por su rigor en la búsqueda de obras para su condena; por su criterio el más estricto en el enjuiciamiento de las obras; por su carácter el más extenso, para todo el imperio español, y por la categoría de las personas y de las obras condenadas, es el impreso en Valladolid en 1559. Es llamado el “Catálogo de Valdés”, es decir, del Inquisidor General de España don Fernando de Valdés, bajo cuya dirección se confeccionó. De él se hicieron varias ediciones, en las cuales se iban añadiendo nuevos libros. De la primera de estas ediciones, de 1559, hay dos redacciones impresas con sus grupos de ejemplares. De la primera de esas redacciones, llamada A, parece haber bastantes ejemplares por las secciones de raros de importantes bibliotecas públicas. De la segunda, en cambio, llamada B, son rarísimos; uno de éstos se encuentra en la biblioteca de San Esteban (PP. Dominicos) de Salamanca<sup>[14]</sup>.

En la página 41 de esta segunda redacción del catálogo de Valdés de 1559 se prohíben tres obras de fray Luis de Granada: el *Libro de la Oración y Meditación*, la *Guía de pecadores* y el *Manual de diversas oraciones y espirituales ejercicios*. En la página 37 se condena la obra de San Juan de Ávila titulada *Avisos y reglas para los que desean servir a Dios aprovechando en el camino espiritual*, en que se comentan las palabras del salmo 44, 11 *Escucha, hija; inclina tu oído*. En la página 40 se condenan los *Commentarios del reverendísimo fray Bartolomé Carranza de Miranda, Arçobispo de Toledo sobre el Catechismo Christiano, divididos en cuatro partes*. En la página 46 se condena el libro de San Francisco de Borja titulado *Obras del Christiano*.

La consigna de examen de los libros, dada por el Inquisidor General Fernando de Valdés, no podía ser más dura, y el rasero, para medir el sentido de los términos, no podía haberse colocado más bajo. Las palabras y las frases debían juzgarse en sí mismas y aisladas de todo contexto, “ut iacent”. Los censores, por muy buenos teólogos que fueran, debían someter los libros a ese criterio, nada científico bajo ningún punto de vista, ni el teológico ni el meramente lingüístico.

Los teólogos censores, por otra parte, eran intelectualistas natos, enemigos de toda piedad intimista, y tanto más enemigos cuanto más se desbordaba en afectos aquella espiritualidad. Se consideraban representantes de la tradición oficial de la Iglesia, y se mostraban adversos a todas las innovaciones, a las que juzgaban peligrosas o tendentes a la herejía. Para ellos el pueblo, los laicos, no deben entrar en contacto directo con los textos de la Sagrada Escritura. Es la jerarquía la única encargada por Dios para ello. Con su potestad de magisterio, recibida en exclusiva de Jesucristo, enseña la Biblia a todo el resto de la Iglesia, y lo que los diversos pasajes de esos libros significan. Y esto lo hará la jerarquía de viva voz, bien por sí misma bien por sus sacerdotes, ministros y doctores. No se pueden por ello traducir, ni en todo ni en parte, los libros bíblicos a las

lenguas vulgares o del pueblo, para que los seculares, y los no preparados para su verdadera inteligencia, los lean, los interpreten a su antojo y resbalen hacia la herejía.

Algo parecido era necesario tener en cuenta con los libros de meditación o que invitan a la oración mental y preparan al hombre para ella. El pueblo, los seculares, según esos teólogos e inquisidores, no pueden dedicarse a la meditación y contemplación, que están reservadas a gente selecta, sacerdotes, monjes, religiosos, personas siempre consagradas a Dios o a su servicio. Los laicos, por su falta de preparación, se creen enseguida invadidos por el Espíritu Santo, y siguen la vía herética de los alumbrados, que no obedecen, ni quieren saber nada con la jerarquía. El pueblo debe contentarse con la oración vocal y con las devociones externas. No se pueden por consiguiente escribir en romance o en lenguas populares libros de altas meditaciones, con los que la gente sencilla pudiera desviarse hacia interpretaciones heterodoxas de las verdades de nuestra fe.

