

# Principios constitutivos de la materia leve

por

E. MOORE, S. J.

El presente trabajo podría llevar como subtítulo: "Contribución a la historia de la Teología Moral posttridentina".

Esto fué, en efecto, lo que nos propusimos al emprenderlo: **aportar algo al conocimiento de este período, que se reconoce como el del máximo esplendor de la Teología Moral, pero cuya historia está por hacer.**

Para ello escogimos un tema complejo —que nos sugirió la lectura de unas palabras de Castro Palao—, cuyo desarrollo y evolución podíamos estudiar en los autores de los siglos XVI y XVII. Quizá fuera CASTRO PALAO el primero que se lo propuso explícitamente, con las palabras a las que aludíamos hace un momento:

"Primo in hoc re est certum apud omnes esse aliqua, in quibus non admittitur parvitas materiae et alia esse in quibus admittitur.

. . . Rursus est difficultas explicare, unde desumenda sit gravitas vel levitas materiae . . ."

(*Opus Morale*, tr. 2, d. 2, p. 7, nn. 1 y 3; t. 1, pp. 53 s.)

En este pasaje trata explícitamente de la parvedad de materia; pero el texto sugiere obviamente una pregunta más amplia: ¿Por qué se constituye una materia grave o levemente precaminosa?

No es posible encontrar una respuesta explícita a esta pregunta que no se formulan la mayor parte de los autores; pero sí se podía encontrar en ellos elementos para integrar una solución de este interesante problema especulativo.

Era éste un tema, además, que se prestaba para darnos una idea de cómo se estudiaba y exponía la Moral en aquellos tiempos, ya que los juristas lo tocaban cuando trataban de averiguar qué clase de pecado se cometía al quebrantar una ley divina o humana; y más de cerca, cuando indagaban de dónde provenía la obligación de la ley y la gravedad o levedad de lo en ella mandado. Los *scotistas*, por su parte, aun tratando de casos concretos, no raras veces apuntaban principios especulativos que podían servirnos de base para la solución de nuestro problema. Por último, los *teólogos* investigaban más profundamente la raíz de nuestro tema y proponían una doctrina orgánica de la que no es difícil deducir precisas consecuencias.

Como no es un tema de los que dividen a los autores en determinadas escuelas teológicas, se puede estudiar el influjo que unas ejercen en otras, con sus enseñanzas o con sus libros, y formar así una genealogía científica, tan interesante para el estudio de las ideas. Y junto a lo dependiente a lo recibido, podemos ver la reacción particular de cada autor reflejada en las soluciones a los diversos interrogantes de nuestro tema, pudiendo así conocer su índole e inclinaciones científicas.

Es más: puesto que se trataba de una cuestión que no propusieron explícitamente ni Pedro Lombardo ni Santo Tomás, podemos apreciar la diversa problemática que sobre ella va surgiendo y las soluciones que se van proponiendo, los nuevos aspectos que se descubren y la nueva luz que recibe desde diversos puntos de vista; cosas todas que contribuyen no poco al estudio de las ideas y de los métodos de enseñanza de la Teología Moral.



Lo que hoy presentamos puede considerarse como la protohistoria del tema centrada en dos astros de primera magnitud en el cielo teológico: Cayetano y Vitoria. Junto a ellos, una constelación de autores que sirven para determinar su posición y hacer resaltar más su valor.

## CAYETANO

SUMARIO.—1. SANTO TOMÁS. De los Comentarios a las Sentencias.—Principales textos de la Summa theologiae.—Quaestio de Male.—2. SUMMAR CONCESSORUM. La Summa theologiae de San Antonino.—Las sumas Angélica, Tabiena y Silvestrina.—3. CAYETANO. Escritos e influjo. Su doctrina sobre la obligación de los preceptos y consejos; sobre la distinción entre el pecado mortal y venial; sobre la parvedad de materia y sus causas.—Consejos.—4. La Summa aurea armilla. Valor y doctrina.—5. JUAN DE MÉRINA.

Los Comentarios a la Suma de Santo Tomás es la gran obra teológica que conocimos de Cayetano. Sus comentarios al Maestro de las Sentencias están todavía inéditos; pero no es aventurado afirmar que no podrán igualar a su obra más madura en la que vertió todo su saber teológico. Ejerció con ella un gran influjo en todos los grandes autores de los siglos XVI y XVII, (1) quizá más que ningún otro comentador del Aquinate. El comentario de Cayetano llegará con frecuencia adonde llego la Suma de Santo Tomás. No siempre se seguirá la interpretación que del Angélico hace el cardenal Dominico; pero casi siempre se la tendrá en cuenta.

Pero siendo la obra de Cayetano un comentario, requiere como base el texto que comenta; y para poder mejor penetrar las observaciones del comentador se necesita conocer el párrafo comentado. Por esto, nos ha parecido conveniente presentar, así en forma de inventario, los textos de Santo Tomás que comentarán o a los que se referirán no sólo Cayetano,

(1) Puede consultarse en este sentido, M. GRAMMANN, *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus und der Thomistenschule*. Aug 11 [1934] 547-560. Lo que dice sobre el influjo de Cayetano en la Escuela Salmantina (pp. 557 ss.) lo hemos visto plenamente confirmado en nuestro estudio: Caprèolo se cita muy poco, mientras Cayetano es citado continuamente. Por la Escuela Salmantina, en buena parte, influye Cayetano en los grandes autores dominicos de los siglos XVI y XVII y en los teólogos jesuitas. Influjo que también se deja sentir aun en religiosos de otras Ordenes (Pedro de Aragón, Pedro de Lorca, etc., etc.).

sino otros muchos autores que caen dentro del ámbito de nuestro estudio. No es que pretendamos estudiar exhaustivamente el pensamiento de Santo Tomás: queremos tan sólo exponer lo más breve y exactamente posible el contenido de los diversos textos del santo Doctor que se encuentran citados en los autores que estudiamos.

La actividad de Cayetano en el campo de la Teología moral (2) no se circunscribe a los comentarios a la Suma. Escribió también una serie de Opúsculos de temas canónicos-morales y, sobre todo, la *Peccatorum Summa*. Con ella adquiere un puesto de honor en la gloriosa historia de las *Summae Confessorum*. De ellas no vamos tampoco a hacer un estudio muy profundo ni extensiva ni intensivamente. Nos tendremos que contentar con aducir unos cuantos textos de las Sumas que más cerca cronológicamente están de Cayetano y de las que encontramos más amplio eco en los autores posttridentinos.

Puede parecer extraño que coloquemos en primer lugar a la de San Antonino. Dietterle, (3) a quien sigue Van Hove (4) afirma que es más bien una suma teológica y por eso no la incluye entre las que él estudia. No cuadra bien, ciertamente, en una rigurosa categoría de *Summae Confessorum*. Es más bien un tratado de moral, de inmenso influjo a fines del siglo XV y comienzos del XVI. Pero la segunda parte de esta *Summa theologiae* en la que trata de las clases de pecados, tiene muchos elementos aprovechables y que de hecho aprovecharon los autores posteriores para la solución del problema que nos ocupa.

Las otras Sumas: Angélica, Silvestrina, Tabiena, son también frecuentemente citadas; a decir verdad, más como autoridad para defender una sentencia que como fuente para encontrar argumentos especulativos. De ellas se toman las citas del Derecho y sus comentaristas. Pero, como decíamos, dado su carácter eminentemente práctico, no suelen aducir razones ni largas pruebas para confirmar sus afirmaciones: les basta una cita o varias del Derecho y autoridades de juristas o teólogos.

Añadiremos después otra Suma posterior a Cayetano, de quien depende mucho: la llamada *Aurea Armilla*, muy difundida también en su tiempo.

Y, finalmente, hablamos de Juan de Medina.

## 1. SANTO TOMÁS

Los textos de la *Summa Theologiae* son los que más influyeron: son los más citados y comentados. Hay otros del comentario u las *Sententiae*

(2) La figura de Cayetano moralista ha sido objeto de un par de estudios a propósito del centenario de su muerte: P. MARCOLINO DAVARA, O. P., *Tommaso de Vio Guetano interprete e commentatore della morale di S. Tomaso, en «Il Cardinal Tommaso de Vio Guetano. Nel quarto centenario della sua morte»* Milán, marzo 1935. Número extraordinario de *Rivista Neoscol.* vol. XXVII, pp. 75-101. Dr. JOSE MAYER, *Cajetan moraliste*, *RevThom* 17 [1934-35] 343-357. No creemos que se haya agotado el tema.

(3) *ZachrKG* 24 [1903] 362.

(4) *Prolegomena in Cod. I. Canonici*, ed. 2.ª, Malinas-Roma, 1945, p. 516 en nota.

que cronológicamente los preceden. Un párrafo que citaremos de la *Summa contra Gentiles* también es anterior a los textos de la *Suma* que estudiaremos. Los de la *Q. De Malo* son probablemente posteriores aunque también pueden ser contemporáneos (5).

En el comentario a las Sentencias encontramos ya una clara distinción entre el pecado mortal y el venial por parte de la materia y objeto. La materia que destruye la caridad de Dios o del prójimo, es decir, la que deshace la subordinación a Dios o la convivencia social entre los hombres, es el objeto del pecado mortal; la que no impide ninguna de las dos cosas, es el objeto del pecado venial:

"In illa autem materia peccatum perfecte invenitur in qua, si peccetur, virtus caritatis ad Deum et ad proximum dissolvitur, per quam vita est animae; et idem, quando aliquis peccat in his sine quibus recte servatis non remanet subiectio hominis ad Deum et foedus humanae societatis, tunc est peccatum mortale ex genere..

Et vero sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quavis etiam deformis actus sit, sicut superfluous ludus et aliquid huiusmodi: et talia dicuntur venialis ex genere..."

(*In II Sent.*, dist. 42, q. 1, a. 4 c. Ed. Parma. VI. 763).

De la distinción entre el pecado mortal y el venial, vuelve a hablar en la *Summa contra Gentiles*, al explicar el primer efecto del pecado mortal, que es de donde recibe el nombre: deja muerta al alma de manera que ya no puede moverse por sí. Cuando está viva, por la recta intención se une al último fin; y se mueve a obrar por la caridad de Dios y del prójimo. Si permanece intacto este principio de vida, aunque haga algo que desdiga del recto orden, no peca mortalmente: peca venialmente:

"Est autem hoc inter peccatorum differentias attendendum, quod quoddam est mortale, et quoddam veniale. Mortale autem est quod animam spirituali vita privat. Cuius quidem vitae ratio ex duobus sumi potest, secundum similitudinem vitae naturalis. Vivit enim corpus naturaliter per hoc quod animae unitur, quae est ei principium vitae. Corpus autem vivificatum per animam, ex seipso movetur: sed corpus mortuum vel immobile manet vel ab exteriori tantum movetur. Sic igitur et voluntas hominis, cum per rectam intentionem ultimo fini coniungitur, quod est eius obiectum et quodammodo forma, et vivida est; et cum per dilectionem Deo et proximo inhaeret, ex interiori principio movetur ad agendum recta. Intentione autem ultimi finis et dilectione remota, anima fit velut mortua: quia non movetur ex seipso ad agendum recta, sed vel omnino ab eis agendis desistit, vel ad ea agendu

(5) Cf. S. Thomas Aquinatis *Opera Philosophica*, vol. I, cura et studio P. BERTHONI A. VERANO, O. P., Marietti, 1934, pp. VIII s.

solum ab exteriori inducitur, scilicet metu poenarum. Quaecumque igitur peccata intentioni ultimi finis et dilectioni opponuntur, mortalia sunt. Si vero, his salvis, aliquis in aliquo recto ordine rationis deficiat, non erit mortale peccatum, sed veniale.”

(S. c. *Gent.*, l. 3, c. 139 : XIV, 419 a).

Aquí encontramos un nuevo principio: tender al último fin, que se pone al lado del que ya conocíamos: amor de Dios y del prójimo. Pronto nos los volveremos a encontrar en los textos de la Suma donde también se nos indicarán las relaciones que median entre ambos.

Los principales textos de la Suma que se suelen citar son los siguientes, que procuraremos encuadrar y resumir:

I. II, q. 72, a. 5. Estamos en el tratado de los pecados y en esta disputa trata Santo Tomás de la distinción y clasificación de ellos. Para esto va examinando si se distinguen específicamente por los objetos (a. 1); si se pueden dividir en pecados espirituales y carnales (a. 2); si se distinguen por las causas (a. 3); si una norma de distinción puede ser las personas contra quienes se peca (a. 4); si la diversidad de penas distingue específicamente a los pecados (a. 5); si es buena la división en pecados de comisión y omisión (a. 6); si pueden dividirse por el proceso del pecado (a. 7), por el exceso o defecto (a. 8) o por las diversas circunstancias (a. 9).

En el art. 5 distingue dos clases de diferencias específicas: una que constituye la especie (como la racionalidad o irracionalidad, etc.) y otra que sigue a las diversas especies (como la negrura al cuervo, la blancura al cisne). La diferencia de reato o pena que encontramos en los pecados mortales y veniales no pueden constituirlos tales, porque es diferencia que sigue a esas especies. La diferencia que verdaderamente constituye el venial o el mortal es el diverso orden: en el mortal quita el principio mismo del orden (la tendencia al fin último); en el venial, salvado este principio, existe un desorden sobre cosas no necesariamente unidas con el fin. El mortal es por tanto un pecado en el que hay un apartarse del último fin, que es Dios, al que estamos unidos por la caridad; en el venial, en cambio, hay un desorden que no consiste en apartarse de Dios.

En este mismo artículo ad *luc* dice que el venial y el mortal se especifican por el objeto a que tienden, y distan infinitamente, porque se aparta de Dios, el mortal, y no se aparta, el venial.

I. II, q. 83, aa. 1 y 2. Seguimos en el tratado de peccatis. Trata en la q. 83 del pecado venial comparándolo con el mortal. Nos interesan los dos primeros artículos.

En el primero se pregunta: *Utrum veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale*. La respuesta es afirmativa (6). El pecado mortal

(6) En este artículo hay continuas referencias a la q. 72, a. 5 y a la q. 87, a. 3. Este último texto (en el que explica más la misma idea: el principio es la ordenación al último fin...) apenas es citado por los comentaristas siguiendo, quizás, el ejemplo de Cayetano que suprime aquí todo comentario, movido, sin duda, por la semejanza que había de tener con lo dicho en q. 72, a. 5 o con lo que habría de decir aquí.

se llama así por la semejanza con la enfermedad que produce la muerte del cuerpo. Destruye el principio de la vida espiritual, que es la ordenación al último fin. Destruído este principio interno, no cabe otro remedio para que viva de nuevo que el poder divinus. Si, por el contrario, no se destruye este principio, porque se conserva la ordenación al fin, y el desorden versa sólo sobre los medios, es reparable el pecado por el mismo principio interno del alma.

El texto, que dará lugar a no pocas discusiones, dice así:

“Cum enim peccatum sit quedam infirmitas animae, ut supra habitum est, peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis ex eo quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principii, ut dictum est. Principium autem spiritualis vitae, quae est secundum virtutem, est ordo ad ultimum finem, ut supra dictum est. Qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per virtutem divinam, ut supra dictum est: quia inordinationes eorum quae sunt ad finem, reparantur ex fine, sicut error qui accidit circa conclusionem, per veritatem principiorum. Defectus ergo ordinis ultimi finis non potest per aliquid aliud reparari quod sit principialis; sicut nec error qui est circa principia. Et ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia, quasi irreparabilia. Peccata autem quae habent inordinationem circa ea quae sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, reparabilia sunt. Et haec dicuntur venialia: tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus poenae tollitur, qui nascitur ex sponte peccato, ut dictum est.

Secundum hoc ergo, mortale et veniale opponantur sicut reparabile et irreparabile. Et hoc dico per principium interius: non autem per comparisonem ad virtutem divinam, quae omnem morbum et corporalem et spiritualem potest reparare. Et propter hoc veniale peccatum convenienter dicitur contra mortale. (VII, 132 s.).

El artículo 2.º de esta q. 88 tiene por título: *Utrum peccatum mortale et veniale differant genere*. Habla del mortal y venial ex genere. Cuando la voluntad va tras algo que repugna en sí a la caridad, por la que el hombre se ordena al último fin, el pecado es mortal por su objeto mismo. Si la voluntad tiende a algo desordenado, pero que no va contra la caridad de Dios ni del prójimo, comete un pecado venial ex genere. Mas como el acto humano toma su calificación moral no sólo del objeto, sino también del agente, de aquí es que un pecado que por sí es venial pueda en concreto ser mortal o viceversa. Como a este texto también se referirán muchos los comentaristas, nos parece útil transcribirlo a la letra:

“De primis enim duobus constat quod non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum, potest habere genus determinatum, ita quod aliquod peccatum

dicatur veniale ex genere, et aliquod mortale ex genere, secundum quod genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid quod secundum se repugnat caritati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, peccatum ex suo obiecto habet quod sit mortale. Unde est mortale ex genere; sive sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemiam, peritium, et huiusmodi; sive contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium, et similia. Unde huiusmodi sunt peccata mortalia ex genere suo. Quandoque vero voluntas percutitur in id quod in ea continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei et proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluus, et alia huiusmodi. Et talia sunt peccata venialia ex suo genere.

Sed quia actus morales recipiunt rationem boni et mali non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut supra habitum est; contingit quandoque quod id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem ultimum; vel quia ordinat ipsam ad aliquid quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit quod aliquod peccatum quod ex suo genere est mortale, fit veniale: propter hoc scilicet quod actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quae est principium proprium mali actus: sicut supra dictum est de subitis motibus infidelitatis. (VII, 135).

Como complemento o aplicaciones de la teoría expuesta por Santo Tomás en las qq. 72, a. 5 y 83, aa. 1 y 2, especialmente por lo que se refiere a la regla: "Peccato mortal es el que va contra la caridad de Dios y del prójimo", se suelen citar varios pasajes de la II, II, en los que el Santo Doctor usa esa norma para determinar si los vicios contrarios a las virtudes que expone, son o no pecados mortales ex genere. Así, la desobediencia es pecado mortal porque es contraria a la caridad (7); lo mismo que se

(7) II, II, q. 105, a. 1: «Utrum inobediens sit peccatum mortale. [...] Respondetur dicendum quod, sicut supra dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur caritati, per quam est spiritualis vita. Caritate autem diligitur Deus et proximus. Exigit autem caritas Dei ut eius mandatis obediatur, sicut supra dictum est. Et ideo inobedientem esse divinis praeceptis peccatum mortale est quasi divinae dilectioni contrarium. In praeceptis autem divinis continetur quod etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobediencia qua quis inobediens est praeceptis superiorum est peccatum mortale, quasi divinae dilectioni contrarium.» (IX, 393).



debe decir del robo (8), la injusticia (9), la avaricia (10) y la ira (11), por no citar sino algunos ejemplos.

Hablando de la gula, sin embargo, parece que propone otro principio: el que aparte o no del último fin (12). Pero Ad 2<sup>um</sup> resuelve esta dificultad deshaciendo esta aparente contradicción:

"Ad secundum dicendum quod, in quantum avertit a fine ultimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui est super omnia sicut finis ultimus diligendus. Et secundum hoc solum gula est peccatum mortale. (II, II, q. 148 a. 2, ad 2: X 168).

De esta relación había hablado ya al tratar de la caridad:

"Omne autem peccatum mortale consistit in aversione a Deo [...] Unde... caritas non potest manere informis cum sit ultima forma virtutum, ex hoc quod respicit Deum in ratione finis ultimi". (II, II, q. 24, a. 12, ad 5: VIII, 196).

I, II, q. 96, a. 4; "Utrum lex humana imponat homini necessitatem in foru conscientiae".

(8) II, II, q. 66, a. 6: «Utrum furtum sit peccatum mortale. [...] Respondeo dicendum quod, sicut supra habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur caritati secundum quam est spiritalis animae vita. Caritas enim consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundarie vero in dilectione proximi, ad quam pertinet ut proximo bonum velimus et operemur... (IX, 91).

(9) II, II, q. 59, a. 4: «Utrum quicumque facit iniustum peccet mortaliter. [...] Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, peccatum mortale est cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur caritati per quam est animae vita. Omne autem nocentem alteri illatum ex se caritati repugnat, quae ad volendum bonum alterius...» (IX, 24).

(10) II, II, q. 35, a. 3: «Utrum avaritia sit peccatum mortale. [...] Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, peccatum mortale dicitur quod tollit spiritalem vitam, quae est per caritatem, secundum quam Deus non inhabitat; unde illud peccatum ex suo genere est mortale quod de se, secundum propriam rationem contrariatur caritati...» (VIII, 267).

(11) II, II, q. 158, a. 3: «Utrum omnis ira sit peccatum mortale. [...] Respondeo dicendum quod motus irae potest esse inordinatus et peccatum dupliciter, sicut dictum est. Uno modo ex parte appetibilis: utpote cum aliquis appetit iniustam vindictam. Et sic ex genere suo ira est peccatum mortale: quia contrariatur caritati et iustitiae...» (X, 274).

«Ad Tertium dicendum quod in illo casu in quo ira contrariatur caritati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, ut ex dictis patet...» (X, 275).

