

EL PROBLEMA DEL BAUTISMO DE LOS NIÑOS INFIELES

ORIENTACIÓN ESCOTISTA DE LA OPINIÓN DE FRAY DIEGO DE DEZA
Y FRANCISCO VITORIA. ANTECEDENTES DOCTRINALES
Y CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS

Un amplio estudio sobre la «teología de la fe en Deza» nos deparó la oportunidad de hacernos encontrados con el tema objeto de este trabajo.

El asunto nos parece históricamente interesante por la autoridad de las poderosas mentalidades que se han ocupado del mismo y por la importancia que le conceden, no menos que por los concomitantes problemas de tolerancia que implica.

Desde un punto de vista teológico, la importancia del problema radica en las cuestiones de fondo que sirven de apoyo a cualquiera de las soluciones que se adopte; la relación entre lo natural y sobrenatural está en el primer plano.

Sin omitir la filiación teológica de la cuestión, a partir de santo Tomás, y para refrescar la memoria del ambiente histórico relacionado con el problema en la España de Deza y de Vitoria, nos ha parecido interesante centrar el tema en Deza.

Deza es poco conocido como teólogo; respecto al asunto que tratamos, no creemos exista estudio alguno. Por si esto fuera poco, Deza estuvo además presente en la historia de su época, antes como figura destacada que toma parte muy activa en la misma que como teólogo o pensador que enjuicia los hechos que ve acontecer ante sí. Deza fué, eclesiásticamente hablando — por algunos años al menos — y sin excluir la dimensión política que en aquella época implicaba la palabra, el personaje más importante del reinado de los Reyes Católicos Fernando e Isabel.

Para darse cuenta de la trascendencia que debió tener el asunto que tratamos en la época de Deza, como parte integrante del problema general de la conversión de los infieles, bastaría

recordar que existen dentro del territorio cristiano poderosos grupos de judíos y árabes, particularmente influyentes los primeros, ora conservando su religión ora convertidos al cristianismo.

Deza es además el primer confidente de los Reyes Católicos en la época de la reconquista del reino moro de Granada (1491) y en el descubrimiento de América (1492); hechos todos trascendentales en consecuencias prácticas con relación al problema.

Si a todo esto añadimos que Deza fué el primer inquisidor general (1496-1507), podemos concluir que su disposición de ánimo con relación a la conversión de los infieles y, en concreto, al bautismo de sus hijos antes del uso de razón debió ser algo más que teórica.

Por lo que a la solución del problema teológico se refiere, Deza es superior en especulación dogmática a Vitoria; mentalidad jurídica excepcional este último, trató también el asunto, aunque su posición parece ser más ecléctica por lo que atañe a los fundamentos dogmáticos del mismo.

El significado del más puro tomismo que en general acreditan los dos y su colocación histórica en el tomismo español añaden un interés especial al tema ¹.

Para mayor claridad desarrollaremos la cuestión bajo los siguientes epígrafes: I) La solución de santo Tomás.—II) Principales soluciones medievales después de santo Tomás y orientaciones de las mismas.—III) Medio histórico concomitante del pensamiento teológico de Deza.—IV) La solución de Deza; puntos

¹ El P. Venancio Carro, en su meritisima obra *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América* (Madrid, 1944), plantea, entre otros importantes problemas teológicos y jurídicos, la interpretación que hacen los teólogos españoles del derecho de los conquistadores a propagar la fe (o. c., I, página 232).

Con gran acierto sintetiza el P. Carro la posición de santo Tomás en estas palabras que sirven de lema a su obra: «Jus divinum quod est ex gratia non tollit jus humanum quod est ex naturali ratione» (Sum. Th., II, II, q. 10, a. 10), «tendencia media», como la llama el P. Carro, entre «dos tendencias extremas que luchan en el XIV y XV; la cesarista y laica frente a la teocrática y eclesiástica» (o. y l. c.).

El problema que nos ocupa, como parte integrante del problema más general del derecho a propagar la fe, es estudiado por el P. Carro en el mencionado capítulo III (págs. 240 y ss.), con aportación de teólogos de los siglos XIV y XV, y con la crítica de la doctrina de Vitoria sobre el tema (vol. II, págs. 251-254).

Con razón presenta el P. Carro a Vitoria como restaurador, en todo el ámbito de la tesis específicamente jurídica, de la «tendencia media» propugnada por santo Tomás.

fundamentales y originales. — V) ¿Qué opina Vitoria sobre el tema? — VI) Comparaciones y conclusión.

I) LA SOLUCIÓN DE SANTO TOMÁS

Santo Tomás trata del bautismo de los niños de los infieles en el lugar citado de la II, II, y en la III, p. q. 68, art. 10, y en el Quod., II, q. 4, art. 7². *La redacción del título* es prácticamente idéntica en los dos lugares de la Summa, donde se pregunta el Aquinate «Utrum pueri iudaeorum et aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi»; en cambio, en el Quod. II se omite en el título el inciso «et aliorum infidelium».

En cuanto al desarrollo del asunto, el texto del primer lugar de la Summa y el texto del Quod. II son casi idénticos, excepción hecha de la «conclusio», que no figura en el Quod.

No es de extrañar esta semejanza, pues la redacción de la II, II se fija por los años 1271-1272 y la de los Quod. I-VI por los años 1269-1272, es decir, por las mismas fechas aproximadamente³.

La redacción del mismo lugar en la tercera parte es asimismo una repetición casi literal de los textos anteriores, aunque abreviada.

Los argumentos que aduce santo Tomás para defender su posición negativa y los aportados por la sentencia afirmativa, que rebate el Aquinate, son barajados por los escolásticos posteriores, muchas veces con las mismas palabras.

Entre los principales argumentos — de la sentencia afirmativa — que menciona santo Tomás encontramos: a) que debe preocuparnos más la vida espiritual del hombre que la temporal «magis debet homini subveniri circa periculum mortis eternae quam circa periculum mortis temporalis» (II, II, q. X, q. XII, 2.^o); b) que el vínculo matrimonial, más fuerte que el «ius patriae potestatis», se puede disolver «propter infidelitatem» (ibid., 1.^o); c) que por causa de la esclavitud, al menos para los judíos, los reyes y príncipes tienen ese derecho: «iudei sunt servi regum et principum . . . reges

² Otro lugar que algunos citan no se puede verificar, por ejemplo del 3 Quod.

³ S. TH. AQUINATIS, *In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*, Introductio editoris, pág. xviii (Marietti, 1950).

ergo et principes habent potestatem de filiis iudeorum facere quod voluerint» (ibid., 3.º).

Para sostener la sentencia negativa recurre santo Tomás, como argumento fundamental a la *costumbre contraria de la Iglesia* «quia id Ecclesiae Dei consuetudo in omnibus sequenda numquam probavit». Proceder de la Iglesia que se apoya, dice santo Tomás, en dos razones principales: a) porque el bautizar a los niños contra la voluntad de los padres va contra la justicia natural «quia repugnat iustitiae naturali», ya que «de iure naturali est, quod filius, antequam habeat usum rationis sit sub cura patris»; b) y «propter periculum fidei», a causa del peligro de apostasía en que incurren los niños así bautizados⁴.

