



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

CARLOS EDUARDO CANTU QUINTANILLA

LA MARIOLOGÍA DE FRANCISCO DE VITORIA

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA 1992



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 21 mensis martii anni 1992

Dr. Augustus SARMIENTO

Dr. Teodorus LÓPEZ

Coram Tribunali, die 11 mensis maii anni 1978, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XXI n. 5



PRÓLOGO

Se ha dicho que de Francisco de Vitoria data la verdadera restauración de los estudios teológicos en España, y este trabajo quiere ser una aportación documental en favor de esa aseveración. Ahora, al cumplirse los 500 años de su nacimiento (1492), presentamos un estudio de un texto inédito de su cátedra de Prima *Theologia* en la Universidad de Salamanca.

Es una reflexión-análisis sobre su Mariología, en la exposición que él hiciera sobre la *Tertia Pars* de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino en el curso académico de 1537-38.

Con lenguaje sobrio y claro, sólidamente fundamentado en las fuentes teológicas, la Sagrada Escritura, los antiguos Concilios, los decretos pontificios y las enseñanzas de los Padres, su argumentar teológico concluía siempre en aplicaciones prácticas, llegando a soluciones de problemas de tipo moral, saliendo al encuentro de hechos concretos y de situaciones históricas, para iluminarlos con principios sapienciales. Tal fue el caso de su estudio sobre la Inmaculada Concepción.

Se comprende que su personalidad ejerciera notable influjo en vida pública de la Iglesia y de la sociedad de su tiempo, y sobre todo que formara escuela. Sus numerosos discípulos, figuras de primera magnitud: Soto, Cano, Vega, Chávez, Ledesma, Báñez continuarán después su obra renovada y suplirán su personal ausencia en el Concilio de Trento.

Si la calidad de un trabajo teológico se puede medir por sus consecuencias prácticas, por su eficaz contribución a que el cristiano viva más de Dios, a que incremente su actividad teologal —fe, esperanza, caridad—, a que conozca y cumpla mejor los deberes con Dios, con los demás y consigo mismo, es de desear que del presente, como antes fue con el de Victoria, se derive una mayor devoción a la Inmaculada Madre de Dios y madre nuestra.





ÍNDICE DE LA TESIS*

	<u>Pág</u>
ABREVIATURAS	1
PRÓLOGO	4
PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN GENERAL	8
I. PLANTEAMIENTO DEL TRABAJO	9
A. Estado de la cuestión	9
B. Objeto y delimitación del trabajo	12
II. BREVE AMBIENTACIÓN HISTÓRICA	17
A. El autor: Francisco de Vitoria	17
B. Las lecturas de Vitoria. El método académico teológico	20
Notas a la Primera Parte	25
SEGUNDA PARTE: DOS TEMAS DE MARIOLOGÍA. ESTUDIO COMPARATIVO	31
I. LA MATERNIDAD DIVINA	32
A. Introducción	32
1. Estado de la cuestión	32
2. Enseñanza del Magisterio y elaboración teológica	34
B. Doctrina de Santo Tomás de Aquino	36
1. El fundamento: concepción y nacimiento	36
2. Exigencias	37
a) El sujeto es la persona	37
b) Asunción y unión hipostática en el momento mismo de la concepción	39
c) La intervención del Espíritu Santo	41
3. María, Madre de Dios	42
a) La parte de María	43
b) La maternidad formalmente considerada	47
4. Consecuencias	50
a) Predestinación y santificación	51
b) Virginidad perpetua y milagroso alumbramiento	54
c) Dignidad y excelencia de Santa María	56
C. La enseñanza de Francisco de Vitoria	85
1. Concepción de Jesucristo	58

* La paginación se refiere al original de la Tesis que está depositado en la Secretaría de la Facultad.

a) Formación, animación e inmediata asunción en la unidad de la Persona	61
b) El Espíritu Santo	65
2. El Nacimiento	69
3. María, Madre de Dios	71
a) La parte de Santa María	72
b) La relación de filiación en Jesucristo	75
4. Privilegios marianos derivados de su maternidad	79
a) Santidad e impecancia	79
b) Virginitad perpetua	83
c) Milagroso alumbramiento	85
d) Ciencia e inerrancia en Santa María	88
II. LA INMACULADA CONCEPCIÓN	89
A. La definición dogmática y su sentido	89
1. El dogma en la <i>Ineffabilis Deus</i>	91
2. El testimonio de la Sagrada Escritura	95
3. El testimonio de la Tradición	97
B. La opinión de Santo Tomás	100
1. Principales objeciones	100
2. Su opinión	102
C. La enseñanza de Francisco de Vitoria	106
1. Antecedentes próximos	106
a) La opinión de J. Duns Escoto	107
b) El concilio de Basilea	109
c) Sixto IV: <i>Cum praexcelsa</i> y <i>Grave nimis</i>	111
d) La Universidad de París	112
2. Su doctrina	114
a) Ni una ni otra posturas son heréticas	116
b) No puede demostrarse cual sea la verdadera	118
c) Parece más verosímil la sentencia negativa	119
3. Conclusión de tipo pastoral: el modo de predicar	126
Notas a la Segunda Parte	129
Conclusión	156
TERCERA PARTE: EL TEXTO, SU TRADUCCIÓN Y NOTAS	165
I. ADVERTENCIAS PREVIAS	166
A. El manuscrito de la Biblioteca de Evora	167
B. Las citas	168
C. Transcripción, abreviaturas y signos	171
D. La traducción	172
II. EL TEXTO BILINGÜE DEL DOCUMENTO	174
A. Cuestión 27: De la santificación de la Virgen María	176
Artículo 1. Si la Santísima Virgen fue santificada antes de su natividad	176
Artículo 2. Si fue santificada antes de su animación	176



Artículo 3.	Si fue extinguido el foco de pecado en la Bienaventurada Virgen	196
Artículo 4.	Si dada su santificación, Santa María nunca pecó .	200
Artículo 5.	Si por esa santificación fue llena de gracia	209
Artículo 6.	Si ser santificado en el vientre es propio, después de Cristo, de la B. Virgen	211
B.	Cuestión 28: Sobre la Virginitad de la Bienaventurada Virgen	213
Artículo 1.	Si la Madre de Dios fue virgen en la concepción de Cristo	213
Artículo 2.	Si la Madre de Dios fue virgen durante el parto .	218
Artículo 3.	Si la Madre de Dios permaneció siempre virgen después del parto	225
Artículo 4.	Si la Bienaventurada Virgen hizo voto de virginitad	235
C.	Cuestión 29: De los desposorios de la Virgen María	246
Artículo 1.	Si fue conveniente que Cristo naciese de una Virgen desposada	246
Artículo 2.	Si entre María y José hubo verdadero matrimonio	247
D.	Cuestión 30: De la Anunciación de la Virgen María	248
Artículo 1.	Si fue necesario anunciar a la Virgen aquello que había de hacerse en Ella	248
Artículo 2.	Si fue conveniente que la Anunciación se hiciese por un ángel	250
Artículo 3.	Si el ángel que anunció la concepción de Cristo vino en figura corporal	252
Artículo 4.	Si la Anunciación fue perfecta en el orden debido	254
E.	Cuestión 31: Sobre la materia de que fue concebido el Cuerpo del Salvador	254
Artículo 1.	Si la carne de Cristo fue tomada de Adán	254
Artículo 2.	Si tomó la carne de la estirpe de David	255
Artículo 3.	Si los evangelistas escribieron convenientemente la genealogía de Cristo	255
Artículo 4.	Si el cuerpo de Cristo fue tomado de la purísima sangre de la Virgen	256
Artículo 5.	Si el cuerpo de Cristo estuvo realmente en Adán o en algún otro padre antiguo	268
Artículo 6.	Si el Cuerpo de Cristo estuvo sujeto al pecado en el cuerpo de los antiguos padres	269
Artículo 7.	Si Cristo fue decimado en Abrahán	269
F.	Cuestión 32: Del principio activo de la Concepción de Cristo	270
Artículo 1.	Si efectuar la Concepción debe atribuirse al Espíritu Santo	270
Artículo 2.	Si debe decirse que Cristo fue concebido del Espíritu Santo	271
Artículo 3.	Si el Espíritu Santo debe ser llamado Padre de Cristo	272
Artículo 4.	Si la B. Virgen hizo algo en la concepción del Cuerpo de Cristo	275

G. Cuestión 33: Del modo y orden de la Concepción de Cristo .	281
Artículo 1. Si el cuerpo e Cristo fue tomado en el vientre de la Virgen en el primer instante	282
Artículo 2. Si el cuerpo de Cristo fue animado en el primer instante	292
Artículo 3. Si la carne de Cristo fue concebida y después asumida	295
Artículo 4. Si la concepción de Cristo fue natural	298
H. Cuestión 34: De la perfección de la prole concebida	301
Artículo 1. Si Cristo en el primer instante de su concepción fue santificado por la gracia	301
Artículo 2. Si Cristo en el primer instante de su concepción tuvo uso del libre arbitrio	304
Artículo 3. Si Cristo pudo merecer en el primer instante del uso de razón	306
Artículo 4. Si Cristo, en el primer instante de su concepción, tuvo la visión beatífica	307
I. Cuestión 35: De la natividad de Cristo	308
Artículo 1. Si la natividad conviene a la naturaleza más que a la persona	308
Artículo 2. Si a Cristo se ha de atribuir alguna natividad temporal	314
Artículo 3. Si debe llamar a la B. Virgen Madre de Cristo ...	316
Artículo 4. Si la B. Virgen ha de llamarse Madre de Dios	319
Artículo 5. Si en Cristo hay dos filiaciones	321
Artículo 6. Si Cristo nació sin dolor de la Madre	334
Artículo 7. Si Cristo debió nacer en Belén	336
Artículo 8. Si Cristo nació en el tiempo conveniente	337
J. Cuestión 36: De la manifestación de Cristo en su nacimiento	342
K. Cuestión 37: De la circuncisión de Cristo y del cumplimiento de las observancias legales	343
Artículo 1. Si fue conveniente que Cristo fuese circuncidado .	343
Artículo 2. Si el nombre de Jesús fue convenientemente puesto a Cristo	345
Artículo 3. Si fue conveniente el ofrecimiento de Cristo en el templo	347
Artículo 4. Si fue conveniente que la Madre de Dios accediese al tempo para ser purificada	348
III. Notas al texto	352
IV. Indice de textos en la Sagrada Escritura	385
V. Indice de autores citados	388
BIBLIOGRAFÍA	394



BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

I. FUENTES

A. No impresas

FRANCISCO DE VITORIA, *ms. Códice CXXIII, 1-17*, de la Biblioteca Publica e Arquivo Distrital de Evora.

B. Impresas

SAN AGUSTIN, *Sermones*, PL 39

— *De Sancta virginitate* PL 40 *Enchiridium*, PL 40

— *De fide ad Petrum*, PL 40

— *De haereses*, PL 42

— *De nuptiis et concupiscentia*, PL 44

— *De natura et Gratia*, PL 44

ALEJANDRO DE HALES, *Glosae in quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*, IV, (Quaracchi, 1951-1948).

P. DE ALVA Y ASRORGA, *Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis Sacratissimae Virginis Mariae ex novem auctoribus antiquis*, (Lovanii 1664).

S. AMBROSIO, *Enarratio in Ps. 48*, PL 14

— *Enarratio in Ps. 118*, PL 15

— *Expositionis in Lucam*, PL 15

S. ANSELMO, *Cur Deus homo*, PL 158

— *De Conceptu virginali*, PL 158

— *Orationes*, PL 158

ARISTOTELES, *Generation of Animals*, (Harvard press 1963).

S. BEDA (EL VENERABLE), *Didascalía*, Ps 90

— *In Lucam evangelium expositio*, PL 92.

S. BERNARDO, *Epistulae*, PL 182

BIBLIA SACRA, *Vulgatae Editionis, Sixto-Clementina*. Ed. Marietti, (Taurini-Romae 1965)

BIBLIA SACRA, con apostillas de Nicolás de Lyra y adiciones de Pablo de Santa María (El Burgense), (Lugduni 1590).

S. BUENAVENTURA, *Commentarium in quattuor Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, en *Opera Omnia*, I-IV (Quaracchi 1882-1889).

CATECISMO ROMANO PARA LOS PÁRROCOS, (Madrid 1901, facsímil ibidem 1971).

- T. CAYETANO, *Commentarium in Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis*, (Romae 1897)
- GONZALO CERVANTES, *Parecer de San Agustín en favor de la Concepción Purísima de la Virgen María, Madre de Dios, sin pecado original*, (Sevilla 1618).
- CONCILIO VATICANO II, *Documentos del Vaticano II Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC (Madrid 1975).
- H. DENZINGER-A. SCHONMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. 34, (Barcinone 1967).
- DIONISIO EL AEROPAGITA, *De coel. hier.*, PG 3.
- DURANDO DE SAN PORCIANO, *In quattuor Libros Sententiarum Magstri P. Lombardi*, (Parisiis 1527).
- J. ECHARD-J. QUIETIF, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, II/1: (1499-1639), (Parisiis 1719-1723, Facsímil New York 1959).
- S. EFREN, *Hymni et Sermones*, en *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, (Romae 1974)
- EGIDIO DE ROMA, *In quattuor Libros Sententiarum*, (Romae 1623, facsímil Frankfurt 1968).
- JUAN DUNS ESCOTO, *Quaestiones in Libros Sententiarum*, en *Opera omnia*, ed. Vives, VIII-XXI, (Parisiis 1893-1894).
- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Ecclesiastica*, PG 20. *Demonstracionis evangelium*, PG 22.
- E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, (Graz 1959).
- GABRIEL BIEL, *Epitome et collectorium ex Occamo circa quattuor Sententiarum Libros* (Tubingen 1501, facsímil Frankfurt 1965).
- HEFELE-LECLERQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, VII/2: *Le Concile de Balâ*, (Paris 1916).
- S. JERONIMO, *De perpetua virginitate B. Mariae, adversus Helvidium*, PL 23 *Liber de viris illustribus*, PL 23 *Contra Rufinum*, PL 23
— *In Daniele Liber*, PL 25.
- FLAVIO JOSEFO, *Jewish Antiquities*, (Harvard press 1965).
- S. JUAN CRISÓSTOMO, *Super Mattheu homioliæ*, PG 57.
- S. JUAN DAMASCENO, *De fidele orthodoxa*, PG 94.
- S. S. JUAN PABLO II, *Enc. Redemptoris Mater*, (Romae 1987)
- JUAN DE SANTO TOMAS, *Tractatus de Aprobatione et Auctoritate doctrinae S. Thomae*, en *Cursus Theologicus*, I, ed. Vives, (Parisiis 1883)
- JULIO AFRICANO, *Ad Aristidem*, PG 10.
— *Quae supersunt ex libris chronografiae*, PG 10.
- MARSILIO DE INGHEM, *In quattuor Libros Sententiarum*, (Strasburg 1501, facsímil Frankfurt 1966).
- MARTINO LEMAISTRE (MAESTRO) *Quaestiones morales, de virginitate Gloriosae Virginis*, (Parisiis 1511).
- MIGNE, *Theologiae Cursus Completus I-XXVIII*, (Parisiis 1839-1845).

NESTORIO, *Epistulae*, PL 48

ORIGENES, *In Mattheum commentatorium series*, PG 13.

SANCTES PAGNINO, *Biblia*, incluye: *Liber interpretationum nominum hebraicorum*, (Florentini 1528).

PEDRO LOMBARDO, *Libros Sententiarum*, ed. Vives, (Parisiis 1892)

RICARDO DE MEDIAVILLA (MIDDLETOWN), *In quattuor libros Sententiarum*, (Brixiae 1591), facsimil Frankfurt 1963).

FRANCISCO SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi*, en *Opera omnia*, ed. Vives, (Parisiis 1877).

TERTULIANO, *De carne Christi*, PL 2

— *Liber adversus Iudeos*, PL 2.

S. TOMAS DE AQUINO, *Commentarium in Libros Sententiarum*, en *Opera Omnia*, ed. Vives, VIIIX, (Parisiis 1873-1882)

— *Opera*, ed. Marietti, (Taurini 1963).

FRANCISCO DE VITORIA, *Relecciones Teológicas*, (Madrid 1933-1935).

— *Comentarios a la II-II de S. Tomás*, I-V, (Salamanca 1932-1935) Obras, ed. BAC, (Madrid 1960).

II. OTRAS: TRATADOS, MONOGRAFÍAS, ARTÍCULOS, etc.

G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, (Madrid 1956).

J. M. ALONSO, *Sobre el conocimiento de María del misterio de la Encarnación. Nota crítica* en M. SCHMAUS, *Teología Dogmática VIII: La Virgen María*, (Madrid 1961) p. 398-402.

— *La fe de María y de su conocimiento del misterio del Hijo. Nota crítica*, ibidem, p. 402-413.

— *Maternidad divina de María e Inmaculada Concepción*, en GER, XV, p. 76-89.

H. AMERI, *Doctrina theologorum de Immaculata B. V. Mariae Conceptione tempore Concilii Basileensis*, (Romae 1954).

M. ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, I y II (Madrid 1977).

X. LE BACHELET, M. JUGIE *Immaculée Conception*, en DTC, VII, col. 854-1218.

X. LE BACHELET, *Marie, Immaculée Conception*, en DAFIC, col. 209-275.

C. BALIC, *Ioannes Duns Scout Doctor Immaculatae Conceptionis*, (Romae 1954).

V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, (Madrid 1928).

— *Los Manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, en *Ci Tom*, 35 (1927) 303-328; 36 (1927) 57-84, 210-264.

— *Cronología de las lecturas de las relaciones del maestro Vitoria* en *Ci Tom*, 36 (1927) 329-373.

— *¿En qué año nació Vitoria?* en *Ci Tom*, 64 (1943) 46-64.

— *En torno a la patria del Maestro Vitoria*, en *Ci Tom* 80 (1953) 275-289.