(12) II, II, q. 148, a. 2: «Utrum gula sit peccatum mortale. [...] Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, vitium gulae proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinatam dupliciter tolli potest. Uno modo, quantum ad ea quae sunt ad finem: prout scilicet non sunt ita commensurata ut sint proportionata fini. Alio modo, quantum ad ipsum finem: prout scilicet concupiscentia hominem avertit a fine debito. Si ergo inordinatio concupiscentiae accipitur in gula secundum aversionem a fine ultimo, sic gula erit peccatum mortale. Quod quidem contingit quando delectationi gulae indulget homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra praecepta Dei agere ut delectationem huiusmodi assequatur.—Si vero in vitio gulae intelligatur inordinatio concupiscentiae tantum secundum ea quae sunt ad finem, utpote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita quod propter hoc aliquid faceret contra legem Dei, est peccatum veniale.» (X, 168).

Para probar la parte afirmativa acudo a varios textos de la Escritura y precisa las condiciones de la ley justa. Nada dice, sin embargo, del problema que aquí suelen tratar muchos comentaristas de la Suma en los siglos XVI y XVII: el origen de la obligación de la ley humana y si obliga ésta bajo mortal o sólo bajo venial. Santo Tomás había tocado algo este tema en un pasaje del comentario a las Sentencias, que queremos transcribir aquí, porque ayuda no poco para entender unos párrafos de los Sumistas que parecen dar a entender que sólo se peca mortalmente quebrantando la ley humana si se obra por desprecio o sin razón alguna. De esto a afirmar que ninguna ley humana obliga bajo mortal, no hay más que un paso; y no faltó quien lo diera: de aquí la reacción que veremos en nuestros autores y sus esfuerzos en probar hasta la saciedad que la ley humana puede obligar a mortal. El texto de Santo Tomás, dice así:

"Ad tertium dicendum, quod praecepta iuris positivi magis obligant ex intentione legislatoris quam ex ipsis verbis; et ideo transgressor talis praecepti magis est reputandus qui obviat intentioni legislatoris quam qui deviat in aliquo a legis ordinatione. Intentioni autem legislatoris obviat qui ex contemptu vel sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat. Si autem in aliquo casu non servat in quo probabiliter credi potest, si legislator adesset, eum obligare non velle, talis non est reputandus praecepti transgressor. Et ideo non est necessarium quod quicumque aliquem diem ab Ecclesia institutum ieiunare omittit, mortaliter peccet: potest enim hoc aliquando omnino sine peccato contingere, aliquando sine mortali cum veniali, aliquando etiam cum mortali; et hoc secundum diversas occasiones quibus homo inducitur ad ieiunium frangendum." (In IV Sent., dist. 15 q. 3, a. 1, sol. IV ad Tertium: VII 729.)

III, q. 87, a. 1: "Utrum veniale peccatum possit remitti sine poenitentia."

El pecado mortal lleva consigo una separación total de Dios porque va contra la caridad; el venial, por el contrario, induce una separación imperfecta: retarda el afecto humano para que no pueda tender con prontitud a Dios (13).

(13) III, q. 87, a. 1: «Utrum veniale peccatum possit remitti sine poenitentia. [...] Respondeo dicendum quod remissio culpae, sicut dictum est, fit per coniunctionem ad Deum a quo aliquantulum separatur culpa. Sed haec separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale: nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avortitur, utpote contra caritatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis ut prompte in Deum feratur » (XII, 315).

a. 2: «Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiae infusio. [...] Respondeo dicendum quod unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae vel caritati, sed retardat actum eius, in quantum nimis habet homo bene creato, licet non contra Deum... » (Ib., p. 317).

Estos son los principales textos de la Suma, en los que Santo Tomás toca puntos relacionados con nuestro tema. Donde trata, sin embargo, con mayor amplitud este problema es en la disputa sobre el Mal. La exposición que hace de la doctrina puede resumirse así:

*De Malo, q. 7, a. 1*: "Utrum veniale peccatum dividatur *sub* *modo* *mortale*."

"Veniale dicitur a *venia*"; así explica la etimología del nombre. Pero esto puede entenderse en tres sentidos: 1.º porque ya ha conseguido el perdón (=veniale ex eventu); 2.º porque tiene en sí alguna razón para conseguir el perdón: flaqueza o ignorancia (=veniale ex causa); 3.º porque cuando es de su parte no excluye el perdón, es decir, el término de la pena (=veniale ex genere). En este tercer sentido es como se distingue del mortal, el cual por sí mismo excluye el perdón ya que exige una pena eterna.

Busquemos, dice, qué es lo que distingue estos pecados entre sí. Difieren, ciertamente, por el diverso reato de pena; pero esta diferencia sigue a la razón de pecado mortal y venial; luego no se constituyen tales por el diverso reato. Se distinguen también por el efecto: el mortal priva al alma de la gracia; el venial, no. Pero tampoco nos sirve esta diferencia, porque también es consecuencia del pecado; luego no puede ser su elemento constitutivo.

Una tercera diferencia podría establecerse por parte del sujeto o potencia que produce el pecado, en la hipótesis de que el pecado venial perteneciese siempre a la sensualidad y el mortal a la razón. Pero esta hipótesis es falsa ya que se encuentra también pecado venial en la razón, como, por ejemplo, los primeros movimientos en los pecados espirituales. La cuarta diferencia, según la diversa manera de amar, constituye ciertamente diversas especies de pecados, pero sólo en cuanto al acto de la voluntad; siendo así que el pecado venial no consiste tan sólo en el acto interior de la voluntad, sino que también se encuentra en los actos externos: los hay, como proferir palabras ociosas o mentiras jocosas, que son pecados veniales. Y otros actos externos, como el homicidio, adulterio, etc. son de por sí pecados mortales. Por tanto, la diversidad que nace del acto de la voluntad no es suficiente para distinguir todos los pecados mortales de los veniales ex genere: algo bueno en sí puede hacerse con viciada voluntad (dar una limosna por vanagloria) o lo que en sí es venial hacerse mortal por la mala voluntad (proferir una palabra ociosa en desprecio de Dios). Los actos externos difieren por sus objetos, por lo que puede decirse que buen acto es el que recae sobre una materia debida, mientras que el pecado venial o mortal es el que tiene por objeto una materia indebida.

Para seguir ahondando en este problema —nos sigue diciendo Santo Tomás— hay que tener en cuenta que el pecado consiste en un desorden, en una enfermedad del alma. Hay enfermedades incurables, mortales, porque quitan el principio de la vida; otras son curables, porque sólo destruyen algo que se deriva de este principio, y mientras éste subsista, la naturaleza puede reparar el desorden, curar la enfermedad. El principio en toda operación es el fin. La caridad de Dios y del prójimo es el fin de las

acciones humanas, el principio de la vida espiritual, que consiste en la rectitud de la acción (1 Tim. I, 5); por la caridad el alma se une a Dios que es la vida del alma, como el alma es la vida del cuerpo. Por eso precisamente, si se excluye la caridad, es que hay un pecado mortal, ya que no queda un principio en el alma por el que se pueda reparar esta falta (que puede, sin embargo, repararse por el Espíritu Santo: Rom. V, 5). Si la falta de rectitud, por el contrario, no excluye la caridad, habrá tan sólo pecado venial: y si permanece la caridad, como por un principio, pueden repararse todas las faltas (Prov. X, 12).

Ahora bien: el que un pecado excluya la caridad o no la excluya, puede ser por dos razones: o por parte del que peca o por parte de la de la acción misma (14). La obra en sí es o no contraria a la caridad según que lo sea su materia u objeto. Sucede como los alimentos: unos son venenosos, contrarios a la vida; otros sin ser venenosos pueden causar perjuicios o por ser, v. gr., de difícil digestión o por no tomarse en la debida medida. Así sucede en las acciones humanas en virtud de sus objetos: unas son contrarias a la caridad de Dios y del prójimo, es decir, aquellas por las que se destruye la unión y reverencia del hombre a Dios (blasfemia, idolatría, etc.) o la convivencia de la sociedad humana (robo, homicidio...); éstas son pecados mortales *ex suo genere* háganse con la intención y voluntad que se quiera. Otras acciones son en sí desordenadas, pero ni destruyen la unión y reverencia debida a Dios, ni la sociedad humana (mentira jocosa, exceso en la comida o bebida, etc.): son los veniales *ex suo genere*. (VIII. 315 s.) (15).

• •

(14) Omíto el primer miembro por caer fuera de nuestro tema.

(15) También aquí hace aplicaciones concretas de este principio: general = diversas clases de pecados: a la envidia (q. 10, a. 2), acedia (q. 11, a. 3), ira (q. 12, a. 3), gula (q. 14, a. 2). En este último texto da además un resumen de la doctrina:

«Respondet dicendum quod cum quaeritur de aliquo peccato in generali utrum sit mortale, debet intelligi quaestio utrum sit mortale ex suo genere; quia, sicut in superioribus multis dietum est, in quolibet genere peccati mortalis, puta homicidii vel adulterii, potest inveniri aliquis motus qui est peccatum veniale; et similiter in quolibet genere peccati venialis potest inveniri aliquis actus qui est peccatum mortale; sicut in genere verbi otiosi, cum refertur ad finem peccati mortalis. Species autem moralis actus sumitur ex obiecto; unde si obiectum peccati alienius contrariatur caritati, in qua vita spiritualis consistit, necesse est quod illud peccatum sit mortale ex suo genere, vel ex sua specie; sicut blasphemia ex suo obiecto contrariatur caritati quantum ad dilectionem Dei, et homicidium quantum ad dilectionem proximi; unde utrumque est peccatum mortale. Peccatum autem gulae consistit in concupiscentia inordinata delectationis ciborum. Ipsa autem ciborum delectatio secundum se considerata non contrariatur caritati neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi; sed secundum quod additur inordinatio, potest quodammodo contrariari et quodammodo non contrariari...» (VIII, 378 s.).

En la avaricia y lujuria toma como norma el desorden. Ya hicimos notar el paralelo que establece entre estas dos normas; añadimos ahora este nuevo texto:

«Veniale autem peccatum non habet contrarietatem ad caritatem, quia non respiciunt altem obiectum secundum rationem; non enim veniale est inordinatio circa utrumque finem, qui est obiectum caritatis.» (De Malis, q. 7, a. 2, c. VIII, 319).

Desde los comentarios a las Sentencias hasta la disputa sobre el Mal hay una línea constante. En el De Mulo está la síntesis más elaborada, la doctrina más completa; pero el problema está en el mismo estado y la solución es la misma y expresado casi con las mismas palabras: la materia se constituye grave o leve por sí misma (como los alimentos unos son venenosos...) y por la contrariedad que dicen a la debida subordinación del hombre a Dios o a la posibilidad de la sociedad humana (16).

## 2. SUMMAE CONFESSORUM

La *Sistema theologica* de San Antonino (17) tiene, como dijimos, un carácter especial de verdadera enciclopedia de la Moral. En su primera parte, de orientación más bien filosófica, expone la doctrina de Santo Tomás sobre el alma y sus potencias. En la segunda, trata de las diversas clases de pecados. En la tercera, da reglas para los diversos estados de la vida. En la cuarta, finalmente, trata de las virtudes y dones del Espíritu Santo.

Tan conocida y usada era en el siglo XVI que los teólogos moralistas citan textos de casi todas esas partes que se refieren más o menos directamente al tema que estudiamos.

En efecto: en la parte primera, tit. 10: De peccato veniali, c. 1: "Quid dicatur peccatum veniale et de nocentia eius", propone un resumen de la doctrina de Santo Tomás I II, q. 88: se llama mortal o venial "ex genere" a un pecado por su objeto. Si tiende a algo que en sí repugna a la caridad de Dios o del prójimo, por la que el hombre se ordena a su último fin, ese pecado por su objeto es mortal. Pero si la voluntad tien-

(16) La subordinación a Dios la explica algo más este texto:

II, II, q. 24, a. 12: «*Ultima caritas amittitur per unum actum peccati mortalis. [...] Respondeo dicendum quod unum contrarium per aliud contrarium superveniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur caritati secundum propriam rationem, quae consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia, et quod homo totaliter se illi subiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est igitur de ratione caritatis ut sic diligat Deum quod in omnibus velit se ei subicere, et praeceptorum eius regulam in omnibus sequi: quicquid enim contrariatur praeceptis eius, manifeste contrariatur caritati. Unde de se habet quod caritatem excludere possit.*» (VIII, 196).

Amat a Dios sobre todas las cosas ex omnihearte: u él en todo, refiriendo todas las cosas a Él (De nuevo la relación: caridad—tendencia al último fin).

Presenta este texto una dificultad que no conviene pasar en silencio. Si se toma como norma para la gravedad del pecado la contrariedad a la caridad, parece que no podemos establecer como medida de esa caridad el cumplimiento de los preceptos, porque en ese caso, la pregunta es obvia: ¿Qué preceptos son esos que hay que cumplir para conservar la caridad? ¿Todos? Luego no hay preceptos divinos que obliguen levemente: quebrantando cualquier precepto se cometería pecado mortal. Si se responde que sólo se falta contra la caridad debida a Dios cuando se quebranta un precepto que Él manda bajo grave culpa, tenemos ya el círculo vicioso y es inútil dar como norma la oposición o no a la caridad para discernir si un pecado es mortal o venial.

(17) Los principales datos de la vida de San Antonino y bibliografía sobre su vida y obra, están reunidos por R. MORÇAT, en DHC III, 854-860; y A. WALZ, O. P., en ECT I, 1529 ■.

de a algo que en sí es desordenado, pero no contrario a la caridad de Dios o del prójimo, comete un pecado venial. Hay que tener en cuenta, que como los actos morales reciben también la razón de bueno o malo por la disposición del agente, por ella puede convertirse en mortal un pecado que por su objeto era sólo venial o viceversa. (t. 1, cols. 583 s.).

En la segunda parte (tit. 4, c. 2, § 3), afirma que, aunque hay diferencia entre *mandatum* y *praecipium* (-de necessitate salutis), se suelen tomar como sinónimos. Hay muchas ordenaciones y entre ellas no es fácil determinar cuáles son las necesarias para salvarse y cuáles no. Se puede tener alguna idea de ello por la materia y la forma de las ordenaciones. Por la materia: si tratan de cosas que son necesarias para la caridad o la justicia o la reverencia debida a Dios. Por la forma, es decir, por la manera de hablar de la misma prescripción. Hay múltiples indicios para apreciar esto: la pena espiritual. La excomunión, suspensión, deposición o entredicho, indican que se trata de un precepto. La excomunión "ferendae sententiae" no es indicio claro; parece que es señal de precepto grave si es "ab iure", pero no si lo es "ab homine". También es buen indicio la pena temporal grave: muerte, mutilación, cárcel u otra pena grave. Las palabras "praecipio vel mando in virtute sanctae obedientiae vel Spiritus Sancti" o cuando se ordena algo bajo pena de maldición eterna o pecado mortal, indican que se trata de un precepto grave. Esta norma no vale para la Regla de San Francisco. Y, según Santo Tomás, donde quiera que aparezca un precepto del superior al súbdito, queda éste obligado. En concreto, los preceptos de la Iglesia que obligan bajo grave son... (sigue una larga lista de ellos) (t. 2, cols. 563s.).

En esta misma segunda parte (tit. 10, c. 1, § 3) hablando de la mentira, dice que será mortal, según Santo Tomás, cuando se opone a la caridad de Dios o del prójimo; por la caridad vive el alma unida a Dios. Esta oposición puede provenir de la cosa misma en sí, del fin pretendido (injuriar a Dios, dañar al prójimo) o accidentalmente. (t. 2, col. 1053).

Parte tercera, tit. 17: "De statu confessorum", c. 18: "Regulae quibus cognoscitur mortale a veniale". Para distinguir el mortal del venial da cinco reglas, que resumimos así: 1.º es pecado mortal cuando se pone en una criatura el último fin, es decir, cuando ni actual ni habitualmente se ordena esa criatura a su amor según Dios, sino que sólo quiere contentarse con esa criatura y no se preocupa si se ofenderá a Dios por ella o si se quebrantarán sus preceptos: hay en esto un desprecio formal o interpretativo de Dios y por eso, pecado mortal. 2.º regla: cuando se hace algo notable contra la caridad del prójimo, se peca mortalmente. Para saber cuándo es notablemente contra la caridad de Dios podemos examinar si repugna o no a su amistad. Para conocer si se lesiona gravemente la caridad del prójimo, tenemos la regla práctica: Lo que no quieras para tí... 3.º regla: será pecado mortal cuando se quebranta un precepto de Dios, de la Iglesia o un superior que es necesario para la salvación; lo mismo si se quebranta un voto público o privado o un juramento lícito. 4.º regla: es mortal hacer algo contra la conciencia que dicta que aquello es pecado mortal o que teme, con probabilidad, que sea mortal. 5.º regla:

para los actos internos: si no hay complacencia gusto y consentimiento, no hay pecado mortal. (t. 3, cols. 917 ss.).

Encontramos, pues, en San Antonino casi exclusivamente un conjunto de normas prácticas; los principios especulativos que apunta, están tomados de Santo Tomás. Así tenía que ser dado el carácter pastoral de la obra.

\* \*

La *Summa casuum conscientiae* del Bto. ANGEL DE CHIVASSO, es una verdadera "summa confessorum" dispuesta por orden alfabético (15). De ella —según lo que nos hemos propuesto— resumimos los textos a los que aluden los autores posttridentinos.

*Lex*, n. 3. Se pregunta en este apartado si la ley canónica obliga siempre a mortal. Responde que no; como la ley civil no obliga siempre bajo pena de muerte. ¿Cuándo obliga, pues, bajo pecado mortal? Hay varios criterios. Primero, la materia: "si habet materiam preceptivam et verisimiliter excogitatum multum a statuto; et tunc non curat de verbis, quia verba sunt accommodanda materiae". Si no te consta de la materia, pero estás cierto que el legislador quiso obligar a mortal, la ley obliga a mortal. Pero si tampoco te consta de la mente del legislador, acude entonces a las palabras de la ley: si son preceptivas, obliga la ley bajo mortal. Si las palabras indican solamente imperio y la materia no es de necesidad ni muy importante, la ley no obliga bajo mortal. (Todo esto lo va probando con autoridades del Derecho). Las palabras inhibitorias, prohibitivas y "debet", indican obligación bajo mortal. Las palabras comunes de mando, no. Otros indicios de la obligación grave son: la pena de excomunión; el que se mande por virtud de obediencia, pena de maldición eterna, ira de Dios omnipotente, etc. Por último, si la costumbre da que esa ley obliga a mortal, así obliga. (II. 35 s.).

*Inobedientia*. Utrum sit peccatum mortale. Responde distinguiendo los diversos preceptos a los que se desobedece. Si se quebranta un precepto divino conscientemente o con ignorancia que no excuse, se comete un pecado mortal; si con ignorancia que puede excusar, no se comete pecado mortal. Si se trata de preceptos del derecho positivo, hay que distinguir varios casos: 1.º si es una ley que por largo tiempo no fué recibida, sabiéndolo el Papa, no se peca quebrantándola. (Así explica el matrimonio entre los clérigos orientales). 2.º la ley fué recibida, pero está abrogada

(15) Noticias sobre el Bto. Angel de Chivasso [Antonio Carletti], O. F. M., pueden verse en ECT I, 1256 s. (J. M. POU y MARRI, O. F. M.) y en DHG III, 19 s. (L. OLIGER). En este último artículo se corrige a los autores que atribuyen el de Restitutionibus y el Arca Fidei a Angel de Chivasso, cuando en realidad son de fr. Antonio de Córdoba.

Sobre la Summa Angelica en particular (textos, ediciones, contenido) cf. J. DIETMICH, *Die Summae Confessorum*, en *ZschrKG* 27 [1906] 296-302 (principalmente; después sigue un estudio sobre la doctrina de las indulgencias, como hace con todas las Sumas que analiza).

por la costumbre: no se peca quebrantándola. 3.ª la ley vige. En este caso hay varias sentencias: a) algunos dicen (y parece ser esta la opinión de San Bernardo) que si no es por desprecio, no se peca mortalmente al quebrantar una ley humana. b) otros (como Ricardo de Mediavilla) dicen que sólo se peca mortalmente cuando se quebranta por desprecio o por costumbre. c) otros (Panormitano) sostienen que hay que considerar las palabras de la ley: si son comunes, no se peca quebrantándola, a no ser por desprecio. Pero si las palabras son preceptivas o equivalentes, es pecado mortal quebrantar la ley, aunque no se haga por desprecio. d) Santo Tomás es de opinión —sigue diciendo la Suma Angélica— de que los preceptos positivos obligan más por la intención del legislador que por las palabras de la ley. Y contra la intención del legislador va el que quebranta la ley por desprecio o sin causa razonable; pero no el que juzga que si estuviese presente el legislador no le obligaría con su ley en aquellas circunstancias. Y esta opinión parece que coincide con la de Ricardo y la que parece más justa y, por tanto, es la que debe seguirse. Es muy duro pensar que el prelado quiera siempre obligar a mortal; luego sólo obliga así cuando se quebranta por desprecio o costumbre (que es un desprecio interpretativo), porque sólo en esos casos es cuando se frustra el fin de la ley. Por consiguiente, el desobedecer a la ley, sin desprecio o costumbre, pienso que es pecado venial, ya que no frustra el fin de la ley ni va contra la intención del legislador. Y lo mismo habría que decir de la desobediencia a los superiores.

Mayor excusa tiene aún el que obra por ignorancia no crasa. Y el que quebranta un consejo, no peca. Pero si se da una ley "propter reverentiam consilii", el superior no pretende mandar, sino aconsejar que se abstenga el súbdito de hacer aquello; si el súbdito hace aquello que no debería hacer, peca venialmente. (I, 640 s.).