II) PRINCIPALES SOLUCIONES MEDIEVALES DESPUÉS DE SANTO TOMÁS Y ORIENTACIONES DE LAS MISMAS

Después de santo Tomás permanecen fundamentalmente dos orientaciones opuestas con relación al problema general del empleo de la fuerza por parte del príncipe cristiano para obligar a los infieles a aceptar la fe y asimismo con relación al problema específico derivado del bautismo de los niños infieles, concretamente judíos, contra la voluntad de los padres.

Respecto al problema general, diremos incidentalmente que se presenta bajo diferentes matices y aunque hay casi unanimidad en *negar la conveniencia* de recurrir a la coacción a fin de obligar a los adultos infieles a aceptar la fe, no hay tal unanimidad al tratar de la *legitimidad*, al menos *teórica*, de esta conducta por parte de los príncipes cristianos, como lo prueba la doctrina que propugna figura tan destacada como Scoto.

Añadiremos, de paso, que, respecto a los herejes, el mundo medieval, y aun el moderno (s. XVI) no puede ser más contundente «possunt non solum excommunicari sed et iuste occidi»; «saecularibus principibus exterminandi tradendi sunt» (santo Tomás, II, II, q. 11, art. 3) y en IV Sent., d. 13, q. 2, a. 3 dice de los mismos

⁴ Las anteriores citas proceden de la II, II, q. X, q. XII in c.

«iudicio saeculari possunt licite occidi», con más razón, añade, que los reos de un crimen de lesa majestad y los falsificadores de moneda.

Vitoria, a pesar de su privilegiado temperamento jurídico y de las lanzas que rompió en favor de los «indios», decía a sus alumnos de Salamanca, al comentar la II, II, q. 11, art. 3, «est ergo haereticum dicere quod non sunt comburendi» (los herejes), y de Lutero y Wicleff dice que «illi enim quandocumque petant misericordiam prima vice sunt comburendi» (ib., art. 4.^o).

Volviendo a nuestro tema, hagamos un breve recorrido a través de las opiniones de algunos teólogos desde santo Tomás a Deza.

Seguiremos para ello un orden cronológico aproximado, con relación a la muerte del autor.

Situamos sin embargo a Capreolo inmediatamente antes de Deza por la estrecha relación que de ordinario media entre ambos autores, que contrasta con su discrepancia en el problema de que tratamos.

Los teólogos comentaristas de la sentencia posteriores a santo Tomás tratan del «bautismo» en las primeras Distinciones del l. IV, Sent. donde por lo regular incluyen la cuestión que nos ocupa ⁵.

Dado que algunos de ellos muy destacados no llegaron a escribir el comentario al libro cuarto, por ejemplo Gregorio de Rimini, no conocemos su opinión sobre el asunto. Casi todos ellos, al tratar del bautismo, insisten mucho en problemas relacionados con la explicación filosófica de la naturaleza del «*carácter sacramental*», sin que toquen todos directamente el problema del bautismo de los niños de los infieles contra la voluntad de los padres.

Son bastantes los teólogos que, para la validez, en general, del bautismo del hijo todavía no llegado al uso de razón exigen la voluntaria aquiescencia del padre. Parece evidente que en este caso, aunque el autor no se proponga explícitamente la cuestión del bautismo de los niños de infieles, queda sin embargo definida su posición implícitamente.

⁵ Se da alguna excepción; por ejemplo, Ioannes Maior († 1550) trata el problema en *II Sent.*, D. 44, q. 4, aunque justifica el fuera de lugar por causa de una omisión del impresor.

JUAN DUNS ESCOTO († 1308). Se muestra rígidamente teocrático al afirmar que los padres tienen derecho sobre sus hijos y que por tanto ninguna persona privada puede quitárselos para administrarles el bautismo; sin embargo, esta razón, escribe en IV Sent. d. 4, artículo 9: «non videtur tamen concludere de principe», pues Dios tiene más dominio sobre los niños que sus propios padres, y añade (ibid.): «et per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei...», y lo que es más, para asegurar esta educación, añade Escoto, el príncipe obraría «bene» y «religiose» «si ipse parentes cogerentur minis et terroribus ad suscipiendum baptismum et ad conservandum», porque además de ser esto mejor para los padres, aunque no fueran ellos «vere fideles in animo», aseguraría que la tercera o cuarta generación verdaderamente lo fuera.

Tiene ahí evidentemente influencia el voluntarismo moral de Escoto.

En esta opinión, como en otras tantas, forma Escoto en la cabeza de grupo.

RICARDO DE MEDIAVILLA († 1307 ó 1308)⁶, franciscano, en el IV Sent. d. VI, art. 3, q. 3 se pregunta: «Utrum parvuli iudaeorum et paganorum sint invitis parentibus baptizandi». Su respuesta es negativa porque los niños, dice, «quamdiu carent usu liberi arbitrii sunt quasi parentum possessio et de iure sub eorum cura. Ergo non sunt invitis parentibus baptizandi», y concluye «Ecclesiae consuetudo non habet quod parvuli infidelium invitis parentibus baptizentur».

Los padres, dice, tienen derecho sobre los cuerpos de sus hijos mientras éstos no han llegado al uso de razón.

Este último argumento suele ser de todos los teólogos que forman en la sentencia negativa. La posición de R. de Mediavilla se parece mucho a la de santo Tomás, quien emplea también este mismo argumento.

Ricardo de Mediavilla rechaza la coacción para los adultos.

⁶ *Clarissimi theologi magistri Richardi de Mediavilla seraphici or. min. conv. super quatuor libros sent. P. Lombardi quaestiones subtilissimae* (Brixiae, 1591).

PETRUS AUREOLUS († 1322) ⁷. El título del artículo es «Utrum parvuli judeorum sint baptizandi invitis parentibus». En el mismo propone dos opiniones: *Una opinión*, la negativa, fundada en el peligro de perversión de los niños bautizados contra la voluntad de sus padres y en la «iniuria» hecha a los mismos. *La otra opinión* «doctoris modernis subtilis» es también propuesta por Aureolo junto con los motivos aducidos por Escoto para justificar la coacción hecha a los padres.

Concluye Aureolo «istarum duarum opinionum una innititur fidei pietate, alteri iustitiae rigori». Si la segunda opinión fuese verdadera, se pregunta el autor, por qué la Iglesia Romana pudo sin culpa «tot quot baptizati fuissent salus negligi animarum», y responde «aliud est utrum principes ad hoc teneantur et aliud est utrum hoc liceat eis de bono et aequo». A causa de la conducta de la Iglesia, añade, «magis declino ad rigorem justitiae quia parvuli sunt possessio parentum», aunque cree que el que hiciere lo contrario «non multum graviter peccaret».

HERVEUS BRITO PETRUS († 1323) ⁸ afirma que para la validez del bautismo del niño, antes del uso de razón, no es necesaria la voluntad de los padres, pues «sufficit fides Ecclesiae». El bautismo es válido para el niño en todos los casos.

Nada dice directamente sobre si se puede o no administrar el bautismo a los niños contra la voluntad de los padres.

DURANDO († 1334), en IV Sent. d. 4, q. 6^o, afirma que no se puede obligar a los adultos infieles a abrazar la fe, pues se trata de un acto que no es de evidencia racional: «Nullus homo potest rationabiliter et licite compelli ad ea que sunt supra rationem». El argumento, creo, es original.