Eran criterios que sólo se entienden de alguna manera, sin que sea fácil una justificación auténtica, en aquella atmósfera de invasión herética. La Iglesia Católica había perdido naciones enteras, casi media Europa había sucumbido a las nuevas herejías, y focos aislados de éstas brotaban por doquier en las naciones aún católicas, a pesar de la estrechísima vigilancia de los monarcas y de los tribunales inquisitoriales.

Sólo en aquella tan caldeada atmósfera se explica que se condenara toda traducción de la Biblia al español o a cualquier otra lengua nacional, fuera traducida en todo o en parte. El catálogo de Fernando de Valdés sólo permite ediciones de los libros de la Sagrada Escritura en hebreo, caldeo, griego y latín. La Biblia tenía que seguir siendo el misterio de los misterios, que sólo podía ser conocido en esas lenguas o a través del velo de los sacerdotes o encargados de explicar la palabra de Dios al resto de los creyentes<sup>151</sup>. Después de las condenas de las ediciones populares de los libros sagrados, no deben de extrañarnos nada las condenas que siguen de otros libros, aunque sus autores sean unos santos.

El citado año 1559 fue esencialmente significativo para que reinara la intolerancia en España, porque fue el año de los famosos autos de fe inquisitoriales de Valladolid y Sevilla, el año de la publicación del rigurosísimo Índice de Libros prohibidos, y el año en que Felipe II da la orden de que todos los jóvenes españoles, que hacen sus estudios en el extranjero, vuelvan a España, para evitar todo posible contagio de las pérfidas ideas que dominaban en Europa y de las que había que inmunizar a España<sup>161</sup>.

La nueva Inquisición Romana o Pontificia, ante el inminente y continuo peligro de las infiltraciones protestantes fue fundada en 1543 por el Papa Pablo III, iniciando su actividad con mucho rigor en diversas regiones del norte de Italia. Algunos meses antes que el mencionado “Índice de libros prohibidos” de España, a saber, en el mes de enero del año de 1559 se imprimía también el primer índice de libros prohibidos de la Inquisición Romana, algo más grueso que el de España. Voy a tomar nota de algunas cosas muy significativas de este libro romano, del que hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid, que tiene la signatura: 2/60449.

En el fol. 1v se contiene el decreto de la Romana y Universal Inquisición, anunciando a los fieles la impresión de este libro con las penas a los que lean o retengan algunos de esos libros, e imponiendo a todos la obligación de presentarlos “quam primum poterit” a las autoridades eclesiásticas o inquisitoriales.

Se indica igualmente que ese decreto fue hecho público, fijándolo a las puertas de la Basílica del Príncipe de los Apóstoles de Roma, del Palacio de la Santísima Inquisición y en la fortaleza del Campo de las Flores.

Pasa luego a la relación de los autores y libros prohibidos. Curioso lo que dice con respecto a Erasmo de Rotterdam. Después de condenar una a una gran parte de sus

obras, indicando brevemente el título, se despacha diciendo que condena todos sus libros, aunque no contengan nada contra la religión ni sobre la religión. También salieron muy mal parados los dominicos Fray Bautista de Crema, y Fray Jerónimo Savonarola. De éste último se condenan muchos sermones y el libro *Dialogo della Verità*. Ni que decir tiene que están todos los autores reformistas, Lutero, Calvino, Bucero, Ecolampadio, etc. Condena igualmente una gran lista de Biblias, impresas en el siglo XVI. Pero no aparecen los nombres de nuestros espiritualistas, condenados en el Índice español de 1559, es decir, San Francisco de Borja, San Juan de Ávila, Fray Luis de Granada, el arzobispo de Toledo fray Bartolomé Carranza de Miranda.

Unos años más tarde, en 1564, Pío IV publica en Lyon el índice de libros prohibidos mandado elaborar por el concilio de Trento. Lo preparó una comisión especialmente nombrada para esto, cuyo secretario y moderador fue el teólogo dominico portugués Francisco Forerio. No contiene los nombres de los dominicos Fray Bautista de Crema ni de Fray Jerónimo Savonarola. Tampoco hace mención de la condenación de Biblias, como el anterior. Con respecto a Erasmo de Rotterdam es algo más benévolo: hace relación de varias obras teológicas y espirituales, y termina con estas palabras: “caetera vero opera ipsius, in quibus de religione tractat, tandiu prohibita sint, quandiu a Facultate Theologica Parisiensi vel Lovaniensi expurgata non fuerint”. En cuanto a los *Adagios* de Erasmo se permite su lectura y retención mientras no sean censurados por alguna Facultad de Teología o por el tribunal inquisitorial.