*Pecatum, n. 1. Quomodo potest discerni peccatum mortale a veniali. Los preceptos de la Ley divina, natural y humana, indican cuáles son los pecados mortales y cuáles los veniales.*

"Nisi quidquid est contra ipsa precepta de se habet rationem mortalis peccati, nisi vel ratione subversionis vel modicitatis vel rationalis causae (quoad precepta humana) vel dispensationis superioris excusetur. Peccatum vero veniale non est contra legem aliquam, sed est praeter legem, quia non observat modum rationis, quem lex sancta intendit. Haec ex II Sent., dist. 24". (II, 229).

De nuevo aquí un conjunto de normas prácticas del que no es fácil deducir principios especulativos. Los autores posteriores sacarán de estos textos que la Summa Angélica defiende que la medida de la obligación de ley humana depende de la voluntad del legislador e incluso que la ley humana no obliga bajo mortal a no ser en el caso que se quebranta por desprecio o por costumbre.



La *Summa Tabiena* (19) poco o nada nos ofrece de nuevo. Con todo, resumiremos los textos que de ella se citan.

*Lex*, Vigésimosexto, n. 27: "Sed quaeritur quando quis peccet mortaliter faciendo contra legem". Responde con la doctrina de Santo Tomás en la II. II. q. 186: si se obra contra el fin de la ley, en general se peca mortalmente, "quia est materia necessitativa". Si se obra contra lo que se contiene en la ley para la ejecución exterior, hay que distinguir: si está obligado a ello por voto, se peca mortalmente; en otro caso, no se peca mortalmente, a no ser que intervenga desprecio. (II, 307).

*Ib.*, n. 29. Cómo se conoce si una ley es preceptiva. Primero, por la materia (si es "necessitativa"). Si no consta de la materia, pero sí de la intención del legislador que es obligar a mortal, obliga así. Si tampoco consta de la mente del legislador, hay que acudir a las palabras de la ley: no obligan a mortal las palabras comunes (si la materia no es necesaria ni importante) o imperativas. Indicios de la obligación a mortal son las palabras preceptivas, inhibitorias, "debet" (porque indica necesidad), si se manda por virtud de obediencia o bajo excomunión. Finalmente, si la costumbre dice que esa ley obliga a mortal, así obliga. (II, 308 s.).

*Peccatum*, III, n. II. Repite a la letra lo dicho por Santo Tomás. (II, 481 ).

*Obediencia*, n. 20. Se pregunta si la desobediencia es pecado mortal y responde con Santo Tomás II. II, q. 105, a. 1: Si es contraria a la caridad. (II, 426).

\* \*

La *Summa Sylvestrina* (20) repite mucho de lo dicho por las Sumas anteriores, pero ofrece algunas variantes de interés por el gran influjo que tuvo en los autores que escribieron de Moral en la década siguiente. He aquí un breve resumen de los principales textos:

*Inobediencia*, n. 3. Expone toda la doctrina de la Angelica. Pero no está conforme con ella en lo que afirma: que sólo se peca mortalmente por desprecio o costumbre. El que contrae matrimonio con parientes peca mortalmente y aquí no interviene la costumbre. Por eso, otros proponen esta norma: Si se va contra la intención del legislador o contra lo que dicta la conciencia y no hay causa racional, se peca mortalmente. La causa de la excepción es porque se puede creer con probabilidad que si el legislador estuviera presente no querría obligar entonces a mortal. También excusa la ignorancia, a no ser la afectada y crasa. Y tampoco peca mortalmente

(19) Cf. DIETRICH, art. cit., *ZschrKG* 28 [1907] 401-404.

(20) Sobre SILVESTRE PRIERIAS [Mazzolini (también Muzzolini o Mozolini) Sabaudus] O. P. (1456-1523), puede verse M.-M. GONCH, en *DTC* X, 474-477.

Sobre la *Summa Sylvestrina*, DIETRICH, art. cit., *ZschrKG* 28 [1907] 416 ss. donde hace notar la oposición manifiesta que suele mostrar a las Sumas franciscanas, especialmente a la Angelica y a los suplementos de la Pisana y Rosella.

el que obra contra las palabras de la ley pero no contra la intención del legislador. Y esta es, dice Priestius, la verdadera mente de Santo Tomás. (II, 28 v.).

*Ieiunium*, n. 21. Octavo quaeritur. Si se quebranta el ayuno por causa racional, no se peca mortalmente. (II, 4 r.).

*Lex*. Octavo quaeritur. Para responder a la pregunta si la ley canónica y civil obligan siempre a mortal, distingue entre la transgresión de un "mandatum" y la de un "praeceptum": la primera, a no ser que intervenga desprecio, es pecado venial; la segunda, mortal, y no ser que se haga por causa razonable (De la II, II, q. 147, a. 3, ad 2). Archidiácono dice que los mandatos y constituciones no obligan a todos por igual, "sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intendit". Si impide el fin pretendido por el legislador, hay pecado mortal. Si hay una causa razonable y se juzga que el legislador estando presente consentiría, no se peca mortalmente. A esto se puede objetar que los preceptos de la Iglesia obligan como los divinos... Responde negando la afirmación, porque esos preceptos no son "per se de necessitate salutis, sed de institutione Ecclesiae". Con esta respuesta está de acuerdo el Parnomitano.

Por último, insiste en que no hay que poner la costumbre como algo que haga mortal el contravenir una ley, porque si es pecado venial quebrantarla una vez seguirá siendo venial todas las otras veces que se quebrante. (II, 103 r-v).

*Praeceptum*. "Secundo quaeritur utrum et quando cognosci possit aliquam legem esse praeceptivam". Examina las diversas clases de palabras que pueden encontrarse en la ley. Si son preceptivas, la ley también lo es. También lo será si son palabras romances, mas la materia es necesaria o muy importante: pero no, según el Parnomitano, en caso contrario. Deber también hace a la ley preceptiva: pero por razón de la materia puede indicar a veces un consejo.

En tercer lugar pregunta si además de las palabras hay otros indicios para conocer si la ley es preceptiva. Responde afirmativamente. Se puede conocer por la materia "ut quae est de necessariis ad iustitiam aut caritatem vel divinam reverentiam". Cuáles sean de esta clase, hay que determinarlos por la sentencia de los Doctores. Y no hay que preocuparse mucho de las palabras, porque éstas se deben acomodar a la materia. Pero si no consta de la gravedad de la materia, se puede recurrir a la intención del legislador; si su intención es de dar un precepto, la ley será preceptiva, quia intentio praeponderat verbis". Si ni de la intención del legislador consta, hay que recurrir a la pena. La excomunión supone una ley preceptiva; aun la excomunión "ferendae sententiae", según Juan de Nápoles, porque para incurrir en ella se necesita pecar mortalmente. Otras penas que indican que se trata de una ley preceptiva son: la suspensión, la deposición y el entredicho, el amenazar con la maldición eterna o indignación de Dios, la pena de muerte o penas graves en los religiosos. (II, 237v-238r).

*Pecatum*. Tertio quaeritur quomodo peccatum mortale discerni possit a veniali. Todos los actos contra los preceptos divinos, naturales y

humanos son pecados mortales por regla general, según todos. Las excepciones pueden venir 1.º por parte de la imperfección del acto; 2.º por imperfección del objeto, es decir, que sea cosa pequeña; 3.º por dispensa; 4.º en los preceptos humanos, una causa razonable.

Todos los pecados contra "mandata" vel "consilia" son por regla general veniales. Serán mortales si: 1.º se pone en ellos el fin último; 2.º si se hacen por un pecado mortal; 3.º por desprecio; 4.º si no se mira por la salvación del prójimo (como, por ejemplo, la mujer que se adorna) 5.º por conciencia errónea. (II, 215v).

### 3. CAYETANO (21)

En varios de su escritos toca Cayetano puntos referentes a nuestro tema. Pertenecen éstos a distintas épocas y son de diversa índole: comentarios a la Summa Theologica, opúsculos canónico-morales, Summula Peccatorum de carácter más bien pastoral...; pero en todos ellos, aunque se consideren forzosamente los problemas bajo diversos puntos de vista, la doctrina es siempre la misma: casi bastaría estudiar un solo texto para conocer la mente de Cayetano. Nuevos matices, sin embargo, podemos encontrar casi en cada pasaje; porque, como decíamos, al enfocarse el problema desde otro punto de vista, siempre añade alguna nueva explicación, que nos puede ayudar para penetrar más en su pensamiento. Reuniremos los textos que se refieren a un mismo tema y los estudiaremos según el orden en que fueron escritos. (22)

Cayetano no trata expresamente sobre la potestad de la ley humana. En el sitio clásico en que los comentaristas posteriores tratan de este te-

(21) Varias son las biografías breves que conocemos de Cayetano, debidas a autores que han estudiado, además, algo de su doctrina. La primera cronológicamente es la de P. MANDONNET, O. P., en DTH II, 1313-1329 (con catálogo cronológico de las obras en las cols. 1321-1325). Después, J. MAYEN, en LTK II, 694-697. También publicó una M.-J. CONGAR, O. P., *Bio-bibliographie de Cajetan*, en RevThom 17 [1934-35] 3-49. Por último, está la de M.-H. LAURENT, O. P., en DHG XI, 248-252. En todas ellas se señala también la principal bibliografía sobre Cayetano; es particularmente extensa la del P. Congar. Para la bibliografía posterior a 1939 puede consultarse ArchTeolGran.

Sobre la significación de Cayetano en su tiempo ha escrito J. F. GROSSE, *Kardinal Cajetan. Eine Gestalt aus der Reformationzeit*, Friburgo-Lovaina, 1951. Algo sobre su actividad científica puede verse en el estudio de N. PRAEDOLI, Pbro., *La figura del card. Gastano e la sua attività scientifica*, RevFilNescol 27, pp. 149-162.

(22) Conocemos bien la cronología de las obras del card. Cayetano por la costumbre que tenía de fechar todos sus escritos. He aquí las fechas de los escritos que más frecuentemente citamos:

Comentarios a la I. II: Roma, 29-XII-1511 (Ed. Venecia, 1514).

Comentarios a la II. II: Roma, 26-II-1517 (Ed. Venecia, 1518).

Comentarios a la III: Roma, 19-XII-1520 (Ed. Bolonia, 1528).

Summula Peccatorum: Pannonia, 15-VI-1524 (Ed. Roma, 1525).

De obligatione et observantia praeceptorum... Q. 1: Num quodlibet praeceptum obliget ad mortale. [Opúsculo, 25 del primer tomo], Roma, 14-II-1518.

ma: I, II, q. 96, a. 4, se reduce a proponer la duda de si puede obligar la ley humana con peligro de la vida.

En la *Summula Peccatorum* toca el tema casi de paso al hablar de la transgresión de un precepto. Propone las normas que suelen dar para distinguir entre los preceptos que obligan a mortal y los que obligan a venial, que son: la materia, las penas, palabras e intención. Recorre a continuación estas normas. Sobre la materia dice que es casi imposible en el derecho humano discernir por sólo ella cuando se trata de un verdadero y propio precepto (23), es decir, que obligue bajo mortal, de otro que no lo es; porque sobre materias mínimas (como el desenterrar un cadáver para trasladarlo a otro lugar, etc.) se dan verdaderos preceptos. Las penas que corresponden a los verdaderos preceptos son la excomunión o alguna semejante que no pueda componerse con la vida del alma: por eso, si se impone esta pena es señal manifiesta de que se comete un pecado mortal quebrantando ese precepto. (24)

Las otras penas: suspensión, etc. pueden subsistir con la vida del alma y no suponen por tanto, que se comete un pecado mortal quebrantando el precepto que las lleva consigo. Otra norma pudieran ser las palabras. Pero no pueden ser indicio cierto porque ni siquiera "praeceptum", indica siempre un precepto bajo mortal. En los preceptos de la Iglesia y Religiones hay que ver, por lo costumbre, qué palabra suelen emplearse para una y otra clase de preceptos.

La última norma era la intención que puede referirse al hombre o a la ley.

"Et intentio quidem hominis praecipientis, si scire potest, sufficit, cum ex intentione praecipientis pendet praeccepti vis".

La intención de la ley, en general, es hacer a los hombres virtuosos. La de la ley eclesiástica, no poner las almas, sino promover la edificación del Cuerpo de Cristo. Y si se interpretan como verdaderos preceptos todas las ordenaciones eclesiásticas, cabría pensar que se colocan múltiples trampas a las almas. De estas consideraciones puede deducirse una regla universal:

(23) «Praeceptum antonomastice», lo llama Cayetano para evitar el equívoco que se envuelve en la palabra «praeceptum» advertido ya por S. Antonino. Puede tener esta palabra un sentido amplio en el que se incluye «praeceptum» y «mandatum» y entonces significa toda ordenación que obliga, que impone una necesidad de obedecer; su opuesta es «consilium», que no impone ninguna obligación. Otro sentido más restringido indica la obligación bajo pecado mortal; así se opone a «mandatum», que obliga sólo bajo venial. Y este último es el verdadero sentido de «praeceptum»; así es «praeceptum antonomastice».

(24) Esto es claro para Cayetano cuando se trata de excomunión «latae sententiae». La excomunión «ferendae sententiae» no supone, según cree, siempre pecado mortal. Se peca mortalmente cuando se desobedece a la sentencia, no cuando se quebranta el precepto que la tiene anexa.

"... quod in his quae sunt positivi iuris, si absque contemptu ne refutatione finis ex ignorantia pura aut ex apparente sibi excusatione transgressio fiat ab eo qui animum habet nullo pacto consentiendi contra praeeceptum obligans ad mortale, non incurritur mortale peccatum, quando non est intentio piae se iustae matris Ecclesiae bonas huiusmodi animas illuquere tan hostili vinculo. Et propterea talis apud Deum non incurrit excommunicationem: absolvendum tamen ad cautelam creditur ignorantem". (pp. 545 se.).

De este largo pasaje, que hemos procurado resumir en su totalidad por el amplio eco que tendrá en autores posteriores, tan sólo una frase se refiere directamente a nuestro tema: es la primera que hemos transcrito en latín, en la que afirma que si se conoce la intención del legislador, basta para saber si la ley obliga o no a mortal, porque el valor del precepto depende de la intención del que lo da. Entendida esta afirmación en el contexto jurídico en el que la escribe Cayetano tiene un sentido claro, que después veremos defendido expresamente por los juristas como cosa que pertenece a su tradición: la medida de la obligación de la ley, depende de la voluntad del legislador. No nos atrevemos, sin embargo, a atribuir a Cayetano esta afirmación así formulada. El habla ordinariamente del precepto de una manera general, es decir, incluyendo los preceptos de la ley divina y natural, no tratando exclusivamente de los preceptos de la ley positiva humana. Aun en este texto de la *Summula Peccatorum*, que es el único en el que habla de preceptus de la ley positiva, comienza hablando de toda clase de preceptos y sólo de paso, como advertimos, trata de la ley humana, resumiendo, en buena parte, la doctrina de las *Summae* anteriores.

Algo característico de Cayetano es la oposición que establece entre *precepto*, que impone siempre una obligación, y *consejo*, que no la impone. Su doctrina sobre este punto es clara y la expone repetidas veces. Nos dará una nueva clave para la inteligencia de autores posteriores y para comprender mejor la diferencia que él establece entre el pecado mortal y el venial. En tres libros distintos trata de este mismo tema: en los comentarios a varios artículos de la II. II. (1517); en el Opúsculo 25 del tomo I (1518) y en la *Summula Peccatorum* (1524). La doctrina se mantiene la misma: ni cambia ni se nota progreso en ella. Está ya claramente expresada en II, II, q. 104, a. 2. Trae la comparación de los alimentos corporales y los diversos daños que pueden causar los que son nocivos al cuerpo y dice que lo mismo sucede en lo que la razón dicta que hay que hacer u omitir en orden a la vida eterno:

"Quaedam namque indicit ut omnino necessaria ad vitam aeternam. Et haec sunt praeecepta obligantia ad peccatum mortale, ut non adulterari, etc. Quaedam veru indicit, non ut necessaria ad vitam aeternam, sed ad integritatem vitae spectantia: et haec sunt praeecepta obligantia ad veniale peccatum, ut non dicere verbum otiosum et huiusmodi; nam

veniale peccatum tollit non aeternam vitam, sed integritatem vitae animae pergentis in vitam aeternam. Quaedam vero indicit ut conferentia ad vitam aeternam: et haec sunt consilia quae non obligant, sed sive fiant sive non, nihil illicitum incurritur, ut servare virginitatem, ingredi religionem et huiusmodi. Ita quod inter consilia et praecepta tam primo quam secundo modo haec est differentia, quod praeceptum omne necessitatem imponit licet diversimode (quia praeceptum obligans ad mortale imponit necessitatem vitae aeternae, quae est finis: praeceptum vero obligans solum ad veniale, necessitatem integritatis vitae ad vitam aeternam imponit): consilia autem nullam imponunt necessitatem". (IX. 386).

Por eso (afirma en la II. II, q. 186, a. 9, n. X: X, 503), entre la obligación a mortal y el consejo, está la obligación a venial. Y si en un texto del Derecho encontramos la palabra *Praeceptum* lo único que podemos deducir es que se impone una obligación, que no queda la libertad del consejo, pero nunca se puede deducir que hay obligación bajo precepto mortal. (25) Las reglas que da para conocer el precepto propiamente dicho son: 1.ª no se puede uno fiar de la materia, porque en el Derecho se supone a veces mayor vínculo de obligación cuando la materia es menor (por ejemplo, se excomulga al que golpea a un clérigo y no al que blasfema...), 2.ª tampoco la pena es un indicio seguro, a no ser la excomunión. (26) Las otras, v. gr., la suspensión, se pueden imponer por un pecado venial; y el entredicho y la irregularidad, aun cuando no haya culpa de ninguna clase: 3.ª la manera de hablar de la ley, tampoco es norma segura; porque la forma imperativa será gramatical, pero no jurídica. 4.ª las palabras tampoco pueden dar un testimonio irrecusable para distinguir al verdadero precepto. Por esto, hay que considerar las cosas en concreto. He aquí algunas normas prácticas: 1) a lo que se manda bajo pena de excomunión hay que obedecer, si no se quiere pecar mortalmente, 2) lo mismo se diga si se ordena en virtud de santa obediencia: la costumbre y uso de la Iglesia eso dice, 3) también indican obligación bajo mortal las palabras que en el uso civil o eclesiástico se consideran que inducen esta clase de obligación. 4) toda otra palabra que no se usa en ese sentido no puede tomarse como expresión de un verdadero precepto. (In II. II, q. 186, a. 9, nn. VIII s.: X 503).

(25) Dice, con todo, que es razonable que cuando se encuentra en el Derecho eclesiástico la palabra «praeceptum», se pacte en obligación bajo mortal. Es razonable pensar así por la Clementina *Exiit de Paradiso*; pero ni es necesario ni constantes este uso.

Advierte, además, que esta distinción no obliga (pero que muchos han ignorado y por eso han escrito...) no la ha inventado él, sino que se encuentra repetidas veces en los escritos de Santo Tomás. Va, naturalmente, contra la doctrina atribuida a Escoto, cf. n. 29.

(26) Aquí no distingue entre una y otra excomunión. Un poco más abajo dice expresamente que la excomunión *viva latae sive non latae sententiae* obliga bajo mortal.

Entre los Opúsculos hay uno que lleva este título: (21) "Quæritur utrum omne præceptum ubliget ad peccatum mortale". Responde que "precepto" en cuando que se opone a "consejo" se refiere siempre a cosas cuyos contrarios son males morales; luego todo pecado va contra un precepto. Y como no todos los pecados son mortales, de aquí es que haya que distinguir entre preceptos y preceptos. Para explicar un poco más esta afirmación, advierte que hay unos preceptos que versan sobre materias que van contra la caridad, por ejemplo, los que se refieren a la fe o a la justicia; otros que tienen por materia actos buenos, pero cuyos contrarios no van contra la caridad, v. gr.: abstinencia, afabilidad, urbanidad... Luego hay que mirar la caridad para saber si un precepto obliga o no bajo mortal. Todo pecado mortal y solamente él, quita la caridad; los otros no la quitan, aunque vayan contra otra virtud. Ahora bien: sólo destruye la caridad lo que va contra el amor de Dios o del prójimo. Por tanto, sólo hay dos clases de preceptos que obliguen con vínculo de pecado mortal: los que ordenan una acción u omisión necesaria para conservar el amor de Dios o del prójimo, puede entenderse o que sea simplemente necesaria (como en algunos preceptos de orden natural: culto a Dios, no fornicar, etc.) o bien por la suposición de que están mandados por Dios o por la Iglesia (como el recibir el bautismo, observar tales días de fiesta, etc.). Otros preceptos cuya violación puede subsistir con la caridad de Dios o del prójimo, obligan sólo a venial. (Opusc., I. 118 s.) (22).

En la Summula Peccatorum, *Præcepti transgressio*, vuelve de nuevo sobre el tema. El precepto, en cuanto opuesto a consejo, impone una necesidad de obedecer. (23) Todas los preceptos tienen de común que si se quebrantan por desprecio o impidiendo su fin (que es la disposición virtuosa del alma para conseguir la salvación) bien sea obrando directamente contra él, u contra algo unido necesariamente a la consecución del fin, se peca mortalmente. Pero, además de estas reglas generales, hay otras par-

(21) Es el tr. 25, q. 1, del primer tomo de los Opúsculos, editado alguna vez bajo el nombre de Quodlibeta.