Tampoco se puede bautizar a los niños de padres infieles que no sean súbditos de príncipes cristianos. Si se trata de infieles súbditos, «aut subsunt tamquam liberi . . . aut subsunt ut servi», en

⁷ Petri Aureoli Verberii . . . commentariorum in IIIum et IVum librum sententiarum, tomus II, l. IV, d. IV, q. 2, a. 2 (Roma, Zanetti, 1605). (Biblioteca Universidad Barcelona).

⁸ Hervei Britonis . . . in quatuor P. Lombardi sentent (Venetiis per Lazarum de Soardis 1505), l. IV, d. IV, q. 2, ad quartum, y también *ibid.*, d. VI, q. 2.

⁹ Commentarii DURANDI in sent. theologicas Petri Lombardi . . . (Lugduni, 1565).

el primer caso, ciertamente no se puede administrar el bautismo a los niños contra la voluntad de los padres, pues sería nulo; en el segundo caso, dice, «adhuc videtur quibusdam quod non licet». Se refiere probablemente a santo Tomás.

Durando admite el derecho derivado de la esclavitud según el cual «pueri servorum infidelium posunt per dominos suos licite subtrahi a cura parentum vendendo eos, vel donando aliis», y por tanto «non apparet quin liceat illis quibus sunt venditi aut donati offerre eos baptismo sine praeiudicio quocumque»¹⁰.

El derecho sobre una persona que no disfruta de uso de razón es comparado al derecho sobre un irracional y por tanto el nuevo dueño puede, en lugar de los padres, hacer que se le administre el bautismo al niño; por la misma razón que era inválido cuando el niño estaba bajo la patria potestad y se le administraba el bautismo «invitis parentibus». Este último razonamiento es el mismo de santo Tomás (II, II, q. 10, art. 12, in corp.); el niño, mientras no goza de uso de razón, es una cosa de los padres, viene a decir, «quamdiu enim usum rationis non habet puer non differet ab animali irrationali».

Coincide en gran parte con Durando, PEDRO DE PALUDE († 1342), Patriarca de Jerusalén, tomista, quien a pesar de ello, en oposición a Durando, no deriva ningún derecho sobre el bautismo de los niños de los infieles por causa de la esclavitud — que admite con todos los teólogos de la época — como institución que afecta al orden del «iuris humani»; aunque para Palude, «in his quae sunt iuris humani, ad quae se extendit servitus, potest disponere princeps de filio, patre invito» ... «non in his quae sunt de iure naturali vel divino» (IV Sent, d. IV, q. 4)¹¹.

El paludano con Durando y los tomistas sostienen que el bautismo de los niños, «invitis parentibus», es nulo.

GUIDO DE TERRENI († 1342), carmelita, niega el derecho de bautizar a los niños de judíos e infieles. Inspirándose en santo Tomás, afirma que el niño, antes del uso de razón, «est res patris» ...

¹⁰ Durando, l. c. en la «responsio» escribe: «Si sunt separati quemadmodum sarraceni subiecti regi Granatae sunt separati loco et dominio a fidelibus hispanis vicinis eorum, sic non licet christianis tollere per violentiam».

¹¹ *Petri de Palude ... quartus sententiarum liber...* (Parisiis. Ioannes Petiti, 1518).

«etiam quoad educationem». Sin embargo, no deriva, en este orden de cosas, ningún derecho por causa del vínculo de esclavitud, que no rechaza, pues afirma que esta última es de derecho humano positivo y «ius positivum non possit tollere ius divinum et naturale»¹².

Nada hemos encontrado concreto sobre el problema en la exposición que del sacramento del bautismo hace GUILLERMO DE OCKAM († 1349)¹³, el «venerabilis inceptor», en el l. IV Sentent. Sin embargo, en q. 2 afirma sin aditamentos que, en el párvulo, no se requiere la voluntad como en el adulto, para el bautismo «parvulus nec dissentiens nec consentiens recipit baptismum»; lo contrapone al adulto, quien a primera vista parece ser en este caso «peioris conditionis».

ROBERTO HOLKOT († 1349)¹⁴, dominico, según Grabmann¹⁵, nominalista en ética. En el l. IV, q. 1, a. 4.º, quartus casus, propone lo siguiente: «habeat aliquis pagani parvulum vel judei vel alterius infidelis in custodia, si puer in periculo mortis et intuitu salutis animae morituri baptizetur sub tali forma conditionali, ego te baptizo si pater tuus consenserit». Se pregunta el autor si el bautismo es válido bajo tal condición. La solución es negativa.

Fácilmente se deduce de esto la posición de Holkot respecto al problema; compárese con el caso análogo propuesto por Goddam.

ADAM GODDAM (†1358)¹⁶, nominalista, no trata la cuestión directamente, aunque parece seguirse de la doctrina que sienta en un caso práctico que la validez del bautismo de los niños antes del uso de razón depende de la voluntad de los padres¹⁷. En esta

¹² VENANCIO CARRO, *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América* (Madrid, 1944), págs. 251 y ss.

¹³ GUILLIELMUS OCKAM, *super 4 libros sentent.* (Lugduni, 1495).

¹⁴ MACISTRI ROBERTI HOLKOT, *super quatuor libros sententiarum* (Lyon, 1497). Biblioteca Archivo Capitular de Barcelona.

¹⁵ *Historia de la teología católica*, págs. 140 y 397.

¹⁶ ADAM GODDAM *quatuor libros sentent.* (Parisis, 1512). Pouset le Preux., IV sent., q. III, dubium, 2.

¹⁷ Propone el caso de un niño cuyo bautismo se haría válido por la subsiguiente voluntad o consentimiento del padre «respondetur probabiliter quod si baptismus admittat conditionem talem quod ille parvulus in dicto casu non est vere baptizatus eo quod ante conditionem stantem est extra forum illius ecclesiae et sic per sequentem consensum patris non efficitur quod ipse sit baptizatus», IV sent., q. 3, 2 dubium.

suposición es inútil bautizarlos contra la voluntad de los mismos. Quizás Ockam tuvo la misma opinión, pues Goddam fué su discípulo predilecto.

DIONISIO CARTUSIANO († 1471)¹⁸, a la pregunta: «An iudeorum ac aliorum infidelium filii ac filiae baptizandi sint invitis parentibus», responde con un estudio histórico de la cuestión, que *sintetiza en tres opiniones*, representadas las extremas por santo Tomás y Scoto, y por Durando la intermedia; cita a todos ellos.

El Cartusiano, en sustancia, argumenta en favor de la opinión de Scoto fundada en que el bien espiritual es superior al bien temporal¹⁹. Cita, como hacen otros autores, dándole una interpretación contraria a su verdadero sentido, el IV Concilio de Toledo (Dec. dist. 45, según Aguirre, a. 633 ante Sisenando).

Rechaza los argumentos fundados en el derecho natural y divino en que Santo Tomás apoya su sentencia negativa, porque, dice, «cum omne ius naturale et divinum ab aeterna et increata lege ac sapientia super gloriosissimi creatoris profluxerit», es decir, el bien espiritual sobrepasa a todo derecho temporal.