- *Final discusión acerca de la patria del maestro Vitoria: la prueba documental que faltaba*, en *Ci Tom* 80 (1953) 275-289.
- *Miscelánea, colección de artículos sobre historia de la teología española, 1-IV*, Salamanca 1971-1973).
- *Vitoria, Francois de*, en *DTC*, XV, col. 3117-3133.
- G. M. BESUTTI, *Bibliografía Mariana 1958-1966*, en *Marian*. 8 (1966).
- C. BIHLMEYER-H. TUCHLE, *Histoire de l'Eglise, III: L'Eglise des temps modernes*, (Paris 1964).
- A. BLANCO, *¿Qué es la teología?* (Madrid 1990).
- C. BOYER, *I privilegi di Maria secondo S. Bernardo*, en *Mariam*, (1954) 22-41.
- A. M. CECCIHIN, *La concezione della Vergine nella liturgia della Chiesa occidentale anteriore al secolo XIII*, en *Marian* (1943) 58-114.
- J. CORDERO Y L. GARCÍA ARIAS, *Vitoria, Francisco de* en *GER*, (Madrid 1975).
- M. CUERVO, *Santo Tomás en Mariología* (Pamplona 1968)
- *¿Por qué Santo Tomás no afirmó la Inmaculada?* en *Salm* 3 (1954) 622-674.
- F. EHRLE, *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del Siglo XVI*, (Madrid 1930).
- J. ESCRIVA DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, (Madrid 1973).
- G. FRAILE, *F. de Vitoria, norma y síntesis del Renacimiento ortodoxo de nuestro siglo de oro*, en *Ci Tom* 50 (1934) 15-26.
- J. GALOT, *Marie dans l'Evangile*, (Burgos 1958).
- A. GARCÍA-MIRALLES, *Vitoria, forjador y maestro de la Hispanidad*, en *Ci Tom* 72 (1947) 170-191.
- R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador y nuestra vida interior. Mariología*, (Buenos Aires 1954).
- L. A. GETINO, *El maestro fray Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico-teológico español del siglo XVI*, (Madrid 1914).
- *El maestro Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina y su influencia*, (Madrid 1930).
- *Relecciones teológicas del maestro fray Francisco de Vitoria*, (Madrid 1933-1935) Edición crítica, referida a la primera de León 1557.
- E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, (Madrid 1972).
- M. GRABMANN, *Historia de la Teología Católica desde los fines de la era patrística hasta nuestros días*, (Madrid 1940).
- C. GUTIÉRREZ VELASCO, *Immaculata Conceptio et Angelicus Doctor*, en *Div TH* (Piacenza) (1954) 181-219.
- H. HURTER, *Nomenclator Literarius, II: Aetas Media*, (Oeniponte 1906).
- B. KOROSAK, *Mariología S. Alberti Magni eiusque coequalium*, (Romae 1954).
- G. LOW, *Storia della festa della Concezione in Occidente*, en *Enciclopedia Cattolica*, VI, col. 1659 ss (C. del Vaticano 1951).
- A. MANZONI, *I Promessi Sposi. Storia Milanese del Secolo XVII*, (Milano 1936).

- B. DE MARGERRIE, *Embryologie et théologie, Les mystères de l'antropologie surnaturelle*, en *Didaskalia* 5 (1975) 45-87.
- R. M. MARTIN, *La controversa sur le péché original au début du XIV siècle*, (Louvain 1930). Con textos hasta entonces inéditos de Enrique de Gante, Pedro de Palude, Durando de San Porciano, Juan de Nápoles y otros.
- B. E. MERKELBACH, *Mariología*, (Bilbao 1954).
- J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique*, (Fribourg 1986).
- M. J. NICOLAS, *Theotokos, Le mystère de Marie*, (Tournai 1965).
- F. PELSTER, *Zur Geschichte der Schule von Salamanca*, en *Greg* 12 (1931) 303-313.
- ANTONIO PÉREZ, *La Concepción Inmaculada de la Virgen la Universidad de Salamanca en el Siglo XV*, en *R y F* No ext. (1904) 69-95.
- J. PERRONE, *Praelectiones Theologicae in compendium redactae*, (Barcinone 1855).
- J. POLO, *La Mariología de Francisco de Vitoria: Cuestiones Bibliográficas*, en *Scripta Theologica* (1978) 33-64.
- NORBERTO DEL PRADO, *Santo Tomás y la Inmaculada. Estudio crítico-teológico del artículo segundo de la cuestión 27 de la tercera Parte de la Summa Theologiae*, (Vergara 1908).
- F. RAFFAELE, *Concilio di Basilea*, en *Dizionario dei Concili*, I, (Roma 1963) p. 148 ss.
- P. REGAMEY, *Los mejores textos sobre la Virgen María (hasta el siglo XIV)*, (Madrid 1972).
- P. RENAUDIN, *Le sentiment de Sant Thomas sur l'Immaculée Conception*, en *RT* 28 (1923) 205-210.
- F. MARCOS RODRÍGUEZ, *La Universidad de Salamanca y la Inmaculada*, en *Salm* (1954) 539-605.
- G. DE ROSA, *Importante problema de esegesi tomistica nella soluzione di due studiosi contemporanei*, en *Marian.* (1948) 133-159.
- G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología* (Madrid 1962). — *Diccionario Mariano*, (Barcelona 1964).
- J. F. ROSSI, *L'autenticità di testi di S. Tomaso d'Aquino*, en *Div Th*, Piacenza (1954) *Quid senserit Angelicus Doctor S. Thomas de Immaculata Virginis Conceptione*, ibidem, 333-392.
- A. SARMIENTO, *La Eclesiología de Mancio*, (Pamplona 1976)
- I. SÁNCHEZ, *El obispo según Francisco de Vitoria*, en *Scripta Theologica*, (1978) 467-518.
- M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der Katholischen Dogmatik, V/2: Erlösungslehre* (Freiburg 1954).
- M. J. SCHEEBEN-C. FECKES, *Madre y Esposa del Verbo*, (Bilbao 1955).
- M. SCHAMAUS, *Teología Dogmática, VIII: La Virgen María*, (Madrid 1961).
- C. SERICOLI, *Immaculata B. M. Virginis Conceptio iuxta Sixti IV constituciones*, (Sibenici 1945).

- F. STEGMUELLER, *Zur Literargeschichte der Salamantizensen Schule*, en *Theologische Revue* 29 (1930) 55-59.
- P. SYNAVE, *Vie de Jésus*, I-II, (Paris 1947).
- T. URDANOZ, *Obras de Francisco de Vitoria*, (Madrid 1960).
- R. G. VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P.* (1507-1522), (Roma 1938).



LA MARIOLOGÍA DE FRANCISCO DE VITORIA

I. INTRODUCCIÓN GENERAL

A. *La restauración teológica de Francisco de Vitoria*

Es un época verdaderamente interesante el siglo XVI en España, quizá en mucho semejante a la actual. Son años de confusión y de orden, de decadencia y de resurgimiento, de guerra y de paz, de santos y de rufianes. La teología no había visto edad semejante desde el siglo XIII cuando San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Duns Escoto, y otros pocos elaboran la gran síntesis teológica de la escolástica. Fue entonces París el foco de esa luz; como ahora es Salamanca, y el iniciador, el creador de ese movimiento, —en esto todos los cronistas coinciden—, fue el maestro fray Francisco de Vitoria¹.

Es bien conocida la importancia de Vitoria y su influencia, aún actual, en el pensamiento jurídico. Se ha estudiado su figura y se han hecho profundos estudios biográficos². Sin embargo, es relativamente poco lo que se le estudia directamente, pues son muy pocos sus trabajos publicados³.

El maestro Vitoria fue un hombre que influyó notablemente en su época, y no sólo por su genial concepción de derecho internacional, sino primaria y principalmente por su pensamiento teológico⁴. Es la suya una de esas personalidades, pocas en cada etapa histórica, que saben dejar rastro, crear escuela, dejar discípulos. Su espíritu entusiasta y su incansable labor de ma-

gisterio —más de veinte años de catedrático de *Prima*— acabaría por renovar con valiosas aportaciones personales, y más aún a través de sus discípulos inmediatos, Melchor Cano, Mancio de Corpus Christi, Domingo Cuevas, Andrés de Tudela, Martín Pérez de Ayala y otros, la enseñanza de la teología en España y en el Nuevo Mundo.

Con Vitoria tiene comienzo en la Universidad de Salamanca y con ella en España, una corriente de restauración de la teología escolástica con la que habría de ser una serie de grandes teólogos, muchos de los cuales serán discípulos suyos, profundos conocedores de Santo Tomás y de la Tradición eclesiástica que darán lugar a lo que se ha llamado también el Siglo de Oro en la Teología Española⁵. Vitoria, que se había formado en la Universidad de París, tuvo que reaccionar contra las influencias del nominalismo aún presente allí, rehabilitando los fueros de la razón, que Ockam y sus secuaces habían debilitado, para regresar a Santo Tomás. En esto sigue el itinerario del que fuera su maestro en la Sorbona, Pedro Crockaert, nominalista primero y luego entusiasta reinstaurador del tomismo, que impartía sus clases comentando la *Summa Theologiae*⁶. Vitoria conseguirá también más tarde, y no fue tarea fácil, implantar como libro de texto en la Universidad de Salamanca la *Summa* sustituyendo el uso ya secular de los Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo.

Sin duda, su producción más conocida, por haberse editado frecuentemente son sus *Relectiones*⁷, disertaciones o lecciones extraordinarias que recordando las cuestiones disputadas hacían los graduandos y catedráticos ante su facultad o ante la Universidad en pleno y en las que cristalizaban los puntos principales tratados durante el curso en las lecciones ordinarias. Son casi siempre temas de especial importancia en su momento, aunque su interés aún perdure, o sea perenne: así Vitoria nos habla *De matrimonio* con ocasión del problema suscitado por Enrique VIII, *De indís* y *De iure belli*, cuando algunos pretendieron negar al Emperador y a los cristianos en general el recurso a la guerra o el derecho de conquista. En efecto, estos dos últimas *Relectiones* habrían de inmortalizar al Maestro de Salamanca y no dejan aún de llamar la atención por la ponderación y ecuanimidad de sus juicios fundamentados en el derecho natural y en un profundo conocimiento de Santo Tomás⁸.

B. *Las lecturas teológicas de Vitoria. El método académico*

En los cursos de teología, el catedrático de *Prima*, hacía su exposición comentando la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, artículo por artículo; a este paso, en un curso académico se alcanzaba a comentar sólo una parte de la *Summa*. Y según Beltrán de Heredia⁹, que ha estudiado el tema cuidadosamente, la cronología de las lecturas del Maestro Vitoria en la cátedra de *Prima* de Salamanca serían así:

<i>Cursos</i>	<i>Parte explicada</i>
1526-29	II-II
1529-31	In IV Sent.
1531-33	I
1533-34	I-II
1534-37	II-II
1537-38	III, qq. 1-59
1538-39	In IV Sent.
1539-40	I, qq. 1-48.

Como es lógico, el profesor no se ceñía estrictamente al tema; se permitía digresiones y se planteaba interrogantes, *dubia*, más o menos relacionados con el tema tratado en la *Summa*. La exposición se enriquecía así según la agudeza o ingenio del catedrático, la clase ganaba en amenidad y se captaba el interés de los alumnos.

Según el mismo V. Beltrán de Heredia, en la cátedra de Francisco de Vitoria se hicieron dos significativas aportaciones: primera, implantar, como ya hemos mencionado, la *Summa Theologiae* como libro de texto sustituyendo al hasta entonces usado *Libro de las Sentencias*; y segunda, conseguir muy exitosamente, que sus alumnos le tomaran las clases por escrito. Ambas innovaciones debían ir necesariamente unidas y suponían un notable esfuerzo tanto por parte del profesor como por parte de los alumnos. En efecto, la bibliografía existente sobre el tema expuesto se encontraba en los muchos comentarios que se habían hecho al libro de Pedro Lombardo, y si el orden de la asignatura se guiaba por la *Summa* debían tener material de referencia para el estudio. Por otro lado, tomar por escrito las clases implicaba no pocas dificultades pues no era sencillo llevar tinta, papel, plumas, etc., y utilizar

los en aulas normalmente no previstas para este fin y habitualmente muy concurridas.

Cosas pequeñas, no cabe duda, pero unidas a la gran personalidad y categoría de Vitoria acabarían por convertir a la Universidad de Salamanca en la más importante de su época¹⁰. De estos cursos surgen manuscritos, que atesorados por los discípulos y utilizados por ellos, se desparraman por el mundo entero.

Las lecturas teológicas de Vitoria se conservan en manuscritos aún inéditos de los que se conocen 24 esparcidos en las distintas Bibliotecas del Vaticano, Salamanca, Madrid, Lisboa, Granada, Evora, Santander, El Escorial, Barcelona y dos bibliotecas particulares¹¹. Y de estas lecturas teológicas solamente están impresos los comentarios a la *Segunda Secundae*¹², así como algunos contados trabajos de investigación sobre su doctrina. Quizá por eso los estudios sobre Vitoria nos lo presentan fundamentalmente como Iusnaturalista, pues su teología aún es poco conocida.

C. *El tratado de Mariología. Un manuscrito académico*

Santo Tomás trata de Mariología en las cuestiones 27 a 37 inclusive, de la *Tertia Pars*, de la *Summa Theologiae*. Esta parte la comentó Francisco de Vitoria, según hemos visto, una sola vez, en el curso académico de 1537-38. Y de estos comentarios se conservan varios manuscritos, cinco, según un trabajo reciente de J. Polo¹³. Para estudiar el pensamiento teológico del Maestro de Salamanca he preferido elegir el manuscrito que se conserva en la Biblioteca de Evora (Portugal), sustancialmente completo, cuya «letra, uniforme en toda esta parte *Tertia*, es diminuta, aunque clara y perfectamente legible. Las tachaduras y enmiendas, aunque no son frecuente, aparecen de vez en cuando, salpicadas aquí y allá. Son en cambio muy abundantes las abreviaturas usuales. Esta parte del ms. carece de anotaciones marginales. Y en el texto, tampoco hemos encontrado comentarios ajenos a la materia de que se trata.

A pesar de la ausencia de este tipo de anotaciones, consideramos que existen razones suficientemente serias que nos garantizan que se trata de un *manuscrito académico*: uso de papel y su tamaño, abreviaturas, fecha, presentación, etc.»¹⁴.

Lo primero fue la transcripción del documento, tarea no siempre sencilla por sus exigencias de fidelidad. Luego había que localizar las muchas citas que Vitoria, cuya erudición es asombrosa y bien conocida, había hecho en sus exposición. Clarificado así el texto y provisto de índices de contenido, de autores citados y de frases de la Sagrada Escritura, se facilitaba la segunda parte de este proyecto, estudiar el contenido teológico de esta histórica fuente.

Vitoria, siguiendo la exposición de Santo Tomás, trata de la Concepción, Nacimiento y Circuncisión de Jesucristo. Nos habla de los grandes temas mariológicos: la santificación de María y su confirmación en gracia; la plenitud de la vida sobrenatural en Ella y su Inmaculada Concepción, tema muy controvertido en la época. Trata también, muy fundamentado en la Sagrada Escritura, del privilegio de la perpetua virginidad. Se interroga sobre el voto de virginidad y muestra gran erudición al exponer el tema de los hermanos del Señor. No titubea en afirmar el don de inerrancia y el perfecto conocimiento que Ella tuvo de su misión desde el primer momento, tema tratado con tan poca precisión en nuestros días. Llega incluso a afirmar su especial iluminación sobre otros misterios al ser plenificada su gracia en el momento de la Concepción de su Divino Hijo.

Pero sobre todo estudia con detenimiento el don más grande de María: su maternidad divina, precisando el sentido del dogma ya definido desde Efeso. Nos habla de la inmediata ascensión en la unidad de la persona del Verbo Divino y de su santificación *ratione unionis*. Estudia formalmente la maternidad en Santa María y las relaciones entre la Madre y su hijo.

Vitoria considera también en su exposición otros temas no directamente relacionados con la Virgen. Por ejemplo, explica la genealogía de Jesucristo según la humanidad, expone con cuidado y erudición la profecía de Daniel de las setenta semanas¹⁵, y otros temas aledaños al nacimiento del Señor: su Nombre, el de San Gabriel y los ángeles, la circuncisión y la presencia en el Templo.

Vitoria siguiendo a Santo Tomás especialmente considera a la Virgen en su dimensión entitativa, dada su íntima y única relación con su divino Hijo. Y es ciertamente en esos principios entitativos donde se fundamenta e ilumina después todo el estudio de la participación de Santa María en la obra de nuestra Salvación. Así quiso recordarlo el último Concilio Vaticano destacando fuertemente el

sentido del *fiat* pronunciado por Ella, «María, hija de Adán, al aceptar el mensaje divino, se convirtió en Madre de Dios, y al abrazar de todo corazón y sin entorpecimiento de pecado la voluntad salvífica de Dios, se consagró totalmente, como esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo con El y a El subordinada, por la gracia de Dios todopoderoso, al misterio de la Redención»¹⁶.

Una lectura detenida del documento nos lleva a preguntarnos cuáles son las aportaciones de Francisco de Vitoria a la doctrina de Santo Tomás, cómo utiliza las fuentes del saber teológico: su recurso a otros tratadistas, a las declaraciones del Magisterio de la Iglesia y a los escritos de los Santos Padres. Más fácilmente encontraremos respuesta a estas preguntas si estudiamos dos temas clásicos de la Mariología, y tratamos de analizar el enfoque específico que Vitoria dió a su exposición. En primer lugar, por su importancia fundamental y radical, pienso que nos ayudará el tema de la Maternidad Divina, que además es ampliamente tratado por Santo Tomás en las cuestiones mariológicas de la *Summa*; y a continuación pienso que es también ilustrativo el tema de la Inmaculada Concepción de María, tema en el que las aportaciones de la historia fueron tan importantes y que en aquel momento (siglo XVI), y ya desde antes era muy controvertido.

El pensamiento de Santo Tomás en ambas cuestiones ha sido objeto de profundos estudios del reflexionar teológico¹⁷. El Magisterio de la Iglesia es abundante y la bibliografía es muy extensa. Pero sobre la Mariología de Francisco de Vitoria no existen, hasta ahora, publicaciones, por lo que la investigación gana en interés, y quizá signifique una aportación a los estudios sobre Vitoria y a la historia de la teología en el Siglo XVI.

Antes de terminar esta introducción, ofrecemos una cronología, resumen de las que presentan Getino y Beltrán de Heredia, que pensamos servirá para situar mejor nuestro estudio.

1492	Nace Francisco de Vitoria ¹⁸ .
1498-1500	Ingresa Vitoria en la Orden de Santo Domingo en el convento de San Pablo en Burgos.
1504 (?)	Comienza los estudios en París.