(22) Si los autores antiguos hubieran tenido en cuenta esta distinción, añade Cayetano, y no hubieran pensado: «Esta acción no va contra un consejo; luego contra un precepto; luego es pecado mortal», me parece que muchas de las acciones que hoy se tienen como pecados mortales por la opinión común, no lo serían: como por ejemplo, el precepto eclesiástico del ayuno, etc. Estas cosas caen bajo un precepto moral, pero no bajo mortal; como cuando se dice en la Regla de San Agustín: «Quod monachi carnes non comedant». (l. c. en el texto).

Este es el contexto de la frase que se hará famosa y que muchos autores rechazarán, algunos casi con gesto fariseico, por interpretarla en el sentido de que Cayetano afirma que la ley del ayuno no obliga bajo mortal. Por el contexto aparece clara la mente de Cayetano: él estima que la ley del ayuno no obligaría a mortal por fuerza de la misma ley, pero que sí obliga por la costumbre y el común sentir de todos. Y piensa que esta opinión ha prevalecido por no haber distinguido debidamente los juristas entre las diversas clases de preceptos.

(23) Ya en la I. II. (1511) había rechazado la sentencia de Escoto que, según él, sostiene que pecado mortal es el que va contra un precepto, mientras que el venial es el que quebranta un consejo. La distinción verdadera es el que vaya *contra* o *praeter* preceptum». (In I. II, q. 72, a. 5, n. III; VII, 10).

tioulares para conocer si la violación de un precepto es pecado mortal o venial: la materia, las penas, palabras e intención. Si la materia es necesaria para la vida del alma, se trata de un verdadero precepto; si por el contrario no es necesaria para la vida, sino sólo para la salud y el bienestar del alma, el quebrantarlo no la mata: se contenta en ese caso un pecado venial. A continuación trata Cayetano de la materia de los preceptos humanos y al hablar de las restantes normas se refiere profecientemente a ellas, dando la doctrina que expusimos al principio.

Cayetano, pues, para distinguir el pecado mortal del venial, recurre a la norma de Santo Tomás, a la que acudirán también la mayor parte de los comentaristas de la Suma. Como hemos podido ver se contenta casi exclusivamente con recordarla sin analizarla ni explicar su contenido. Es más: lo que añade de su parte destruye más bien la eficacia de esa regla. En efecto, nos ha dicho que toda acción u omisión necesaria para conservar el amor de Dios o del prójimo, está mandada bajo pecado mortal; pero añade a continuación, que esta necesidad puede ser "simpliciter" o "ex suppositione" de que estén mandadas como necesarias para la salvación. En este último caso la necesidad proviene exclusivamente de la voluntad del que manda, ya que si dependiera de la cosa en sí caería en el primer miembro de la disyuntiva. Cayetano habla expresamente de Dios y de la Iglesia, pero se podría preguntar si la potestad civil no podría también establecer esa clase de precepto. En todo caso tendríamos que una materia se constituya necesaria para la caridad no por sí misma, sino por algo extrínseco a ella, por la voluntad del legislador que la manda. Es un nuevo juicio para afirmar que Cayetano está dentro de la línea de los canonistas y lejos de la que será la sentencia común de los dominicos de la Escuela Salmantina. Creemos, como decíamos, que es aventurado decir categóricamente que Cayetano defiende esta sentencia. No se propuso el problema; y sería, por tanto, anacrónico atribuirle una solución a un problema que no existía. Por los juicios que nos da, lo colocaríamos en una de las partes; no afirmamos más. Lo mismo nos sucederá con otros autores. Para no exponer en cada uno de ellos nuevamente nuestras dudas, hemos querido desarrollarlas aquí para que sirva de una vez para todas.

De la norma de la caridad para distinguir el pecado mortal del venial, hace Cayetano algunas aplicaciones concretas que queremos consignar porque nos ayudarán a comprender mejor su punto de vista y nos pondrán de manifiesto la coherencia que hay entre las diversas partes de su vasta obra. Pongamos unos ejemplos:

En la *Summula Peccatorum*: "Scurrilitas":

"Et quia scurrilitas non est mortalis ex suo genere, considerabis si admixtum habet aliquid contra dilectionem Dei aut proximi, ad hoc ut discernas si in aliquo casu est mortalis." (p. 604).

El robo es pecado mortal ex genere suo, "quia iniustitiam violat contra caritatem proximi" (*Furtum*, p. 363). El desprecio es pecado porque es



contra la recta razón: "mortale vero, quia contra dilectionem Dei vel proximi est nolle subiciui cui oportet subiciui." (Contemptus, p. 116).

In II, II, q. 115, a. 2: El que alaba el pecado mortal de otro, peca mortalmente; pero el adulador que ensalza un pecado venial ajeno, peca sólo venialmente,

"Quoniam materia non est contraria caritati, nec contra iustitiam Dei, sed praeter illam laudat qui veniale laudat; quin veniale non est contra sed praeter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur fovendo eum in peccato veniali: sed praeter eam, ut patet". (IX, 446).

Esta proporción entre: "contra caritatem = contra legem"; "non contra caritatem = praeter legem", la repite frecuentemente. Por ejemplo, in II, II, q. 124, a. 5, n. X:

"Constat etiam quod peccatum veniale est contra legem Dei, hoc est, prohibitum a lege Dei: quamvis non sit contra legem ut ly contra distinguitur a praeter legem. Quia prohibitum per legem Dei aliquod tollit caritatem, et hoc est contra legem Dei: aliquid non tollit caritatem, sed fervorem eius, et hoc est praeter legem Dei. Utrumque tamen ita constat esse contra legem Dei ut pro eo moriendum sit." (X, 42).

Más claro aún vuelve a repetir lo mismo in I, II, q. 88, a. 1, n. VIII: todo pecado venial es "contra legem secundum quid": y esto es lo que significa "praeter legem". *Contra legem* puede tener dos sentidos: simpliciter, y así es contrario a la ley el pecado mortal, es decir, va contra el fin de la ley; o secundum quid, y así el pecado venial, que impide la consecución del fin. Este "secundum quid contra legem" se dice en una palabra "praeter legem". Si se entiende como equivalente a: no va contra ninguna ley, es falso, porque por el pecado venial se quebranta una ley. El otro sentido, el verdadero, es: no va contra el fin pretendido por la

(30) La oposición del pecado mortal a la caridad lo explica mejor en este otro texto in III, q. 37, a. 1, n. VII:

"...Et propterea, sicut actualis inimicitia opponitur formaliter actuali amicitiae, ita peccatum mortale opponitur formaliter actu caritatis, qui est actualis amicitia ad Deum. Cuius disordinatio velus peccati mortalis primo importat deordinationem contrarie respectu divinae amicitiae, quia hinc primo habet rationem peccati mortalis, ut patet ex huiusmodi peccato hinc sibi debita: et secundario habet disordinamentum respectu naturalis ordinis. At per hoc, ordinatio cui formaliter opponitur mortale peccatum, est ordinatio amicitiae divinae: quam constat esse caritatem. Quocirca peccatum veniale, cum in hoc differat a mortali quod mortale est contra divinam amicitiam, veniale autem est praeter illam, bene dictum est ab Auctore quod opponitur fervori caritatis, pro quanto caritas affectum hominis ab his quae sunt praeter amicitiae officium. (XII, 317).

ley que es la caridad de Dios, del prójimo o de sí mismo; ni va contra algún bien si no es de alguna manera (= secundum quid, (VII, 134).

En este mismo pasaje, respondiendo al argumento de Durando que defiende que el pecado venial no es "praeter, sed contra legem", con este silogismo: Todo acto deliberado que recaea sobre una materia indebida es simplemente pecado; la mentira jocosa, v. gr., es un acto deliberado y consciente que recaea sobre una materia indebida; luego es simplemente pecado, niega Cayetano la menor, o sea, que la materia indebida, objeto del pecado venial, sea indebida simpliciter: es materia indebida secundum quid. Y prueba esta afirmación diciendo que como el apetito intelectual debe tener en cuenta el principio y las conclusiones que de él necesariamente se deducen, pero que las conclusiones contingentes no confieren a su perfección simplemente, sino sólo secundum quid, así para el apetito moral cuyo principio es el fin y lo que está unido con él necesariamente, las demás cosas (es decir, lo que no está necesariamente unido con el fin) no contribuyen a su perfeccionamiento simpliciter, sino sólo secundum quid. Por esto, no se puede decir sin más que le son debidas, sino que de alguna manera se le deben; y lo mismo hay que decir de las materias opuestas o indebidas (VII, 133 s.) (31).

Esta misma doctrina se puede expresar con estas otras palabras: "mortale avertit a fine, veniale deordinat citra aversionem a fine" El venial en cuanto tal, se distingue del mortal por la aversión del fin, no por la conversión al objeto. Bajo este último aspecto pueden colocarse incluso en la misma especie el pecado mortal y el venial. (In. I. II, q. 72, a. 5, n. II: VII, 18) (32).

(31) Cf. II, II, q. 47, a. 13, n. II:

«In eodem articulo, circa prudentiam imperfectam propter defectum praeccepti, nota quod deficere in praeccepto contingit dupliciter: primo, deficiendo ab his quae ita sunt necessaria ad finem totius vitae ut sine his intentio finis vera non salvetur; secundo, deficiendo ab his quae opportuna sunt ad finem, et sine eis, licet finis intentio salvetur, impeditur tamen illius via horum privatione. Primo modo prudentia deficeret in praeccepto simpliciter, secundo autem modo secundum quid: quia ibi a fine aversio esset et peccatum mortale; hic autem citra finem, et veniale...» (VIII, 362).

(32) Cf. también I, II, q. 79, a. 2, n. IV:

«Quaedam primum [quomodo se habeat actus malus moraliter ad deformitatem peccati], quia peccatum constat ex conversione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, et ex aversione a lege, sunt in peccato duae malitiae: primo, malitia ex obiecto; secundo, malitia in ipsa privatione observationis legis. Prima est positiva, et in certo entis genere: quia mala moralia species certius sunt ut predictum fuit [q. 71, a. 6, n. III]. Secunda est negativa: et est ipsa deformitas peccati, in qua consistit ratio mali simpliciter...» (VII, 78).

Resume estas facetas diversas en la definición que da de pecado venial en la *Summula Peccatorum*:

«Veniale autem peccatum non infringit divinam amicitiam: utpote non contra sed praeter divinam existentem voluntatem, non contra sed praeter caritatem, non contra sed praeter divina praeccepta; et ideo veniam a Deo amico meretur: quemadmodum in humanis amicitias si quid displicens amico, salvo tamen amicitiam foedere, acciderit, facile remittitur.» (pp. 524 s.).

Es que todo pecado, dice Cayetano, tiene en sí dos cosas: su especie propia y su mortalidad o venialidad. La especie la toma del objeto; la mortalidad o venialidad la tiene de que sea o no contrario a la caridad, que es la vida del alma. De aquí es que un acto perfecto (consciente y deliberado) que versa, sin impedimentos, sobre una materia que va contra la caridad, sea un pecado mortal: pero si imperfectamente recae sobre su objeto, ya no es pecado mortal sino venial. Esta imperfección del acto pecaminoso puede provenir o del sujeto (por falta perfecta deliberación) o de la materia, que por ser cosa mínima se considera como si no existiese. (Lb. II, II, q. 156, a. 3, n. II: X, 275).

Con esto, nos ha llevado Cayetano a considerar otro problema: el de la parvedad de materia. Aplica siempre el mismo principio: no va contra la caridad. Pone el caso concreto del robo. Si la cosa que se roba es mínima o se quita con consentimiento (o al menos, no del todo contra la voluntad) del dueño, no hay pecado mortal. En el segundo caso no hay dificultad por la misma definición de robo. En el primero, o sea cuando la materia que se roba es mínima, lo prueba Cayetano con la famosa frase aristotélica: "*Minimum pro nihilo reputatur*" (Physic., I, 2, c. 5, n. 9) (Lb. II, II, q. 156, a. 3, n. II: X, 275). La razón que explica la verdad de este aforismo es: la parvedad no significa tanto cantidad (porque entonces siempre sería de la misma especie que la materia grande), como una condición que disminuye de tal manera aquello de que se trata, que no se puede hablar ya sin más (simpliciter) de aquella cosa, sino sólo de alguna manera (secundum quid); es decir, "*ex hoc ipso ponit talem imperfectionem, non ut tollat totaliter rationem illius, sed ut tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter*". Pone el caso de la venganza: una pequeñísima venganza, sin dejar de ser venganza, se reduce a una como venganza, que ya no va contra el amor debido al prójimo. Por eso, se puede decir con verdad que la venganza y la pequeñísima venganza distan infinitamente entre sí, porque, en la estima moral, poco es como nada; y habría la infinita distancia que media entre el ser y el no-ser, entre la venganza y la no-venganza. Pero como en la realidad es usada, de aquí es que exista un pecado secundum quid, un pecado venial. (Ib., n. III, lb.) (33).

Cayetano sostiene que lo mínimo, lo pequeño, se dice siempre con relación a un todo. (Este "todo" es ordinariamente el género prohibido en el mandamiento de que se trate); y que, por consiguiente, cuando ese mínimo no es parte sino forma de por sí un todo (v. gr. i cuando es el objeto único de un voto o un juramento promisorio), no puede considerarse como mínimo, ni aplicarse a él la regla "*parum pro nihilo reputatur*". (Lb. II, II, q. 89, a. 7, n. II: IX, 200 e.).

(35) Lo mismo repite in II, II, q. 66, n. 6:

"Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab hominu animo inter nocumenta simpliciter et absolute. Et propterea illa inferre non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccatis. (IX, 92).

Resumiendo en pocas palabras los elementos, que hemos ido encontrando en el estudio de Cayetano, podemos establecer las conclusiones siguientes:

1.º) en las "mala quis prohibita", si nos atenemos a las palabras, parece admitir Cayetano que la malicia no proviene de la cosa en sí sino de la voluntad del que manda. Y si hubiera pronunciado esas palabras unos devotos después deduciríamos de ellas que sostiene que la medida de la obligación de lo mandado en la ley, depende de la voluntad del legislador y no de la cosa en sí.

2.º) da una explicación razonada del famoso principio tan empleado por todos: "parum pro nihilo reputatur".

3.º) como constitutivo de la materia grave y leve su, bajo diversas expresiones, un único principio: que sea o no contraria a la caridad de Dios, de sí mismo o del prójimo. Una mayor determinación o explicación de este principio, no la hemos encontrado en Cayetano.

#### 4. SUMMA AUREA ARMILLA

La *Summa casuum conscientiae* de Bartolomé Fumus, O. P. (34), más conocida con los nombres de *Summa Aurea* o *Summa Armilla*, gozó de gran estima y difusión en la última mitad del siglo XVI. No suele ser muy original, contentándose generalmente con reproducir lo que ya decían las *Summas* anteriores de autores dominicos. Haremos un breve resumen de los textos que más nos interesan.

*Lex*, n. 3. Expone los mismos puntos que hemos visto desarrollados por la *Summa Tabiena* y así con las mismas palabras. Añade, de la Silvestrina, las penas de suspensión, deposición, etc. (pp. 800 ss.).

*Præceptum*, n. 4. Dice que es muy difícil de saber por las palabras de la ley, cómo y cuándo un precepto obliga a pecado mortal, dada la diversidad que se encuentra en los autores. Unas cosas se mandan como consejos y el faltar a ellas no lleva consigo pecado mortal; otras se ordenan como cosas necesarias y estas comúnmente obligan bajo mortal. Y añade:

"Commune autem est utriusque generis præceptorum, quod transgressio tam ex contemptu, quam ex parte impeditivis finis, mortale peccatum inducit. Ratio prima, quia contemptus præcepti sive præcipientis iniuriam infert ex propria ratione. Secundi autem est ex eo quod finis præceptorum communium est dispositio ad virtutem necessariam ad salutem animæ. Ad hoc omnia præcepta ordinantur, iuxta illud Apostoli: Finis præcepti est caritas (2 Tim. I). Unde si quis non vult ieiunare non solum quia contemnit præceptum, sed quia non vult domare carnem, ad quod est institutum ieiunium, peccat mortaliter. Consentit Caietanus in *Summa v. Præceptum*", (p. 961).

(34) Las pocas noticias sobre FUMUS pueden verse en Quétié-Echard, II, 123.

En realidad, Cayetano no sólo está de acuerdo, sino que no ha hecho Fumus otra cosa que repetir sus palabras. Tiene el mérito de haber puesto más claro y asequible el lenguaje del cardinal de Gacta. Y emplear por primera vez el texto de la carta a Timoteo que será casi obligado citar al tratar de esta materia.

n. 5. Otra manera, nos dice Fumus, de conocer si la transgresión de un precepto es pecado mortal, es por la materia del mismo. Cuando la materia es necesaria para la salvación del alma, el quebrantar ese precepto es pecado mortal. Pero si la materia es sólo necesaria para la salud y no para la vida del alma, la transgresión será sólo pecado venial: no mata al alma, sino que la pone enferma. En el derecho humano es muy difícil conocer esto, porque a veces se ponen graves preceptos en materia leve: "ideo ex materia scire minime possunt". (p. 962).

n. 6. Por la pena se puede conocer algunas veces (Repite lo de Cayetano, casi a la letra) (Ib.).

n. 7. Por las palabras, también a veces, cuando la costumbre ha hecho que algunas sean preceptivas. Expone las diversas reglas que dan los autores. (pp. 962 a. ).

n. 8. Sobre la intención, expone substancialmente lo dicho por Cayetano. En nota transcribimos el texto porque puede servir para entender mejor lo afirmado por Cayetano y conocer mejor las características de esta Suma (35).

*Peccatum*, n. 1. El pecado mortal es el que infiere la muerte al alma quitando la gracia que es su vida. Y el que peca mortalmente siempre o expresa o interpretativamente rechaza a Dios como último fin. El pecado venial no llega a verificar perfectamente la noción de pecado, "nec est contra caritatem Dei, sed praeter, nec contra praecipua Dei, sed praeter." (p. 931).

n. 13. Los pecados que son contra los preceptos de la ley divina, natural o humana, son mortales, a no ser por la imperfección del acto o parvedad de la materia. Los pecados contra los mandatos (36), consejos o avisos de esas leyes son veniales, "nisi ibi ponatur ultimus finis, vel habeatur intentio ad aliquod mortale, vel interveniat contemptus, vel non curetur

(35) n. 8. "Ex intentione precipientis transgressio mandati est mortalis, si ipse intendat hoc et eius intentio sciatur, quod est difficile scire. Intentio legis bene scitur quia est facere homines virtuosos. Intentio autem legis ecclesiasticae est non iniicere laqueus animabus, sed promovere ad unionem cum Christo et Ecclesia. Unde praecipua legis obligantia ad mortalia striete sunt interpretanda et non ita late ut multiplicatis praecipuis illoquantur animae. Ideo sit tibi pro generali regula: Quod transgrediens quodcumque praecipuum iuris positivi sine contemptu et refutatione finis, sed vel ex pura ignorantia vel ex apparenti alii excusatione et non adesse animus faciendi contra praecipuum obligativum ad mortale, nunquam mortaliter peccat, quis non est intentio Ecclesiae lumbas illoquare animas et consequenter hac incurrit excommunicationem, licet forte ad cautelam erit absolvendus, secundum mentem Caietani in Summa..." (p. 964).

(36) "Mandatum nominat impositionem adimpletionis voluntatis alicuius factam alicui, nullo dato vel promissa previo, ad utilitatem mandantis..." (p. 822).

de salute proximi, vel nisi contrarium dietet etiam erronea conscientia". (p. 932).

Como se ve. es un buen resumen de Cayetano, en su mayor parte, pero con el mérito, como decíamos, de haberlo puesto más al alcance de todos. Cayetano tendrá después fama de ser oscuro y difícil de entender; por eso, siempre tenía éxito el autor que, por así decir, vulgarizara a Cayetano. Y este sería el principal valor de la *Summa Armilla* y la mejor explicación de su difusión.

## 5. JUAN DE MEDINA

El mismo año que se publicaba en Venecia por primera vez la *Summa aurea armilla* (1550), salían a la luz en Salamanca las obras póstumas de Juan de Medina (37) llamado el Complutense, del lugar de su nacimiento, para distinguirlo de su homónimo Bartolomé de Medina, O. P. Fue teólogo muy estimado por sus contemporáneos y por los grandes teólogos de los siglos XVI y XVII (38). Estudió teología y leyes (39), lo que refleja en sus obras publicadas de carácter canónico-moral.

De ellas hemos tomado algunas citas que más directamente se refieren a nuestro tema. Son las siguientes:

*Codex De Ieiunia*, n. 7: "De necessitate servandi ieiunia ecclesiastica". Se pregunta, a este propósito, si los Estatutos eclesiásticos pueden obligar bajo mortal. Primero responde que no todos obligan, porque ni la ley divina impone siempre esa clase de obligación. ¿Cuándo, pues, obligan a mortal y cuándo no?

"Hoc documentum potest deservire scilicet recurrendum esse ad intentionem legislatoris et ad materiam legis et ad verba ipsius an sit preceptiva necne", (p. 296).

regla que deduce de la Clementina *Exivi de Paradiso*, de Verborum significatione. A continuación dice:

"Si enim de intentione legislatoris constat, ad quid et quomodo obligare intenderit, tunc facile est scire quod quaeritur. Cuius ratio nota est, quia leges humanae ex legislatoris inten-

(37) Sobre Medina, cf. KURLE-MARCH, *EstEol.* 9 (1930) 175 s. Morcott, *KL XIII*, 1162 ss. Son los más completos y seguros en datos. E. MUELLER, *LTK VII*, 43 lo hace O. F. M. Quizá sea confusión con Miguel de Medina. Juan de Medina fue canónigo de Alcalá, donde enseñó la Teología por veinte años. Erede, por el cod. Otloh. lat. 1044, lo coloca en la cátedra de Nominales en 1535.