Por todo ello no se coloca plenamente en favor de la posición afirmativa; sin embargo, acepta que la práctica de la Iglesia es contraria al bautismo de los niños de los infieles contra la voluntad de los padres y afirma concretamente que hay algún texto de revelación, en este sentido, especial para los judíos.

Movido sin duda por la prevalencia del bien espiritual sobre todo derecho que radique en la mera naturaleza humana, afirma que si un príncipe cristiano vence a los infieles y ocupa sus tierras «parvulos eorudem faciat baptizari et inter fideles corporaliter ac spiritualiter enutriri». El asunto es tratado con inusitada erudición.

GABRIEL BIEL († 1495)²⁰, nominalista, canónigo regular de San Agustín, citado alguna vez por Deza en otras cuestiones, en el l. IV, d. IV q. 11, dub. 5 se propone explícitamente el problema

¹⁸ *Dionysii Cartusiani in IV sent. librum* (Coloniae, P. Quental, 1535), d. IV, q. VII.

¹⁹ No acepta la opinión de Escoto de coaccionar a los adultos para que acepten la fe.

²⁰ GABRIEL BIEL, *super q., sentent. libros* (Lugdini, Ioanes Kleyn, 1514).

«Utrum infantes infidelium invitis parentibus sint baptizandi et adulti ad baptismum compellendi». Propone las tres opiniones, en modo semejante a lo que hizo el Cartusiano, y se inclina por la sentencia *afirmativa*. Dice, en defensa de la misma, que los padres no son dueños de los niños «in his quae sunt *iuris naturalis et divini*». Afirma además que el bautismo en todo caso es válido porque no se requiere la voluntad interpretativa de los padres.

Concede al príncipe el poder mandar bautizar a los niños contra la voluntad de los padres: «Maxime ergo debet princeps zelare pro servando dominio supremi domini scilicet Dei et per consequens *auferre parvulos* . . . »

Con relación a los adultos sigue a Escoto, quien, según dijimos, acepta la coacción para llevar a la fe.

Es interesante el uso que hace del argumento derivado del derecho natural y divino para llegar a una conclusión contraria a la de santo Tomás.

Biel trata el problema con amplitud.

IOANNES MAIOR († 1540) ²¹, nominalista, trata del asunto en II Sent. d. 44, q. 4. Después de definir la infidelidad, establece así la tercera conclusión: «Parvuli infidelium invitis parentibus sunt baptizandi». Aduce los argumentos en contra propuestos por santo Tomás: a) «Propter periculum fidei»; b) «Alia ratio est quod repugnat iustitiae naturali». Este segundo motivo lo expone extensamente según el texto de santo Tomás.

Maior defiende la primacía del bien espiritual y el derecho del señor sobre los frutos de su esclavo. El peligro de la fe se suprime no devolviendo el niño a los padres «filii illi sunt res nostrae, ergo possumus, parentibus contradicentibus, illos baptizare sicut propios filios . . . quia non dabitur patri».

«Sit igitur conclusio quod parvulus cuius dominus sum et illi est mihi servus servitute legali baptizare possum, sed non solum hoc sed teneor contradicentibus parentibus» (ibid.). Afirma además «quod hispani poterant parvulos granatensium licite baptizare parentibus contradicentibus».

²¹ *Finis decisionum variarum quaestionum magistri nostri Ioannis Maioris theolog. parisiensis . . . In II Sententiarum* (Aedibus ascensionis, 1510) (Biblioteca Universidad de Barcelona.—Falta la portada).

Hemos dejado de intento para el final a CAPREOLO, de quien depende Deza «extensive» e «intensive» y para cuyo conocimiento Capreolo es imprescindible.

La radical diferencia entre las opiniones de ambos en el problema, en contraste con la casi universal coincidencia, justificaría por sí sola su estudio.

En el IV Sent. d. V-VI, q. 1, ar. 1²², formula así Capreolo su primera «conclusio»: *quod pueri infidelium filii, nondum habentes usum rationis non sunt baptizandi invitis parentibus*», que apoya en estas razones «*nihil vergens in periculum fidei et derogationem iuris naturalis induci debet in ecclesia. Sed baptizare parvulos infidelium, invitis parentibus, est huiusmodi. Ergo...*».

En su artículo segundo trae Capreolo las objeciones de Escoto y Durando, que, según costumbre, Diego de Deza va a copiar literalmente.

El contenido de las mismas, en lo esencial, acabamos de darlo en los párrafos anteriores referentes a los mismos autores.

Capreolo responde en su artículo III a las objeciones de ambos y desarrolla además su doctrina.

Niega que se derive en este orden algún derecho de la esclavitud, para lo cual opone el «*ius civile et humanum*», en que funda la esclavitud, al derecho «*naturale vel divinum*»; porque en este último es mayor la potestad de los padres que la del príncipe, cuya potestad «*in talibus*» es «*forte nulla*».

Para desarrollar su tesis se sirve del texto de Palude, quien afirma, después de un detenido examen de las razones en pro y en contra, especialmente cuando se propone la autoridad de Dios como superior a la del padre, «*quod homo ordinatur in Deum per rationem per quam potest Deum cognoscere; et ideo puer antequam habeat usum rationis ordinatur in Deum per rationem parentum*», y añade que, en defecto de los padres, «*propinquoires de generatione sunt tutores legitimi loco parentum*»²³.

Y termina Capreolo el texto de Palude, a modo de conclusión, con este párrafo: «*in quibus hic unum est dubium scilicet utrum*

²² *Ioannis Capreoli ... in libros Sententiarum...* (Edición Paban-Pègues, Tours, 1900).

²³ Citado por Capreolo, IV Senten. d. 5 et 6, a. 3, ad argumenta contra primam conclusionem.

parvuli infidelium ipsis invitis baptizati recipiant unum baptisma . . . scilicet characterem et gratiam».

Para Capreolo, esto es cierto, según establece en la segunda conclusión, y añade: «ex dictis eis apparet quod nec imperator nec Papa debet filios infidelium ipsis invitis baptizare, quamdiu pueri ex iure divino vel naturali subsunt curae parentum».

Capreolo trae en su apoyo, entre otros argumentos positivos, el Concilio IV de Toledo, D. 45 De Iudeis (en Aguirre 57) y no hace falta decir que a santo Tomás, en los mismos lugares citados por nosotros.

En su clara y matizada exposición, es interesante subrayar que Capreolo niega el poder de bautizar los niños de los infieles al Emperador y al Papa — Deza ha de concederlo al Papa — y que elimina, como motivo, el derecho derivado de la esclavitud y que intenta dar firmeza, empleando las palabras de Palude, al derecho natural de los padres, previo y prevalente, frente a un excesivo poder absorbente y deformado de lo sobrenatural.

* * *

Hasta aquí los antecedentes teológicos de la cuestión que nos suministran datos interesantes que podemos confrontar luego con las posiciones de Deza y Vitoria. He ahí algunos:

Que al lado de Escoto encontramos a los teólogos de orientación nominal o ecléctica.

Que todos los tomistas están por la sentencia negativa.