- 1512 Publica en París, una obra de su maestro, el filósofo Pedro Crockaert de Bruselas.
- 1522 Se licencia en la Sorbona; poco después deja París. Gana la cátedra de prima en Salamanca, que conservará hasta el final de su vida. Comienza el comentario a la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás.
- 1531 Relección *De Matrimonio*. Comienza el comentario a la *Prima Pars*.
- 1533-37 Comenta la *Prima secundae* y la *Secunda Secundae*.
- 1537-38 Comenta parte de la *Tertia Pars*. Su tratado de Mariología.
- 1539 Relecciones *De indis insularis* y *De iure belli*.
- 1542 Sufre una enfermedad. Le sustituye leyendo la *Secunda Secundae* J. Gil de Nava.
- 1545 Recibe carta del Emperador y del Príncipe Don Felipe rogándole que fuese a Trento¹⁹.
- 1546 Fallece en Salamanca el día 11 de agosto. Ese año hay en la Universidad 5.150 estudiantes matriculados.

II. LA MATERNIDAD DIVINA EN FRANCISCO DE VITORIA

El dogma de la Maternidad divina es fundamental en la teología mariana de Santo Tomás, quien lo vincula radicalmente con el dogma de la Unión Hipostática, con el misterio de Jesucristo, Dios y hombre verdadero: una sola Persona con dos naturalezas. Lamentablemente los conceptos de naturaleza y persona no se mantuvieron tan claros como los había perfilado el Aquinate. Habían pasado casi trescientos años y muchas influencias de doctores nominalistas, esencialistas y subjetivistas habían dejado su huella. Vitoria tendrá que explicar que María es verdaderamente Madre de Dios por haber concebido y dado a luz a Jesucristo Nuestro Se-

ñor. Si bien esto fue sólo en cuanto hombre, en identidad de naturaleza con ella misma, también, y esto es clave, en la unidad de una sola Persona, la divina, que desde el primer instante de la concepción asumió a sí misma la naturaleza humana, naturaleza ésta que nunca preexistió ni puede subsistir sin la unión.

Hemos de reconocer, que al P. Vitoria le crea problemas la ciencia médica de su época, sobre todo cuando quiere dar una explicación biológico-genética de la verdadera maternidad de Santa María. En ese siglo se había ya agudizado la división entre la filosofía y la ciencia médica, experimental e independienbte. Los filósofos seguían sosteniendo en líneas generales la biología de Aristóteles, al tiempo que una incipiente ciencia médica se afirmaba poco a poco en sus principios propios, aunque aún muy mezclados con elementos heterogéneos y tendía a ser más experimental y deductiva. Una caricatura de esto nos narra Manzoni irónicamente. Es la historia de un sabio que demostró, contra la opinión de los médicos de Milán en el siglo XVII, que la peste no se transmitía por contagio, pues, decía, *in rerum natura* sólo hay dos géneros de cosas: sustancias y accidentes; ahora bien, este contagio no era una sustancia, pues sería un despropósito que fuera espiritual, y material tampoco podía ser; ni simple —aire, agua, fuego o tierra— ni compuesta, pues sería sensible al oído o a la vista. Y como tampoco podía ser accidente, ya que los accidentes no pasan de un sujeto a otro, es evidente, concluyó, que no existe tal contagio. Lamentablemente esta demostración le costó la vida²⁰. Sin llegar a estos extremos, en algún momento se tiene la impresión al leer el documento, que cuando el tema se sale del marco teológico y doctrinal y se quiere estudiar la maternidad en un ámbito más médico y fisiológico las enseñanzas de la escolástica de la época no fueron tan afortunadas. Es evidente que no por eso dejan de tener mérito las deducciones y conclusiones teológicas. Ya el tiempo se encargaría de poner las cosas en su sitio, decantando lo verdaderamente valioso y dando especial primacía a la tradición teológica, sobre otras cosas que pueden ser paja y anécdota.

Vemos cómo Francisco de Vitoria estudia el tema de la Maternidad divina, siguiendo un esquema semejante al de Santo Tomás. Primero la Concepción de Jesús y su nacimiento, que son premisas para la Maternidad divina, que a continuación reseñare-

mos. También, y brevemente, como lo hace el mismo Vitoria, mencionaremos algunas consecuencias de la Maternidad divina de Santa María: su santificación, (aunque volveremos después sobre el tema de la Inmaculada Concepción, que por su importancia trataremos aparte), su virginidad y un breve apunte sobre la ciencia en Santa María.

A. Concepción de Jesucristo

1. *Formación, animación e inmediata ascunción en la unidad de la Persona*

Vitoria ha de sostener, en perfecta continuidad con Santo Tomás y con la fe de la Iglesia, que el sujeto de la concepción es la persona, condición indispensable para que Santa María sea en verdad Madre de Dios. Esto postula, necesariamente —lo estudia bien Santo Tomás²¹—, la inmediata animación y ascunción en la unidad de la persona del Verbo Divino de un cuerpo sustancialmente formado. Afirma el Maestro de Salamanca que ésta es una verdad de fe, aunque no se encuentre expresamente en la Sagrada Escritura:

«Ad hoc dico quod de fide non solum est quod continetur exprese in Sacra Scriptura aut determinatur per Ecclesiam, sed etiam illud quod deducitur ex Sacra Scriptura. Sed ita est de hoc, quia in Sacra Scriptura habetur quod Beata Virgo concepit Filium Dei. Si autem caro Christi prius fuisset formata quam assumpta, Filius Dei non fuisset conceptus a Beata Virgine, quia conceptio est vel quando actualiter incipit fieri formatio fetus aut quando animatur fetus. Et sic Beata Virgo concepisset antequam Verbum assumpsisset illam humanitatem, et ideo non concepisset Filium Dei sed hominem quemdam. Hoc autem est contra fidem: ergo»²².

Enseña, con el Aquinate, las tres etapas o momentos en toda concepción²³: preparación de la materia, formación y organización y, por último, desarrollo de lo concebido hasta el momento del nacimiento.

Santo Tomás había afirmado que la primera y última etapas no podían ser instantáneas, pues requieren ambas de movimiento local; mientras que la formación y organización si puede serlo, y

en este caso lo es, tanto por la infinita virtud del Espíritu Santo, como por la Persona del Hijo cuyo cuerpo se formaba. Vitoria se pregunta cómo es posible que esta etapa principal pueda ser instantánea:

«Et videtur quod non, quia requirit motum localem qui non potest fieri in instanti; ergo organizatio non potest fieri in instanti. Ita quia ad organizationem requiritur condensatio et rarefactio; sed condensatio non potest fieri sine motu locali; ergo non potest fieri in instanti»²⁴.

Y responde a esta objeción diciendo que pudo haber cosas que implicasen movimiento local, como condensación y rarefacción, como también las había habido en la etapa anterior (la atracción de la sangre que según la ciencia sería la materia de la concepción), pero éstas se realizaron juntas en aquella misma etapa, de tal modo que la concepción misma sí fue instantánea:

«Nos possumus dicere quod via illa precedentia fuerunt facta antequam materia veniret ad uterum ubi incipit fieri generatio».

Es decir, que la objeción no tiene sentido: si algo hubo temporal, lo fue, pero la concepción misma fue instantánea, y simultáneamente con ella deba ser la animación. Lo que planteaba otra dificultad:

«ad introductionem animae requiritur certa quantitas membrorum; ergo anima Christi non potuit introduci in primo instanti conceptionis»²⁵.

Dificultad que se resuelve acudiendo a la opinión común:

«Ad hoc dicitur quod Corpus Christi no fuit in conceptione tantum quantum est corpus alterius pueri quando animatur. Et ad argumentum dico quod fuit alicuius quantitatis, et bonae quantitatis. Pro quaestione probando suppono quod quando puer est animatus crescit per virtutem nutritivam sicut quando natus est. Et ideo non potuit esse ita parvum illud Corpus sicut avellana ut aliqui dicunt, quia alias non posset crescere convenienter. Et sic aliquantae quantitatis ut posset recipi anima rationalis».

Quizá con los conocimientos actuales de genética y embriología no hubiera sido necesario hacer esa afirmación, que Santo Tomás no especificó ni detalló, al menos en el caso que nos ocupa. De cualquier modo, el sustrato teológico es perfectamente válido: es necesario que la concepción, la animación y la asunción en la unidad de hipóstasis sean simultaneas e inmediatas. De otro modo, se concebiría no a Jesucristo, sino otra cosa, aunque fuese un cuerpo meramente o una naturaleza separada, que algunos pensaban podía existir. Y se pregunta:

«An natura in Christo possit dici filia. Ad hoc omnes conveniunt quod nec est filius nec filia»²⁶.

Y como consecuencia de esto:

«Tunc Virgo non esset Mater Dei, quia mater non dicitur ratione partus, sed potius ratione conceptionis»²⁷.

Una concepción así, ha de ser milagrosa, aunque la parte material de la misma sea material:

«Id quod ex parte materiae fuit naturale, id autem quod fuit ex parte causae efficientis fuit supernaturale. Vide lecturam, ubi tandem dicit quod conceptio Christi absolute debemus dicit miraculosa»²⁸.

2. El Espíritu Santo

La causa eficiente en la concepción del Cuerpo de Cristo es el Espíritu Santo. Santo Tomás explica que esta acción obra indivisa de la Santísima Trinidad se atribuye especialmente a la tercera Persona²⁹.

En la enseñanza de Francisco de Vitoria la acción del Espíritu Santo parece tener un matiz material, si bien es cierto que expresa su carácter sobrenatural, citando a Santo Tomás.

«id autem quod fuit ex parte causae efficientis fuit supernaturale»³⁰.

Después, en sus explicaciones sobre la concepción, parece insinuarse de alguna manera, que su participación fue de modo cuasi material. Dice Vitoria:

«Et videtur quod sic, quia Spiritus Sanctus non supplevit nisi vicem patris, sed illa attractio non fit a solo patre sed a matre»³¹.

y, un poco más adelante:

«Angelus dicit ei sed superveniet in te virtus Altissimi hoc est: Spiritus Sanctus faciet quod erat factururus vir».

Y también:

«Dico quod Spiritus Sanctus supplevit omnia quae erant facienda per emissionem seminis, licet non pertineant ad officium patris».

Sostiene, además, que esta acción es principalmente en la formación del Cuerpo de Cristo:

«Formatio corporis fuit facta in instanti quia ab Spiritu Sancto, qui est infinitae virtutis».

Por otro lado, el Espíritu Santo no es Padre de Jesucristo³², ni así se le puede llamar:

«nec proprie nec impropie, quia non est similis ipsi etiam quia est filius Dei proprie, ideo non potest dici filius similitudinarie»³³.

Aunque, si esta semejanza de Jesucristo en cuanto hombre existiese, entonces, afirma Vitoria, si podría decirse que es hijo suyo:

«Et sic, si Christus in quantum homo esset similis Spiritui Sancto, esset filius Spiritui Sancti, quia nihil deest hoc, quia Christus productus fuit per modum generationis»³⁴.

Afirmación que va más allá de los que Santo Tomás afirmó, *nullo modo debet dici*³⁵, y que surge probablemente de ver demasiado materialmente la intervención del Espíritu Santo en la concepción de Jesucristo. El problema es cómo concebir el principio activo en esta concepción, principio activo que en las generaciones naturales se identificaba con el semen masculino. Ya Santo Tomás había conciliado dos posturas distintas entre los Padres: *«Principium activum de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in ge-*

neratione. Sed Spiritus Sanctus non se habuit sicut semen in conceptione Christi... Hoc de facile solvitur. Quia secundum quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus et Damascenus comparant semini Spiritum Sanctum, ...Secundum autem quod in semine intelligitur substancia corporalis quae in conceptione transmutatur, negat Hieronymus Spiritum Sanctum fuisse pro semine»³⁶.

Santo Tomás, siempre que se refiere a las intervención del Espíritu Santo llama a su acción *virtus supernaturlis divina*³⁷, generación *miraculosa*³⁸, y la considera en el orden de la causa eficiente³⁹ *virtutem agentis infinitam*⁴⁰.

Vitoria, a continuación añade, contra Durando, que Jesucristo no puede ser Hijo adoptivo de Dios:

«Christus nullo modo est filius adiptivus Dei, sed naturalis: adoptio enim excludit filiationem naturalem»⁴¹.

Y antes había explicado cómo puede afirmarse con Santo Tomás que *Christus, per Spiritum Santum est in sanctitate conceptus ut esset Filius Dei naturalis*⁴².

«Dubitatur quomodo intelligitur hoc quod Christus est factus filius Dei Naturalis per Spiritum Sanctum. Ad hoc dico quod intelligitur in sensu composito sicut hoc: quod praedestinatus est esse filius Dei»⁴³.

Es decir, que estamos en el postulado de base de esta doctrina: la filiación propiamente no completa sino a la Persona; en Jesucristo, por tanto sólo hay la Filiación Natural divina respecto a su Padre eterno. Volveremos sobre este tema adelante al considerar la relación de filiación en Jesucristo.

B. El Nacimiento

Afirma Vitoria que el sujeto propio de nacer es la persona y no la naturaleza: es decir, que lo que nace es la persona según una naturaleza, pudiendo haber tantos nacimientos cuantas naturalezas una persona pueda asumir. Expone así la doctrina de Santo Tomás y cita el comentario de éste al Libro de las Sentencias:

«Eodem modo videtur se habere divina natura in generatione aeterna sicut humana in nativitate humana vel temporali; sed in generatione aeterna natura divina non generatur; ergo, nec natura humana generatur aut nascitur»⁴⁴.

A continuación ha de oponerse a Gabriel Biel, nominalista y recopilador de Ockam, que entendía la naturaleza como algo separado del sujeto y llegaba a conclusiones peculiares, por ejemplo: que Cristo no es todo lo que de la Virgen nació; que si Cristo dejase su naturaleza, esa naturaleza sería hija de la Virgen María; que si un hombre dejase su naturaleza ahora (era ese el año 1537) el hombre tal, o mejor, la naturaleza abandonada, empezaría a ser hijo de la Virgen, etc. Evidentemente:

«Aliquae istarum sunt falsae, aliquae absurdae».

Vitoria identifica nacer y ser hijo:

«Dico quod non est differentia inter nasci et esse filius quia idem requiritur ad unum sicut ad alius. Non enim proprie dicitur auris nata est aut manus, sicut nec quod sint filiae. Et etiam quia non minus inconveniens sequitur quod habeat multos natos quam quod habeat multos filios»,

de tal modo que esto, dice, nos lleva a afirmar que dado que Jesucristo es Hijo de Santa María, debió tener un nacimiento temporal:

«Nullus est filius nisi per nativitatem, sed Christus est filius Virginis et non per nativitatem aeternam; ergo per temporalem»⁴⁵.

Aunque anteriormente había afirmado que:

«Mater non dicitur ratione partus, sed potius, ratione conceptionis»⁴⁶,

por lo que se inclinaría a sostener, junto con Marsilio de Inghen que Jesucristo nació tres veces:

«Christus potest dicit ter natus: puta in aeternitate, a Patre, et quando conceptus est in utero, et quando natus est extra

Pero se retrae por non encontrar esta opinión en la Sagrada Tradición, ni entre santos, ni en los doctores. Por el contrario, la doctrina de la doble natividad en Nuestro Señor es afirmada solemnemente ya desde el Concilio de Constantinopla II⁴⁸.

C. María, Madre de Dios

Según Santo Tomás y ya antes San Agustín y los Padres, Santa María es primero Madre de Dios en su corazón al aceptar libremente corresponder a su vocación divina, conocida definitivamente en el momento de su anunciación. Lo ha recordado recientemente en su encíclica mariana Juan Pablo II «ha concebido en la mente antes que en el seno: precisamente por medio de la fe»⁴⁹. Esta afirmación no encuentra eco en Vitoria, que al comentar la cuestión 30, dedicada a la Anunciación parece entretenerse en detalles más anecdóticos: que si los ángeles tienen nombres en el cielo, sí el nombre de Gabriel es propio o apropiado, si la visión fue corpórea y en forma de varón, y el tipo de ropas que usaba.

La maternidad en María fue también verdadera maternidad en el orden biológico, Santo Tomás la llama *vera et naturalis*⁵⁰. Se trata de una concepción sin embargo, del todo extraordinaria y milagrosa, en la que el elemento sobrenatural es principal, pero no destruye, antes por el contrario, perfecciona al elemento natural: *Et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina: sed ad naturalem modum generationis eius pertinet quod materia de qua corpus eius conceptum est, sit conformis materiae quam aliae feminae subministrant ad conceptionem prolis*⁵¹.

1. La parte de Santa María

Vitoria, al explicar la Maternidad de Santa María dice en repetidas ocasiones que fue al modo como es la maternidad en el orden natural:

*«quin Virgo Maria sit Mater Christi univoce sicut aliae matres sunt matres suorum filiorum»*⁵².

Y en otro lugar:

«Ipsa habuit omnem virtutem formativam quam habent aliae feminae, et quod fuit Christus conceptus ex simili materia sicut alii homines concipiuntur»⁵³

También:

«non debemus negare Beatae Virgini id quod habent aliae matres in concipiendo; ergo, cum aliae matres hoc faciunt (attractio sanguinis) sequitur quod etiam Beata virgo»⁵⁴.

Sin embargo, este principio suponía una dificultad, y es que en la concepción de orden natural hay en la mujer resolución de semen, según se entendía⁵⁵ y esto por conllevar concupiscencia no podía suponerse en la concepción de Santa María. Con palabras de Santo Tomás: *«In Beata Virgo, nulla fuit facta resolutio seminis, propter integerrimam eius virginitatem»⁵⁶.*

Esto lleva a Vitoria a proponer dos soluciones. O bien:

«in resolutione semini duo sunt: unum voluptas naturalis et illa nihil mali habet quia fuisset in statu innocentiae sicut est voluptas honesta in cibo et in potu; et aliud est concupiscentia libidinosa et irrationalis et ista est mala. Potuit ergo semen illud decidi cum voluptate naturali sine concupiscentia inordinata, postquam erat necessarium ad formandum corpus»⁵⁷.

o bien, el principio antes asentado debe ser matizado, dejando de ser del todo unívoca la maternidad en Ella y en las madres ordinarias:

«dico quod Beata Virgo hoc habuit cum aliis matribus, quod ministravit materiam, non tamen habuit omnia quae habent aliae matres. Ad aliud dico quod Spiritus Sanctus supplevit omnia quae erant facienda per emissionem seminis, licet non pertineant ad officium patris»⁵⁸

Y también explicita, a propósito del semen femenino:

«Sed si semen femineus intrat in materiam fetus et Beata Virgo non decedit semen, videtur quod non fuit univoce mater cum aliis matribus, sicut non esset vera mater

si formaretur corpus Christi ex oculo. Ad hoc dico quod illam opinionem non teneamus et ita non tenuit eam Sanctus Thomas in solutione ad 3. Et dato quod ita esset, quod scientificè requiritur, dicimus quod aliae matres dicuntur matres quia praebent materiam fetus, quidquid sit illud ex quo formatur corpus»⁵⁹.