(38) Los testimonios que se encuentran en los antiguos historiadores están reunidos por Morgott (art. cit. en la nota anterior). Del aprecio de los teólogos posteriores son buena prueba las citas de sus obras que se encuentran en Suárez, los dos Sánchez, Vázquez, Valencia, Laymann, Salas, Bonacina, Soyres e incluso en Diana y los Salmantenses.

(39) Así lo asegura la biografía de la *Enciclopedia Espasa-Calpe*.

tione vim obtinere videntur: si enim legislator legem ferens, intentionem obligandi non habeat, lex ipsa obligatoria non erit. Ut si superior aliquid iubeat sub poena excommunicationis, animum tamen ligandi non habens, non erit subditus ligatus, si id quod sibi iussum est praetermittat. Ad hunc modum de aliis." (p. 296).

En caso de que no conste de la intención del legislador, hay que recurrir a las palabras de la ley o a la pena que impone. Si por ninguno de estos caminos se puede colegir si la ley obliga a mortal, hay entonces que acudir a la materia de la ley; que puede ser tan importante hacer lo que la ley establece que su omisión sea muy peligrosa, en cuyo caso hay que pensar que la ley obliga bajo mortal. Pero si, por el contrario, la materia es tan leve que casi no hay ningún peligro en omitir lo que la ley prescribe, no se puede decir que obligue bajo mortal (ib.). Esto es, añade Medina, lo que puede deducirse de la Clementina citada y de la común sentencia de los Doctores (40). Medina está por tanto en la línea de Cayetano y las Sumas al afirmar que la gravedad de la obligación de la ley depende en primer lugar de la intención del legislador y que si ésto no quiere, la ley no obliga bajo mortal. No llega, con todo, a afirmar que obligue bajo venial; de ésto no dice nada. Aunque es o parece obvia esta consecuencia, por la historia posterior de este problema sabemos que no es tan obvia como a primera vista parece y que puede afirmarse lo primero y negarse lo segundo.

*Index de rebus restitendis*, q. 4. Al final de esta cuestión se pregunta si el robo puede ser venial por parte de la materia. Responde afirmativamente y da como primera razón:

"quid potest esse adeo parvum ut nullum peccatum sit, ut si dominus rei nil prorsus curaret se re illa privari, cum in nullo per hoc reputet se damnificari, estu eliam aliquale damnum id esset, attamen quia pro nihilo illud reputat." (t. 2, p. 56).

Palabras que insinúan una explicación de la parvedad de materia: lo pequeño en la estimación humana se considera como nada.

En esta misma cuestión, siempre de paso para lo suyo (establecer la gravedad del robo) va señalando las normas para distinguir el pecado mortal del venial: si es contra la caridad de Dios o del prójimo. Otra, si va contra un precepto del Decálogo; pero esta norma no la admite en bloque porque, como observa, se puede pecar sólo venialmente contra el De-

(40) Confiesa que en los casos particulares es difícil juzgar con certeza. Si permaneciera la duda hay que obrar conforme a aquello que statuis esse cognoverit...

cálogo, como dicen los Doctores (41). Será pecado mortal si se quebranta algún precepto del Decálogo de una manera notable.

Poco añade, pues, Medina a lo que ya conocíamos por Cayetano. Sigue la línea clásica de las Sumas y no suscita ningún nuevo problema. Sus palabras serán una autoridad más que citarán los autores posteriores; pero no aportan nuevos elementos a la historia de nuestro tema.

(41) En la respuesta al 2.º argumento (p. 57) parece indicar que se diferencia por la distinta manera con que Dios los castiga:

«Et quamvis unum [el robo leve] non excedat in infinitum reliquum, excedit tamen in ratione malitiae, secundum Dei imputationem, qui unum ad poenam aeternam, alterum ad temporalem tantum dignetur imputare».



## II

# VITORIA Y LA ESCUELA SALMANTINA

**SUMARIO.**—1. LA ESCUELA SALMANTINA. Significado. «Tradición Teológica y sus causas». 2. ALYORES Y OBRAS. Francisco de Vitoria. Juan Gil de Navarra. Melchior Cano. Vicente Barrón. Domingo de las Cuevas. Juan Gallo. Domingo de Soto. Martín de Ledesma. Pedro de Sotomayor. Bartolomé de Medina. Domingo Báñez (Jerónimo de Tiedra).—3. LA DOCTRINA. Enseñanza de Vitoria sobre: a) la potestad de la ley humana; b) la distinción entre pecado mortal y venial.—4. CONCLUSIONES.—NOTA.

## 1. LA ESCUELA SALMANTINA

Es innegable que hubo una verdadera Escuela Salmantina fundada por Vitoria (42). La afirmación es común entre los autores que estudian la Teología de este período. Se repite, y con pleno derecho, que Vitoria es el restaurador de la enseñanza teológica en la España del siglo XVI y se citan los nombres de sus discípulos que ocuparon lugar preeminente bien en el campo teológico, bien entre las autoridades eclesiásticas de nuestro siglo de oro (43).

(42) El P. VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, O. P., *Hacia un inventario analítico de manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina...* (RevEspTeol 3 [1943] 59-88) propone una doble significación de los términos «Escuela Salmantina»: una estricta [copiamos sus palabras, p. 60] que expresa la que, incubada en aula del maestro Vitoria, adquirió poderosa pujanza en el curso del siglo XVI, y otra amplia que comprende desde las primeras manifestaciones de los estudios sagrados de la Antigua Academia hasta bien entrado el siglo XVII.

Nosotros tomamos las palabras «Escuela Salmantina» en sentido estricto, que es el que se suele dar a esta expresión, como hace notar el P. José A. de ALMADA, S. I., al recessionar este artículo en ArchTeolGran 7 [1933] 310.

(43) Cf. v. gr. LUIS ALONSO GUTIÉRREZ, O. P., *El maestro Fray Francisco de Vitoria*, p. 258 s.

Lo mismo puede leerse en ENRIQUE MARÍN, *Los manuscritos autógrafos de los Teólogos salmantinos del siglo XVI*, EsEccl 8 [1929] 147-150: 156; 165. O en BELTRAN DE HEREDIA, DTC, XV, 3124 s.

Todo esto lo sabíamos y ya con esta idea emprendimos el estudio de estos autores. Pero al ponernos en contacto con ellos, especialmente con el rico fondo manuscrito que se conserva en la Biblioteca Apostólica Vaticana, tuvimos que cambiar el concepto que teníamos formado de la *Escuela Salmantina*: tenían estas palabras un sentido mucho más estricto que el que habíamos pensado. En la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI había una verdadera y propia *tradición* en la enseñanza teológica.

La cátedra de Prima llegó a estar monopolizada por la Orden de Predicadores que la regentó con figuras de primer orden en la historia de la Teología (44). Siendo, en aquella época de esplendor teológico, la primera cátedra de España, provista por elección y opositando a ella los mejores teólogos, no podía ser de otra manera. Esta continuidad de religiosos de una misma Orden en la cátedra era ya una razón de bastante peso para que la doctrina que en ella se enseñara fuese uniforme. Pero había otras causas que tan sólo podemos apuntar: la dependencia inmediata o mediata de ese gran pedagogo y formador que fué Francisco de Vitoria (45); como consecuencia de esto, la fidelidad en seguir una de las tres escuelas entonces reinante; la imposición del texto de Santo Tomás y el tener siempre en cuenta la interpretación de Cayetano; el mismo sistema de dictados impuesto por Vitoria. Los suplentes casi siempre "leían" por los apuntes del propietario de la cátedra (46). Es más: estos mismos basaban sus explicaciones en apuntes ajenos, bien fueran de sus maestros o de sus amigos y compañeros en la enseñanza (47). El texto que tenían a mano, sin embargo, no era siempre el original, sino una copia que reflejaba con más o menos aproximación la explicación dada en la cátedra por Vitoria o algunos de sus discípulos inmediatos. Esto puede explicar ciertas anomalías

(44) Puede verse, por ejemplo, en LTK, IX 121 s. la serie de los catedráticos de Prima.

(45) Ya sus contemporáneos y discípulos (Cf. EHLE EstEcl 8 [1929] 167) se lamentaban de que Vitoria no hubiese publicado nada. Consta que Vitoria sentía una gran repugnancia por dar algo suyo a la imprenta. Las clases, sin embargo, y la dirección particular eran el campo preferido de su actividad.

De la amabilidad y viveza de sus clases nos dan buena prueba, además del testimonio de los que le conocieron y asistieron a ellas, los «Reportata» que han llegado hasta nosotros. Algunos ejemplos concretos pueden saborearse en V. BELTRAN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria. Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás*, t. I, pp. XV-XVIII. Un estudio más completo nos ofrece C. ZIMARA, S. M. B., *Einsblicke in die Unterrichtsweise des Franz de Vitoria, O. P.*, DivThFr 24 [1946] 429-446; 25 [1947] 192-224; 255-289, particularmente en esta última parte pp. 263-271 para el punto que ahora nos interesa.

De su influjo personal y el aprecio que hacían de su persona y doctrina, tenemos el testimonio de sus más famosos discípulos. Pueden leerse, por ejemplo, las palabras tan citadas de Cano en el proemio del 1.12 De locis theologiacis.

(46) Algunos testimonios concretos pueden verse en BELTRAN DE HEREDIA, *Bañez. Comentarios inéditos de Santo Tomás*, t. I, p. 16.

(47) He aquí una simpática nota del cod. Ottob. lat. 1051, f. 3: «...Scholia doctissimi viri fratris Didaci de Chaves, Salmanticensis. No los tengas en poco estos scriptos, que son del Maestro Cano, que se los dió para que leyese por ellos y él lee por los de Soto i Vitorias».

Era costumbre bastante generalizada entonces. Un caso paralelo en la Universidad de Evora puede verse documentado en JOSÉ M. DIEZ-ALGHEIRA, S. I., *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591*, Barcelona, 1951, pp. 60 ss.

y como saltos atávicos, que se notan a veces. Y hay que añadir que no siempre los manuscritos que nos han llegado son reproducción exacta de lo dicho por el profesor en clase (48). Muchos son copias hechas por el mismo que oyó la clase transcribiendo los apuntes que tomó en ella o incluso por terceras personas que a veces ni siquiera conocían a fondo la lengua latina. Se podría, sin embargo, en algunos casos (cuando varios manuscritos por ejemplo, nos transmiten una misma explicación) reconstruir con bastante aproximación la lección del profesor; pero estas reconstrucciones tienen el peligro de contener elementos subjetivos del que las hace: es preferible ofrecer los textos tal y como nos han llegado, añadiendo, a lo más, la puntuación (que o no existe o es caótica en la mayoría de los casos) y una ortografía constante. Así lo hemos hecho en los textos que damos en los apéndices.

El sistema que usó la Escuela Salmanticense tiene grandes ventajas para la formación teológica de los alumnos (que no son del caso enumerar), como demostró la experiencia. Pero para seguir la evolución histórica de la doctrina, tiene un no pequeño inconveniente: el no poder determinar con precisión la aportación de cada autor, el paso que él hizo dar a la ciencia teológica. Es la doctrina de la Escuela, no la de varios autores que se van sucediendo y corrigiendo. No se nota en ellos aún alguno de noveletería; y habrá que llegar a Báñez, a fines de siglo, para leer frases como ésta: "Sciat tamen me proprios labores, proprias meditationes, proprio (ut aiunt) Marte elaboratas atque stylo proprio compositas in hoc libro tradere" (49). Pero aún en él, la frase que inmediatamente precede dice: Ceterum si quid occurrerit, quod lectorem erudiat vel delectet, id primo quidem Christo Domino... acceptura referat..., deinde optimis meis praeceptoribus magna ex parte adscribat (50). En otros autores, sin preocupaciones de publicación, no se nota así nunca este esfuerzo de elaboración personal. Era más bien un "tradita alijs tradere" (51); lo que no quita que añadiesen algo de su cosecha o en el orden de la exposición o en la elección de las dudas o cuestiones a tratar o en la adición de nuevos puntos de vista o citas.

Teniendo esto en cuenta, estudiaremos más detenidamente la doc-

(48) El P. BELTRAN DE HEREDIA, O. P., *Los manuscritos de los Teólogos de la Escuela Salmantina*, CiencTom 42 [1930] 329, divide los manuscritos en académicos y extracadémicos. En estos últimos habría que colocar las copias a que nos referimos en el texto. Pero, no siempre los extracadémicos son inferiores a los académicos. Por eso, hemos preferido hablar de copias defectuosas bien por las erratas, bien por abreviar en demasía la exposición escolar.

(49) *Scholastica Commentaria in Primam partem D. Thomae*, Duaci, 1614. En el Prólogo (sin paginar).

(50) Ib. Entre sus preceptores cita Báñez a Melchor Cano, Diego de Chaves, Pedro de Sotomayor y Domingo Soto. (Ib.).

El sentido de la frase, que hemos transcrito primero, parece ser: «Mi obra no es, como la de mi discípulo Bartolomé de Medina, una mera compilación de textos de nuestros maestros, sino una síntesis elaborada por mí de sus doctrinas. Así, al menos, podríamos traducirla.

(51) Y esto se puede aplicar no sólo a la doctrina, sino también a las citas, argumentos y aun a la misma expresión. Como ejemplo hemos reunido en el Apéndice II la expresión de los argumentos con los que los adversarios pretenden probar que la ley civil no puede obligar en conciencia.

trina del Maestro Vitoria y añadiremos después lo que los otros miembros de la Escuela aportan de nuevo. Pero antes diremos dos palabras sobre cada uno de los autores y sobre las obras que de ellos estudiamos ya sean manuscritas o impresas.

## 2. AUTORES Y OBRAS

*Francisco de Vitoria* (52). Sabemos por sus biógrafos antiguos y en parte por el testimonio del mismo Vitoria (53) que fué discípulo en París de sus hermanos de Religión Pedro Croc-kart (Petrus Bruxellensis) y de Juan Fenario (más tarde, en 1552, General de la Orden).

De su enseñanza en París y Valladolid no nos ha quedado ningún testimonio escrito. De la de Salamanca, sin embargo, nos quedan unos treinta manuscritos, que han sido cuidadosamente catalogados y descritos por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P. (54).

De las obras de Vitoria, nos interesan para nuestro estudio: 1) la *Relección De potestate civili*, que pronunció en la Navidad del 1528. Es, según Beltrán de Heredia (55) "una de las obras más perfectas que ha pro-

(52) El P. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., ha publicado en DTC XV, 3117-3125 la última biografía que conocemos de Vitoria. En ella cambia la fecha de su nacimiento y por tanto otras de su vida. Se basa para ello en una declaración jurada del mismo Vitoria en un proceso de 1553 en el que aseguró que tenía cuarenta años poco más o menos. (Cf. *¿En qué año nació Francisco de Vitoria? Un documento revolucionario*, CienTom 64 [1943] 46-64) De esto deduce B. de H. que nació en 1493 o, a lo más, en 1492. Este rigor deductivo no nos parece que pueda aplicarse a los cálculos de la edad en el siglo XVI. Podía tener muy bien cuarenta y cuatro o cuarenta y cinco años.

Puede verse el estudio del P. PEDRO DE LETURIA, S. J., sobre la fecha de nacimiento de S. Ignacio (MHSI, *Fontes Narrativi*, t. I, pp. 14-24); en dos ocasiones dió las fechas de su nacimiento con dos años de diferencia y parece cierto que hay que retrasarla aún un par de años más con lo que se tendría una diferencia de cuatro con relación a una de las declaraciones.

(53) Estos testimonios están reunidos por EHRLI, *EstEcl* 8 (1929) 160

Sobre la formación parisienne de Vitoria, hay el magnífico estudio del F. R. CARDO GARCIA VILLONADA, S. J., *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria*, Roma, 1938. De los maestros o autores que influyeron en Vitoria trata especialmente en los cc. IV al X, (pp. 93-278). Antes, en forma más breve, lo había estudiado el P. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., *Francisco de Vitoria, O. P. Comentarlos a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, t. 3 (Salamanca, 1934), pp. XXV-XXXI.

(54) *Los manuscritos del maestro Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia, 1928. Ya el año anterior había publicado en CienTom 35 (1927) 303-328; 36 [1927] 57-84; 210-264 y 329-373 tres artículos sobre este tema (reunidos después en el libro) con estos títulos: Los manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria.—La herencia literaria del maestro Fray Francisco de Vitoria.—Cronología de las Lecturas de las Relecciones del Maestro Vitoria.

Un resumen de este último tema publica en DTC XV, 3125-3128; y en las páginas siguientes hace un buen estudio de las Relecciones.

(55) DTC XV, 3129.

ducido la literatura escolástica española". Fue editada por primera vez en Lyon en 1577<sup>(56)</sup>.

El comentario a la L. II, se encuentra entre otros, en dos códices de la Biblioteca Vaticana: el Ottob. lat. 1000 y el Vat. lat. 4630<sup>(57)</sup>. Según el P. Beltrán de Heredia<sup>(58)</sup> se refieren a las explicaciones de un mismo curso: 1533-34. P. Stegmüller<sup>(59)</sup> sin embargo, hace notar que "el ms V (= Vat. lat. 4630) difiere tanto de U (= Ottob. lat. 1000), que es muy cuestionable si ambos provienen de las mismas prelecciones". Y en la nota que precede a la edición de los fragmentos referentes a la materia de Gratia (p. 166) añade: "El manuscrito V, según últimamente hemos podido comprobar, contiene las lecciones no del año 1533, sino las del año 1540 (60) dadas por sustitutos de Vitoria, que utilizaron, sin duda, los cuadernos de su maestro". A esto nos inclinamos nosotros por ahora<sup>(61)</sup>.

- (56) Hemos usado la edición de Lyon, 1586, pero teniendo en cuenta para la fijación del texto, la edición fototípica del MS de la catedral de Palencia, publicada por el Padre Gerino en *Selecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria. Edición crítica y versión castellana...* Madrid, 1933 (t. 1).
- (57) Ambas pueden verse descritos en EHRLE, *EstEcl* 8 [1929] 169 s.
- (58) *Los manuscritos...*, p. 29; cf. p. 65.
- (59) *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela Salvantina*, Barcelona, 1934, p. 65.
- (60) Suponemos se referirá al curso 1541-42. Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria. Comentarios inéditos de la Segunda Secundaria de Santo Tomás*, t. 6 (Salamanca, 1952), p. 10.
- (61) Para poder llegar a una conclusión definitiva hubiéramos tenido que tener presente el cod. P. III. 23 del Escorial (n. 12 del inventario del P. B. de H., *Los manuscritos...*, p. 71) y el del P. Gerino (n. 11 del mismo inventario; *ib.*, p. 68) lo que no nos ha sido posible por ahora.

Del examen comparativo de los dos códices de la Biblioteca Vaticana, podemos sacar los siguientes datos. El cod. Vat. lat. 4630 lleva como título (f. 1r):

«Incipiunt Scholia Reverendi admodum Patris fratris Francisci de Vitoria in s. Theologiae resolutissimi magistri ac in Salmaticensi Universitate Cathedrae primae regentis meritisissimi necnon sacri Praedicatorum Ordinis Observantissimi professoris in Primam Secundae S. Thomae, quae publice professor est in dicta universitate anno ab incarnata Deitate 1539. Ad laudem et gloriam Omnipotentis Dei, ac B. V. Mariae Matris Dei.—Fr. Hieronimus de los Apostoles».

En el f. 1v comienza la introducción que se copia literalmente del cod. Ottob. lat. 1000 (o de otro ejemplar gemelo). Está escrita con letra distinta del resto del códice y al acabar la página se corta bruscamente la transcripción, cortándose también el sentido. Esto puede fácilmente comprobarse comparando los amplios «Incipit» que transcribe el P. Beltrán de Heredia en los «manuscritos» pp. 66, 68. Aunque no se indican, desgraciadamente, los comienzos de nuevo folio o página, se pueden ver cómo anuncia cinco conclusiones (que se encuentran todas en el Ottob. lat. 1000) y sigue a continuación con algo que no corresponde de ninguna manera a las cinco conclusiones anunciadas: «Et nota quod s. Thomas...» El folio primero, por tanto, es un folio añadido posteriormente, para suplir, quizás, otro primitivo desaparecido.

Ambos códices parecen apuntes directos de clase o copia casi literal de los mismos. Que lo sea el Ottob. lat. 1000, se admite sin discusión.

Para afirmar lo mismo del Vat. lat. 4630 nos parece buen indicio el paso del latín al castellano que se advierte en algún pasaje, lo que no tendría fácil explicación en una copia arreglada, hipótesis que habría que admitir si se quiere hacer del mismo curso que el Ottob. dadas las profundas diferencias que se encuentran entre ambos de lo que enseguida diremos dos palabras. Ahora ponemos un ejemplo de frases y expresiones que nos hacen pensar en un manuscrito académico:

Podemos, pues, establecer que el cod. *Ottob. lat. 1000* refleja las clases del curso 1533-34, mientras que el *Vat. lat. 4630* corresponde probablemente a las del curso 1541-42 que leyó (por enfermedad de Vitoria) casi en su totalidad, Juan Gil de Nava. Como el texto es de Vitoria o íntegramente o, al menos, en su substancia, lo seguiremos considerando como del *Menor*, y en este sentido hablaremos siempre de él.