A pesar de estos diques a la tolerancia tanto religiosa como social y política, el ambiente creado por el humanismo renacentista, no sólo el profano, sino también el religioso y teológico, tuvo sus pequeños logros políticos, sociales y religiosos. Las guerras religiosas suscitadas por la revolución luterana, y que enfrentaron al emperador Carlos V con los príncipes protestantes, apoyados por Francia e Inglaterra, terminaron en la famosa paz de Ausburgo de 1555, en que se reconocía el protestantismo en los territorios de los príncipes protestantes. La fórmula que reconocía esa apariencia de tolerancia religiosa era “cuius regio eius et religio”. No era verdadera tolerancia ni libertad, porque sometía la religión al poder político. Era una fórmula de equilibrio, pero de un equilibrio inestable, que irá poco a poco resquebrajándose y que se rompería estruendosamente a principios del siglo siguiente, dando lugar a la “guerra de los Treinta Años”.

Las guerras religiosas se enardecieron en Francia en la segunda mitad del siglo XVI. Con ligeras treguas, y sucesivas concesiones de tolerancia de cultos, se fueron prolongando esas guerras hasta 1598, en que Enrique IV promulga el famoso “Edicto de Nantes”, que representó también un paso hacia la tolerancia religiosa limitada, que no se hará verdaderamente efectiva en Francia hasta la caída del absolutismo monárquico o del llamado antiguo régimen.

Una nación que en pleno siglo XVI reconoció cierta tolerancia religiosa fue Polonia, cuyos reyes abrieron sus fronteras a los que huían de las persecuciones e intransigencias religiosas de otras naciones. Durante el reinado de Segismundo II (1548-1572) entraron en Polonia muchos protestantes, calvinistas y de otras reformas, y en 1567 se permitió el culto privado en algunas ciudades. Poco después de la muerte de Segismundo II, en 1573, por la paz de Varsovia, obtuvieron los protestantes los mismos derechos que los que tenían los católicos en cuanto al culto público y privado en toda Polonia. La reacción católica para mantener la fe y culto tradicional se fue imponiendo en las dos últimas décadas del siglo XVI y primeras del siglo XVII.

#### **IV Discusión en torno a la libertad**

Una cuestión muy afín al de la tolerancia y que condicionará las posiciones con respecto a ésta, fue la dura contienda surgida en los primeros años de la enseñanza de Francisco de Vitoria en España, entre Martín Lutero y Erasmo de Rotterdam sobre la libertad. Por esta afinidad entre la cuestión de la Tolerancia y el tema de la libertad, me permito repetir lo que he dicho sobre ese particular en otras ocasiones dentro de la exposición de la doctrina vitoriana.

Desiderio Erasmo vio con buenos ojos los inicios de la revolución luterana. Luchaba ésta contra las indulgencias, las obras externas de piedad, la confesión sacramental, la oración vocal. Todo parecía coincidir con las duras críticas que él –Erasmo- venía haciendo contra la Iglesia, los eclesiásticos, los frailes y los mismos fieles, que vivían tan superficialmente su fe.

Pero Lutero seguía su marcha destructora: la misa, la jerarquía, el papa, la libertad. Erasmo comenzó a pensar que eso era demasiado. Las universidades se manifestaron enemigas de reforma luterana; el papa León X, asesorado por las universidades y por largas reuniones con sus cardenales, se decidió a lanzar contra Lutero la condena de sus doctrinas y finalmente la bula de excomunión.

Erasmo se vio obligado a atacar doctrinalmente a Lutero. Erasmo era sobre todo un humanista, que ponía en el centro de su filosofía al hombre y su libertad. Como hombre del primer Renacimiento era un optimista por naturaleza, que confiaba en la bondad natural del hombre, y en el amplio campo que se ofrecía a su libertad. ¿Cómo admitir el pesimismo de Lutero con respecto a las fuerzas de la naturaleza humana y la negación de su libertad?