Que en general, a pesar de la firmeza con que muchos teólogos propugnan la sentencia negativa, no aciertan a conciliar la voluntad divina del destino sobrenatural del hombre con la voluntad divina del derecho de los padres sobre sus hijos. En la interpretación del derecho sobre los niños, equiparan, con frecuencia, éstos a cosas o a irracionales (santo Tomás).

En principio, la esclavitud es admitida por todos, aunque son muchos los que niegan se derive derecho alguno, por causa de la esclavitud, con relación al bautismo.

A medida que cronológicamente nos acercamos a Deza y Capreolo, la cuestión crece en importancia, detalles y precisión y se forman dos frentes bien definidos con argumentos peculiares.

Capreolo, mejor que sus antecesores, hace un esfuerzo para delimitar, y sobre todo fijar, los sectores de lo natural y sobrenatural.

Cayetano se esfuerza en definir el punto difícil del problema: ambos derechos proceden de Dios, son en cierta manera paralelos, ambos permanecen, sin absorción de lo natural por lo sobrenatural.

Veremos apartarse decididamente a Deza de la escuela tomista en esta materia y, ¡cosa singular!, al propio Vitoria, a pesar de haber escrito este último con santo Tomás «infidelitas non tollit nec ius naturale nec humanum»²⁴.

Creemos que la causa hay que buscarla en el ambiente histórico de la época, que en el caso de España se presentaba bajo unas condiciones totalmente aparte del resto de Europa.

El P. Lecler, en su *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, afirma²⁵ que en la cristiandad medieval «les païens sont à la périphérie, en Espagne, en Afrique, en Orient, en Europe Orientale et Septentrionale».

Ésta debió ser la persuasión general a fines de la Edad Media y principios de la Moderna; Durando, en el lugar citado, l. IV, d. IV, q. 6, en la «responsio» menciona a los moros de Granada «quaemadmodum sarraceni subiecti regi Granatae sunt separati loco et dominio a fidelibus hispanis», y Ioannes Mair o Maior († c. 1550), algo posterior, es el primer teólogo extranjero que habla de los problemas planteados en las Indias²⁶: «Hispani tales inuenerunt in mare Ath-lantico». De hecho, ninguna nación tuvo como España, a fines del siglo xv y principios del xvi, tantos problemas de este orden.

III) MEDIO HISTÓRICO CONCOMITANTE DEL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE DEZA

1. Los judíos

Desde fines del siglo xiv, multitud de judíos españoles se habían convertido al cristianismo, sincera o ficticiamente, presiona-

²⁴ VENANCIO CARRO, o. c., vol. I, pág. 422.

²⁵ Ed. AUBIER (París, 1956), cap. 4, pág. 99.

²⁶ VENANCIO CARRO, o. c., págs. 381 y ss.

dos, en parte, por los esfuerzos de san Vicente Ferrer, y en parte por las sangrientas persecuciones del pueblo ²⁷.

Algunos convertidos llegaron a puestos importantes en la Iglesia, como, por ejemplo, el teólogo Alf. de Burgos; otros, convertidos sólo en apariencia, eran llamados «marranos» por el pueblo. Contra los fansos convertidos se instituye el tribunal de la Inquisición.

A pesar de ello, de acuerdo con el principio que la Iglesia no podía obligar a los infieles a abrazar la fe, las leyes concedían cierta protección a los judíos no convertidos ²⁸, que tuvieron lugares de importancia en la corte de los Reyes Católicos.

Isabel confirió a los israelitas la administración de las rentas públicas en Castilla, Andalucía y Guipúzcoa ²⁹.

He ahí cómo juzga a los judíos un cronista contemporáneo de Deza, Andrés Bernáldez, cura de Los Palacios (pueblo cercano a Sevilla), amigo de Colón y capellán de fray Diego de Deza: «y después de bautizados . . . se volvieron a ser judíos donde no los conocían . . . e quedaron los que se bautizaron cristianos y llamáronlos conversos e de aquí ovo comienzo este nombre converso», y la tal herejía de los conversos, añade, «ovo su empinación de muy gran riqueza e *vana* gloria de muchos sabios e doctores e obispos e canónigos e frailes e abades e sabios e contadores e factores de reyes e de grandes señores» ³⁰.

El asunto culminó en el decreto de expulsión por los Reyes Católicos de 31 de mayo de 1492, siendo Torquemada inquisidor.

El número de los expulsados, según el cura de Los Palacios, fué de 170.000, que los modernos historiadores reducen a 165.000.

Si tenemos presente que Deza se hizo cargo de la Inquisición española en 1496, podremos formarnos idea de la presión que debió ejercer el problema en el ánimo de nuestro teólogo, sobre quien recaía la responsabilidad de toda la política de tolerancia de los Reyes Católicos ³¹.

²⁷ BERNARDINO LLORCA, *La Inquisición en España* (Barcelona (1946), págs. 64 y ss.

²⁸ Fueron protectores de los judíos Fernando III el Santo y Alfonso X el Sabio. Ballesteros, pág. 624, cita las palabras de Jaime I al firmar la capitulación de Valencia: «Volumus et concedimus quod omnes illi mauri qui permanere voluerint in termino Valentiae remaneant in nostra fide salvi et securi».

²⁹ ANTONIO BALLESTEROS, *Historia de España* (Barcelona, 1942), t. 3, pág. 408).

³⁰ B. LLORCA, o. c., pág. 66.

³¹ NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en*

2. *Los árabes*

Constituían un problema paralelo al reseñado los «mudéjares», moros que continuaban habitando las tierras que los cristianos les habían arrebatado en la Reconquista. Estuvieron muy protegidos en el siglo XIII, pero fueron decayendo luego en el favor de los reyes.

Otro acontecimiento muy importante del reinado de Fernando e Isabel, durante la plenitud de la influencia de Deza, había de complicar todavía más los problemas de convivencia: la conquista de Granada.

En 25 de noviembre de 1491 se firma la capitulación de la ciudad entre los Reyes Católicos y el rey moro Boabdil. Por esta capitulación se respetaba la religión, las mezquitas y las ceremonias musulmanas, como también las leyes, aunque los moros estaban sujetos a un gobernador cristiano³². Sus doctores y alfaquíes les instruirían independientemente de la autoridad cristiana.

El primer obispo de Granada, fray Hernando de Talavera, hizo una política de atracción; no así Cisneros.

Después de algunas rebeliones, se obligó a los moros, como antes a los judíos, entre optar por la conversión o expatriarse. La mayor parte optó por la conversión.

Unos años más tarde se dieron los decretos de expulsión de los llamados moriscos o moros residentes en España (1525)³³.

De hecho, los mencionados decretos no se llevaron a efecto en gran escala hasta principios del siglo XVII.

3. *El descubrimiento de América*

El descubrimiento de América planteaba asimismo, en modo extraordinario, nuevos problemas de tolerancia junto con innumerables cuestiones jurídicas cuyos caracteres apenas tenían precedentes en la ciencia jurídica de la época.

tiempo de Isabel la Católica (Burgos, 1954); FRITZ BAER, *Die Juden im christlichen Spanien* (Berlín, 1929); H. GRAETZ, *Les juifs d'Espagne* (París, 1872).

³² BALLESTEROS, o. c., tom. III, pág. 687. Han tratado la historia de la conquista de Granada, entre otros Washington Irving y Víctor Balaguer. Entre los cronistas contemporáneos se citan: Alonso de Palencia, Mártir de Anglería, Manuel de Carvajal.