Es decir, que siendo esta una concepción milagrosa y absolutamente sobrenatural, Santa María es verdadera Madre de Jesucristo por aportar lo mismo que aporta toda madre a la concepción; lo demás fue acción sobrenatural del Espíritu Santo. Es interesante que recoja la opinión de Rubio por la que la Maternidad en la Virgen sería más excelente que en otras madres, ya que Ella provee toda la materia para el feto. Vitoria la rechaza, sin embargo, por considerar que esto siempre es así, ya que el semen masculino, afirma, no entra en composición con la materia del feto:

«De Rubio... dicit quod Beata Virgo fuit excellentius Mater Dei, quam aliae matres non fuerunt, etiam quia alii filii non sunt consubstantiales suis matribus sicut Christus fuit. Sed ista fundatur in uno falso: quod, scilicet semen viri intrat materiam fetus quod tamen est contra Aristotelem et rationes Sententiarum»⁶⁰.

2. La relación de Filiación en Jesucristo y de Maternidad en Santa María

Santo Tomás había enseñado que la relación, formalmente considerada, no es sino la relación de la madre al hijo que por ella se concibe y es dado a luz⁶¹. Relación que en el caso particular de Santa María es real en Ella y de razón en su Hijo. Es doctrina de Santo Tomás que la relación de filiación sólo puede tener por sujeto a la persona y dado que en Jesucristo la persona es divina no puede esta relacionarse de modo real con las criaturas. Por tanto, a la real y verdadera relación de maternidad en Santa María, se corresponde en Jesucristo una relación solo de razón⁶².

Esta doctrina había sido rechazada por Escoto y sería también más tarde, aunque Vitoria no podía saberlo, rechazada por Suárez. Al comentar el artículo 5 de la cuestión 35, el maestro de Salamanca ha de sostener contra Escoto y los que lo siguen, que

es la persona el sujeto de la filiación y que por eso precisamente Santa María es real e intrínsecamente Madre de Dios. En efecto, si la naturaleza fuese sujeto de la filiación, la relación de filiación de esa naturaleza de Jesucristo con su Madre si que puede ser real, pero la Maternidad divina, en lugar de ser por eso enaltecida se desvirtúa totalmente, pues se convierte en algo extrínseco y sólo denominativo. A estas conclusiones llegaría más tarde Suárez. En efecto, la Maternidad de María ya no termina inmediata e intrínsecamente en la Persona de Dios Verbo sino tan solo en su naturaleza. Santo Tomás en este punto es muy claro: «*Natura autem humana nullo modo potest esse subiectum filiationis: quia haec relatio directe respicit personam*»⁶³.

Veamos algunos textos de Vitoria. Primero expone a Santo Tomás:

«Et prima conclusio est quod in Christo oportet ponere unam filiationem aeternam at aliam temporalem, quia sunt duae nativitates distinctae rationis.

Secunda conclusio: nihilominus tamen non sunt duae relationes reales, sed una est realis filiatio: puta aeterna; et alia rationis, scilicet temporalis; quia Dei ad creaturas non potest esse relatio realis sed solum rationis.

Tertia conclusio: Christus est tamen Filius Virginis realiter. Vide ipsam lecturam»⁶⁴.

A continuación, después de decir que Escoto sostiene que las dos relaciones son reales, explica: primero, que en opinión de todos, la naturaleza en Cristo:

*«nec est filius nec filia»*⁶⁵.

Segundo, que aunque la relación de filiación en Jesucristo sea de razón, El es hijo realmente de Santa María:

*«an Christus realiter sit filius Beatae Virginis. Et respondet S. Thomas quod sic, et dat exemplum ad hoc: sicut est Dominus omnium per relationem rationis; satis enim est quod illa relatio sit realis in aliquo extremo»*⁶⁶.

Tercero; que en Jesucristo puede haber relaciones reales, pero que estas non tienen por sujeto a la persona, sino a la naturaleza:

«sunt tamen aliquae reales ut similitudinem ad aliud hominem, puta cum Beato Jacobo. Et ratio est quia similitudo potest convenire Christo, sed inmediate naturae, sicut aequalitas quae convenit naturae et parti. Sed filiatio non potest convenire nisi supposito.»⁶⁷.

Luego, demuestra que no puede ser sino así:

«Et per probatione suppono dua fundamenta: primum, in Christo non potest esse aliquid accidens reale nisi sit in humanitate. Et procedamus cum hoc quod relationes distinguuntur a fundamentis. Secundum fundamentum: omne accidens denominat subiectum in quo est sive mediate sive inmediate, ut visio est in oculo. Non solum homo vidit, sed oculi vident. Hoc patet quia inhaerere nihil aliud est quam denominare.»

Positis fundamentis arguitur sic: humanitas non est filia, ergo filiatio non est in humanitate. Ultra conclusio: illa filiatio non convenit Christo quia hoc esset inmediate in humanitate per primam suppositionem. Sed humanitas non est filia, ergo»⁶⁸.

Para concluir con una frase, quizá un poco oscura, pero que se aclara con un texto de Santo Tomás de Aquino:

«Videtur nota quod non negamus quod fuerint omnes causae sufficientes ad productionem filiationis realis, sed deficit subiectum»⁶⁹.

«Nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subiectum huiusmodi filiationis capax. Quod quidem esse non potest»⁷⁰. Es decir, que Jesucristo es Hijo realmente de Santa María, al modo como realmente es Señor de toda la creación por estar ésta sujeta a su dominio.

D. Privilegios marianos que se derivan de su maternidad

1. Santificación e impecancia.

Vitoria expone la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre la primera y segunda santificación de la Virgen; pero en su exposición se inclina a suponer que basta con la primera para todos los efectos, aunque la segunda, en el momento de la Concepción de

su Hijo haya supuesto un incremento maravilloso en la gracia y en los dones. Explica que pueden entenderse de dos maneras estas santificaciones: primera, que al ligar el *fomes peccati*, —que entiende como cierta inclinación del apetito sensitivo—, permaneció en la Virgen una cierta inclinación al mal, como la que siente el que recién se convierte a Dios por la penitencia, aunque de hecho esa inclinación no se actualizó nunca:

*«primo quod in prima santificatione mansit inclinatio habitualis, sed impediabatur ne exiret in actum, sicut in illo qui de novo conversus est ad Deum per paenitentiam, qui sentit inclinationem ad malum etiam si non eset in actum»*⁷¹

Inclinación que desaparece totalmente en la segunda santificación:

*«sed in secunda santificatione fuit ablatas, quia non sentiebat talem inclinationem nec habituaalem saltem»*⁷²

Pero además, se alía con Durando para dar otra explicación que *ponit in Virginem maiorem excelentiam* y consiste en decir que ya desde la primera santificación desapareció la inclinación al mal, incluso de modo habitual,

*«sed in prima hoc non erat ab intrinseco per aliquam formam inhaerentem animae Virginis quae sufficeret ad impediendam illam inclinationem malam et sic ab intrinseco habebatur quod non inclinaret; speciali ad hoc ut appetitus non inclinaret»*⁷³

Y añade, más adelante, hablando de la confirmación en Gracia de Nuestra Señora:

*«mihi videtur probabile quod ab instanti in quo habuit gratiam fuit confirmata sicut et apostoli fuerunt confirmati; et sic non est necessarium ponere distinctionem quam alii ponunt de prima et secunda santificatione»*⁷⁴.

Y explica qué significa eso de ser alguien confirmado en gracia, sosteniendo que en el caso de la Virgen fue desde la primera santificación:

«dico quod confirmatio consistit in hoc: quod Deus statuit per modum legis praeservare aliquem a peccato per specialem providentiam suam»⁷⁵.

«...et sic dico quod Beata Virgo in prima sanctificatione habuit illud quod habuerunt Apostoli post infussionem Spiritus Sancti»⁷⁶.

Además, esta confirmación no supone perder la libertad:

«Non requiritur quod ille qui confirmatus est careat libero arbitrio»⁷⁷.

Libertad que conservó también para cumplir las obligaciones de precepto:

Et sic dico ad hoc iuxta Durango quod Virgo Beata non perdidit libertatem, sed fuit ita libera sicut prius erat; et respectu praeceptorum etiam erat libera»⁷⁸.

Y expone un principio que será muy importante entre sus discípulos poco tiempo después:

«dico quod Deus scit facere, quod scilicet quis, salva libertate, semper adimpleat praecepta sua. Et in hoc consistit confirmatio: quod Deus provideat hoc et statuatur; et ita dico quod Beata Virgo non perdidit libertatem»⁷⁹.

Y también:

«...Deus potest facere efficaciter quod ego diligam, salva libertate mea, sine hoc quod se solo producat actus»⁸⁰.

Salvada la libertad en Santa María, entendemos que siendo la gracia en ella plena desde el primer momento:

«Etiam in prima (sanctificatione) fuit plena, quia habuit totam gratiam quantum nullus viator habuit»⁸¹.

pudo, sin embargo, crecer y de hecho creció continuamente y de modo prodigioso por los actos meritorios que realizó, y especialmente en la concepción, en la que:

«omnes dicunt quod tunc habuit multos actus meritorios, quia acceptavit et egit gratias Dei pro dono et ratione istorum actuum fuit data sibi gratia»⁸².

Y establece una analogía con la Eucaristía:

«*sicut ex hoc quod quis accipit Eucharistiam recepit gratiam, ita Virgo ex eo quod recepit Verbum Dei recepit magnam gratiam*»⁸³.

Por último, oponiéndose a algunos de su orden, sostiene que la gracia pudo después seguir creciendo en Ella ya que:

«*ulla est summa gratia, quam potest habere rationalis creatura; et si aliqua est, eam habuit solus Christus*»⁸⁴.

2. *Virginidad perpetua*

Respecto a la perpetua virginidad de Nuestra Señora, Vitoria expone a S. Tomás, añadiendo algunos detalles adicionales. Primero enseña que esta verdad está contenida en la Sagrada Escritura; mencionando la profecía de Isaías y la visión de Ezequiel⁸⁵.

Recuerda además que es una verdad de fe contenida en el Símbolo⁸⁶. Expone, con argumentos tomados de la misma Sagrada Escritura, de los padres y de la literatura latina clásica profana, soluciones a la dificultad planteada por los llamados «hermanos del Señor» en el Evangelios⁸⁷.

Respecto a la virginidad *in partu* rechaza la opinión de Durando, según la cual Jesucristo nació como los niños hubiesen nacido en el estado de justicia original:

«*per hoc quod relaxata sunt viscera et claustra virginitatis*»⁸⁸.

No la admite por ser contraria a la Sagrada Escrituras: *porta haec clausa erit*⁸⁹. Y explica, como Santo Tomás, que fue necesario un milagro para salvaguardar la excelencia de este don en Santa María.

Como magnífico moralista y experto jurista, expone la licitud de la virginidad, también en la Antigua Ley y según la Ley Natural. Aduce textos de Santo Tomás en el Libro de las Sentencias⁹⁰. El mandato *crescite et multiplicamini*⁹¹ hacía a la virginidad ilícita en el estado de inocencia y también inmediatamente después del diluvio, pero:

«quando iam esset multiplicatum genus humanum sufficienter licitum esset servare virginitatem»⁹².

Vitoria sostiene la opinión más común sobre el propósito de virginidad en Santa María, que se manifiesta por sus palabras a S. Gabriel en la anunciación *quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco*⁹³. Y explica con la precisión de un jurista que debió de ser condicionado pues:

«votum absolutum impedit matrimonium contrahendum, quia de essentia matrimonii est ius ad copulam quod non stat cum voto absoluto virginitatis»⁹⁴.

Algunos, que debían ser buenos religiosos, habían llegado a afirmar que este propósito en la Virgen fue un voto solemne, opinión que Vitoria rechaza por innecesaria:

«Dico... quod Beata Virgo non fecit votum solemne nec propter hoc habuit imperfectam castitatem et virginitatem»⁹⁵.

3. Milagroso alumbramiento

Respecto a las circunstancias y al modo del Nacimiento del Salvador, Vitoria muestra su habitual ponderación y concisión. Si bien, por un lado, procura evitar la multiplicación innecesaria de milagros, frecuente en algunas explicaciones de teología de su época, no tiene, sin embargo reparo en afirmar que fue un nacimiento milagroso por muchos motivos. Por ejemplo, refiriéndose al período de gestación del Señor:

«Nos dicimus quod oportet vitare miracula quantum possumus. Et ideo post conceptionem Christi usque ad partum non oportet ponere miracula sed quod naturaliter nutritus est puer in utero sicut alii pueri nutriuntur»⁹⁶.

Afirma que el parto fue sin dolor, y esto,

«videtur quod sit de fide; quia de fide est quod peperit virgo, et ex hoc sequitur quod non fuit ruptura aliqua ex qua provenit dolor. Item quia in Sacra Scriptura habetur et pannis eum involvit et reclinavit eum in presepio ergo non habuit dolores quod habent aliae feminae»⁹⁷.

Fue también sobrenatural, porque se cumplían las Escrituras respecto al tiempo, lugar y genealogía de Jesucristo.

Al exponer estos temas y hacer exégesis escriturística, brilla la gran erudición del maestro Vitoria. Considérese por ejemplo, cómo explica la profecía de Daniel⁹⁸, donde cita seis escritores antiguos: S. Jerónimo, S. Beda, S. Juan Crisóstomo, Eusebio, Tertuliano y Julio Africano y tres escoásticos: Juan Driedo, Pablo de Santa María, el Burgense, y Nicolás de Lira. Establece comparaciones entre ellos y llega a dar una explicación que sostiene como propia, por considerarla la más verosímil. Además manifiesta, a lo largo de la exposición, su amplio conocimiento de la Sagrada Escritura y también de la historia universal y especialmente del pueblo de Israel. Esto mismo puede apreciarse, por ejemplo, cuando trata de la genealogía de Jesucristo⁹⁹ y también al exponer el tema de los «hermanos» del Señor¹⁰⁰.

Un último ejemplo para dar por concluido el tema del nacimiento milagroso del Señor. Santo Tomás, sugiere dos razones de conveniencia por las que fue bueno que Jesucristo naciese en Belén: primero por se ahí donde nació David y Jesús debía ser *factus ex semine David secundum carnem*¹⁰¹ y segundo porque Belén significa, según S. Gregorio, *domus panis* y Jesús diría de sí mismo *Ego sum panis vivus quie de coelo descendi*¹⁰². Vitoria, después de leer estas razones, añade una tercera, tomada de Pablo de Santa María:

*«Et dicit quod terra promissionis dividebatur in tres provincias, scilicet, Iudeam, Galileam, Transiordanem, et omnes tres voluit Christus honorare. In Galilea enim fuit conceptus, in Iudea natus et in Transiordane baptizatus»*¹⁰³.

Como se ve, la continuidad es perfecta con santo Tomás y es el afán de profundizar en la verdad revelada lo que mueve a la razón a aportar nuevas luces sobre las mismas verdades de fe.

4. Ciencia e inerrancia en Santa María

Santo Tomás, afirma, hablando de la conveniencia de la anunciación, —y es después citado por Vitoria— que Santa María tenía fe expresa en la futura Encarnación. *Beata Virgo expressam fi-*

*dem habebat incarnationis futurae: sed cum esset humilis, non tam alta de se sapiebat. et ideo super hoc erat instruenda*¹⁰⁴.

Vitoria además se pregunta si la ciencia de Nuestra Señora se extendía también a otros misterios, por ejemplo, a la Santísima Trinidad, y afirma:

*«Ad hoc dico quod in conceptione Filii Dei accepit plenitudinem gratiarum, et tunc fuit multo magis illuminata de istis misteriis fidei»*¹⁰⁵.

Piensa, sin embargo, que no vio la esencia divina en ese momento aunque así lo habían sostenido algunos. No titubea en afirmar que la Virgen podía ser enseñada y que de hecho Ella pide consejo al Ángel en la anunciación, concretamente, respecto al propósito de virginidad de Ella y de su castísimo esposo San José:

*«dico quod alligabat votum tamquam impedimentum ad concipiendum, sed obligabat ipsum ad petendum consilium quod debeat facere postquam ipsa composuerat cum viro de virginitate»*¹⁰⁶.

Y al mismo tiempo sostiene que Santa María nunca erró:

*«dico quod pie tenendum est quod ipsa numquam erravit et ideo non habuit tale iudicium: non ex me. Sed si cogitabat ex qua esset nasciturus dubitabat an ex se et qua esset futura mater Dei, sed certe de hoc non disputabat»*¹⁰⁷.

Esto, por supuesto, antes de la Anunciación; después no hubo la menor duda.

III. LA INMACULADA CONCEPCIÓN

A. La definición dogmática y su sentido

Siempre estuvo presente entre los cristianos la conciencia clara de la excelcitud de Santa María, consecuencia necesaria de su Maternidad divina. Son innumerables los testimonios de la tradición patristica, de la liturgia y del arte cristiano ya desde sus formas más antiguas, que muestran a Santa María como de una eminente dignidad, santidad y pureza sin mancha.

Fue, sin embargo, necesaria una lenta marcha —bajo la dirección del Espíritu Santo— que duró siglos para llegar a la formulación dogmática expresa del privilegio de la Inmaculada Concepción.

En este camino hay muchos hitos importantes: los Padres, que desde antiguo se vuelcan en alabanzas y piropos a la singular pureza de Nuestra Señora; S. Agustín —*doctor gratiae*— que precisará el concepto de pecado original reaccionando contra la herejía pelagiana; S. Anselmo, estableciendo lo que se ha llamado «principio ontológico de interpretación marial»¹⁰⁸: «Convenía que aquella virgen brillase con la mayor pureza que pudiera pensarse después de la de Dios»¹⁰⁹; Santo Tomás, que sostiene ese mismo principio pero de modo real: fue Ella en efecto la más perfecta criatura, superior a los Angeles por su plenitud de gracia inferior sólo a la de Jesucristo¹¹⁰; Juan Duns Escoto, demostrando la posibilidad de una redención no de liberación sino de preservación; Raimundo Lulio, Guillermo de Ware y muchos más que no podemos ahora enumerar.