Se decidió a escribir contra Lutero su *De libero arbitrio*<sup>17</sup>. En la introducción le advierte que va a atenerse a la exigencia luterana de argüir sólo por la Sagrada Escritura. Pero me permito –escribe- antes de entrar en materia preguntarte: ¿Cómo es posible que hombres tan eminentes y sabios, como los Padres de la Iglesia y los Doctores se hayan equivocado al atribuir eficacia al libre albedrío frente a la doctrina determinista contraria de Manes, fundador del maniqueísmo, o la de Juan Wicklef?

“Se me dirá que para la Biblia no es necesario intérprete, pues la Sagrada Escritura es toda clara. Entonces ¿por qué durante tantos siglos hombres tan eminentes estuvieron ciegos en una cuestión de tanta importancia, como es la libertad?

“Concedemos, como debemos conceder, que el Espíritu revela a los humildes e ignorantes lo que niega a los sabios, pues Cristo da gracias al Padre por eso. Es posible que santo Domingo y san Francisco fueran unos ignorantes de esa clase a la que le está permitido seguir su propia inspiración. Pero san Pablo en su época, cuando el don del Espíritu estaba en su vigor, manda que se verifique si esas inspiraciones vienen verdaderamente de Dios. Con mayor motivo debemos verificarlo nosotros, que vivimos en un siglo plenamente carnal”.

Erasmo sigue un punzante diálogo simulado, enfrentando las dos posiciones: la luterana y la tradicional católica.

“En una sola parte está el corazón de los santos, en la parte que se inclina por el libre albedrío.

“Se me dirá: ellos eran simplemente hombres. Y yo replico: no he pretendido comparar hombres con Dios, sino hombres con hombres...”

“Los Apóstoles hacían huir las serpientes, curaban enfermedades, resucitaban muertos... Por eso uno se decidía a creer, y no sin esfuerzos, las paradojas que enseñaban. Hoy día vemos a los nuevos doctores afirmar cosas que el sentido común califica de imposibles (como decir que no existe el libre albedrío), y no son capaces de curar un caballo cojo.

“Y ojala que a falta de milagros, tuvieran la sencillez y pureza de costumbres de los Apóstoles. Esto nos hubiera bastado a nosotros, pobres pecadores, para considerarlo como un milagro...”

“Y cuando se les pregunta ¿por qué el Espíritu les favorece más a ellos que a los antiguos, cuyos milagros han brillado siempre en el mundo entero? Responden que el Evangelio ha desaparecido de la tierra hace mil trescientos años. Es decir que solos los dos primeros siglos cuentan en la interpretación de la Escritura. [La época de Oro de los Santos Padres y toda la Escolástica caen fuera del Evangelio; lo que han escrito esos Santos Padres y Santos Doctores o no es evangélico o va contra el Evangelio; no merece atención].

“Y si les exigís que su vida sea digna del Espíritu, responden que ellos son justificados por la sola fe, no por las obras.

“Si les reclamáis milagros, contestan que el tiempo de los milagros ha pasado; ya no hay necesidad de milagros, porque ahora las Sagradas Escrituras han quedado perfectamente manifiestas y claras a la mente de todos los verdaderos creyentes.

“Y si les respondemos que hay puntos en la Escritura que no son claros, o que muchos grandes espíritus han sentido de distinto modo, caen en un círculo vicioso de respuestas, que no acaban de tener sentido, pues te despachan diciendo que sólo ellos tienen el Espíritu”.

Dos años tardó en contestar Lutero al *De libero arbitrio* de Erasmo. Lo hace en 1525, aquel año tan decisivo y de tanta actividad del padre del protestantismo; lo hizo con su obra *De servo arbitrio*<sup>[18]</sup>.

Empieza su introducción con estas palabras: “Martín Lutero al venerable varón, señor Erasmo de Rotterdam. Gracia y paz en Cristo. Ya he respondido muchas veces a esos argumentos de tu libro, y recientemente han sido del todo refutados por el libro invicto de Felipe Melancton titulado *Loci communes theologici*...”