³³ AGUADO BLEYE, *Hist. de España* (1944).

Deza tuvo parte importante en la gestación del descubrimiento, como protector de Colón ante los Reyes y como consejero en la organización del gobierno de las Indias.

Junto al problema religioso se dió muy pronto un problema social. En 20 de diciembre de 1503 se establecieron las célebres «encomiendas» o repartimientos de indios con el fin de que éstos se convirtieran y entraran en contacto con los cristianos. Para ello fueron «encomendados» a un cacique, quien debía pagarles un jornal y considerarlos como libres; sin embargo, en la práctica era una mitigación de la esclavitud³⁴.

Los dominicos Montesinos y Las Casas — este último estuvo al frente de una encomienda, pero luego se convirtió y se ordenó sacerdote — protestaron ruidosamente contra las encomiendas.

Los problemas teológico-jurídicos de América fueron el motivo ocasional, como es sabido, de las teorías que han dado más prestigio a Francisco de Vitoria³⁵.

Deza vivió el problema; en septiembre de 1515 embarca Las Casas en compañía de Montesinos para España a fin de entrevistarse con el rey y poner fin a la situación de los indios. Al llegar a Sevilla — nos lo dice el mismo Las Casas — encuentra decidido apoyo en el célebre arzobispo Diego de Deza, quien le da cartas para el rey.

4. *Deza, Inquisidor General*

Durante nueve años ocupa Deza este importantísimo cargo, que dimite a causa del inquisidor de Córdoba, Lucero, «persona al parecer fanática y de genio acre y duro» nos dice Cotarelo.

Lucero consiguió encarcelar al primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, cometiendo la causa a Sevilla. El asunto pasa de Deza a Cisneros y de éste al Nuncio. El desenlace del mismo fué la dimisión de Deza y la liberación del arzobispo de Granada.

³⁴ BALLESTEROS, o. c., VIII, pág. 211, por AMANDO MELÓN y RUIZ DE GORDEJUOLA.

³⁵ Para enterarse del conjunto del problema, principalmente en su aspecto doctrinal, es imprescindible la repetidamente citada obra del P. Carro.

IV) LA SOLUCIÓN DE DEZA: PUNTOS FUNDAMENTALES Y ORIGINALES

En las circunstancias históricas, generales y personales que hemos descrito trata Deza del problema que nos ocupa en IV Sent. d. 5-6, q. 1, con una extensión y aportación de doctrina positiva poco frecuente en él, defendiendo además una tesis contraria, en su justificación, a la mente de Capreolo y de santo Tomás.

Sólo conociendo las circunstancias históricas que envuelven a Deza al redactar esta Distinción podemos explicarnos la importancia que le concede y el particular método con que la desarrolla y la aguda conciliación que propone de su doctrina con la doctrina tomista.

He ahí cómo formula Deza el problema en la primera conclusión: «Parvuli infidelium filii nondum habentes usum rationis, baptizandi non sunt invitis parentibus». Cita inmediatamente los lugares de santo Tomás por nosotros aportados y que hallamos también en Capreolo. Según costumbre, desarrolla luego con extensión la doctrina en los «notandum».

Su opinión es de filiación teocrática, ¡cosa singular!, al lado de Escoto e influenciada quizá por el grupo nominalista.

He aquí unos epígrafes en los cuales, creemos, puede sintetizarse el pensamiento de Deza.

1. *Deza admite que, por actual disposición de la Iglesia, ninguna potestad secular ni eclesiástica inferior al Papa puede bautizar a los niños de los infieles contra la voluntad de los padres ni sustraerlos a su cuidado y tutela.*

He aquí lo que escribe respecto a los príncipes seculares: «Videtur quod solo praecepto vel dispositione principum saecularium filii impuberes infidelium etiam sibi subditorum nec baptizari debeant, invitis parentibus, neque a cura vel tutela ipsorum auferri, propter peccatum infidelitatis aut propterea quod parentes filios detinent et nutriunt in peccato infidelitatis nec illos fidem christianam recipere permittunt» (l. c. notandum 2.º).

En otro párrafo, un poco más lejos, del mismo notandum, reprobaba la práctica contraria que debió prevalecer en algún lugar, posiblemente en España. Deza incluye entre los contraventores a

otras autoridades inferiores al Papa, probablemente incluso eclesiásticas: «ex quo sequitur quod contra ecclesiae tolerantiam et ordinationem fit principes *seculares et alios Papa inferiores* filios infidelium a cura parentum substrahere propterea quod in damabili sua credulitate falsis ritibus filios instruant».

Deza prueba la vigencia de la disciplina eclesiástica que sostiene, *en primer lugar*, en virtud de varios textos del Decreto Graciano, 1.^a pars, d. 45, «in capitulo (III) qui sincera et capitulo (V) de iudaeis, 45 distincione. Item extra de iudaeis et saracenis capitulo (título VIII), sicut iudaei»³⁶; y *en segundo lugar* por la práctica de la Iglesia, la cual «ritus infidelium sibi subditorum tolerat» (ibid.); sin embargo, y a pesar de lo dicho:

2. *Deza afirma que el Papa podría disponer la práctica contraria por ser el Vicario de Cristo en la tierra y por comisión especial de Cristo* (Ioh., 21; 17).

El Sumo Pontífice, escribe, «vices Christi gerens in terris, qui nullis ecclesiasticis legibus astringitur nec praedecessorum summorum pontificum ... potestatem habet de filiis infidelium ... disponere si aliquando videbitur expedire, nom solum propter plenitudinem potestatis ... sed et maxime ex speciali Christi commissione ... (ibid).

Comisión de Cristo que deduce de las palabras de san Juan, 21, 17: «pasce oves meas»; «pastus hic intelligitur communi doctorum sententia et verbo fidei et exemplo vitae et sacramentorum dispensatione, oves autem Christi dicti sunt universi orbis homines». Lo que apoya en Ezech., 34, en san Juan y en las palabras de la liturgia.

De donde concluye, «unde videtur ea praedicta commisione quod papa possit iudaeorum et infidelium filios impuberes a parentum cura amovere et illos bonis viris fidelibus in fide christiana educandos committere quorum providentia baptismum et alia ecclesiae sacramenta suscipiant» (ibid., fol. 34).

En confirmación de esta su personal posición recurre Deza a los actos de los Apóstoles, c. 10, en la visión de Cornelio y Pedro,

³⁶ *Corpus iuris canonici* (ed. FRIEDBERG, Leipzig, 1879), vol. I, col. 160-161; ibid. *Extravagan. Ioannes XXII*, c. 1.214.

de donde deduce que la «*commisio facta Petro . . . de universis gentibus ad ovile ecclesiae adducendis est praeceptiva pro loco et tempore*» (ibid.).

3. *Deza admite con Escoto, a quien sin embargo no menciona, que se puede emplear la coacción para obligar a aceptar la fe, no sólo a los herejes sí que también a los infieles.*

«*Et quod non tantum oves et agni petentes et volentes sed etiam renuentes ad pascua fidei et sacramenta debeant compelli* (nota 2.^a, fol. 34); Escoto, d. 4, p. 9, citado por Capreolo.