Siempre, y es importante subrayarlo, con el trasfondo de la misma fe, el Magisterio de la Iglesia fue haciendo declaraciones cada vez más precisas hasta la definición dogmática de Pio IX en la Bula *Ineffabilis Deus*, el 8 de diciembre de 1854, motivo de regocijo para la Iglesia Universal.

Nuestro teólogo escribe tres siglos antes de la definición dogmática y Santo Tomás casi seis. Es ilustrativo, por este motivo, contrastar sus opiniones sobre este importante tema de mariología. La bibliografía sobre la Inmaculada es muy abundante, y también hay mucho sobre el pensamiento del Doctor Angélico en este tema; sin embargo, aunque hemos encontrado algunas monografías sobre la Inmaculada en la Universidad de Salamanca, en ninguna de ellas hay estudios que se refieran a Francisco de Vitoria, directamente. Pensamos que la causa está en lo poco que se conoce su obra teológica, como ya hemos dicho anteriormente.

Veamos ahora el dogma en sus líneas maestras, su fundamentación en la Sagrada Escritura y en la Tradición haciendo especial hincapié en aquellos autores que Vitoria cita en su exposición: S. Ambrosio, S. Anselmo, S. Bernardo, J. Duns Escoto... Para después ver la opinión de Santo Tomás, tal como la expone en la *Summa Theologiae*; fundamentalmente en esas cuestiones que fue-

ron objeto de la enseñanza de Vitoria; recordando antes brevemente algunas circunstancias históricas que ilustran su posición.

1. *El Dogma en la Ineffabilis Deus*

Esta es la fórmula de la definición: «Para honor de la santa e indivisa Trinidad, para gloria y ornamento de la Virgen Madre de Dios, para exaltación de la fe católica y acrecentamiento de la religión cristiana, con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo y con la nuestra, declaramos, proclamamos y definimos que la doctrina que sostiene que la Beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio del Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo, salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser, por tanto, firme y constantemente creída por todos los fieles. Por los cual, si alguno, lo que Dios no permita, pretendiera en su corazón sentir de modo distinto a como por Nos ha sido definido, sepa y tenga por cierto que está condenado por su propio juicio, que ha sufrido naufragio en la fe y se ha apartado de la unidad de la Iglesia, y, que además, por el mismo hecho, se somete a si mismo a las penas establecidas en el Derecho, si, lo que en su corazón siente, se atreviera a manifestarlo de palabra o por escrito o de cualquier otro modo externo»¹¹¹.

Es decir, que María en el primer instante de su ser personal —ese primer momento de su concepción, o con palabras de Alejandro VII¹¹², «de la creación e infusión en el cuerpo de su alma»— fue admirable y singularmente redimida; de tal modo que fue preservada de toda mancha de pecado original.

Esto ha de entenderse —en la actual economía de la salvación no hay otra posibilidad— no sólo en su aspecto negativo: ausencia de pecado original, sino como una formal santificación por la gracia, raíz de las virtudes infusas y de los dones que en Ella fueron ya desde ese primer momento de su existencia plenos. Y todo esto «*intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis*». Se trata en efecto del singular privilegio de una redención preservadora, pues santa María, «debía incurrir en la mancha hereditaria, y hubiese incurrido de hecho en ella, si Dios no hubiese

decidido desde toda la eternidad otorgarle este privilegio singular de la preservación en virtud de los méritos futuros de su Hijo»¹¹³.

Precisamente esta era una de las más constantes dificultades que se habían planteado los teólogos en orden a la definición dogmática de este privilegio: la universal necesidad de salvación, posible sólo a través de Jesucristo. Vitoria mismo, varias veces, cita como decisivo el texto de S. Pablo: «*Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*» resumiéndolo en «*in Adam omnes peccaverunt*»¹¹⁴ que se veía incompatible con la concepción inmaculada de Santa María.

Adán, en cuanto dependía de él, como dice Sheeben, hizo indigno a todo el género humano con él solidario: «ha pecado también para María, es decir, ha menospreciado y perdido para María el estado de justicia original que había recibido para María el estado de justicia original que había recibido en él y que de él debía heredar»¹¹⁵. Sin embargo la unión de Santa María con su Hijo divino es anterior, incluso ontológicamente, que su unión con Adán dada su predestinación y elección: «La unión de María con Adán, como miembro suyo, se halla previa y totalmente supeditada a su unión con Cristo. En tales condiciones la unión orgánica con Adán, aunque opuesta a la unión con Cristo, no puede en modo alguno prevalecer aquí pues el efecto de aquélla es paralizado plenamente y por anticipado por ésta»¹¹⁶. Por eso, la expresión «*omnes in Adam peccaverunt*» no puede aplicarse a Ella.

O, como sugería Vitoria, si había ley, también podía haber excepción a la Ley¹¹⁷. Frecuentemente se citan en este sentido las palabras del Rey Asuero a Ester —tipo bíblico de Santa María— «no, no morirás; que mi mandato es para el común de las gentes»¹¹⁸.

2. El testimonio de la Sagrada Escritura

La bula *Ineffabilis Deus* menciona dos textos en los que la Tradición ha visto implícitamente revelado este dogma: el protoevangelio (Gen 3, 15) y del primer capítulo del evangelio de S. Lucas, la salutación angélica (Lc 1, 28) y las palabras de Santa Isabel a su prima (Lc 1, 42).

«En el Génesis este privilegio es revelado implícitamente, o confusamente y como en germen en estas palabras de Dios dirigidas a la serpiente, figura del demonio (Gen 3, 15): «Pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu posteridad; ella te aplastará la cabeza y tu atentarás contra su calcañar». Esta, es decir, la posteridad de la mujer, pues en el texto hebreo el pronombre es masculino y designa a los descendientes de la mujer y lo mismo en los Setenta y en la versión siríaca. La Vulgata pone *ipsa* que se refiere a la mujer. El sentido, por lo demás, es casi el mismo, pues la mujer será asociada a la victoria del que representará eminentemente a su posteridad en la lucha contra el demonio en el transcurso de los siglos»¹¹⁹.

En este texto, la mujer, designa literal y principalmente —si no exclusivamente— a la Virgen María; su linaje literal y principalmente a Jesucristo, principal protagonista de la victoria sobre Satanás. La enemistad que Dios con acto potestativo pone y que anuncia la definitiva victoria: «ella aplastará tu cabeza» es revelación de una total separación de esta Nueva Eva y Nuevo Adán de toda esclavitud de pecado o aun de su más mínima sombra¹²⁰.

En la interpretación de este pasaje es frecuente en los Padres establecer un paralelismo entre Jesucristo y Adán, Santa María y Eva. Así hablan S. Justino, S. Ireneo, S. Cirilo de Jerusalén, S. Efrén, S. Ambrosio, S. Jerónimo, etc. Citemos un solo pasaje, de S. Efrén, de los muchos que podían aducirse: «Eva, madre de todos los vivientes se convierte en fuente de muerte para todos ellos. Floreció María, nueva vid frente a Eva, antigua vid, y habitó en Ella Cristo, Vida nueva...»¹²¹.

En S. Lucas, la salutación de S. Gabriel «*Ave, Gratia plena*» (Lc 1, 28) y la de Santa Isabel: «*Benedicta tu inter mulieres*» (Lc 1, 42), implican una plenitud de gracias y una singular bendición sobre la Madre de Dios que hacen incompatible en Ella la existencia del pecado original y que además hablan de la riqueza de los dones que Jesús quiso poner en su alma. También es frecuente en los Padres hacer un paralelismo entre la Anunciación a María por la que viene la Vida al mundo y la tentación de Eva que produjo la muerte. La Iglesia ha interpretado estos textos a la luz del rico patrimonio de la tradición y con la asistencia del Espíritu Santo, y ha visto en ellos la revelación implícita del privilegio de la Inmaculada Concepción¹²².

2. *El testimonio de la Tradición*

«Para describir este mismo como compendio de los divinos dones y la integridad original de la Virgen, de la que nació Jesús, los mismos Padres, sirviéndose de las palabras de los Profetas, no festejaron a la misma augusta Virgen de otra manera que como a paloma pura, y a Jerusalén santa, y a trono excelso de Dios, y a arca de santificación, y a casa que se construyó la eterna Sabiduría, y a la reina aquella que rebosando felicidad y apoyada en su amado, salió de la boca del Altísimo absolutamente perfecta, hermosa y queridísima de Dios y siempre libre de toda mancha»¹²³.

Son en efecto, casi innumerables los textos de los Santos Padres sobre la pureza, hermosura y pulcritud del alma de Nuestra Señora. Detengámonos un momento en el testimonio de San Ambrosio, que Vitoria citará en su exposición. El célebre obispo de Milán sostiene, por un lado, que sólo Jesucristo es el Redentor, ya que «Nadie puede igualarle en piedad... pues todos están bajo el pecado, todos se hallan sometidos a la caída de Adán. Sólo es elegido Redentor el que no puede ser reo del pecado antiguo»¹²⁴.

Pero afirma, por otro lado, que Jesucristo redimió primero a Santa María: «Ni es de admirar que habiendo de redimir el Señor al mundo comenzase su obra por María, para que recibiera la primera en prenda de amor, el fruto de la salvación»¹²⁵. San Ambrosio expone también la absoluta pulcritud ajena a todo pecado en Santa María: «Recíbeme con esta carne que cayó en Adán. Recíbeme no de Sara, sino de María para que sea Virgen incorrupta, pero virgen por gracia, limpia de toda mancha de pecado». Este es un texto importante que será frecuentemente citado por la escolástica¹²⁶. Se puede decir, en efecto, que S. Ambrosio expone ya, sin duda alguna, la Inmaculada Concepción.

Hay un célebre texto de S. Agustín, muy citado también en la escolástica (Vitoria lo usa en su lectura), que manifiesta la inmunidad de todo pecado en María: «Exceptuando pues a la Santa Virgen María, acerca de la cual, por el honor debido al Señor, cuando se trata de pecados no quiero mover absolutamente ninguna cuestión»¹²⁷.

Veamos un testimonio más, el de San Anselmo de Canterbury, también citado después por Francisco de Vitoria. En su libro *Cur deus homo*, San Anselmo incluye a la Santísima Virgen en-

tre aquellos justos del Antiguo Testamento que son santificados por la fe en el futuro Redentor, pero esto le impide afirmar después la santificación de María antes de su nacimiento¹²⁸. Establece, sin embargo, en su obra *De conceptu virginali* un principio que será fundamental en la Mariología: «Convenía que aquella Virgen brillase con la mayor pureza que pudiera pensarse después de la de Dios; aquella a quién Dios Padre dispuso entregar a su único Hijo engendrado de su corazón, igual a Sí, a quien amaba como a Si mismo; de manera que por naturaleza fuese uno y el mismo, el Hijo común de Dios Padre y de la Virgen»¹²⁹.

Podíamos también citar de sus Oraciones a María: «¡Oh maravilla! A qué altura contemplo colocada a María. Nada hay que iguale a María; nada sino Dios, es mayor que María...»¹³⁰. En resumen, la interpretación de San Anselmo, como también la de San Agustín es dudosa, y de hecho fueron utilizados tanto a favor como en contra del privilegio mariano¹³¹. Ambos, sin embargo exponen una altísima santidad en Nuestra Señora, y el principio mariano de S. Anselmo facilitará el camino para la posterior explicación teológica de su especialísima redención.

B. La opinión de Santo Tomás de Aquino

1. Principales objeciones

Los grandes doctores de los siglos XII y XIII que fueron poco favorables al dogma de la Inmaculada Concepción parecen haber tenido en común principalmente tres dificultades. Primero, la necesidad universal de redención, según el texto e Rom 5, 12; Segundo, la creencia, quizá equivocadamente recibida de San Agustín y recogida después por Pedro Lombardo, de que el pecado original procedía de cierta infección en la carne reflejo a su vez de la concupiscencia que el acto conyugal conlleva, y que al menos, se afirmaba, era pecado venial en los padres¹³². En apoyo de esta teoría se citaban las palabras del Salmo Miserere «*In iniquitatibus conceptus sum* (Ps 50, 7). Y tercero, el convencimiento de que era necesario primero ser persona, y luego ser redimido, por lo que nadie podía ser concebido sin pecado original.

San Bernardo, por ejemplo, en la célebre carta a los canónigos de Lyon les reprende por haber tomado la iniciativa de celebrar la fiesta de la Concepción, que tenía carácter de novedad y les arguye con estos argumentos, haciendo principal hincapié en el segundo. Al finalizar, somete sin embargo, dócilmente su opinión al juicio de la Iglesia Romana¹³³. Y Alejandro de Hales sostiene también que a toda concepción humana está vinculada la concupiscencia y el pecado; Santa María, por tanto, no pudo ser concebida en santidad.

De estas dificultades solamente una era verdaderamente importante, desde el punto de vista teológico: la necesidad universal de redención. Las otras eran circunstancias históricas y el tiempo mismo las aclaró. De hecho Santo Tomás acepta que el acto conyugal no sólo no sea pecado, sino que puede ser santo y meritorio, es decir que el pecado original, aunque se transmita por generación no es el efecto en el alma del concebido del pecado de los padres al concebirlo. Además es relativamente sencillo distinguir entre prioridad de naturaleza y prioridad de tiempo, así la Virgen María podía ser santificada en el instante mismo de su concepción. Solamente era necesario admitir la distinción entre el hecho de contraer el pecado y el débito del mismo, lo que bastaría para afirmar una redención, no liberativa sino como, preservación del pecado original en Ella por los méritos de Jesucristo. Esta distinción, además, puede encontrarse en las obras del Angélico¹³⁴. Pasemos a considerar su postura en este tema.

2. *El pensamiento de Santo Tomás*

Este es un tema difícil y delicado. Lo que pensaba el Doctor Angélico sobre la Inmaculada Concepción ha sido muy estudiado e interpretado. Se ha escrito mucho y los autores no llegan a conclusiones del todo consonantes. Hay teólogos, un buen número, que sostienen que el Santo negó este privilegio en sus escritos. Así opinan, entre otros, Suárez¹³⁵, Le Bachelet¹³⁶, Merkelbach¹³⁷, G. Roschini¹³⁸,...

Hay otros que sostienen una evolución en el pensamiento del Angélico en este tema: así, por ejemplo, R. Garrigou-Lagrange¹³⁹. Algunos otros hay que sostienen que nunca se opuso al privilegio

mariano y sí asentó los principios teológicos fundamentales que habrían de facilitar su formulación dogmática. Así escriben M. Cuervo¹⁴⁰, M. Spada¹⁴¹, N. del Preado¹⁴², y otros¹⁴³.

Por último, algunos opinan que de hecho sí sostiene el privilegio mariano y que los textos aparentemente opuestos pueden ser interpretados de modo que no lo sean; así escribe J. F. Rossi¹⁴⁴.

Si analizamos los texto de la *Summa Theologiae, Tertia Pars*, en las cuestiones que Vitoria comenta, su postura parece contraria. En el artículo segundo de la cuestión 27 se pregunta si Santa María fue santificada antes de la animación, y responde que no, dando dos argumentos: primero, esta santificación, sólo es posible por la gracia y solamente la criatura racional es sujeto de la gracia. «Por tanto, la Bienaventurada Virgen María no fue santificada antes de la infusión del alma racional». Y segundo, solamente la criatura racional es sujeto de culpa, «*et si, quocumque modo ante animationem Beata Virgo santificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpae: et ita non indignisset redemptione et salute quae est per Christum... unde relinquitur quod santificatio Beatae Virginis fuerit post eius animationem*»¹⁴⁵.

Es decir, que no distingue suficientemente entre posteridad de naturaleza y posteridad de tiempo; además, el admitir la necesaria redención de la Virgen por su hijo sin distinguir tampoco entre el deber incurrir en la mancha de pecado original, y el hecho de incurrir en falta, le lleva a afirmarla en Ella. Poco más adelante señala de nuevo la misma dificultad: «*Si numquam anima Beatae Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator... Sed Beata Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur*»¹⁴⁶.

Existe una dificultad adicional, que en Santo Tomás tiene un peso enorme y que recoge a continuación «*Romana Ecclesia conceptionem Beatae Virginis non celebrat, tolerat tamen consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud celebrantium*»¹⁴⁷. Ya hemos mencionado la reacción de San Bernardo cuya piedad y devoción por Santa María está fuera de toda duda, ante la innovación en la piedad y en la liturgia que significaba esa fiesta. La devoción por Nuestra Señora es también evidente en Santo Tomás, pero su piedad de hijo le lleva primero a sujetarse fidelísimamente al Magisterio de la Iglesia, de lo que hay innumerables manifestaciones en su entera

obra teológica. Anteriormente el Santo había mencionado esta dificultad en el Quodlibeto Sexto y la había explicado: «*Nam Romana Ecclesia et plurimae aliae, considerantes conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum Conceptionis non celebrant. Aliqui vero considerantes sanctificationem eius in utero, cuius tempus ignoratur, celebrant Conceptionem; creditur enim quod cito post conceptionem et animae infusionem fuerit sanctificata. Unde illa celebritas non est referenda ad Conceptionem ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis*».

Quizá en la práctica éste haya sido el motivo más decisivo en la postura de Santo Tomás: su amor al Magisterio. Al menos así parece opinar Vitoria cuando, comentando esa misma explicación que el Santo también expone en la Summa Theologiae dice:

«*Sed certe si hodie viveret Sanctus Thomas ipse aliter dixisset de hoc quia habet auctoritatem Ecclesie in magna reverentia*»¹⁴⁹

Hemos de decir, en efecto, que para Vitoria, como para la mayor parte de los comentadores —seguidores o no— de Santo Tomás en el Siglo XVI, el Doctor Angélico sostiene la llamada «sentencia afirmativa»: Santa María fue concebida en pecado original¹⁵⁰.

Veamos ahora cual es la exposición del Maestro de Salamanca sobre este tema.

C. La enseñanza de Francisco de Vitoria

1. Antecedentes próximos

En los años que transcurren entre Santo Tomás y Francisco de Vitoria hay muchas aportaciones al estudio sobre la Inmaculada Concepción. Unas son de tipo especulativo teológico, como el argumento de Juan Duns Escoto y las enseñanzas de Guillermo de Ware y de Raimundo Lulio; otras son la liturgia y la piedad del pueblo cristiano donde la fiesta es cada vez reconocida con mayor universalidad; y otras, finalmente, vienen dadas por el Magisterio de la Iglesia, reflejando y sancionando las anteriores. Dados los objetivos de este trabajo, nos es imposible narrar los pormenores de este desarrollo, pero mencionaremos algunos hitos que tanto por

su importancia, como porque después los mencionará Vitoria, no podemos dejar de lado.

a) *La opinión de Duns Escoto*

A finales del siglo XIII y principios del XIV, Juan Duns Escoto, franciscano inglés¹⁵¹, aportará el feliz hallazgo del concepto de prerredención, que allanará el camino de la especulación teológica posterior.