“Cuando lo he comparado con tu librito, éste me ha resultado tan miserable y despreciable que lamento de corazón que hayas empleado tu bellissimo e ingenioso estilo en componer una cosa tan necia... Siempre fiel a ti mismo, procuras no comprometerte en nada, hablando siempre según las circunstancias, y, más astuto que Ulises, pareces navegar entre Escila y Caribdis... Con hombres así ¿cómo se puede llegar a un acuerdo?

“Por eso no pensaba responder, pero algunos hermanos me han animado a ello, para reafirmar en la fe a los vacilantes... Permíteme, estimado Erasmo, pedirte que, como yo he tolerado tu ignorancia, tú me toleres mi poco refinamiento en el lenguaje...”

En su refutación de la doctrina de Erasmo sobre la libertad y sus interpretaciones bíblicas aduce escenas y frases del Antiguo Testamento, en los que parece que el hombre no hace lo que quiere, sino que es llevado por Dios o por el diablo, como también las frases de San Pablo a los Romanos en que el mismo Apóstol confiese que no hace lo que quisiera hacer y que hace lo que no quisiera hacer.

Todos los autores que tratan en ese tiempo el tema del libre albedrío, que influirá tanto en la actitud en torno a la tolerancia, han tenido delante estos pasajes de la Escritura, que parecen contradecirse, y deben recurrir a la interpretación tradicional, que hallamos en los Santos Padres y los grandes Doctores de la Iglesia; también debe darse validez a lo que nos dicta razón o la experiencia o los diversos sentidos que caben en las frases bíblicas a tenor del texto y del contexto, para encontrar la solución o la interpretación más probable.

Santo Tomás, cuya doctrina es evocada por Francisco de Vitoria, cuando trata esta cuestión en la *Suma de Teología*, I, 83, en las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*, cuestión VI, o en las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad*, cuestión 22, comienza poniendo delante algunos pasajes de la Escritura que parecen negar el libre

albedrío. Los contrasta con otros que lo afirman, y recurre a la experiencia y a la razón para asentar la doctrina tradicional, que afirma el libre albedrío, pero muy dificultado por la debilidad de la voluntad como consecuencia del primer pecado.

Francisco de Vitoria admira en Erasmo su humanismo, la belleza de su estilo, la confianza en la naturaleza, en la razón y en la libertad. No admira su teología, poco adicta al magisterio del papa y de los concilios, poco clara en la exposición de los dogmas cristianos, su excesiva entrega al examen lingüístico de los términos, como si su análisis fuera suficiente para la exposición y argumentación teológica. Pertenece al grupo de los que Vitoria llama “gramático-teólogos”, o “gramáticos metidos a teólogos”. Por eso su intervención en las juntas de Valladolid en 1527 sobre las obras de Erasmo, Francisco de Vitoria no condena a Erasmo, sino que le pide un lenguaje más claro en torno a las verdades sobre Cristo y la Trinidad y la moderación en la crítica excesivamente negativa, de la que hace continuo alarde contra las obras externas de piedad.

Con respecto a Lutero, Vitoria tiende a encuadrarle en la corriente determinista de Juan Wicklef y al mismo tiempo en el pesimismo maniqueo en torno a la nulidad del valor de los actos de la naturaleza humana, ya procedan éstos de la razón, o de la voluntad o de los órganos externos. La naturaleza está viciada por el pecado original y todo cuanto sale de ella -según Lutero- está ya viciado desde su origen. Sólo la fe en Jesucristo vence esos pecados, no porque los borre o los perdone Dios enteramente, sino porque Dios no los tiene en cuenta, no los imputa, sino que los oculta como si los cubriera con un manto. No es un maniqueísmo radical el de Lutero, pero sí lo es en cuanto a los efectos pesimistas que engendra<sup>[19]</sup>.

Lo expone en el comentario a la cuestión 83 de la *Prima secundae*, todavía manuscrito, y en la relección *Sobre el homicidio*, en que recoge el pesimismo luterano sobre la naturaleza humana, considerándola siempre inclinada al mal y contraria por completo a la gracia, que violenta a la naturaleza, quitándole la libertad y dirigiéndola hacia el bien. Termina esta nota Vitoria con la conclusión pesimista, que denomina como “el error más odioso e injurioso para los mortales, de que todas las obras de los hombres son pecados y merecedoras de la pena eterna..” En la relección *Sobre el poder civil* había enseñado que “nada que sea lícito según la ley natural está prohibido por el Evangelio”. Y añade “en esto consiste principalmente la libertad evangélica”: en respetar los derechos que postula la naturaleza y llevarlos a su máxima perfección.