Y más tarde concluye: «*quod etiam flagellis, vel alio modo coactionis, ad fidem ex omni gente trahendi sunt*». Lo que pretende probar ante todo *por la Escritura*, lugar citado de los actos, c. 10, 13; ib., 11, 7, cuando en la visión se le dice a Pedro: «*surge Petre, occide et manduca*».

Y principalmente por Lucas, c. 14, 23, cuando el padre de familia dice finalmente a su siervo, para llenar la mesa del convite «*exi in vias et sepes et compellere intrare ut impleatur domus mea*» (ibid.).

¹ *Como argumento de tradición* recurre a distintos y extensos lugares de san Agustín, del sermón xxxiii de la epístola ad Bonifacium (PL, 33, 803) y principalmente de la epístola ad Donatum (PL, 33, 754) y de la epístola ad Vincentium (PL, 33, 323). He ahí el texto que aporta Deza de la epístola ad Donatum³⁷: «*Mea primitus sentantia erat neminem ad unitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum . . . sed haec opinio mea non contradicentium verbis sed demonstrantium superabatur exemplis*». El ejemplo aducido repetidas veces por san Agustín es la violenta conversión de san Pablo.

Nótese la abundancia de la prueba positiva en Deza. Al separarse de la opinión de santo Tomás ha de recurrir, para fundamentar la propia, a los textos de Escritura y Tradición. Por eso propone la interpretación que da de santo Tomás como condicionada a la doctrina establecida en los textos precedentes.

³⁷ *DEZA*, ibid., fol. 34 v. Deza omite párrafos en los textos citados de san Agustín, sin que lo señale.

4. *Después de la solución del problema que nos acaba de proponer, Deza se ve obligado a darnos una interpretación de la doctrina de santo Tomás, en la materia, que la haga conciliable con la suya.*

Esta posición de Deza parece situarle en oposición con su venerado maestro. A fin de solventar el conflicto, Deza interpreta la tesis de santo Tomás según su personal punto de vista, pues a modo de conclusión del notandum segundo y a modo de resumen de toda su exposición escribe: «secundum ergo praemissa dicendum videtur quod ubi Stus. Thomas tenet quod parvuli iudaeorum vel paganorum baptizari non posunt invitis parentibus neque ipsis provideri circa ea quae sunt iuris divini vel naturalis — nótese estas últimas palabras —, loquitur de potestate principum secularium et praelatorum ecclesie inferiorum papae . . . non autem loquitur de summo ecclesiae praelato scilicet papa», a quien fueren encomendados todos los hombres . . . «hic enim supremus pastor . . . non obstantibus supra allegatis prohibitionibus ecclesiae de non baptizandis infidelium parvulis ille absque alicuius iniuria potest contravenire si aliquando id fieri iudicavit».

El Sumo Pontífice no procede de este modo, añade Deza, «non ex defectu iuris sed quia non expedit» (not. 2.^a, fol. 34 v).

5. *Deza nos da las razones que conceptúa más importantes para concluir que «non expedit». Son las ya conocidas, que suelen encontrarse en otros autores, por ejemplo santo Tomás y Escoto.*

Porque los infieles, dice, no maten a sus hijos, si se les bautiza a la fuerza y se les quitan para educarlos, o porque, si se les devuelven, no sean educados contra la religión cristiana y también, si se trata de adultos, para que reciban la fe libremente (not. 2.^a, folios 34 v - 35).

En cuanto a los niños que por la muerte de sus padres o porque hayan sido vendidos como esclavos, o por otra causa, están separados de la tutela y cuidados de los padres, ejercen sobre ellos el derecho «quasi patriae potestatis» aquellos a quienes están en-

comendados³⁸. Para ello, de acuerdo con santo Tomás y otros autores, establece Deza un orden de prelación entre las personas más próximas a quienes compete cuidar de los niños después de los padres, los cuales, insiste, «regulariter . . . curam habent iure naturae filiorum».

Cabe ahora preguntar: ¿captó plenamente Deza el conflicto que planteaba su sentencia entre el derecho prevalente de la fe y la inmutabilidad de la ley natural, principio este último fundamental en la moral tomista, tan lúcidamente expuesto aquí por Capreolo, maestro y pauta de Deza?

Deza se dió perfecta cuenta del problema.

En efecto, Deza aporta en el notandum primero, donde empieza a tratar el asunto, abundantes citas de santo Tomás. Al leerlas atentamente, aparece la intención de Deza de justificar su posición, antes de abordar directamente el problema, mediante los propios principios del Aquinate.

Santo Tomás establece que la ley natural es inmutable, virtualmente en 1, 2, q. 94, art. 4 — citado por Deza en el primer notandum —, pero mucho más explícitamente en el artículo siguiente, quinto. Ahora bien, se pregunta santo Tomás, en el mencionado artículo cuarto: «utrum lex naturae sit una apud omnes», a lo que responde distinguiendo entre la «ratio speculativa» y la «practica».

La razón especulativa, nos dice Deza, copiando casi a santo Tomás, «praecipue versatur circa necessaria . . . ratio vero practica versatur circa contingentia»; por tanto, en esta última — afirma Deza, siempre con palabras de santo Tomás — «si in communibus sit aliqua necessitas . . . quanto magis ad propria descenditur tanto magis invenitur defectus et inde est quod in operativis non est eadem unitas vel rectitudo practica apud omnes». De lo que concluye Deza: «Ex quibus in articulo sequenti (S. Th. 1, 2, q. 94, artículo 5) ipse deducit quod licet quantum ad prima principia lex naturae sit omnino immutabilis verumtamen quantum ad

³⁸ Deza, aunque se aparte diametralmente de Capreolo en este asunto lo tuvo ante su vista, como lo prueban estos lugares inspirados en Capreolo y en las citas que en el mismo se hallan de Scoto y Palude. CAPREOLO, *IV Sent.*, d. V-VI, art. 3, Ad argumenta Durandi (Paban Pègues), pág. 123.

conclusiones proprias primis principiis propinquas lex naturalis mutabilis est in quibusdam casibus propter speciales causas... » (notandum 1.^o).

Ahora bien, según Deza, éste es el caso de la patria potestad.

Trae para probarlo, lo que hace con alguna imprecisión, el ejemplo del «dominium et servitus (notandum 1.^o), que dice pertenecer al «ius gentium»³⁹ — Deza no se para en precisar en qué consiste el «ius gentium— y parece también querer argüir del principio tomista «potest iuste per sententiam vel ordinationem ecclesiae, ... *ius domini vel praelationis tolli ab infidelibus supra fideles...*» (II, II, q. 10, art. 10, in c.), de lo que aporta algunos ejemplos, para concluir finalmente, a modo de colofón, del primer notandum, «e quibus inferimus quod *quamquam lege naturali filius ante pubertatem subiciatur curae parentum et parentis iure naturae* disponere habent circa filios et eis providere circa ea quae ius naturale vel divinum concernunt; quia tamen huiusmodi ius vel lex naturalis cum sit rationis practicae ac per hoc circa particularia et contingentia versetur, defectum et mutabilitatem habere potest ita ut aliquando propter occurrentes causas speciales non sit rectum legem ipsam naturalem observare ideo causis occurrentibus rectum et iustum esse potest filios a quorundam parentum cura subtrahere per eum qui potest».