Veamos su argumento tal como lo expone en su comentario al Libro de las Sentencias, distinción 3, cuestión 1: «*Utrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato*»¹⁵².

Primero enuncia las posibles objeciones, tomándolas de la Sagrada Escritura, y de los Padres: la necesidad universal de redención «*in Adam omnes Peccaverunt*» (cfr. Rom 5, 12); la creencia de que todo engendrado por coito había de nacer con pecado original¹⁵³ y la excelencia de Cristo, que es *Solum innocens*. Cita también brevemente a San Bernardo, San Anselmo y otros. A continuación, como contraargumento, expone textos de los mismos Padres, San Agustín, S. Anselmo, etc. que alaban la excelencia de Nuestra Señora y su pureza de todo pecado. Resume así los argumentos contrarios a la sentencia favorable a la Inmaculada Concepción:

- 1°. Jesucristo ha de ser Redentor Universal.
- 2°. El cuerpo de Santa María, formado «*ex semine infecto*», debía manchar su alma.
- 3°. Santa María que padeció las penas consecuencia del pecado original —sed, hambre, etc— debió tener el pecado mismo. Ac-to seguido expone las soluciones a esas objeciones.

1°. Su Hijo, perfectísimo Mediador, Redentor y Reconciliador, dada la estrechísima relación con su Madre, debía tener con Ella un perfectísimo acto de mediación por el que merecía preservarla del pecado original¹⁵⁴. Aporta en favor de esta tesis algunos argumentos tomados de la excelencia de Dios con el que Cristo reconcilia, de comparación con el pecado, del que Cristo libera y de la conveniencia de que Jesucristo ejerciera su mediación en grado sumo con su Madre preservándola en la inocencia de todo pecado.

2'. Afirma, contra la segunda objeción, que no es necesario sostener que el pecado original surja de una infección en la carne, ya que en el supuesto de que ésta exista, como la gracia del bautismo destruye el pecado en el alma, así Dios puede, en el primer instante de la concepción remover la infección de modo que el alma no se manche¹⁵⁵.

3'. Respecto a las heridas o consecuencias del pecado en Nuestra Señora, afirma que Dios pudo dejárselas puesto que le eran útiles para merecer¹⁵⁶.

Con esto el Doctor Sutil ha demostrado, no que Ella haya sido concebida sin pecado original, sino que una tal concepción es posible. Afirma, en efecto, que Santa María pudo ser concebida sin pecado original, pudo estar con ese pecado por solo un instante o pudo tenerlo por más tiempo, aunque después añade: «*Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuire Mariae*»¹⁵⁷.

b) *El Concilio de Basilea*

Después de Escoto, la solución teológica de las dificultades contra el privilegio fue cada día más clara y perfecta, con lo que sus defensores se multiplicaron prodigiosamente.

En 1439 el Concilio de Basilea es escenario de un reñido combate entre adversarios y defensores de la Inmaculada Concepción. Se oponen al privilegio dos insignes teólogos dominicanos: Juan de Montenegro y Juan de Torquemada. En favor está el franciscano Pedro de Perquerí y el teólogo español Juan de Contreras conocido como «El segoviense», que habló, escribió y publicó abundantemente en defensa de la Purísima Concepción de Nuestra Señora¹⁵⁸.

El Concilio, en la Sesión XXXVI, del 17 de septiembre de 1439, declara que, después de un atento examen que ha durado años¹⁵⁹ declara —la doctrina sobre la Inmaculada Concepción de María, Gloriosa Madre de Dios, «*Tamquam piam et consonam cultui Ecclesiastico, Fidei catholicae, rectae rationi, et Sacrae Scripturae, ab omnibus catholicis approbandam fore, et tenendam et amplectendam, deffinimus et declaramus, nullique de cetero licitum esse in contrarium praedicare seu docere*»¹⁶⁰.

Lamentablemente el concilio, para esta sesión, era ya formalmente cismático. Había suspendido y depuesto al Papa Eugenio IV pocos meses antes (junio de 1439) como respuesta a su iniciativa de transferir la sede del concilio a Ferrara. A pesar de esto, la declaración conciliar, que fue recibida como legítima en muchas partes, contribuyó a arraigar en el ánimo de los fieles la piadosa creencia, y fue un argumento más utilizado por quienes defendían el privilegio mariano¹⁶¹.

c) Sixto IV: «*Cum praeexcelsa*» y «*Grave nimis*»

El pontificado de Sixto IV (1471-84), franciscano, es de gran importancia para la definitiva y universal aceptación de la fiesta de la Inmaculada Concepción. Constituye, de hecho, el primer triunfo oficial del glorioso privilegio mariano¹⁶².

El 27 de febrero de 1477 promulga la Constitución *Cum Praeexcelsa*¹⁶³ aprobando solemnemente la fiesta ya celebrada en muchos sitios. Autoriza el oficio divino y la misa propios escritos por su notario, el veronés L. de Nogarolis. Le asigna, además, las mismas indulgencias que el Concilio de Constanza había concedido a la fiesta del Santísimo Sacramento.

La Constitución no acabó con las contiendas entre los teólogos. No faltó alguno que interpretó la Inmaculada como una concepción espiritual «*qua fuit concepta Deo*», que de hecho sería una santificación de Santa María o una purificación del pecado original inmediatamente después de su concepción¹⁶⁴.

Esta solución no agradó a ninguno y los contendientes, que se llaman entre sí herejes, amenazaban de pecado grave a quien enseñase o predicase la piadosa creencia y también a quien escuchase esas predicaciones. Sixto IV ha de intervenir de nuevo, esta vez con la Bula *Grave nimis*¹⁶⁵ del 4 de septiembre de 1483, descalificado la peculiar interpretación dada a la Inmaculada Concepción, y las afirmaciones de que enseñar o escuchar esa piadosa creencia era pecado mortal o herejía como «*Falsas et erroneas et a veritate paenitus alienas*». Condena y reprueba los libros que las contengan y amenaza de excomunión a quien las sotenga. Ni unos ni otros han de llamarse herejes, «*cum nondum sit a Romana Ecclesia et Apostolica Sede decisum*».

d) *La Universidad de París*

Con las constituciones sixtinas se inicia una serie de actos oficiales de la Santa Sede en favor del glorioso privilegio mariano. La Inmaculada Concepción, sin ser solemnemente aprobada, es formalmente aceptada por la Iglesia Romana; en adelante, no es herético sostener una u otra postura.

La Universidades se adhieren cada vez con más entusiasmo a esta sentencia. La Universidad de París, que ya antes había censurado a los opositores al privilegio, el 3 de marzo de 1497, «decreta que en los sucesivo, todos aquellos que quisiesen obtener los grados académicos, deberían comprometerse bajo juramento a defender la Inmaculada Concepción de María: *Statuentes ut nemo deinceps sacra huic nostro collegio adscribatur, nisi se huius religiosae doctrinae assertorem strenumque propugnatorem semper pro viribus futurum simili iuramento profiteatur*»¹⁶⁶.

Y ese mismo año la Sorbona censura y obliga a pública y solemne retractación a un dominico, Juan Le Ver, por haber predicado que la Bienaventurada Virgen María había sido purificada de la falta original, pues de otro modo, afirmaba, Ella no hubiese podido rezar en la oración dominical «*dimitte nobis debita nostra*». La entera facultad de teología califica su sentencia como «falsa, impia, y ofensiva a los oídos piadosos, tendiente a disuadir a los fieles de la devoción hacia la Inmaculada Concepción de la Gloriosa Virgen María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, y contraria al culto eclesiástico, al derecho de la razón, a la Sagrada Escritura y a la fe»¹⁶⁷.

La Universidad tomó en serio su compromiso; enseñó y defendió el privilegio mariano reprobando las opiniones contrarias. Fue en esta universidad, y en este ambiente donde recibió su formación teológica Francisco de Vitoria.

Muy pronto, muchos otros centros de estudios imitaron esa postura. «Las Universidades de Colonia y Maguncia, en los años 1499 y 1500; la de Viena, en el año 1501; la de Bolonia y la de Toledo, en 1507; la de Nápoles y Palermo en 1618; las de Cracovia, Douai, Coimbra y Evora en 1602, también se comprometen a defender la Inmaculada Concepción de María»¹⁶⁸.

Con votos y juramentos —algunos con el compromiso de derramar la sangre— se adhieren las universidades españolas: Valencia

en 1530, Granada en 1617, ese mismo año también Alcalá, Santiago de Compostela, Zaragoza y Barcelona; en 1618 Salamanca y Valladolid¹⁶⁹.

2. *Su doctrina*

Como hemos visto, muchas cosas han sucedido en los años que median entre Santo Tomás y su discípulo Vitoria. La fiesta de la Inmaculada Concepción, de ser una innovación introducida en algunas iglesias y «tolerada» por la Iglesia de Roma, es ahora universalmente conocida. Se ha encontrado, con la doctrina del Doctor Mariano, la clave de la explicación teológica y las declaraciones del Magisterio han fomentado la devoción hacia la piadosa creencia en los cristianos.

Vitoria está en una encrucijada de la historia, es dominico y tomista, motivos ambos por los que solía oponerse al privilegio mariano, pero también es doctor en París y en la Sorbona tradicionalmente se defendía el privilegio. En palabras suyas:

*«Pro utraque parte ego sum suspectus, Thomista et de ordine predicatorum; ex alia parte sum doctor parisiensis qui iurant tenere Conceptionem Virginis. Sed certe ex nulla harum partium ego negabo veritatem, quia Parisiis non exigitur tale iuramentum nec iurantur articuli parisienses. Et sic non habeatis me pro suspecto in hac parte»*¹⁷⁰.

Tenía pues motivos para opinar de una y otra forma, pero su compromiso fundamental es con la verdad: *«Amicus Plato, sed magis amica veritas»*. Veamos como expone su opinión en este tema, comentado el artículo segundo de la cuestión 27 de la *Tertia Pars*.

a) *Ni una ni otra posturas son heréticas*

El doctor de París y Maestro en Salamanca procede con cautela en esta controvertida cuestión. Primero se pregunta si es herético afirmar que no fue concebida en pecado original, opinión que solía llamarse «sentencia negativa» o favorable al privilegio:

*«Et videtur quod sic, quia dicit Scriptura: Omnes in Adam peccaverunt»*¹⁷¹.

Afirmando a continuación que si ésta es la ley, Cristo fue exceptuado de ella por la misma Escritura y cita *1 Pet 2, 22*: *«Qui peccatum non fecit...»* Responde, por tanto, con dos afirmaciones: primero, quizá antes se tuvo por herejía, pues:

«dicere illum sine aliqua ratione et auctoriate pro certo esset hereticum».

Ahora, sin embargo, no lo es:

«quia iam sunt multae rationes et auctoritates Sanctorum».

A continuación se pregunta si la sentencia afirmativa (la Santísima Virgen María fue concebida en pecado original) es herética:

*«Et videtur quod sic quia est determinatum in Concilio Basiliensi et Parisino»*¹⁷².

Aunque en contra está el testimonio de S. Bernardo que la sostiene (y cita su carta a los canónigos de Lyon) y también el que Santo Tomás y San Buenaventura, partidarios de esa opinión, fueron canonizados. Responde, por tanto, de nuevo con dos afirmaciones. Primero, no fue herético desde siempre:

«quia in Sacra Scriptura non habetur expresse».

Y segundo, tampoco es herético afirmarlo, ya que:

«si esset hereticum, esset aut propter auctoritatem Sacrae Scripturae aut propter aliquam rationem; id est, auctoritatem aliquorum sanctorum. Sed nullum istorum, quia non auctoritate Sacrae Scripturae et per Ecclesiam, nec est determinatio Ecclesiae quia Concilium Basiliense non est hereticum dicere quod non fuit legitime factus, et ideo non est hereticum negare quod illic determinatum fuit nec aliud concilium hoc determinavit nec aliquis Papa hoc determinavit et immo Sixtus IV in extravagante Grave nimis dicit quod non est hereticum tenere quod non fuit concepta in originali peccatum nec tenere alteram partem et imponit sententiam excommunicationis illis qui dixerint alteram partem esse hereticam aut erroneam».

Explica a continuación quela Constitución Cum Praeexcelsa, aprueba el oficio y da indulgencias a la fiesta pero no hace herética a la sentencia afirmativa: también la doctrina de Santo Tomás fue aprobada y no por eso es hereje quién la contradiga. Además el mismo Sixto IV así lo afirma después en la *Grave nimis*.

Afirma Vitoria que tampoco puede aducirse un consenso unánime, que de hecho no hay, y ha de concluir:

*«et sic neutra pars est heretica. Immo Scotus qui ponitur primus auctor huius opinionis contra Sanctum Thomam loquitur moderatissime: quod scilicet si non repugnat dictis sanctorum ita potest teneri»*¹⁷³

b) *No puede demostrarse cuál sea la verdadera*

Habiendo asentado que ni una ni otra sentencia pueden tacharse de heréticas, se pregunta Vitoria si alguna puede demostrarse como verdadera.

La opinión de Santo Tomás no puede demostrarse suficientemente; su argumento más fuerte: *«omnes in Adam peccaverunt»* no basta:

*«quia illa est lex. Sed Deus bene potuit dare privilegium Virgini et est apparentia quod dederit illud»*¹⁷⁴.

Y tampoco puede demostrarse la sentencia negativa. Esto es evidente por la *Grave nimis*. Contra la determinación de la Sorbona esté el testimonio de doctores muy importantes.

«in contrariam partem sunt doctores magni momenti ut Sanctus Thomas, Alexander, Bonaventura, et omnes ante Scotum; Sanctus Bernardus etiam tenet argumentum Sancti Thomae».

c) *Parece más verosímil la sentencia negativa*

Bien, ni una ni otra posturas son heréticas, ni una ni otra sentencias pueden demostrarse. Pero entonces estamos como al principio y hemos aún de profundizar. Vitoria se dedica entonces

a aportar argumentos y razones de conveniencia a favor y en contra para elucidar la cuestión

a') Argumentación en favor de la sentencia afirmativa¹⁷⁵.

Vitoria llama «opinión de Santo Tomás» a esta postura y argumenta primero en favor de ella.

1'. Por la autoridad de la sagrada Escritura: leemos en San Pablo *omnes in Adam peccaverunt*¹⁷⁶ de lo que:

«deducitur quod Beata Virgo fuerit excepta non habetur ex Sacra Scriptura; ergo».

Inmediatamente, sin embargo, pone un contraargumento:

«Ad hoc dico quod, licet non habeatur ex Sacra Scriptura quod fuerit excepta, habetur tamen ex auctoritate multorum et consensu totius populi et auctoritate Papae aprobantis eius officium».

2'. Por la autoridad de los Santos, y sin explicar más remite a Marsilio de Inghen, quien en su comentario al tercer Libro de las Sentencias enumera textos de San Agustín y de San Juan Damasceno junto con otros argumentos —por ejemplo, que no podría recitar el Padre Nuestro, etc— en contra de la Inmaculada Concepción.

También a este argumento responde:

«Ad hoc dico quod nullus doctor antiquus hoc dixit in particulari de Beata Virgine, nec Augustinus nec Ambrosius, solus Bernardus tenet illud».

Es decir, a la autoridad de los Padres se responde con la autoridad de los Padres mismos.

3'. Por la autoridad de los doctores. Son muchos, en efecto, los que se oponen al privilegio: S. Buenaventura, Alejandro de Hales..., Aunque,

«multi namque sunt qui tenent oppositum, ut parisisis, et Scotus et aliqui plurimi qui hoc tenent».

Aquí también, a la autoridad de los doctores, se responde con la autoridad de los mismos doctores.

4'. Un argumento de razón: en la Santísima Virgen hubo las consecuencias del pecado original, luego también debió estar en pecado. En efecto, Ella fue concebida

«ex semine virili et naturaliter sicut alii homines; fuit etiam redempta per Christum qui fuit universalis Redemptor; fuit etiam mortua propter peccatum sicut nos expresse dicit Augustinus; etiam caruit iustitia originali propter peccatum Adae, et hoc est necessarium concedendum, licet aliqui sancti dicant quod habuit eam».

Este argumento, sin embargo no es válido:

«ad hoc negamus consequentiam: sicut in illis qui mundantur ab originali et tamen manent penae, immo in Christo fuerunt iste penae, ita manserunt in Virgine»¹⁷⁷.

Su conclusión, por tanto, ha de ser:

«Ista argumenta non convincunt ad tenendam istam partem affirmativam».

b') Argumentación en favor de la sentencia negativa¹⁷⁸

1'. *Potuit, ergo fecit*. El primer argumento que nos da Vitoria en favor de la Inmaculada Concepción es de razón y va a demostrar la posibilidad de un privilegio.

«Deus potuit eximere suam Matrem ab illa regula; ergo, fuit sic».

Sin embargo, Dios no hace todo lo que puede hacer:

«etiam potest tollere damnatos ab inferno, sed non faciet».

Pero en el caso de la Virgen, además de no haber revelación en contrario (la eternidad de las penas del infierno es una verdad bien claramente revelada) hay una razón de conveniencia: el amor de Cristo a su Madre:

«dico quod si hoc potuit quod fecit; postquam Christus diligebat suam Matrem plus quam alii filii diligunt suas matres, maxime cum posset bene fieri et sine aliquo inconvenienti».

Nos damos cuenta que en este caso Vitoria parece haber tomado partido. Opuso un contraargumento para después rechazarlo, y no contento con eso, añade otro a continuación. Afirma, en efecto, que Durando, y en general los dominicos, sostienen que la Virgen estuvo en pecado original por un solo instante,

«sed videtur quod nullus fuit inconueniens quod nec pro illo instanti; ergo».

Ha de reconocer, sin embargo, que este argumento; *potuit, decuit, ergo fecit*, sólo demuestra la posibilidad:

«Ad hoc argumentum potest dici quod illo probat alteram partem esse probabilem, quia rationabile est quod Ipsa seruet legem; et etiam quia illo argumento probaretur quod Ipsa fuit exempta a morte, quia non habetur in Sacra Scriptura quod sit mortua et Deus potuit ipsam preservare a morte, ergo. Et sic posset dici quod Deus quod non seruauit Ipsam ne videretur acceptator personarum».