Si en el orden exterior del poder y de las leyes civiles Francisco de Vitoria se atreve a poner límites en favor de los derechos humanos y de las libertades del individuo, limitando el campo de acción del Estado, como lo expone en la relección *Sobre el poder civil*, en el orden interior de la conciencia y de la moralidad se permite igualmente limitar el campo de la ley, ampliando el de la libertad, y abriéndose a la tolerancia. Francisco de Vitoria abre así el camino hacia un sano probabilismo como norma de conciencia, cuando no hay certeza de la existencia de la ley, o del sentido cierto de la ley<sup>[20]</sup>. Es sin duda otra puerta hacia la tolerancia.

## **V. Una aplicación a los Indios del Nuevo Mundo**

Francisco de Vitoria coincide plenamente con las normas generales de evangelización o de acceso a la Iglesia de Jesucristo expuestas por Bartolomé de las Casas en su tratado *Sobre el único modo de llevar a los hombres a la verdadera religión*. Se trata de convencer al entendimiento y de atraer la voluntad. Conseguir esto no es de suyo obra de poco tiempo ni de poco esfuerzo. Es necesaria una exposición continuada, que vaya haciendo llegar lo sustancial del mensaje a la mente y al corazón, para que ahí madure y

produzca el fruto de la verdadera conversión: convicción de la inteligencia y deseo verdadero de aceptar la nueva religión.

Para ello el evangelizador tiene que tener celo de su fe, paciencia para exponer una y mil veces el mensaje hasta que se haga inteligible y atractivo para el catecúmeno, y amabilidad y paciencia a toda prueba para comprender las dificultades de los indios para abrazar con facilidad una religión tan distinta de la suya. En la evangelización americana hay una circunstancia especial: el dominio temporal de los reyes de España y la misión recibida de los papas de la protección y vigilancia de esa evangelización. Todos estos elementos hemos de tenerlos presentes en esta exposición.

Francisco de Vitoria admite, como vía política del momento, que el rey, después de un suficiente adoctrinamiento, pueda forzar, de una manera indirecta, a los naturales a abandonar su religión y abrazar la cristiana. Pero, al admitir esto en pro de un príncipe, que era entonces absolutista y moderadamente maquiavélico, lanza una serie de trabas que limitan ese absolutismo y especie de maquiavelismo, y lo acercan a las libertades lascasianas. Lo hace Francisco de Vitoria en tres pasos cada vez más limitadores de los poderes del monarca.

Primer paso: habiendo precedido siempre un tiempo suficiente de instrucción catequética, “sería lícito hacerles fuerza, aunque moderada, para que abandonen sus ritos..., pero nunca con rigor y bajo pena de muerte o de destierro, sino con alguna otra de menor dureza. Sería una ley intolerable aquélla por la que un hombre fuese obligado a abandonar la religión heredada de sus mayores bajo un fuerte castigo<sup>[21]</sup>.”

“En segundo lugar y principalmente es preciso advertir que se ha de evitar el escándalo no solamente de esos infieles, sino también de las demás personas. Pues, entre otros, es un argumento no débil a favor de la religión cristiana el que se deje libertad a cada uno, para que ser cristiano, y el no haber ejercido la violencia, sino que en toda ocasión actuó sobre los infieles mediante milagros y razones. Nos sería arrebatada esta gloria, si comenzásemos ahora a obligar a los hombres a que acepten la ley de Cristo.

“En tercer lugar hay que notar, y es preciso considerar en sumo grado, el resultado de estas medidas. Si de semejantes leyes se espera que verdaderamente los paganos se conviertan, y no sólo en apariencia, con razón pueden de promulgarse. Pero si por el contrario se teme que han de resistir y no ha de seguirse ningún bien, sino la persecución de los infieles contra los convertidos, la confiscación de sus bienes, o algo semejante, no debe promulgarse semejante ley, aunque fuese útil para algunos, porque la ley debe mirar al bien común.