*Juan Gil de Nava*(62). Si, como acabamos de exponer, pertenecen a él las explicaciones del *Vat. lat. 4630*, tendríamos en ellas una de las pocas obras que nos quedan de este autor. Sus lecciones son, en general, más breves que las del *M. Vitoria*, al menos tal y como han llegado a nosotros. Son claras y precisas y reflejan siempre la doctrina del propietario de la cátedra.

*Melchor Cano*(63). Discípulo de Vitoria de 1527 a 1531(64) fue su sucesor en la cátedra de Prima en 1546. Su actuación en ella ha sido estudiada por el P. B. de H.(65).

En el cod. *Ottob. lat. 1050 I y II*, ff. 232-321v tenemos sus comentarios a la I. II. de Santo Tomás, qq. 53-66; 71-74, que corresponden a las clases del curso 1550-1551 (del 20 de Octubre al 24 de Enero)(66). El 24 de Enero tuvo que interrumpir la explicación por tener que marchar al Concilio de Trento. Le substituyó Diego de Chaves que explicó las qq. 74-81,

«2.<sup>a</sup> conclusión: Quando lex est iniusta quia est multum onerosa, licet sit de materia licita, tunc obliquit absolute sed (esta palabra está tachada y escrito encima, entre renglones: nisi) ad evitandum scandalum. Ut praecipit rex quod solvant subditi aliquid. Si a los pobres agrava esto mucho, tunc hominum est quod solvant porque no los maten o maltraten o aya guerras sobre ello. Et pro hoc allegat s. Thomas illud Matthaei X Qui auerisuerit te mille passus, etc.» (f. 274 r.).

Si ambos son códices académicos, como parece que hay que admitir por lo dicho, nos parece muy difícil que reflejen las clases de un mismo año escolar. En efecto: son muchas las diferencias entre ambos y las transposiciones incluso de cuestiones y dudas. Por citar un solo ejemplo, notemos que la sentencia de Gersón sobre la esencia del pecado venial la expone el *Ottob. lat. 1000* principalmente en la q. 80, a. 1, mientras el *Vat. lat. 4630* la expone y refuta en la q. 72, a. 5 y nada dice de ella en la q. 80.

En los pasajes, pues, que transcribimos la frase de Ehrle hablando del *Vat. lat. 4630*: «Concorda bien con el cod. *Ottob. lat. 1000*, pero se advierte en él cierto progreso» (*EstEcl* 8 [1929] 169) tiene un sentido amplio, en decir, concuerda de ideas, citas, etc. como puede fácilmente comprobarse.

(62) Pocos datos biográficos conocemos de Juan Fernández-Gil de Nava. Su actuación en la Universidad Salmantina está resumida por Esperabé, II, pp. 354 s. Algo nos dice también de él B. de H., en la edición de los comentarios de Vitoria, t. I, p. VIII.

(63) Datos múltiples para su biografía y abundante bibliografía sobre ella en CONSTAN- CIO GUTIERREZ, S. J., *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951, en las notas de las pp. 814-841. Más bibliografía sobre Cano en ESTEBE, *EstEcl* 8 [1926] 311; 317-326, donde traza también una biografía de este autor. Sobre su actuación en Salamanca; ESPERABÉ, II, 331-336 y B. DE H. *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*, *CienTom* 40 (1933) 178-208.

(64) ASÍ RECALA, *EstEcl* 8 [1929] 165. Cf. C. GUTIERREZ, o. c. nota 1332 en la p. 815 s.

(65) Cf. el artículo citado en la nota 22.

(66) La determinación de esta fecha ya la hizo STRUMLIAR en *TheolRev* 29 (1930) 56. Otro ejemplar de estas lecciones se encuentra en la Bibl. Pontifical de Valencia (Cf. C. GUTIERREZ, S. J., *Españoles en Trento*, p. 811) que no hemos tenido ocasión de ver.

a. I. Cuando también él tuvo que marchar al Concilio, como compañero de Cano, subió a la cátedra Domingo de las Cuevas que comenzó a explicar la q. 89 y llegó hasta la 141, n. 9. Quedaron, pues, sin explicar aquel año las qq. 81-88.

El cod. Octob. lat. 289 contiene también explicaciones de Cano a la I. II.; pero, como ya hizo notar Stegmüller (67), no llega en su explicación más que a la q. 21, n. 4.

De los otros dos fragmentos que contiene este mismo códice, uno de la q. 49 a la 90, n. 4 y otro de la 90, n. 1, a la 113, n. 2, dice Ehrle: "Nos parece muy problemático que haya que atribuirselos a Cano" (68). No hemos podido hacer un cotejo perfecto para llegar a una conclusión definitiva. Los artículos que se repiten de la q. 90 en ambos fragmentos no parecen puedan considerarse como dos reducciones distintas de una misma explicación de clase. Por eso, hemos optado por transcribirlos bajo el nombre de Anónimo I y II.

Notemos, por último, que el último fragmento (Anónimo II) es una copia con excelente caligrafía y redacción.

Vicente Barrón (69), discípulo, probablemente, de Vitoria y Soto (70). Conservamos de él un manuscrito, el cod. Octob. lat. 1041 I y II, que contiene las clases sobre la I. II. de los años 1548 al 1550. Ehrle juzga que todas las apariencias hacen pensar en un autógrafo (71). En todo caso es una copia de un manuscrito anterior (72) lo que no quita que sea autógrafo, al menos en las numerosas notas marginales que contiene el códice, muy fundidas ordinariamente con el texto.

(67) *Theoliter* 29 (1930) 56

(68) *EstEd* 8 (1929) 326.

(69) Los pocos datos biográficos que de él conocemos están reunidos por Ehrle, *EstEd* 8 (1929) 329 s. AMBROSIO DE SANTA TERESA, ECI, II, 896. No siempre coinciden ambos autores; así mientras Ehrle, siguiendo a Caballero, que lo toma de Domingo de las Cuevas, lo considera en Salamanca sustituyendo a Cano el año escolar 1551-2 y lo hace pasar (por testimonio de López) a Toledo en 1553, Ambrosio de Santa Teresa lo hace enseñar en Valladolid de 1551 al 1554 y en Alcalá 1554 al 57. Este último dato está corroborado por lo que dice en *CienTom* 13 (1916) 263 s. el P. B. DE H., *La enseñanza de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá*.

(70) Cf. Ehrle, l. c., p. 329.

(71) *Id. ib.*

(72) Nos mueven a afirmar esto las anomalías que se registran en las indicaciones cronológicas (las del f. 1 y 31 corresponden al año 1550. La lección del f. 40, por el contrario, es del año 1548); y sobre todo una nota que incidentalmente hemos encontrado. En el mismo texto, con la misma letra y sin dejar ningún espacio en blanco con lo anterior ni con lo que sigue, leemos en el f. 274: «Haecenus legimus in festo s. Isidori sabbato dominicae quadragesimae anno Domini 1549. Vacavimus usque ad feriam 6am infra octavam Paschae postidie Marti, in qua die legimus a 4.º isto loco». Lo que parece mejor explicarse si el que esto escribe va copiando el texto e intercala esta nota cronológica; pues sería extraño que fuera al día escribiendo lo que luego explicaba en clase.

En cuanto a la fecha de las lecciones, son coherentes las correspondientes al año 1550 en las que suele notar que lee por Cano (73). En los fragmentos con fechas de los años 1548 y 49 no dice que leyera por Cano, aunque sí indica a veces el día preciso en que daba la clase, quizás en S. Esteban. En la copia que nos ha llegado se han escrito estas explicaciones no en orden cronológico sino siguiendo las cuestiones y artículos de la Suma (74).

Tienen estos apuntes un carácter personal y sólo reflejan indirectamente la explicación de clase. Son más bien un guión para uso privado de Barrón, en los que anotaba los pasajes que debía leer, etc. Como pueden leerse en el Apéndice I, no insistimos más en este asunto.

Barrón no sigue tan de cerca, como otros, los apuntes de Vitoria: es más independiente en cuanto al orden de las cuestiones, citas, selección de dudas, etc. Pero en la doctrina concuerda perfectamente con los demás.

*Domingo de las Cuevas*, O. P. (75). De él es el comentario al tratado de Legibus y el resto de la I. II., que debería haber explicado Cano en el curso 1550-51. Sus clases comenzaron el 6 de abril de 1551 y llegaron hasta el 10 de julio de aquel año. No tendría nada de extraño que leyera por los apuntes de Cano.

*Juan Gallo*, O. P. (76). Fué uno de los grandes maestros de Salamanca. No regentó la cátedra de Prima ni la de Visperas, pero sí crearon para él una cátedra de Santo Tomás (Partidos de Teología) y cuando terminó el trienio de la concesión regia fué ésta prorrogada por otros cuatro años "en atención al provecho y utilidad de sus lecturas" (77). En lo que de ellas nos ha quedado se refleja magníficamente la enseñanza de la Escuela Salamantina.

Se encuentran en los cods. *Ottob. lat. 714,999* (78), 1004 y probablemente en el 1058. Estos son los datos que nos da Ehrle (79), Stegmüller (80)

(73) Comienza el 7 de febrero la I. II. El 20 del mismo mes en la clase súa, 17 va por la q. 1 a. 4. Este fragmento llega hasta la q. 3, a. 1. El 21 de mayo sustituye de nuevo a Cano y explica la q. 6, a. 5. Llega hasta la q. 6, a. 8. Del 30 de mayo al 7 de junio lee otra vez por Cano y explica en 7 clases de la q. 8, a. 3 hasta la q. 10, a. 4. Por último, el doce de junio comienza en la q. 12, a. 5 sin que Ehrle haya encontrado ninguna nueva fecha.

Hay una dificultad en esta cronología y es que el cod. *Ottob. lat. 1047* (según STEGMÜLLER, *TheolRev* 29 [1930] 59) dice que Cano termina de explicar la I, q. 75-90 el 25 de marzo de 1550.

(74) Así, según lo que nos dice EHRLÉ, *EstEcl* 8 (1929) 331, del f. 40 al 47 están las qq. 7, a. 1-9, a. 1. Y en el f. 47 comienza la q. 8, a. 3. Hay, por tanto, algunos artículos repetidos.

(75) De él nos da noticias EHRLÉ, *EstEcl* 8 [1929] 437 s. Ni Hurter, ni LTK, ni DTC, ni Espasa, ni siquiera Esperabé menciona a Domingo de las Cuevas.

(76) Cf. EHRLÉ, *EstEcl* 9 (1930) 145 ss. BELTRAN DE HEREDIA, O. P. nos trae su biografía en breves rasgos en LTK IV, 277 y remite a *CienTom* 39 (1929) 154-57. C. GUTIERREZ, ofrece muchos más datos en las notas de las páginas 624-634. En la nota 1177 (p. 631 s.) enumera sus obras y manuscritos. Para su actuación en la Universidad, *Esperant*, II, 352s.

(77) Véase la documentación en C. GUTIERREZ, n. 1171 (p. 631a).

(78) En LTK se dice 799 por 999.

(79) *EstEcl* 9 (1930) 148s.

(80) *TheolRev* 29 (1930) 58.



entre los códices que añade a la lista de Ehrle, menciona el Ottob. lat. 1022 y en él un comentario anónimo a la I. II., qq. 71-89 (ff. 176-206 v.). Pues bien: hemos podido comprobar que en las cuestiones que nos interesan coinciden perfectamente con el atribuido a Gallo en el Ottob. lat. 1004 y que ambos pueden verse casi transcritos a la letra por Bartolomé de Medina en sus comentarios a la I. II. (81). Por nuestra mentalidad y costumbres diríamos que ambos manuscritos corresponden a Medina. Pero en el siglo XVI había otra manera de enfocar las cosas. Medina recibió el encargo de publicar un comentario a la Suma de Santo Tomás en el que había de utilizar los apuntes que se conservaban en San Esteban de sus hermanos de Religión que le habían precedido en la enseñanza (82). El mismo Medina, en el Prólogo a la *Expositio in Primam Secundae*, nos dice con toda franqueza y modestia que ha usado ese rico material y cita los nombres de los principales y más famosos maestros; si bien no hace mención expresa de nuestro Gallo, no creemos que sea esa razón suficiente para no atribuir a él los manuscritos de que estábamos hablando.

Domingo de Soto, O. P. (83). Fruto de sus más de veinte años de profesorado salmantino (diez y seis en la cátedra de Vísperas y cuatro en la de Prima) y de su actuación en Trento, poseemos de Soto un rico legado literario (84). Discípulo de Vitoria (85), como él mismo se llama, sigue de cerca en sus escritos las enseñanzas del maestro o, si se prefiere, ambos la misma doctrina en la materia que estudiamos:

De sus obras nos interesan particularmente: el *De iustitia et iure*, tratado que tanto influyó en su siglo, como bien lo prueban las continuas referencias que a él hacen los teólogos postridentinos. De esta obra se citarán con frecuencia unas palabras del l. 1, q. 6, a. 4, donde habla de la obligación humana. De su *Comm. in IV Sent.*, lo referente a la dist. 22, q. 1, a. 2.

De los manuscritos hemos transcrito en el Apéndice I, los pasajes que más directamente nos tocan del comentario a las qq. 88-96. El trozo correspondiente al tratado de Legibus puede ser del curso 1538-39 y autó-

(81) En el Apéndice I, presentamos el texto del cod. Ottob. lat. 1004 con las variantes del Ottob. lat. 1002 (= A) y las de Medina (= M).

(82) Así nos lo asegura EHRLH, *EstEcl* 8 (1929) 477 s. Lo mismo nos dice BELTRAN DE HERRERA, *Los manuscritos...*, p. 21 s., dándonos cuenta de la orden del Capítulo Provincial de Palencia de 1575 por la que todos los que poseyeran manuscritos de Vitoria, Cano o Soto, debían entregarlos.

(83) La bibliografía sobre Domingo Soto está reunida por C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, nota 639 (p. 314s); antes, EHRLH, *EstEcl* 8(1929) 289 y la que va citando a lo largo de las páginas siguientes. A ella podemos añadir: ESPERANI, II, 400-411; la breve biografía, pero muy adaptada a nuestro punto de vista, de STREUMER en LTK IX, 682; y la de SALOMON BAHAIN, S. J. en *Valor Moral-Vital del De Iustitia et Iure de Domingo de Soto, O. P.*, en *ArchTeol Gram* 15 [1952] 50-61.

(84) La enumeración de sus obras impresas y MSS puede verse v. gr. en EHRLH, *EstEcl* 8 [1929] 294 s.; 302-310, O en STREUMER, LTK IX, 682.

(85) Cf. EHRLH, l. c., p. 291s.

grato de Soto. El comentario a la q. 88 quizá corresponda al 1553-54 y es una copia (86).

*Martín de Ledesma*, O. P. (87). Discípulo de Vitoria (88), llevó las enseñanzas y métodos pedagógicos de su maestro a la naciente universidad de Coimbra, a donde fué llamado por Juan III de Portugal. Usaremos de él tan sólo un breve texto de su comentario a las Sentencias (89). En él sigue muy de cerca a Juan de Medina; aunque tampoco es improbable que ambos dependan de un texto común. Comparando ambos textos se tiene la impresión de que se están leyendo dos Reportata diversos de una misma explicación de clase (90).

*Pedro de Sotomayor*, O. P. (91). De sus manuscritos (92) sólo hemos usado el cod. Vat. lat. 4634 que contiene las lecciones dadas entre 1559 y 1564, es decir, comenzadas en la cátedra de Vísperas y continuadas en la de Prima, para la que fué nombrado el diez y seis de diciembre de 1560 (93).

Probable discípulo de Cano en Valladolid, está totalmente comprometido con la doctrina de su maestro y con toda la Escuela. Sus lecciones

(86) Desde el f. 229r (cod. Ottob. lat. 782) hasta el final del mismo, f. 271v, hay una misma letra pequeña, pero muy clara y cuidada y totalmente distinta de la anterior. Al final de la q. 89 (f. 235r) y en el texto hay este colofón y nota:

«Finis huius materie. Quae de legibus hic notanda desideras existant quam elegantissime descripta utque vigilantissimo calamo exarata in illo qui de iustitia et iure inscribitur ab ipso doctore fratre Dominico Soto Magistro benemerito huius almae Universitatis Salamanticensis, statim in illius tractatus frontispicio. Vide et lege feliciter.

Sequitur materia de grato [q. 109...] que notanda maxime occurrunt praeter ea quae in illo de natura et grato ipse doctor antea discruit, ut ille huius stilo scholastico ac commodiori valens in hunc modum procedat. Lege et intelligas.

De lo que parece poder deducirse que la copia es posterior a 1517 (códice de la edición *De Natura et Gratio*) y anterior a la publicación del *De Iustitia et Iure* (1593-1594), aunque no mucho antes ya que aparece una copia cuidada y como se había de publicar. Tenía por tanto, el copista ante la vista un ejemplar distinto del comentario de las qq. 90-100, a.12, que se encuentra entre los folios 193r y 228v de este mismo códice.

En estos folios, con varias tachaduras (que transcribimos), que no parecen ni copia ni dictado, puede reconocerse uno de los autógrafos de Soto de que nos hablan EHRLI, *EstEcl* 3 [1929] 305 y BELTRAN DE HEREDIA, en *RevEspTeol* 3 [1943] 83, como contenidos en este códice Ottob. lat. 782.

(87) Datos biográficos en DFC IX, 126 (II-D, CHENU), QUETIF-ÉCHARD II, 230 a. HURTAN III, 1a.

(88) Cf. CEBIÑO, *El Maestro Francisco de Vitoria...* p. 238. BELTRAN DE HEREDIA, art. cit. en la nota 70.

(89) *Secunda Quarta*, q. 17, a. 2, dub. 6: f. 300r-v.

(90) Sobre el uso que hacía Ledesma de los apuntes de Vitoria, puede verse el interesante artículo de BELTRAN DE HEREDIA, *Las Relecciones y lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma, O. P.*, *CienTom* 49 [1934] 5-29.

(91) De él, EHRLI, *EstEcl* 3 [1929] 442 a. BELTRAN DE HEREDIA, LTK, 683.

(92) *Libro de ellas en LTK IX, 683.*

(93) *ESPEÑAK*, II, 411.

tienen su plio eco en las de Gallo y por él en la obra de Bartolomé de Medina (94).

*Bartolomé de Medina*, O. P. (95), discípulo, a lo que parece, de Cano, Chaves y Sotomayor, enseñó en Alcalá y Salamanca (de 1573 al 76 en la cátedra de Durando, y de 1576 al 80 en la de Prima).

Comisionado, como dijimos, para que escribiera un profundo comentario a la Suma de Santo Tomás, emprendió la obra con tanto entusiasmo y prisa que en dos años publicó la *Expositio in Primam Secundae* (1577) y la *III partem* (qq. 1-60) (1578), ayudándose para esta obra de los Reportata que corrian de Vitoria, Cano, Soto, Peña, Sotomayor, Mancio, y según Báñez (96), hasta de los suyos.

Cualquiera que lea estos comentarios de Medina puede ver pronto en la cuenta de este carácter de copilación de su obra y de la prisa con que fué compuesta (97). La unidad de la doctrina que en ella se observa, es un argumento magnífico para probar la unidad estrecha de la Escuela Salmantina; porque compuesta la obra en trozos de diversos autores, distantes entre sí cuarenta o más años, y estando poco elaborada por el propio Medina, no se notan en ella grandes contradicciones y sí una coincidencia casi perfecta aun en puntos accesorios. Si no tuviera otro, ya este sería un gran mérito de la obra de Medina. En ella podemos conocer mejor que en nin-

(94) Véase especialmente lo referente a la q. 88, comparándolo con la paralela del cod. Ottob. Lat. 1022.

(95) *Breves biografías con referencias bibliográficas en DTC*, X, 481-85 (M. M. GONZ, O. P.), *LTK* VII, 41 (J. SCHMIDT). *Estud. Escel* 8 [1929] 447 s. y *Estud. Escel* II, 373.

Sobre la fecha de su muerte. STEGMÜLLER (*Theolog* 29 [1930] 57, nota 4) la coloca el 29 de enero de 1580 (J. SCHMIDT en *LTK* lo sigue). Se basa para ello en el cod. Ottob. lat. 1555 (sic), f. 122 v.: *equi a nobis discessit die 29<sup>a</sup> ianuari 1580*. Esta cita la tomó, seguramente, de *Estud. Escel* 8 [1929] 449 nota 2 de la página anterior. Ahora bien: por la fe de erratas del P. J. M.<sup>s</sup> MARCUS, S. J. al final del trabajo publicado en colaboración con el Cardenal (*Est. Escel* 9 [1930] 187) sabemos que el 1555 es una errata por 1055. Hay más: en *Est. Escel* 9 [1930] 163 encontramos de nuevo transcrito el texto a que alude Stegmüller y en él leemos, como está en realidad (f. 172 r-ov v): *...qui a nobis discessit die 29<sup>a</sup> decembris 1580*. Con esto, la diversidad de fechas a la que alude Ehrle en la primera nota que mencionamos, queda bastante reducida. En Fernández es III Kal. Ianuari 1580, que corresponde al 30 de dic. Marietta (sp. Ehrle) habla de los principios de Febrero. Esta fecha no puede admitirse porque el dos de enero de 1581 se declaró vacante la cátedra de Prima (*Esperabé*, II, 373), por muerte del titular. El 30 de diciembre como fecha de la muerte prefiere MANDONNEY, *DTC* III, 140 y *Diccionario ECT* VIII, 598. Pero podría admitirse sin dificultad el 29, dada la tendencia que tenía a poner números redondos.