2'. Por la excelencia de Nuestra Señora:

«Idem argumentatur quia Ipsa est elevata super chorus angelorum quantum ad dona gratiae; ergo non habuit originale (peccatum), quia aliter angeli possent se gloriari contra illam, quia non fuerunt inimici Dei sicut Illa».

Pero aquí ve una dificultad:

«At dico quod etiam Adam potest gloriari quia habuit iustitiam originalem quam Ipsa non habuit. Et sit dico quod Ipsa habet multo maiorem gratiam Angeli».

3'. La Sagrada Escritura:

«Non plus habetur ex Sacra Scriptura quod Virgo fuit sine veniali quam sine originali et tamen omnes doctores pro certo habent quod non fuerit in illa aliquod veniale peccatum; ergo, non fuit in originali quia grauius est originale ratione non conuenienti quam veniale quod non privat gratiam».

Pero también este argumento puede objetarse:

«*Ad hoc posset dici quod de veniali non est lex facta sicut de originali; et etiam quia erat in potestate sua non peccare venialiter, non autem originaliter*».

4'. Argumentos de los Padres y de los Doctores: cita las palabras de San Agustín en el *De natura et Gratia*¹⁷⁹ y las de San Anselmo en el *De Conceptu virginali*¹⁸⁰, donde ambos hablan de la ausencia de pecado y pureza de Santa María. Admite después que san Bernardo fue desvarorable a este privilegio, y con él Santo Tomás y San Buenaventura, aunque la mayor parte de los doctores modernos (contemporáneos suyos) sostenían la piadosa creencia.

5'. Un argumento de la Liturgia: la Iglesia celebra la fiesta de la Inmaculada Concepción; y si ya Santo Tomás había dado una explicación a esto diciendo que se celebra la Concepción por no conocerse el momento de la Santificación¹⁸¹, Vitoria se atreve a decir que:

«*certe si hodie viveret Sanctus Thomas ipse aliter dixisset de hoc quia habet auctoritatem Ecclesiae in magna reverentia*»¹⁸².

6'. Y ahí mismo, un último argumento: las revelaciones privadas, que son tantas, aunque,

«*istae revelationes eadem facilitate possunt negari quia dicuntur quod non habent aliquam auctoritatem; et sic, parum valet hoc argumentum*».

Vitoria concluye entonces su amplia exposición. En su opinión la sentencia negativa es más probable, aunque la decisión ha de tomarla el Magisterio Eclesiástico:

«*Ista argumenta faciunt probabilem istam sententiam. Si autem Papa determinaret iam non liceret dubitare. Non vult tamen Papa hoc determinare; et sic signum est quod res non est ita certa sicut dicunt praedicatores*».

Y añade algo más, muy importante dado el profundo conocimiento que poseía de la teología tomista:

«*Certe mihi videtur quod pars negativa videtur probabilior et verior; et si Sanctus Thoma hodie viveret credo ita videtur pium dicere*».

3. Conclusión de tipo Pastoral: el modo de predicar

Antes de dar por concluida la exposición sobre este tema quiere el genial Maestro de Salamanca dejar otra idea clara en sus discípulos. Es admirable el modo como ha respetado la personal libertad de ellos en este que ciertamente era entonces un tema opinable. Pide a continuación a sus alumnos que hagan lo mismo, advirtiéndoles que, lamentablemente, eso no era frecuente en el clima de apasionamiento de la época:

*«in ista materia non credatis nec predicatoribus nec minoribus quia multi defendunt suam partem zelo veritatis sed quandam contentionem perniciosam»*¹⁸³.

Y les da unas reglas prácticas sobre la forma de predicar en este tema:

a') Primero, no mentir:

*«Mendacium in tali loco est mortale peccatum: et sic sequitur qui praedicaret partem negativam credens affirmativam peccaret graviter»*¹⁸⁴.

b') Segundo, evitar escándalos:

«scandala sunt vitanda, maxime pusillorum».

En efecto, la sentencia afirmativa suele escandalizar.

c') La sentencia negativa también ha de predicarse con moderación:

«debent praedicare moderate nec debent fingere nova miracula aut allegare doctores false aut dicere quod Ecclesia determinavit».

d') No han de alterarse los textos en la Sagrada Escritura:

«Et sic quod faciunt scriptores mutando lecturam librorum male faciunt, ut fecerunt in glossa ordinaria super illud: 'omnes in Adam peccaverunt', et etiam in glossa de Lira ubi addiderunt: 'praeter Beatam Virginem'».

El magistral moralista de la Escuela de Salamanca no podía dejar pasar esta oportunidad. Queda bien claro en la conciencia de

sus discípulos la libertad de que gozan y al mismo tiempo, su fundamental y radical compromiso con la verdad.

IV. RESUMEN CONCLUSIVO

Vitoria es maestro no sólo en la sustancia de su doctrina, sino en el modo de enseñarla. Su estilo académico es breve, agudo, resuelto y elegante. Su argumentación teológica es sólida y bien estructurada, partiendo de Santo Tomás, y con un recurso constante a las fuentes teológicas, construye una Mariología viva y con implicaciones en la conducta práctica. Y siempre presenta las cosas en forma nueva, fruto sin duda de sus asiduas lecturas, de su continua elaboración teológica y de su vida interior.

Es este uno de los puntos más asombrosos de Vitoria que alguno podría calificar de eclecticismo y que no es sino verdadera sabiduría. Sabe usar de un número muy abundante de autores y presentarlos con un juicio de criterios a sus discípulos y alumnos. Conoce y usa con abundancia a los Padres orientales y occidentales. Se refiere continuamente a los teólogos llamados antiguos: Egidio Romano, Duns Escoto, Alberto Magno... y a los modernos: Gabriel Biel, Ockam, etc. Conoce a fondo a sus contemporáneos y los cita con frecuencia: Juan Maior, Faber Estapulsense, Beda de París y otros con los que había coincidido en sus años de estudiantes en la Sorbona. Es verdaderamente admirable su erudición de autores.

En su quehacer teológico le hemos visto utilizar el argumento de razón teniendo siempre presente que la Sagrada Doctrina es ciencia de autoridad, donde el argumento más importante es el dato revelado. Aunque ciertamente no es el único; en efecto, hay cosas de fe no contenidas directamente en la Biblia: por ejemplo, la inmediata animación y asunción en la Persona divina del Cuerpo de Cristo es el momento de su concepción, la absoluta impecancia de Santa María, etc. Son también argumentos de autoridad el consenso unánime de los Doctores y, desde luego, las declaraciones de la Iglesia. Recurre a estos lugares teológicos constantemente. Es Vitoria, creador y renovador de la teología y del método teológico, pero mal se le podría llamar un innovador (o introductor de novedades); le basta que una sentencia no tenga antecedentes en los Pa-

dres o en los Doctores para desautorizarla por completo y calificarla de insegura.

Fundamenta su Mariología, como Santo Tomás, en el dogma de la Maternidad divina de Nuestra Señora. Y este misterio lo explica apoyándose en la Cristología. Es en el dogma de la Unión Hipostática donde se entiende el maravilloso don de Santa María, en efecto, —afirma Vitoria— es verdadera Madre de Dios. Su maternidad es perfecta y plena en el orden natural, en todo semejante a la de cualquier otra madre, aunque la concepción sea sobrenatural y milagrosa, realizada por la intervención del Espíritu Santo. Además, el sujeto de la concepción (punto fundamental y clave de la Mariología tomista, profundamente teológica) es la Persona del Hijo de Dios según la naturaleza humana y no la naturaleza según su propia existencia (proposición que, o no se entiende, o es absurda, como llegará a decir Vitoria de unas conclusiones de Gabriel Biel). La concepción —formación y organización del cuerpo e infusión del alma— es inmediata y simultánea a la eva con la ascensión en la unidad de la Persona Divina y la santificación en plenitud de gracia de Jesucristo. En todo esto Vitoria no hace sin regresar a Santo Tomás, que había sido abandonado por Escoto, Durando y los nominalistas.

La Bienaventurada Virgen es Madre, verdaderamente madre de la única Persona que hay en Jesucristo, Dios y hombre verdadero, y mantiene con El una real relación de maternidad a la que se corresponde una relación de filiación que en Cristo hacia Ella es de razón y que la une tan estrechamente a El que la constituye y eleva a una dignidad en cierto modo infinita.

Dijimos que sigue a Santo Tomás de Aquino, oponiéndose a Durando, Biel y otros nominalistas; pero no tiene reparos en explicar con argumentos del mismo Durando la santificación de Santa María, donde llega a negar la necesidad de la doble santificación tomista, sosteniendo la confirmación en gracia de Nuestra Señora desde el primer momento, lo que no impidió que la vida sobrenatural en Ella haya seguido creciendo posteriormente (de modo especial en el momento de la concepción de su Hijo divino) ya que fue siempre libre.

Y hay algo, quizá aún más importante, por las implicaciones históricas que tendría. Como los grandes discípulos de Santo Tomás, Vitoria se ha dejado conquistar por la fuerza del pensamiento

del Aquinate —o quizá debiera decirse que lo ha logrado conquistar— y lo expone como algo vivo, que ha hecho suyo, coincidiendo así con los grandes tomistas de todos los tiempos. La *Summa Theologiae* no es algo rígido, estático y terminado, sino punto de partida, o fuente de inspiración.

Por eso, cuando Vitoria estudia la Inmaculada Concepción puede enfocar el problema con serenidad y objetividad. Formando en la Universidad de París, célebre entonces por su compromiso de defender la que en aquel tiempo era sólo una piadosa creencia, era además dominico y tomista, motivos ambos por los que teólogos —ciertamente de menor categoría— solían oponerse al privilegio mariano.

Mediaban, entre Vitoria y su Maestro, además, importantes aportaciones en este tema. Procuramos desglosar las más significativas: el argumento teológico demostrando la posibilidad de una redención no liberativa sino a modo de preservación que formula Duns Escoto; la declaración del Concilio de Basilea después de mucha ponderación y años de debates en favor de la Inmaculada Concepción; la promulgación oficial y romana de la Fiesta por las constituciones del Papa Sixto IV, primera intervención pública de la Santa Sede sobre el tema que favoreció la devoción cada vez mayor entre los fieles de la piadosa creencia.

Vitoria, deseando no dejar cabos sueltos procede cautelosamente, por partes y distinguiendo, hasta llegar a enfocar el problema en su verdadera dimensión. Recorre todos los argumentos que se habían usado tanto a favor como en contra, los tomados de la Sagrada Escritura, de los Padres, del Magisterio de la Iglesia, y del consenso de los doctores y teólogos... A cada argumento opone uno contrario para contrastarlo y valorarlo más justamente. Al final ha de afirmar que es más verosímil la sentencia inmaculista, que en su opinión, ese sería el parecer de Santo Tomás de haber vivido en el siglo XVI y que, de hecho, no sería lícito dudar de ella si el Papa lo hubiese ya determinado. Esta declaración pontificia, sin embargo, hubo de esperarse aún tres siglos más.

Con toda evidencia, Vitoria no es ecléctico. Es fundamentalmente y ante todo libre. Ama su libertad, y reconoce, con cierto orgullo, su único compromiso con la Verdad. No se siente vinculado a estrecheces de escuela o de grupos. Usa de unos y otros, presenta y critica sus opiniones y al mismo autor que poco antes

ha rechazado, ahora se une y le alaba. Quizá esto se nota en su explicación de la Inmaculada Concepción de un modo muy claro, pero no es sólo allí. También se refleja a la hora de hacer exégesis escriturística: la profecía de Daniel, la genealogía del Señor, las circunstancias de su nacimiento. Expone a uno y otros con profusa erudición, los critica y da su opinión uniéndose a quien piensa tiene la razón.

Una última consideración. Hemos hablado de sus dotes de maestro; de sí mismo decía que sabía vender bien, y esto se nota a lo largo de toda la lectura, pero no sólo eso, sino que también es admirable su facilidad para unir la teoría con la práctica y llevar la ciencia a aplicaciones concretas. Hay una notable orientación moral en todo el texto, hemos comentado esto al hablar de la Inmaculada Concepción, y lo mismo se nota en otros pasajes. No es de extrañar que su gran prestigio le convirtiese en consultor y consejero del Emperador, y que su mente teológico-jurídica haya traspasado todas las fronteras de tiempo y espacio.



CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Sobre la teología de esta época puede consultarse Melquiades ANDRES, *La teología Española en el Siglo XVI*, I y II (Madrid 1977).
2. De la mucha bibliografía sobre el tema, entresacamos la siguiente: J. ECHARD-J. QUETIF, *Scriptores Ordinis Praedicatorum, II/1: (1499-1639)*, (Parisiis 1719-1723, facsímil New York 1959), p. 128-130; L. A. GETINO, *El maestro fray francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, (Madrid 1930); V. BELTRAN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria*, (Barcelona, 1939); T. URDANOZ, *Obras de Francisco de Vitoria*, (Madrid, 1960).
3. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, en *Ci Tom* 35 (1927) 57: «Vitoria no llegó a imprimir ninguna de sus obras. Lo que sacaron a la luz sus discípulos es una mínima parte de su producción literaria durante los veinte años que ocupó la cátedra de *Prima*. Aunque en la madurez de su vida tuvo pasajera la idea de preparar y dar a la imprenta un comentario de las *Sentencias* o de la *Suma*, se vio impedido de realizarlo y con ello parece haberse extinguido la fiebre publicista, si alguna vez llegó a anidar en su alma». Quizá Vitoria pensaba que editar era labor de los discípulos; él mismo, bajo la dirección de su maestro Crockeart, ya había editado en París, 1512, la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologiae*.
4. Cfr. M. GARCÍA-MIRALLES, *Vitoria, forjador y maestro de la hispanidad*, en *Ci Tom* 72 (1974) 170-191.
5. Vid. G. FRAILE, *Francisco de Vitoria, norma y síntesis del Renacimiento ortodoxo de nuestro siglo de oro*, en *Ci Tom* 50 (1934) 15-26.
6. Este período de Vitoria, su formación en París bajo sus maestros Juan de Fenario y Pedro Crockeart, ha sido objeto de un amplio y concienzudo estudio hecho por R. Ga. VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*, (Roma 1983).
7. La primera edición se hace en Lyon 1557, once años después de haber fallecido Vitoria. Hay una edición crítica, referida a la de Lyon, por L. ALONSO GETINO, *Relecciones teológicas del maestro fray Francisco de Vitoria*, I-III, (Madrid 1933-35).
8. Vid. M. BEUCHOT, *Francisco de Vitoria y la guerra. Sus aplicaciones modernas*, en *Signo* 37 (1991) 34-35.
9. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Cronología de las Lecturas y de las Relaciones del maestro fray Francisco Vitoria*, en *Ci Tom* 36 (1927) 329-373.
10. Cfr. L. A. GETINO, *El maestro fray Francisco de Vitoria, y el Renacimiento filosófico teológico español del siglo XVI* (Madrid 1913). Vid. et V BELTRAN DE HEREDIA, *Vitoria Francois de*, en *DTC*, XV, col 3117-3133.
11. Vid BELTRÁN DE HEREDIA, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, en *Ci Tom*, 36 (1927) 307-328.

12. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la II-II de S. Tomás*, I-V, ed. preparada por V. BELTRÁN DE HEREDIA, (Salamanca 1932-1935).
13. J. POLO CARRASCO, *La Mariología de Francisco de Vitoria: cuestiones bibliográficas*, en *Scripta Theologica*, X (1978) 33-64.
14. J. POLO, o.c., p. 55s.
15. *Dan*, 9, 24.
16. CONCILIO VATICANO II, Const. dog. *Lumen gentium*, c. 8, n. 56.
17. En la bibliografía señalo algunas de las muchas obras importantes dedicadas a estos temas.
18. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *¿En qué año nació Vitoria?* en *Ci Tom 64* (1943) 46-64.
19. Vitoria, muy enfermo ya, no pudo asistir a Trento. Contestó al Emperador excusándose: «yo estoy más para caminar para el otro mundo que para ninguna parte de éste», L. A. GETINO, *El maestro fray... o.c.*, p. 148.
20. A. MANZONI, *I Promessi Sposi, Storia Milanese del Secolo XVII* (Milano 1936), p. 557.
21. III, q. 35, a. 4: «Concepi autem et nasci personae attribuitur et hypostasi secundum naturam illam in qua concipitur et nascitur...»
22. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarium in Tertiam Partem Summa Theologiae Sancti Thomae*, (Manuscrito inédito), q. 33, a. 3, du. 1. En adelante citaremos sólo por Vitoria y los números de la cuestión, etc.
23. III, q. 33, a. 1.
24. VITORIA, *In III* q. 33, a. 1, du. 5.
25. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 2, du. 1.
26. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5, du. 1.
27. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 3, du. 1.
28. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 4, du. 1.
29. Cfr. III, q. 32, a. 1 y ad 2.
30. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 1, du. 2.
31. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 1, du. 2.
32. Cfr. III, q. 32, a. 3.
33. VITORIA, *In III*, q. 32, a. 3, du. 1.
34. *Ibidem*.
35. III, q. 32, a. 3.
36. III, q. 32, a. 2, arg. 2 et ad 2.
37. III, q. 31, a. 5.
38. III, q. 35, a. 4, ad 2.
39. Cfr. IIIIII, q. 32, a. 2, ad 3.
40. III, q. 33, a. 1.
41. VITORIA, *In III*, q. 32, a. 3, du. 1.
42. III, q. 32, a. 1.
43. VITORIA, *In III*, q. 32, a. 1, du. 1.
44. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 1.
45. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 2.
46. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 3, du. 1.
47. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 2.
48. Dz. 427.
49. S. S. JUAN PABLO II, *Enc. Redemptoris Mater*, n. 13, (Roma 1987).