“Y como es difícil evitar todos estos inconvenientes u otros similares, lo mejor es continuar la costumbre de la Iglesia, que nunca obliga a los paganos a abrazar la fe, siempre que entendamos que estas leyes no se promulgan, no porque en sí mismas no sean lícitas, sino porque no son convenientes, conforme a la sentencia del Apóstol: *todo me es lícito, pero no todo conviene*<sup>[22]</sup>”.

---

[1] CIPRIANO, SAN, *Epistola ad Jubaianum*, cap. 21, en *Patrologiae Cursus Completus... Accurante J.-P. MIGNE... Patrologiae Latinae Tomus 3*, Turnholti (Belgium), Typographi Brepols, Editores Pontificii [reimpres.], 1970, columna 1123a: “haeretico nec baptismi confessionis et sanguinis proficere ad salutem potest, quia salus extra Ecclesiam non est”.

[2] DENZINGER, HENRICUS-SCHÖNMETZER, ADOLFUS, S. J., *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum...*, Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae-Neoevora, 1963, n° 802 (430), pág. 260. Sigue el texto: “En Ella (en la Iglesia) uno mismo es el sacerdote y el sacrificio, esto es, Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre están verdaderamente presentes en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, habiéndose transubstanciado por el divino poder el pan en el cuerpo y el vino en la sangre...”

<sup>[3]</sup> VITORIA, FRANCISCO DE, O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Edición preparada por el R. P. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P... Tomo I: De Fide et Spe (qq. 1-22)...*, Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, 2, Apartado 17, 1932.

<sup>[4]</sup> Ib., pág. 162.

<sup>[5]</sup> Ib., pág. 163.

<sup>[6]</sup> Ib., pág. 163.

ote" id="ftn7">

<sup>[7]</sup> Ib.

<sup>[8]</sup> AGUSTÍN, SAN, *In Joannis Evangelium Tractatus, Tractatus 89, nº 2*, en *Patrologiae Cursus Completus... Accurante J.-P. MIGNE... Patrologiae Latinae Tomus 35*, Turnholti (Belgium), Typographi Brepols, Editores Pontificii [reimpres.], 1981, columna 1857: "Sed quod adjunxit, atque ait, *Nunc autem excusationem non habent de peccato suo*, potest movere quaerentes, utrum hi ad quos non venit Christus, nec locutus est eis, habeant excusationem de peccato suo. Si enim non habent, cur hic dictum est propterea istos non habere, quia venit venit et locutus est eis. Si autem habent, utrum ad hoc habeant ut poenis alienentur, an ut minus puniantur? Ad haec inquisita pro meo captu, Domino donante, respondeo, habere illos excusationem, non de omni peccato suo, sed de hoc peccato quo in Christum non crediderunt, ad quos non venit, et quibus non est locutus". En la relección correspondiente, citada en el texto, *Qué es lo que tiene que hacer el hombre cuando llega al uso de razón y qué es lo suficiente para conseguir la salvación*, cita también *Libro sobre ochenta y tres cuestiones* en vez de *Tratados de S. Agustín sobre S. Juan*, Tratado 89.

<sup>[9]</sup> VITORIA, FRANCISCO DE, O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Edición preparada por el R. P. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P... Tomo I: De Fide et Spe (qq. 1-22)...*, Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, 2, Apartado 17, 1932, pag. 163.

<sup>[10]</sup> Ib., pág. 163.

<sup>[11]</sup> Ib., pág. 169.

<sup>[12]</sup> Ib., pág. 170. GREGORIUS ARIMINENSIS, *Commentaria in II Sententiarum*, distincione 41.

<sup>[13]</sup> Ib. págs. 169-170. THOMAS AQUINAS, SANCTUS, *Summa Theologiae... III. Secunda Secundae. Editio altera*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1956, cuést. 10, art. 4, pág. 73b.