(96) Así al menos interpreta unos palabras de Báñez (*De fide, spe et charitate*, Salamanca, 1548, vol. 473) el P. BELTRAN DE HEREDIA en *Bañez, Comentarios inéditos a la Primam Secundam de Santo Tomás* (Salamanca, 1944), t. 2, p. 30.

(97) Como dato curioso que austre las prisas que se dieron en la edición de esta obra de Medina, presentamos el siguiente: Lo que dice en la pp. 372 s. (ed. Venecia, 1580) que corresponde al comentario a la q. 72, n. 5, lo vuelve a repetir con una redacción más cuidada en pocos puntos, pero que ordinariamente coincide literalmente, en las pp. 462 s. (q. 86, n. 1). Como dijimos, se encuentran en una o en otra cuestión según los diversos autores o copias de sus escritos. Para estas cuestiones, pues, tuvo presente Medina dos copias diversas.

guna otra obra impresa, la doctrina de los Dominicos salmantinos del s. XVI y la manera que tenían de proponerla. De la influencia posterior de estos comentarios de Medina dan buena prueba las numerosas ediciones que de ellos se hicieron y las frecuentes citas de los autores que le siguieron.

*Domingo Báñez, O. P.* (98). Discípulo, según propia confesión (99), de Cano, Diego de Chaves y Pedro de Sotomayor, y con gran contacto personal con Domingo de Soto, es Báñez el último representante de la Escuela Salmantina en el siglo XVI. Sucedió a Medina en la cátedra de Prima y en el encargo de seguir publicando los comentarios a la Suma. Báñez elaboró mucho más que Medina los materiales acumulados por sus antecesores; pero no se puede negar que aprovechó mucho de ellos, como ya lo hace Ehrle (100) y confiesa el mismo Báñez (101).

Su actuación en la cátedra salmantina ha sido estudiada con todo cuidado y cariño por el P. Beltrán de Heredia (102) y nada hay que añadir a lo por él afirmado.

Para el estudio de Báñez me baso, sobre todo, en los *Comentarios inéditos de Santo Tomás I. II.*, publicados por el P. Beltrán de Heredia (Salamanca, 1944: t. 2.).

El comentario a la q. 72 es de Báñez; el de la q. 88, en cambio, es del sustituto, P. Jerónimo de Tiedra.

### 3. LA DOCTRINA

Dado el carácter de comentario a la Suma que revisten ordinariamente las obras y manuscritos de estos autores no tratan del tema de nuestro estudio de una manera sistemática: es necesario, por tanto, ir recogiendo las afirmaciones y reflexiones que van haciendo acá y allá.

Los pasajes en que suelen hablar más extensamente de puntos referentes a nuestro problema son:

- (98) Breves biografías sobre Báñez nos ofrece MANDONNET, O. P., DTC III, 140-145 y Ehrle, *EstEcl* 9 [1930] 156-162. La de LTK (dehda a H. WILMS) es, a nuestro juicio, más floja que la de otros maestros de la Escuela Salmantina, que hemos ido citando, de ese mismo diccionario. Tiene la ventaja de reunir los artículos aparecidos en *Ciencia Tomista* hasta la fecha de publicación (1930). Estos artículos pueden verse también en nuestra bibliografía.
- (99) En el prólogo de *Scholastica Commentaria in Primam Partem D. Thomae*.
- (100) *EstEcl* 9 [1930] 160 s.
- (101) Prólogo de las *Scholastica Commentaria* in I. p.
- (102) *CienTom* 25 [1922] 64-78; 208-240; 26 [1923] p. 63-74; 199-223; 27 [1923] 40-51; 361-374; 28 [1923] 36-47. Véase además sus artículos: *Valor doctrinal de las Lecturas del P. Báñez*, *CienTom* 47 (1933) 26-39; 162-179; y las introducciones a los comentarios inéditos, especialmente en el primer tomo de la I. II. *De fine ultimo et de actibus humanis* (Salamanca, 1942), por no citar sino los trabajos que más directamente se refieren a nuestro estudio. Para lo que toca a nuestro punto, tiene particular interés el estudio que hace de los manuscritos y años de su explicación en la introducción del t. 2 de los *Comentarios inéditos de Báñez*, pp. 5-22. Y en las pp. 22 s. pueden verse las noticias que nos da sobre Jerónimo de Tiedra.

a) I. II., q. 72, a. 5 al comentar si el reato de pena eterna o temporal **diversifica** específicamente el pecado mortal y venial.

b) I. II., q. 88, a. 1 ó 2 al hablar sobre la diferencia entre **pecado mortal** y venial.

c) I. II., q. 96, a. 4 al tratar de la potestad de la ley humana.

Expondremos primero la doctrina sobre los "malá quia prohibita" y en concreto veremos qué opinan estos autores sobre el por qué se constituye la materia mandada por la ley grave o leve. Después, pasaremos a estudiar el por qué una cosa es materia de pecado venial y otra lo es del mortal.

Con alguna mayor amplitud estudiaremos la doctrina de Vitoria, fundador y alma de la Escuela; a continuación añadiremos lo que los otros autores aportan de nuevo y las pequeñas modificaciones o aclaraciones que hacen a la doctrina del Maestro.

\* \*

Sobre la potestad de la ley humana trata VITORIA en su *Relección De Potestate civili* (especialmente en los números 18 y 19) y en los *Comentarios a la Suma*, I. II., q. 96, a. 4. Algo dice también en la II. II., q. 136, a. 9 al tratar de la obediencia religiosa; y se cita, finalmente, un texto de la *Summa Sacramentorum*, publicada sobre apuntes del Maestro, por su discípulo Tomás de Chaves, O. P. once años después de su muerte. Todos estos textos están en perfecta armonía y se esclarecen y explican unos a otros.

El núcleo de la respuesta de Vitoria a la pregunta: ¿De dónde proviene la gravedad de lo mandado en la ley? lo podemos ver sintetizado en estos dos frases de la *Relección* citada (n. 19):

"Nec enim pendet hoc ex voluntate legislatoris, sed ex natura et qualitate rei et materiae".

"Fortuna ergo relinquitur cogitandum ex parte materiae".

Lo mismo repite años más tarde en el comentario a la I. II., q. 96, a. 4 (Ottob. lat. 1000, f. 268. Ed. B. de H., p. 434).

"Sed tamen dico quod non provenit ex intentione legislatoris quod lex obliget ad mortale aut ad veniale".

Si queremos ahora examinar los argumentos en que se basa para esta afirmación, tenemos que tener en cuenta el contexto tanto de la *Relección* como del *Comentario*. Substancialmente es el mismo. Prueba primero que la ley humana obliga en conciencia, por la Escritura, Rom. XIII, 1a; I. Petr. II, 19; y estableciendo una paridad entre la ley divina y la humana

(103): ambas constituyen algo que anteriormente a la ley era indiferente, ni bueno ni malo, "in esse vitii aut virtutis". Es más: las dos provienen de Dios (una, la divina, sólo de El; otra, la humana, de El y de la criatura al mismo tiempo); luego si obliga la divina en conciencia, también obliga del mismo modo la humana (104).

Solucionada esta cuestión, se pregunta ulteriormente, tanto en la Relección como en el Comentario, si puede obligar incluso bajo pecado mortal (105). Respondo que siendo la obligación de la ley humana la misma que la de la divina, y obligando ésta unas veces a mortal y otra a venial, hay que afirmar lo mismo de la ley humana, por lo que se puede establecer esta regla: La ley humana que si fuera divina obligaría a mortal, obliga a mortal; si sólo obligase a venial siendo ley divina, obliga sólo bajo venial (106). Queda otra pregunta que responder:

¿Cuándo obliga bajo mortal y cuándo bajo venial? (107).

O, considerando el problema bajo otro punto de vista: ¿Cómo podemos conocer si una ley obliga bajo mortal o sólo bajo venial?

A esta pregunta contesta siempre con la respuesta que hemos transcrito más arriba: No depende de la voluntad del legislador, sino de la materia de la ley. Y el principio repercutivo es siempre el mismo: Hay que considerar a las leyes humanas como si fueran divinas. Ahora bien: la calidad de la obligación en éstas, tan sólo se puede medir por la materia. Luego lo mismo hay que decir de las leyes humanas sean eclesiásticas o civiles. En la Relección prueba positivamente su tesis y como corolario deduce

(103) Así, en la Relección, nn. 16 y 17, pp. 115 s.; ff. 36 r. y v.; y en los Coment. Octob. lat. 1000, f. 267 r.; ed. B. de H., p. 431 r.

(104) Habla también de las discrepancias que hay entre la ley divina y la humana. La segunda es:

«Different etiam, quia in lege divina ad hoc quod iusta sit et per consequens obligatoria, sufficit voluntas legislativa cui est ipse talium voluntas. Lex autem humana ad hoc quod iusta sit et possit obligare, non sufficit voluntas legislativa, sed oportet quod sit utilis Republice et moderata cum ceteris. (Relección, n. 16); frase que hacen pensar en el ambiente nominalista de París.

(Cf. VILCANECA, *La Universidad de París*, caps. III y X, pp. 72-92; 245-270).

Esta razón no se encuentra en los Comentarios, pero por medio de Gallo (Octob. lat. 1004, f. 215 v.) pasa a Barcelona de Medina (p. 50) s.).

«Nam lex divina ut iusta sit et per inde obligatoria est ut voluntas legislativa, non de Deo volente pro ratione est; lex vero humana ut iusta sit requiritur quod sit utilis Republice et de bono humano, etc.»

(La frase subrayada la suprimió B. de Medina).

Un texto paralelo de Victoria se encuentra en el cod. Vat. lat. 4630, f. 276 r. (Apénd. I).

«Sed tamen Deus licet materia sit levis potest obligare ad mortale: pero desto seguro estamos que un hazú, que est magis propitius quam punitor».

(105) Relección, n. 10 (117, f. 37 v.) y n.º 4 del Comentario; ed. B. de H., p. 432.

(106) Relección, n.º 18 (p. 117, f. 37 v.).

(107) Coment. f. 268; ed. B. de H., p. 434.

lo erróneo de la sentencia opuesta (108). En los comentarios a la Suma viene a decir lo mismo, pero expone primero la sentencia de los canonistas (que la gravedad proviene de la intención del legislador) sentencia a la que concede probabilidad (109), pero a la que opone la suya; que no depende de la voluntad del legislador, sino de la materia; es más; que aunque el legislador quiera, no puede cambiar la naturaleza de la obligación que se deriva de la materia mandada (110); lo que vale no sólo para el legislador civil, sino aún para el Papa:

"Nec Papa posset facere quod pro re levi lex obliget ad mortale. Quod potest facere est declarare quod lex obligat sub mortali, id est, quae materia est gravis, qualis quum obligat sub excommunicatione vel in virtute Spiritus Sancti vel poena damnationis aeternae, etc. "Ottob. lat. 1000, f. 268 r.).

Sobre este último punto da un paso más en el comentario a la II, II, q. 168, n. 5, hablando de la obediencia religiosa. He aquí sus palabras:

"Secundo dicit quod potest esse ita levis materia, quod non posset praecipere; nam si sit propter leviorem causam in foro conscientiae non tenetur quis servare, quia illa lex non esset iusta nec aequa. Nam lex est iusta quod nullus ferat multas; sed si poena capitis praeciperetur, non esset aequa quod pro re tam levi tanta poena puniretur. Et sic nec Papa pro levi causa potest illud praecipere sub poena excommunicationis, quia illa lex esset iniusta. Et sic si praelatus pro re levi praeciperet sub excommunicatione, non teneretur obedire, ut si praeciperet solum quod non comedum carnes sub excommunicatione, non propter aliud nisi quia bonum est abstinere, tunc lex esse intolerabilis. Et sic dicit quod episcopus potest praecipere in re gravi sub excommunicatione, sed in aliis rebus levibus, non dubito quin male fiat quod omnia praecipiant episcopi sub excommunicatione. Unde non dubito quin multae excommunicationes sunt nullae in foro conscientiae" (Ed. B. de H., p. 568 s.).

Poco más abajo, non todo, como que retracta lo dicho y vuelve a afirmar lo que nos dijo primero:

(108) «Ex quo patet quantus sit error iuniorum quorundam Theologorum qui dicunt gravitatem peccatorum sumendam esse et considerandam ex quantitate obligationis, cum contra omnino faciendum sit. Nam quantitas obligationis sumenda est ex quantitate materiae; nec enim aliter scimus maiorem esse obligationem de non occidendo, quam de non hirando, nisi ex ipsa materia et non e contrario (Belloc, n. 19; p. 118 s.; f. 38).

(109) Fero parere poder deducirse de la manera como hablo.

(110) Coment. a la I, II, q. 96, n. 4; Ottob. lat. 1000, f. 268 c.; ed. B. de H. p. 434 s. Vatic. lat. 4630, f. 276 r; Apénd. I.

"Sed particulares possunt dari aliquae regulae.

1.<sup>a</sup> regula est: Quod quando illud praecipitur vel prohibetur sub excommunicatione est mortale; ut si praecipiat praedictus sub ista poena quod nullus religiosus intret cellam alterius. Q. dicetis, quia excommunicatio non potest fieri nisi pro mortali! Verum est, sed postquam illud est praecipitum, facere contra illud iam est peccatum mortale..." (ib. p. 379) (111).

Tenemos, por consiguiente, que la medida de la obligación de lo mandado en la ley proviene no de la voluntad del legislador, sino de la materia mandada. Esto da origen a una dificultad obvia que se propone y resuelve en la Relección: si la obligación de la ley se toma de la materia y no de la voluntad del legislador, la ley es superflua, ya que antes de darse la cosa es si era mala y pecado, por tanto, hacerla. A lo que responde, 1.<sup>a</sup> que la ley obliga no sólo prohibiendo, sino también mandando; y que, por consiguiente, una cosa que antes de la ley era buena para el bien común, pero no necesaria, después de la ley lo es y, consecuentemente, pecado el omitirla. 2.<sup>a</sup> dice que algo puede ser malo para alguno (como el vestir de seda lo es para un gentil hombre pobre) y no para todos (como no lo sería en este ejemplo para los potentados); pero si la ley lo prohíbe, es ya malo para todos(112).

La base de argumentación de Vitoria, es decir, la paridad que ha establecido entre la ley divina y humana en cuanto a la obligación y la medida de ésta, nos lleva casi insensiblemente al segundo problema: Cómo determinar si la materia de la ley es grave o leve. Como decimos, en su teoría tiene esta pregunta el mismo sentido en la ley humana que en la divina, siendo en este aspecto más coherente que en la sentencia de los canonistas todo el problema que investigamos: tiene así una mayor unidad. Nos lo dice el mismo Vitoria que nos señala también la respuesta:

"Dico quod nulla est differentia inter legem humanam et divinam. Ubi habetis quod fornicatio sit mortale et mendacium incommuni vel verbum otiosum veniale? Certe provenit ex natura rei, ex obiecto ipso. Et supra Doctor posuit regulas quando aliquid est mortale aut veniale. Si est contra chari-

(111) Bueno será advertir que Vitoria sigue en esta cuestión muy de cerca a Cayetano (da las mismas reglas que trae el cardenal para distinguir cuándo un precepto obliga a mortal o venial, etc.) y que esas palabras, así como las reglas particulares que propone para averiguar la medida de la obligación de los preceptos eclesiásticos, se entienden mucho mejor en la mentalidad y sentencia de Cayetano que en la de Vitoria.

Ni conviene tampoco olvidar que se trata de un Reportatum que rara vez nos da una transcripción taquigráfica de la explicación del profesor.

Una explicación más coherente con su doctrina nos ofrece en el comentario a la I. II, q. 88, n. 1: *Octob. lat. 1009, f. 257 r; Apénd. I «Ad aliud quod fecimus pro Gersono...»*

Sobre el dudoso valor de las excomuniones en materia leve habla también en la *Summa Saramentorum*, tract. De Excommunicatione, n. 5. f. 188 v.

(112) N. 19; p. 119.



*ratem Dei vel proximi est mortale; si non veniale*" (Octob. lat. 1000, f. 268r: Ed. B. de H., p. 434. El subrayado es del original. La ed. de B. de H. lo omite).

Es decir, que si preguntamos por qué una materia mandada por cualquier ley es grave y otra es leve, tenemos que recurrir a la regla general dada por Santo Tomás en la I. II, q. 88, a. 2 c y antes en la q. 72, a. 5 c.

En el comentario a esos dos pasajes trata Vitoria este tema. La síntesis más elaborada y ordenada nos la ofrece el cod. Vat. lat. 4630, ff. 261v-263r(113) en el que da un como resumen de todo lo dicho en los anteriores comentarios, profundizando más que en ninguno de ellos. Transcribimos el texto central:

"Sed secundum catholicos est differentia [entre los pecado mortal y venial], quia mortale est contra amicitiam Dei, veniale autem non. Et haec est potissima differentia. Unde si supiéramos cuando perdemos la gracia, esset nobis notum quando est mortale. Sed quia non scimus quando illam amittimus, inde oritur dubium quomodo differunt, ut agnoscamus quando est mortale et quando veniale. Est autem regula pro hoc: "Peccatum quod est contra amorem Dei vel proximi est mortale; quod vero non est contra amorem Dei vel proximi est veniale". Et quia videtur nobis ignotum, quando est contra amorem Dei vel proximi, est alia regula: "Ex verbis legis tam divinae quam humanae possumus hoc cognoscere". Ut quando lex divina vel humana prohibet aliquid, illud agere est contra amorem Dei vel proximi. Unde ad Eph V, (5) dicit quod fornicantes, etc. regnum Dei non possidebunt; ergo". (f. 261v Apéndice I.) (114).

En resumen: 1.) el pecado mortal quita la gracia; el venial no. 2.) para conocer esto, tenemos la regla: El que va contra la caridad de Dios o del prójimo, es mortal. 3.) y como norma práctica tenemos las palabras de la ley, ya que aún el legislador civil puede declarar cuál es la materia grave(115).

(113) Apéndice I.

(114) Sea directamente de Vitoria o mediante Gil de Nave podemos afirmar, como ya dijimos, que toda la doctrina es vitoriana. Si seguimos preferentemente esta exposición es porque, como acabamos de decir, en ella se sintetiza mejor su pensamiento, ya que en otros puntos del comentario va como tropezando constantemente con todas las sentencias que impugnan lo dicho por Santo Tomás; y tiene que ir refutando y deshaciendo sus argumentos. Por lo demás, todas estas refutaciones las tiene reunidas aquí, siendo cosa fácil ir estableciendo un paralelo entre los diversos fragmentos; lo que no haremos por no alargarnos más.

(115) Así lo afirma explícitamente en el Octob. lat. 1000, f. 268 r; Ed. B. de H., pp. 434 s.

Esto es lo que en Vitoria hemos encontrado con nuestro tema(116). Su Escuela irá siempre en esta dirección y no añadirá cosas notables a lo dicho por el Maestro. Algunos de sus seguidores insistirán más en unos puntos y pondrán de relieve algunos otros, pero la doctrina permanecerá substancialmente la misma. Los ligeros matices añadidos será lo que brevemente veremos en lo que sigue.

\* \*

BARRON, en el tratado *De legibus*, no añade nada a la doctrina de Vitoria; las mismas conclusiones, pruebas, citas. (117). El orden es algo diverso; pero nada más.

Hablando de las diferencias entre pecado mortal y venial, sigue también lo expuesto por el Maestro:

"Igitur differentia essentialis penes quam specificè distinguuntur veniale et mortale est diversum obiectum. Quando ergo, ut hic habes in littera, peccatum habet id quod charitati repugnat ex natura sua, secundum se, est mortale ex proprio genere; si autem habet pro obiecto aliquid quod secundum se et ex natura sua non repugnat charitati est veniale ex proprio genere, a proprio scilicet obiecto. Igitur obiectum secundum se repugnans charitati et obiectum secundum se non repugnans illi sunt differentie specificæ intrinsecæ constituentes duas species mortalis et venialis peccati secundum se". (Octob. lat. 1041, f. 273 v. - Apud. I).

Las palabras "ex natura sua" "secundum se", sobre todo las primeras veces, están añadidas entre líneas o al margen, como si fueran una aclaración posterior. Desgraciadamente no nos las explica más Barrón, ni profundiza más en la interrogante que entraña su significado, es decir: ¿por qué una materia secundum se, ex natura sua, repugnat charitati, y otra no? Y ¿cuándo repugnat charitati de manera que sea mortal? ¿Siempre? ¿Sólo cuando es grave? Entonces cabría preguntar de nuevo qué es lo que constituye esa gravedad.

Podemos ver en este problema una nueva confirmación de la orientación práctica y moral de la enseñanza de Vitoria y su Escuela: preten-

(116) De la parvedad de materia propiamente dicha habla de pasada varias veces. Casi se reduce a afirmar el hecho y sus consecuencias morales, sin dar ninguna explicación especulativa de él. Puede verse lo que dice sobre la parvedad en la materia del robo (II, II, q. 88, a. 3, n. 4; Ed. B. de H., t. 5, pp. 362 s.) y de el voto (II, II, q. 88, a. 3, n. 4; Ed. B. de H., t. 5, pp. 362 s.)