50. *III*, q. 35, a. 4, ad 2.
51. *III*, q. 31, a. 5.
52. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 3, du. 1.
53. VITORIA, *In III*, q. 32, a. 4, du. 2.
54. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 1, du. 2.
55. Cfr. *III*, q. 31, a. 5, ad 3.
56. *III*, q. 32, a. 4.
57. VITORIA, *In III*, q. 31, a. 5.
58. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 1, du. 2.
59. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 3, du. 1.
60. *Ibidem*.
61. Cfr. *III* q. 35.
62. Cfr. *III*, q. 35, a. 5.
63. *III*, q. 35, a. 5, ad 1.
64. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5.
65. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5, du. 1.
66. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5, du. 2.
67. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5, du. 3.
68. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 5, du. 4.
69. *Ibidem*.
70. *III*, q. 35, a. 5, ad 1.
71. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 3, du. 2.
72. *Ibidem*.
73. *Ibidem*.
74. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 4, du. 1.
75. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 4, du. 2.
76. *Ibidem*.
77. *Ibidem*.
78. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 4, du. 4.
79. *Ibidem*.
80. *Ibidem*.
81. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 5, du. 1.
82. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 5, du. 2.
83. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 5, du. 3.
84. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 5, du. 4.
85. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 1, du. 1.
86. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 2.
87. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 3.
88. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 2, du. 1.
89. Ez 44, 2.
90. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 4, du. 3.
91. Gen 1, 28.
92. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 4, du. 3.
93. Lc 1, 34.
94. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 4, du. 2.
95. VITORIA, *In III*, q. 29, a. 2, du. 1.
96. VITORIA, *In III*, q. 33, a. 4, du. 2.
97. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 6, du. 1.

98. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 8.
99. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 31, a. 3.
100. Cfr. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 3.
101. Rom. 1, 3.
102. Io 6, 41.
103. VITORIA, *In III*, q. 35, a. 7.
104. *III*, q. 30, a. 1, ad 2.
105. VITORIA, *In III*, q. 30, a. 1, du. 2.
106. VITORIA, *In III*, q. 28, a. 4, du. 4.
107. VITORIA, *In III*, q. 30, a. 1, du. 3.
108. Cfr. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática, VIII: La Virgen María*, (Madrid 1961) p. 216.
109. S. ANSELMO, *De Conceptu virginali*, c. 18, PL 158, 451 A.
110. *III*, q. 27, a. 2, ad 2: «Et ideo, sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator maxima fuit Beatæ Virginis puritas».
111. Vid. Dz. 2803.
112. ALEJANDRO VII, *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, 8-XII-1661, en Dz. 2015 ss; «eius (Mariæ) animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Iesu Christi...»
113. GARRIGOU-LAGRANGE, *o.c.*, p. 43.
114. Rom 5, 12.
115. M. J. SCHEEBEN-C. FECKES, *Madre y Esposa del Verbo*, (Bilbao 1955), p. 166.
116. SCHEEBEN, *o.c.*, p. 165.
117. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 4: «Illa est lex, sed Deus bene potuit dare Privilegium Virgini, et est aparentia quod dederit illud».
118. 1 Est 15, 12-13: »Quid habes Esther? Ego sum frater tuus, noli metuere. Non morieris: non enim pro te sed pro omnibus haec lex constituta est».
119. GARRIGOU-LAGRANGE, *o.c.*, p. 44 s.
120. Vid. X. LE BACHELET, *Immaculee Conception*, en DTC VII, col. 849-860.
121. S. EFREN, *Hymni et sermones*, en Mar. B. P. (Roma 1974) 352: «Heva, mater omnium viventium fons mortis effecta est omnibus viventibus. Floruit autem Maria, nova vitis prae vite antiqua Heva, habitavitque in ea Vita nova Christus, ut morte pascente et accedente confidenter promere, ei in fructu mortali occultaretur, vita mortis destructiva».
122. Suelen citarse en apoyo de este privilegio muchos otros textos de la Sagrada Escritura, que serían como figura de Nuestra Señora: la esposa sin tacha: Cant 2, 2: «Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filios», Cant 4, 7: «Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te»; Cant 4, 12: «Hortus conclusus, fons signatus»; Cant 5, 2 «Aperi mihi, soror mea, sponsa, columba mea, immaculata mea...» La ciudad santa: Ps 86, 3 y 5: «Gloriosa dicta sunt de te civitas Dei... Ipse fundavit eam Altissimus». La sabiduría creada por Dios para sí mismo: Eccli 24, 14: «Ab initio et ante saecula creata sum»; Prv 8, 22: «Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio». La mujer y el dragón: Apc 12, 1ss «Et signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius et in capite eius corona stellarum duodecim...» (Vid. X. LE BACHELET, *Immaculée Conception*, en DTC, VII, col. 864-866.

123. SCHMAUS, *o.c.*, p. 200 s.
124. S. AMBROSIO, *Enarratio in Ps. 48*, PL 14, 1216 C: «Sed quare solus hic redimet? Quia nemo potest eum aequare pietate; ut pro servulis suis animam suam ponat: nemo integritate; omnes enim sub peccato, omnes Adae ilius subjacent prolapsioni. Solus Redemptor eligitur, qui peccato veteri obnoxius esse non possit».
125. S. AMBROSIO, *Exposit. in Lucam*, 2, 17, PL 15, 1640 B: «Unde meruit audire: Beata quae credidisti. Et vere beata, quae sacerdote praestantior, eum sacerdos negasset, virgo correxerat errorem. Nec mirum si Dominus redempturus mundum, operationem suam inchoavit a Maria; ut per quam salus omnibus parabatur, eadem prima fructum salutis hauriret ex pignore».
126. S. AMBROSIO, *Enarratio in Ps. 118*, PL 15, 1599 D: «Veni ergo, et quaere ovem tuam iam non per servulos, non per mercenarios, sed per temetipsum. Suscipe me in carne, quae in Adam lapsa est. Suscipe me non ex Sara, sed ex Maria, ut incorrupta sit virgo, sed virgo per gratiam ab omni integra labe peccati».
127. S. AGUSTÍN, *De natura et gratia*, c. 36, PL 44, 267: Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem: unde enim scimus quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum?».
128. Cfr. S. ANSELMO, *Cur Deus homo*, c. 16, PL 158, 416-419.
129. S. ANSELMO, *De Conceptu virginali*, c. 18, PL 15 451 A: «Sed quia decebat ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret. Nempe decens erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum, tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius».
130. S. ANSELMO, *Orationes*, 53, P. 158, 956 A: «Nihil est aequale Mariae: nihil, nisi Deus, maius Maria. Deus Filium suum, quem solum de corde suo aequalem sibi genitum, tanquam seipsum diligebat, ipsum dedit Mariae: et ex Maria fecit sibi filium, non alium, sed eundem: ut naturaliter esset unus idemque communis Filius Dei et Mariae. Omnis natura a Deo est creata, et Deus ex Maria est natus. Deus omnia creavit, et Maria Deum genuit. Deus qui omnia fecit, ipse se ex Maria fecit».
131. Sobre la postura de San Agustín respecto a este privilegio mariano puede consultarse la interesante monografía de GONZALO CERVANTES, *Parecer de San Agustín en favor de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, Madre de Dios, sin pecado original* (Sevilla 1618). Cita doce textos de S. Agustín a favor del privilegio y da respuesta a algunos textos aparentemente contrarios.
132. S. AGUSTÍN, *De fide ad Petrum*, c. 26, PL 40, 774: «Firmissime tene et nullatenus dubies, omnem hominem, qui per concubitus viri et mulieris concipitur, cum peccato originali nasci». Vid. et. S. BERNARDO, *Epistola 174*, PL 182, 336 A.
133. Vid. C. BOYER, I privilegio di Maria secondo S. Bernardo, en *Marian* (1954) 22 ss.

134. Cfr. M. CUERVO, *¿Por qué Santo Tomás no afirmó la Inmaculada?*, en *Sal-manticensis* (1954) 622-674. Donde cita en apoyo de esta opinión los textos de Santo Tomás: *In II Sent.*, d. 31, q. 1, a. 2: «Utrum sit necesse omnes homines nasci in peccato originali»; *In IV Sent.*, d. 43, q. 1, a. 4: «Utrum mors erit terminus a quo resurrectionis omnium»; *De malo*, q. 4, a. 6 ad 2; *I-II*, q. 81, a. 3, ad 1, sobre la universalidad del pecado original.
135. SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi*, Disp. 3, sect. 5, n. 2, en *Opera Omnia*, XIX, Ed. Vives (Parisiis 1877).
136. X. LE BACHELET, *Imaculee Conception dans l'Eglise Latin après le Concile d'Ephèse*, en *DTC*, VII, col. 1050 ss.
137. MERKELBACH, *Mariología*, (Paris 1939) p. 106-142.
138. G. ROSCHINI, *La Mariologia di San Tommaso* (Roma 1950) p. 193-236.
139. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador y nuestra vida interior. Mariología*, (Buenos Aires 1954) p. 57-58.
140. CUERVO, *¿Por qué Santo... o.c.*, p. 622-674.
141. M. SPADA, *Esame Critico sulla doctrina dell'Angelico Dottore San Tommaso d'Aquino circa el peccato originale relativamente alla Beatissima Virgine Maria*, (Roma 1855) p. 137 n.
142. N. DEL PRADO, *Santo Tomás y la Inmaculada. Estudio crítico-teológico del artículo segundo de la cuestión 27 de la tercera Parte de la Summa Theologiae*, (Vergara 1908).
143. J. PERRONE, *Praelectiones Theologicae in compendium redactae*, II, (Barcino-ne 1855) en el que añade al final, a modo de apéndice: *Thesis Dogmatica de Immaculata B. V. M. Conceptione*, p. 425-445. Expone la entonces muy reciente definición dogmática y resuelve posibles dificultades. Vid. ety. 1., LAMBRUSCHINI, J. M. CORNOLDI, y otros citados por J. F. ROSSI, *S. Thomas et Immaculata Virginis Conceptio* en *Div Th*, Piacenza (1954) 336 ss.
144. J. F. ROSSI, *Quid senserit Angelicus Doctor S. Thomas de Immaculata Vir-ginis Conceptione*, en *Div. Th*. Piacenza (1954) 333-392.
145. *III*, q. 27, a. 2.
146. *III*, q. 27, a. 2, ad 2.
147. *III*, q. 27, a. 2, ad 3.
148. *Quodl.*, VI, q. 5, a. 1.
149. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 6.
150. Para un estudio más completo de la postura de Santo Tomás, remitimos, además de los trabajos antes mencionados, a los siguientes: JUAN DE SAN-TO TOMAS, *Trac. de Aprob. et Auct. doctrinae S. Thomae*, disp. 2, a. 2 (Pa-risiis 1883); G. DE ROSA, *Importante problema de esegesi tomistica nella so-luzione di due L'autenticita di testi di S. Thommaso d'Aquino*, en *Div Th*, Piacenza (1954) 181-219; I. CIAPPI, *Genesi, sviluppo e valore degli argomenti teologici in favore dell'Immaculata Concenzione*, en *Sapienza* (1954); C. GU-TIÉRREZ VELASCO, *Immaculata Conceptio et Angelicus Doctor*, en *Div Th*, Piacenza, (1954) 181-219.
151. O escocés, como su nombre parece indicar, o irlandés, como otros han afir-mado; su nacionalidad es disputada.
152. J. D. ESCOTO, *Quaestiones in Libros Sententiarum*, en *Opera Omnia*. ed. Vives, XIV (Parisiis 1893-1894). Puede también consultarse C. BALIC, *Ioan*

- nes *Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis, I: Textus Auctoris* (Romae 1954), magnífica edición crítica con índice de nombres y autores de los principales textos de Escoto sobre la Inmaculada Concepción.
153. Vid. nota 132.
 154. J. D. ESCOTO, *o.c.*, *In III Sent.*, d. 3, q. 1; p. 160 s: «Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personae, pro qua mediat; sed Christus est perfectissimus mediator; ... sed respectu nullius personae habuit excelentiorum gradum quam respectu Mariae, igitur, etc. Sed hoc non esset nisi meruisset eam praeservari a peccato originali».
 155. ESCOTO, *o.c.*, p. 162: «Ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleretur culpam in anima».
 156. *Ibidem*: «Potest enim mediator reconciliare aliquem, ut auferantur ab eo poenae sibi inutiles, et relinquatur in poenis sibi utilibus; originalis culpa non fuisset utilis Mariae; poenae temporales tamen fuerunt utiles, quia in eis meruit; igitur, etc».
 157. *Ibidem*.
 158. Cfr. H. AMEIRI, *Doctrina Theologorum de Immaculata B. V. Mariae Conceptione tempore Concilii Basiliensis* (Romae 1954). Expone con amplitud las doctrinas de Pedro Porqueri, Juan de Montenegro, Juan de Torquemada y Juan de Segovia; las controversias en el concilio, su definición y su influjo posterior.
 159. Mansi 29, 183 B: «Diligenter inspectis auctoritatibus et rationibus, quae iam a pluribus annis in publicis relationibus ex parte utriusque doctrinae coram hac sancta Synodo allegatae sunt...».
 160. *Ibidem*, BC.
 161. Un ejemplo de la influencia de esa declaración es el Concilio provincial de Aviñón de septiembre 1457. Convocado por Pedro de Foix, franciscano, cardenal y arzobispo de Arles, tenía por fin principal confirmar cuanto se había dicho en la Sesión XXXVI del C. de Basilea sobre la Inmaculada Concepción. Con la asistencia de dos cardenales, dos arzobispos y trece obispos, se aprobaron algunos cánones, transcribimos el noveno: «Praeterea decretum in concilio Basiliensi factum de Conceptione beatissimae Virginis Mariae statuimus inviolabiliter observari, districte omnibus inhibendo sub excommunicationis poena, ne quisquam aliquid in contrario praedicare vel publice disputare praesumat...» Mansi 32, 186.
 162. Vid. C. SERICOLI, *Immaculata B. M. Conceptio iuxta Xysti IV constitutiones*, incluye: *Appendix: Textus praecipuarum Xysti IV constitutionum de Immaculata B. M. V. Conceptione critice restitutus*, (Sibenici 1945).
 163. *Frdb.* 2, 1285; *Dz* 1400.
 164. Cfr. V. BANDELLI, *Tractatus de singulari puritate et paerogativa Salvatoris nostri Jesu Christi ex auctoritate duocentorum sexaginta doctorum clarissimorum* (Boloniae 1481), cit. por LE BACHELET, *Immaculée Conception* en *DTC*, col. 1122.
 165. *Frdb.* 2, 1285 s; *Dz* 1425 s.
 166. X. LE BACHELET, *Immaculée Conception*, en *DTC*, VII, col. 1126.
 167. *Ibidem*.
 168. G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima* (Madrid 1956) p. 222.

169. Sobre la historia de este privilegio mariano en la Universidad de Salamanca, pueden consultarse los siguientes artículos: A. PÉREZ, *La Concepción Inmaculada de la Virgen y la Universidad de Salamanca en el siglo XV*, en *R y F*, n. ext. (1904), 69-95; A. PÉREZ, *La Universidad de Salamanca y la Purísima Concepción*, en *R y F*, (1905), 333-348, 452-465; F. MARCOS RODRÍGUEZ, *La Universidad de Salamanca y la Inmaculada*, en *Salm.*, (1954) 539-605.
170. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 7.
171. *Ibidem*, du. 1.
172. *Ibidem*, du. 2.
173. *Ibidem*, du. 3.
174. *Ibidem*, du. 4.
175. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 5.
176. Rom 5, 12.
177. Esta dificultad se la había planteado a sí mismo Escoto. En su opinión, Cristo quiso dejar en Santa María esas penalidades, hambre, sed, etc., Para que con ellas mereciera mayor gracia. Vitoria mismo en el comentario también apunta esa solución. «... penalitatibus quibus Ipsa poterat mereri augmentum gratiae» *In III*, q. 27, a. 2, du. 6.
178. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 6.
179. Vid. supra; cfr. et. nota 127.
180. Vid. nota 129.
181. Cfr. *III*, q. 27, a. 2, ad 3; *Quodl.* VI, q. 5, a.
182. VITORIA, *In III*, q. 27, a. 2, du. 6.
183. *Ibidem*, du. 7.
184. *Ibidem*, du. 8. Se dio el caso de algún predicador que el día de la fiesta predicó por la mañana en favor del privilegio y por la tarde en contra, con gran escándalo e indignación del auditorio. Vitoria, con este principio pide a sus discípulos, al menos, congruencia con su propia postura personal y estimula a tomarla.



ÍNDICE

	<u>Pág</u>
PRÓLOGO	331
ÍNDICE DE LA TESIS	333
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	337
I. FUENTES	337
A. No impresas	337
B. Impresas	337
II. OTRAS: TRATADOS, MONOGRAFÍAS, ARTÍCULOS, etc	339
 LA MARIOLOGÍA DE FRANCISCO DE VITORIA	
I. INTRODUCCIÓN GENERAL	343
A. La restauración teológica de Francisco de Vitoria	343
B. Las lecturas teológicas de Vitoria. El método académico	345
C. El tratado de Mariología. Un manuscrito académico	346
II. LA MATERNIDAD DIVINA EN FRANCISCO DE VITORIA ..	349
A. Concepción de Jesucristo	351
1. <i>Formación, animación e inmediata asunción en la unidad de la</i> <i>Persona</i>	351
2. <i>El Espíritu Santo</i>	353
B. El Nacimiento	355
C. María, Madre de Dios	357
1. <i>La parte de Santa María</i>	357
2. <i>La relación de Filiación en Jesucristo y de Maternidad en Santa</i> <i>María</i>	359
D. Privilegios marianos que se derivan de su maternidad	361
1. <i>Santificación e impecancia</i>	361
2. <i>Virginidad Perpetua</i>	364
3. <i>Milagroso alumbramiento</i>	365
4. <i>Ciencia e inerrancia en Santa María</i>	366
III. LA INMACULADA CONCEPCIÓN	367
A. La definición dogmática y su sentido	367
1. <i>El Dogma en la Ineffabilis Deus</i>	369
2. <i>El testimonio de la Sagrada Escritura</i>	370
3. <i>El testimonio de la Tradición</i>	372

B. La opinión de Santo Tomás de Aquino	373
1. <i>Principales objeciones</i>	373
2. <i>El pensamiento de Santo Tomás</i>	374
C. La enseñanza de Francisco de Vitoria	376
1. <i>Antecedentes próximos</i>	376
a) <i>La opinión de Duns Escoto</i>	377
b) <i>El Concilio de Basilea</i>	378
c) <i>Sixto IV: «Cum praeexcelsa» y «Grave nimis»</i>	379
d) <i>La Universidad de París</i>	380
2. <i>Su doctrina</i>	381
a) <i>Ni una ni otra posturas son heréticas</i>	381
b) <i>No puede demostrarse cuál sea la verdadera</i>	383
c) <i>Parece más verosímil la sentencia negativa</i>	383
3. <i>Conclusión de tipo Pastoral: el modo de predicar</i>	388
IV. RESUMEN CONCLUSIVO	389