<sup>[14]</sup> Sobre estos y los otros catálogos del siglo XVI véase la obra reciente, en varios volúmenes, bajo la dirección de J. MARTÍNEZ DE BUJANDA, *Index des livres interdits*, Sherbrooke (Canadá), Centre d'Estudes de la Renaissance de Sherbrooke, que comenzó a publicarse en 1984. La ficha bibliográfica del ejemplar de la edición de 1559, conservado en Salamanca, que es el usado por nosotros, es la siguiente: *Catalogus librorum qui prohibentur mandato Illustrissimi et Reverendissimi Domini Domini FERDINANDI DE VALDES, Hispalensis Archiepiscopi, Inquisitoris Generalis Hispaniae...*, Valladolid, 1559 (Instituto Histórico Dominicano de San Esteban de Salamanca, signatura 0.94/A.103).

<sup>[15]</sup> Cf. el catálogo de Valdés, citado en la nota anterior: *Catalogus librorum qui prohibentur*, Valladolid, 1559, pág. 37.

<sup>[16]</sup> Hablamos de la pragmática dada por el Rey Prudente, Felipe II, en Aranjuez el 22 de noviembre de 1559. En ella, después de hablar con los miembros de su Consejo, determina prohibir a los naturales de estos reinos el paso a estudiar en Universidades, Estudios o Colegios del extranjero. Comienza la pragmática diciendo que en nuestras Universidades, Estudios y Colegios "hay personas muy doctas y suficientes en todas ciencias". La ida a universidades de fuera perjudica las nuestras, importa "costas y peligros con la comunicación de los extranjeros", los estudiantes "se divierten y distraen y vienen otros inconvenientes", se expende mucho dinero con "daño y peligro notable" de estos Reinos. El Consejo Real platicó "sobre los dichos inconvenientes y otros, que de los susodicho resultan y se recrescen".

<sup>[17]</sup> Cf. D. ERASMO DE ROTTERDAM, *Operum Nonus Tomus...*, Basilea, Oficina Froben, 1540.

<sup>[18]</sup> M. LUTERO, *Opera Omnia...*, t. III, Jena 1557.

<sup>[19]</sup> El maniqueísmo radical establece dos principios: el del bien y el del mal. Hay otro maniqueísmo más moderado, limitado al orden moral, que considera malo todo lo material y corpóreo, y la vida moral consiste en una ascesis de mortificación del cuerpo para poder liberar el alma de todo lo material; estos maniqueos tienden a pensar que la Encarnación del Verbo fue sólo aparente, pues Dios, puro espíritu, no puede asumir un cuerpo, que es puro mal. Lutero cae en una especie de maniqueísmo, fundado en el pecado original, que habría infectado de tal modo a la naturaleza humana que es incapaz de ningún acto virtuoso, sino que todas sus obras son pecado.

<sup>[20]</sup> Francisco de Vitoria expone su doctrina a favor del probabilismo en su tratado sobre la virtud cardinal de la prudencia, en los *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, cuestión 47, artículo 4: edición del P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., t. II, Salamanca, Biblioteca de Autores Españoles, 1932, págs. 358-360.

<sup>[21]</sup> Siempre han tenido en la mente los teólogos, particularmente medievales, la actitud de san Agustín con respecto a los herejes donatistas. Desde el principio de su episcopado se entregó a combatir las

principales herejías del momento: el maniqueísmo y el donatismo. Ésta tenía la peculiaridad de contar con bandadas armadas, que sembraban el terror entre los católicos. El santo era enemigo del uso de las armas, y se entregó a combatirlos con sus escritos y disputas públicas. Después de gastar muchos años sin apenas conseguir nada, en el 411 tuvo lugar en Cartago la gran asamblea de obispos católicos y donatistas con un brillante triunfo de san Agustín y los católicos. Muchos donatistas se rindieron, pero un grupo de intransigentes no quisieron ceder y se decidieron a continuar con la herejía. Fue entonces cuando el santo aprobó la intervención del ejército imperial, pensando que a Dios se va de ordinario por el camino del amor, pero también se puede ir, en casos especiales, por el camino del temor. ¡Cuántas veces el temor de Dios puede llevarte al amor!

<sup>[221]</sup> I Cor 6, 12. VITORIA, FRANCISCO. DE, *Obras... Relecciones Teológicas. Edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica, por el padre TEÓFILO URDÁNOZ, O. P., profesor de la Universidad de Friburgo (Suiza)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC normal), 1960, págs. 1056-1057: de la relección *De temperantia*, fragmento americanista.