(117) En estas añade las de J. ECK, en el *Enchiridion*, c. 12; pero no se puede excluir que no estuviera en el original de Vitoria, ya que éste conoce a dicho autor y lo cita en otros pasajes de su obra.

den, ante todo, la formación teológica del alumno en orden a la vida (118) por lo que prescindan de muchos problemas especulativos y en otros ven el aspecto práctico, pastoral.

Poco es lo que de los manuscritos de CANO podemos sacar para nuestro estudio. Al principio del breve fragmento que nos ha llegado (119) nos dice que tratará de la diferencia del pecado mortal y venial en la q. 83, cuestión que no pudo explicar aquel año por tener que marchar a Trento, como ya dijimos arriba.

El pecado mortal —nos dice— es tal porque nos priva de la caridad que nos une a nuestro fin, Dios. El venial, por el contrario no nos priva de ese vínculo de unión ni, por tanto, de nuestro fin (120).

Distingue con toda claridad y precisión las tres clases de pecado venial: por la imperfección del acto, por parvedad de materia (en cuyo caso el venial es del mismo género que el mortal) y ex genere suo, que se distingue del mortal por el objeto mismo (121).

CURVAS trata ampliamente de la potestad de la ley humana (122). No dice nada nuevo, pero sí es un excelente resumen de la doctrina que expuso Vitoria (123) al tratar de la misma materia: la misma sentencia, que prueba con los mismos argumentos (124).

La sentencia de Soto en lo referente a la potestad del legislador humano es la misma que la que sostiene Vitoria:

“Itaque non est in potestate regis obligare ad mortale vel veniale, sed relinquendum est naturae rei”. (Ottob. lat. 782, f. 204. Apéud. I).

y la misma es también la razón: la paridad de la ley humana con la divina:

“Et ius est in iure divino. Non prohibuit Deus homicidium sub mortali et mendacium sub veniali, sed prohibuit utrumque: et quia unum est grave malum est mortale, et quia aliud est leve est veniale”. (Ib. v. Apéud. I).

Para conocer la gravedad o levedad de la materia, hay que considerar en relación al bien a que se ordena: si el bien es cosa importante y lo que se manda es algo que ayuda mucho para conseguirlo, es mortal

(118) Recordemos las palabras de Vitoria al terminar la explicación de la q. 72, a. 5: «Faciemus repetitionem, Dumino dante, hae anno de ista materia de distinctione mortalis et venialis, quod est pro confessoribus utilissimum. Ideo relinquamus istam materiam». Ottob. lat. 1000, f. 125 v. Apéud. I.

(119) Cf. Apéud. I.

(120) Apéud. I. Ottob. lat. 1050 II, f. 300 v.

(121) Apéud. I. Ottob. lat. 1050 II, f. 301 r.

(122) Véase en el Apéud. I, un índice de su Comentario.

(123) Principalmente la contenida en el ced. Ottob. lat. 1000.

(124) Es interesante la solución que da al para ellos grave problema de la no obligación de las Constituciones de la Orden de Predicadores. Para Curvas son «lex ex pacto que no siempre obliga, ya que si hay ese pacto entre el legislador y el pueblo, la ley no obliga. GALLO-MEDINA dan un paso más y afirman paladinamente que no son leyes.

omitirlo; si es bien pequeño o ayuda poco lo ordenado para alcanzarlo, será sólo venial el contravenir a lo mandado (125).

Cosa peculiar de Soto es la distinción que establece entre la ley civil y la eclesiástica:

“Est tamen 4.<sup>o</sup> propositio: Quod in hoc est differentia inter potestatem civilem et ecclesiasticam: quia secularis non potest declarare quando est mortale et quando veniale, quia non est index spiritualium; Papa vero sic: eo ipso quod praecipit sub poena excommunicationis, determinat quod est mortale, et si praecipit in virtute sanctae oboedientiae sub praecepto. Et in religionibus ad tollenda ista dubia determinatur quod non intelligatur materia mortalis oboedientia nisi quando exprimitur sub praecepto” (Ottob. lat. 782, f. 204 r.: Apénd. I) (126).

Pero en todo lo demás, aun en los ejemplos que pone, sigue muy de cerca al que llamaba su maestro. Así, para saber en un caso concreto si es o no materia de pecado mortal algo mandado por la ley (natural, divina o humana) acude, como Vitoria, a la regla que da Santo Tomás: si es contra la caridad de Dios o del prójimo, es mortal; si no, es venial (127).

Este principio, como le han hecho los autores que le han precedido, lo aduce sin más explicarlo. Pero en el Comentario a la q. 88, a. 2, refutando la sentencia atribuida a Gersón, da una prueba que puede ser una ulterior explicación de esta regla de Santo Tomás:

“Confirmatur: Quum caritas christiana est quaedam amicitia inter Deum et hominem, argumentatur sic: non omnis offensa inter veros amicos ex corde, inter patrem et filium, inter cives alicujus civitatis et principem suum, destruit amicitiam; ergo neque omnis offensa destruit amicitiam inter

(125) Así lo dice en la tercera proposición (Ottob. lat. 782, f. 204 r.: Apénd. I) y en el *De Iustitia et Jure*, l. I, q. 6, a. 4 (f. 9).

El punto de vista en *De Iustitia et Jure* es diverso porque lo que trata explícitamente es de si la ley humana puede obligar o puede no obligar en conciencia por la voluntad del legislador. Sólo de paso se trata si puede obligar a mortal o venial.

(126) Lo mismo, casi a la letra, en el *De Iust. et Jure*, l. I, q. 6, a. 4 (f. 19).

Esta distinción se encuentra en Vitoria, pero al referir una sentencia que no admite (Ottob. lat. 1009, f. 268 r: ed. B. de H., p. 434). Al exponer su sentencia, en cambio (ib.: ed. B. de H., p. 435) afirma que también el legislador civil puede declarar la gravedad de la materia:

«...et rex etiam potest declarare quod est materia gravis, ut si comminetur sub poena capitis, etc. non solvere gabellas, esse mortale, quia est contra caritatem proximi, supposito quod iuste impositae sint.

La distinción de Soto, por lo demás, no tuvo mucha fortuna. La encontramos a encontrar, con todo, en SALON y FILLIOUX.

(127) Cf. Ottob. lat. 782, f. 233 v. Apénd. I. Lo mismo en el *De Iustitia et Jure*, al tratar del voto (l. 7, q. 2, a. 1: ff. 223 v. y 255 r.) o del perjurio (l. 8, q. 2, a. 3: f. 267 v.) y otras veces aun de paso, v. gr.: en el l. I, q. 6, a. 4 (f. 19 v): «...peccatum autem caritati Dei adversum, mortale est...»

Deum et hominem. Antecedens est notum, quum aliter esset contra rationem naturalem quod amicus dissolveret amicitiam alterius propter minimam offensam; et pater extra domum et amicitiam paternam expelleret filium et puniret perpetuo propter minimam offensam filii. Consequentia probatur, quum Deus prior est ad miserandum et servandam amicitiam quam homines". (Ottob. lat. 782, f. 233 v. Apd.I).

Este apelo a la razón natural, casi al sentido común, que ya se encuentra en Cayetano, lo hallamos después reproducido en otros autores posteriores.

Por otra parte, esta misma razón explica por qué la materia leve en un pecado que "ex genere suo" es mortal, sea tan sólo objeto de pecado venial (128).

LEDESMA toca de paso, en un texto de su comentario al libro IV Sent., la obligación de las leyes eclesiásticas. La conclusión que pretende probar es que no todo lo establecido por las leyes eclesiásticas obliga bajo mortal. Las razones que trae son: 1) porque todos saben que los Papas no pretenden obligar bajo mortal con todos sus estatutos. 2) porque no todas las leyes naturales o divinas obligan bajo mortal; y no es racional que todas las humanas obliguen así. 3) porque muchos estatutos son de materia leve y no es razonable que en cosas leves se obligue bajo mortal.

Una vez establecido lo anterior, se pregunta ulteriormente qué estatutos obligan bajo mortal y cuáles no. Hay que acudir, dice, a la intención del legislador, a la materia de la ley y a sus palabras para ver si son o no preceptivas. Regla que deduce de la Clementina *Exiit de Paradiso*, en la que el Papa establece esta norma; "si constat de intentione legislatoris, ad quid scilicet et quomodo obligare intendit, tunc facile habebis quod quaeris". "Cuius ratio —prosigue Ledesma— manifesta est, quia leges humanae ex legislatoris intentione vim obtinent" (129). Palabras que aplica explícitamente sólo al caso en que el legislador no quiera obligar, como sucede en el ejemplo concreto de la excomunión.

Si no consta de la intención del legislador, hay que recurrir a otras normas: las palabras de la ley, la pena que imponga. Si ni aun por estos criterios es posible deducir nada,

"...tunc recurrendum est ad materiam legis, quia potest esse tantae importantiae id facere quod huiusmodi lege statutum est, ut omissio ipsius sit valde periculosa. Et tunc putandum est tale decretum seu statutum obligare sub poena peccati mortalis" (Secunda quart., q. 17, a. 2, d. 6: f. 200 v.).

(128) No hemos encontrado esta aplicación en Soto, pero creemos que, sin violentar sus textos, puede aplicarse. Para él toda ley eorum in genere suo obliget sub reatu mortali, ratione tamen levitatis materiae rigorem remittit, ut eius transgressio non sit nisi venialis (De iur. et iure, l. 7, q. 2, a. 1: f. 224 v). Lo que vale para todos los pecados (ib. l. 8, q. 1, a. 7: l. 2, q. 4, a. 3: f. 49 v) que si tiene una como excepción en el juramento asertorio es porque la materia siempre es grave: traer a Dios por testigo de una falsedad (l. 2, q. 4, a. 3, f. 49 v).

(129) Secunda Quartae, q. 17, a. 2, d. 6: f. 200 v.

Por el contexto, pues, lo único que podemos deducir de las palabras de Ledesma es que depende de la voluntad del legislador el que su ley obligue así. Si depende también de su voluntad el que obligue tan sólo venial, es cosa que no dice expresamente. Y dada su formación teológica creemos no se le puede atribuir por este solo texto, nada claro en este punto, una sentencia totalmente opuesta a la que defendía la escuela salmantina a la que pertenecía por sus maestros y por su Orden (130).

SOTOMAYOR no trata de la potestad de la ley humana.

Sobre el pecado venial ex genere tampoco nos indica nada especial. Sigue y explica, mejor que otros, a Cayetano, por lo que pone de relieve algunos aspectos que a otros pasaron de largo.

“Respondet Caietanus quod peccatum veniale triplex dicitur peccatum secundum quid: 1.<sup>o</sup> ex imperfecta deliberatione actus; 2.<sup>o</sup> ex parte obiecti, quod in vita morali et politica, est facta nullius momenti, ut furare calamum aut dipondium; 3.<sup>o</sup> ex parte precepti, quod non est necessarium ad conservandam caritatem, sed est velut ornans vitam.

Dico ergo quod ista disputatio est magis de nomine quam de re. Meum iudicium est quod veniale peccatum est vere peccatum et culpa, non tamen contra legem. Et ratio est quam hic ponit, s. Doctor: quoniam illud dicitur peccatum contra legem quod destruit caritatem et habet aversionem omnimodam ab ultimo fine” (Vet. lat. 4634, f. 289 v.-290 r.; Apénd. I).

En otros puntos, dado el amplio uso que los apuntes de Sotomayor tienen en los de Gallo-Medina, poco o nada hay que notar que no digamos en estos autores: todo se puede aplicar a Sotomayor.

Los comentarios de GALLO-MEDINA son como un resumen, mejor una yuxtaposición de textos de la Escuela Salmantina. En ellos podemos encontrar reunido ordenadamente todo lo que los autores anteriores nos han ido diciendo.

Así, en la q. 96, a. 4 encontramos una detrás de otra, todas las reglas que los diversos autores nos han expuesto para determinar si la ley obliga bajo grave o leve culpa (131), Primero, rechazan las dos reglas de

(130) Queremos copiar el texto paralelo de Juan de MEDINA en su *Codex de ieiunio*, q. 7: «...tunc ad iustitiam legis videtur reverentiam, nam potest esse tantum importantiae id facere, quod lege huiusmodi statutum est, ut omissio ipsius sit valde periculosa. Et tunc putandum est tale decretum seu statutum obligare sub poena peccati mortaliter (t. I, p. 296).

Como se ve, no es fácil pensar en una mera coincidencia. Las obras de Medina se publicaron (póstumas) en 1550. La *Segunda Quarta* de D. de Ledesma, diez años después en 1560.

(131) Más claramente aún confirma lo que deducimos la exposición de los argumentos que niegan que la ley humana pueda inducir obligación en conciencia. En ellos se distinguen dos series. La segunda, que refiere los argumentos de Vitoria (que copiamos en el Apénd. II), va añadida sencillamente a la primera por un simplet: «Sunt et alia argumenta...»

los canonistas: la voluntad del legislador (1.<sup>ª</sup> regla) que se manifiesta por las palabras de la ley (2.<sup>ª</sup> regla). Al rechazar la primera dan una razón que no hemos encontrado hasta ahora explícitamente formulada:

*"nam si legislator serio et vere praecipit rem aliqui gravem et maxime ad bonum commune conducentem, non est positum in eius potestate quod non obligat ad mortale"* (Gallo, f. 215 v.; Medina, p. 510).

aunque ya Vitoria había puesto el caso contrario que ellos añaden a continuación:

*"Rursus si legislator praecipit rem aliqui leviorem et minimi momenti, non est positum in eius facultate quod lex illa obliget ad mortale"* (Ib.).

De las reglas que ellos admiten, nos interesan especialmente las dos primeras:

*"Quando lex humana obliget ad peccatum mortale aut veniale ex gravitate rei quae praecipitur investigandum est. Si res quae praecipitur est gravis et ad bonum commune maxime conducentis, obligat ad mortale; alioqui minime."*

*Secunda regula. Quando transgressio legis humanae contrariatur caritati et iustitiae, talis lex obligat ad mortale; alioqui, ad veniale. V. g. in Hispania est penuria tritici..."* (Gallo, f. 216; Cf. Medina, p. 510).

Siguen otras tres reglas: 3.<sup>ª</sup> Si se prohíbe bajo pena de muerte, es señal de que la materia es grave. 4.<sup>ª</sup> lo mismo se diga si se prohíbe la cosa bajo excomunión. 5.<sup>ª</sup> si se desprecia la ley, se comete pecado mortal; cabe con todo un desprecio que sólo llega a pecado venial.

Hasta aquí, como vemos, no es más que un resumen de lo expuesto por Vitoria en varios sitios. En la solución de las dificultades, sin embargo, encontramos algo nuevo. En efecto: a la segunda dificultad; a veces los prelados mandan cosas mínimas bajo excomunión; esto no puede obligar a mortal; luego es falsa la cuarta regla, responden, no con la respuesta radical de Vitoria, sino

*"Respondetur quod res minoris momenti comparata ad honestatem et bonum nomen religiosorum et clericorum, efficitur res maximi momenti, et ideo obligat ad mortale"* (Gallo, f. 216 v.; Medina, p. 510).

Lo mismo en la tercera dificultad; esta vez son ellos los que optan por una solución radical: las constituciones de los religiosos, no son leyes:

"Tertium argumentum. Nam constitutiones religiosorum interdum non obligant ad culpam ex voluntate legislatoris, ut patet in constitutionibus D. Dominici: ergo leges ex voluntate legislatoris non obligant ad culpam; tota ergo vis obligandi in legibus erit ex voluntate legislatoris. Respondetur negando consequentiam argumenti; nam constitutiones quae non obligant ad culpam non sunt verae leges, neque praelatus proprie imperat neque exigit obedientiam, sed potius habet modum admonitionis et consilii quam legis. Proprietas namque legis est obligare ad culpam; nam si lex est, ergo regula est, ergo obedientia est, ergo deficere ab ea obliquum est et peccatum"

En el segundo problema que hemos visto cuán estrechamente viene con el primero— aducen, como toda la Escuela, la regla de santo Tomás. Puntualizan quizás un poco más al afirmar que el mortal sepa del fin de la ley, la caridad, y va contra él, mientras que el venial no va contra el fin de la ley, aunque pueda concederse que vaya contra la ley. Esta es también afirmación de Sotomayor: todos coinciden en que el mortal "avertit a fine último", es decir, destruye la caridad (132).

BÁÑEZ en su tratado de *Vitiis et Peccatis*, poco añade a lo que ya conocemos. Remite en la q. 72 a. 5 a la q. 88; esta cuestión como vimos, no la explicó Báñez, sino TIEDRA que lo sustituyó en la cátedra. Para Báñez el pecado venial ex genere es un desorden.

" non quidem ab ultimo fine, sed a medio quod ab ultimo fine ordinabile erat, sed non habebat necessariam connexionem in ordine ad finem, quia non erat ita in praeecepto ut oppositum esset destructivum finis" (133).

Fórmula que explica a continuación (134) donde habla de paso de la parvedad de materia propiamente dicha (135)

(132) El pecado mortal no se distingue del venial porque merecen pena eterna; ni porque vaya contra el fin (y el venial contra los medios); ni porque quebrante un precepto (y el venial un consejo); ni porque sea pecado de un precepto (y el venial de un predestinado); ni porque la gracia y misericordia de Dios así lo haya querido. La verdadera diferencia está en que el mortal va contra el fin y el venial contra un medio ordenado al fin; pero entendiendo esto así: peccatum mortale avertit hominem ab ultimo fine et facit hominem Dei inimicum, eripitque vitam spirituales, quae est caritas; veniale vero non est contra caritatem, neque avertit hominem ab ultimo fine (Medina, pp. 462 ss.).

En el comentario al a. 2, dice: "...peccatum illud dicitur mortale ex suo genere quod habet obiectum repugnans de se caritati Dei vel proximi; peccatum vero veniale ex genere est quod habet obiectum caritati non repugnans: quae est vera et genuina differentia inter peccatum mortale et veniale, quam his paucis verbis comprehendit div. Doctor (p. 465).

(133) O. c., p. 89. Lo mismo repite Tiedra, ib., p. 357.

(134) Ib., pp. 89 s.

(135) Trata también de pasada de la parvedad en el robo en los Comentarios a la I. II, q. 13, a. 2.



## 4. CONCLUSIONES

Resumiendo las lecciones que hemos sacado del estudio de estos autores diremos, en breves palabras, lo siguiente:

1.<sup>o</sup> Se confirma la existencia de un *Escuela teológica Salmantina* (en sentido estricto), cuya cabeza es Vitoria, a quien todos veneran y siguen no sólo en las ideas, sino con frecuencia hasta en la expresión misma de ellas.

2.<sup>o</sup> Una nueva confirmación, también de la tendencia moral y práctica de esta Escuela, que tiende a formar hombres para la vida apostólica.

3.<sup>o</sup> En cuanto a la doctrina, adhesión a la doctrina de Santo Tomás, teniendo siempre en cuenta los comentarios de Cayetano, a quien procuran explicar y, generalmente seguir.

## EN PARTICULAR:

a) La gravedad o levedad del contenido de la ley, no depende de la voluntad del legislador, sino de la materia mandada (136). El legislador, aunque quiera, no puede hacer que una materia leve obligue gravemente, ni siquiera que una materia grave obligue sólo levemente (137). La razón fundamental la ponen en que la obligación de la ley humana se deriva de Dios; luego si la ley divina obliga, incluso a mortal, también puede obligar así la ley humana. Soto es quien lleva este argumento hasta sus últimas consecuencias: en la ley divina no se expresa, ordinariamente, que una cosa obligue a mortal y otra a venial; tan sólo se prescribe; la medida de la obligación, proviene de la cosa misma mandada, de su gravedad en orden al bien común.

b) No se formulan explícitamente la pregunta: ¿Por qué se constituye una materia objeto de pecado mortal y otra de pecado venial? Pero implícitamente responden a ella al señalar la diferencia entre pecado mortal y venial; el pecado mortal es el que va contra la caridad, fin de la ley y vínculo que nos une a nuestro último fin; el venial no destruye la caridad, ni nos aparta, por tanto, de nuestro fin, Dios.

(136) La dificultad que después se planteará: Luego tampoco puede hacer que no obligue la ley a ninguna clase de pecado (ley puramente penal), no la hemos encontrado planteada explícitamente como objeción a esta sentencia.

(137) Por el contrario Vitoria, (y después de él Gallo y Medina) admite que Dios puede mandar bajo grave en materia leve, aunque de hecho no lo hará.

CUADRO CRONOLÓGICO DE LOS AUTORES Y OBRAS CITADOS  
EN EL APARTADO PRECEDENTE

Año	Autor	Q. 72	Q. 83	De Legibus
1528	Vitaría			De pot. civili
1533-34	Vitoria	Ont. 1000	Ont. 1000	Id. Ed. B. de H.
1538-39	Soto			Ont. lat. 782
1541-42	Vitoria (Gl. de Nova)	Vat. 4630	Vat. 4630	Vatic.4630
1548-50	Borrón	Ont. 1041	Ont. 1041	Ont.1041 II
1550-51	Cano	Ont. 1050 II		
1551	Cuevas			Ont. 1050 II
1555-54	Soto		Ont. 782	
1560	M. Ledama			Impreso
1562 (7)	Sotomayor	Vat. 4634	Vat. 4634	
1565-71	J. Gallo	Ont. 1004 1022	Ont. 1004 1022	Ont. 1004
1577	Medina	Impreso	Impreso	Impreso
1584-85	Dáica	Ed. B. de H.		
1598-99	(Tiedra)		Ed. B. de H.	