Sentados los principios, los aplica Deza al caso de que hablamos, pues así como «si parentes vellent filias prostituere vel filios suos malos mores docerent», puede intervenir la autoridad pública, con mayor razón en el caso que los paganos y judíos «filios suos... inimicos chistianae fidei facere contendunt» (not. 1.^o), *possint et debeant filii auferrí a parentum cura*» (not. 1.^o).

Deza, quizá mejor que sus precededores, ha visto el problema teórico que implicaba la cuestión y, sin abandonar los principios, ha negado que el «ius patriae potestatis» *sea por ley natural absolutamente inalienable*; en otras palabras, ha dicho que el caso no venía afectado por la absoluta inmutabilidad de la ley natural.

³⁹ Santo Tomás define el «ius gentium» en I, II, q. 95, art. 4, ad 1.^o «ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis, in quantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis, unde de facili in huiusmodi homines consenserunt».

Es interesante observar que Deza no utiliza el argumento de la esclavitud o el derecho de conquista, tan movido en su época, incluso por teólogos extranjeros, como Durando y Juan Mair, al tratar asuntos españoles: la situación de los moros de Granada y los indios de América.

Deza se muestra extremadamente prudente a pesar de la viva y quizá dolorosa presencia que en su espíritu debían tener tales problemas religiosos.

Merece atención especial la unidad y profundidad de la solución de Deza. No se trata de establecer un derecho natural previo o paralelo al derecho sobrenatural, pues, en definitiva, este último, el derecho de la fe, es el que prevalece por ser supremo y estar ligado a la realización del destino sobrenatural del hombre. El mismo tiene la primacía según se muestra por la Revelación, Escritura y Tradición (san Agustín). De este modo, los medios naturales quedan subordinados al fin sobrenatural.

A pesar de todo, en el problema principal que nos ocupa, el bautismo de los niños de los infieles contra la voluntad de sus padres, no se puede hablar de conflicto propiamente tal, pues las aplicaciones del derecho natural no implican una inmutable determinación en sus conclusiones.

Deza expresa esto vigorosamente matizando con no menos intensidad que audacia — como hace tantas veces — el texto por él citado de santo Tomás: I, II, q. 94, a. 5⁴⁰: «Verumtamen quantum ad conclusiones proprias primis principiis propinquas lex naturalis mutabilis est in quibusdam casibus propter speciales causas».

V) ¿QUÉ OPINA VITORIA SOBRE EL TEMA? ⁴¹

Conocido es el prestigio de Vitoria y el peso de su influencia en las soluciones teológico-jurídicas que se dieron a las contro-

⁴⁰ DEZA, l. c., fol. 33. Compárese su cita con el genuino texto de santo Tomás.

⁴¹ La fuente donde puede estudiarse la opinión de Vitoria tiene dos redacciones coincidentes en lo esencial: a) Francisco de Vitoria, *Comentarios a la II, II de santo Tomás*, q. 10, a. 12. Edic. BELTRÁN DE HEREDIA (Salamanca, 1932).

b) *Los manuscritos del maestro Fray Francisco de Vitoria* O. P. Estudio crítico de introducción a sus *Lecturas y Relecciones* por el P. BELTRÁN DE HEREDIA (Madrid-Valencia, 1928). Ap., págs. 191-196.

Como se sabe el texto de Vitoria depende de los apuntes de sus alumnos.

versias de Indias; Vitoria negaba el derecho de invención y limitaba los derechos derivados de la conquista ⁴².

La actualidad e importancia que debió tener la cuestión del bautismo de los niños de los infieles contra la voluntad de los padres, por la época en que Vitoria enseñaba en Salamanca, nos lo dicen sus propias palabras al iniciar en la clase el comentario del artículo ⁴³: «Quaestio est solemnitas quae singulis annis venit in scholas».

El principio de donde parten sus soluciones, con santo Tomás y Cayetano, lo anuncia Vitoria en su *Relectio de Indis* (1539), n. 7, páginas 298-300 ⁴⁴, de este modo: «Item ratione St. Thomae, quia infidelitas non tollit nec ius naturale nec humanum; sed dominia sunt vel de iure naturale vel humano: ergo non tolluntur dominia per defectum fidei» ⁴⁵.

Aplicado al caso particular del bautismo de los niños de los infieles, aunque Vitoria acepte el principio que «una lex est ius naturale quod parentes habeant curam filiorum usque ad usum rationis» (*Los manuscritos...*, O. C., pág. 195). Sin embargo, no le concede un valor tan absoluto que no le permita orientar el problema con distinto criterio al señalado por santo Tomás.

En efecto, en sus comentarios a la II, II, q. X, art. 12 ⁴⁶ propone tres soluciones:

La *primera* de santo Tomás, que califica de negativa «totaliter»; en la misma coloca a Capreolo.

La *segunda*, «quae tenet aliud extremum»; en la misma coloca a Escoto y Gabriel.

La *tercera* es de Durando.

Empieza la discusión por esta última sentencia, en lo que se refiere a la validez del bautismo conferido «invitis parentibus» y

⁴² CARRO, o. c., I, pág. 418.

⁴³ Comentarios a la II, II, q. X, art. 12, pág. 203, n.º 2, ed. BELTRÁN DE HEREDIA.

⁴⁴ Citado por el P. Carro, o. c., I, págs. 419 y ss., 422 y ss.

⁴⁵ Las palabras son casi las mismas de santo Tomás en II, II, q. X, art. X.

⁴⁶ Ed. BELTRÁN DE HEREDIA, o. c., pág. 203.

Cayetano parece mucho más fiel a santo Tomás y sin minimizar el derecho natural, lo explica por una sustracción indirecta, pues la esclavitud se refiere sólo a lo civil. Admite la validez del bautismo, en todo caso. Para Cayetano el derecho sobrenatural no impide el natural. Ambos proceden del mismo autor y son simultáneamente válidos.

se decide por aceptarla; desde luego, el bautismo es válido, pues para ello no se requiere el «consensus», aunque añade: «hoc assero tanquam probabilius non tanquam certum». En cuanto a la parte principal del problema, aunque parezca extraño, adopta como solución preferida la de Escoto, de quien repite los argumentos: «Ego in hac materia possum dicere, sicut in articulo octavo huius quaestionis, quod posse baptizare filios infidelium invitis ipsis, non excedit facultatem et potestatem christianorum; sed omnino possunt baptizari invitis eis, si non sit scandalum et periculum de apostasia. Dico igitur quod nullo iure est prohibitum baptizare illos, invitis parentibus; et si posset fieri adhibita cautela quod essent vere christiani et quod parentes non scandalizarentur bene essent baptizandi», y añade: «*Et sic puto quod opinio Scoti est vera*».

Los argumentos que han movido a Vitoria son los mismos de Escoto, es decir, que los niños pertenecen más a Cristo que a sus padres y que entre dos superiores se debe obedecer al más alto.

En cuanto a la injuria que se sigue para los padres, dice que esto «sunt methaphysicalia argumenta» y que los mismos partidarios del absoluto respeto al derecho de los padres, Capreolo y Durando, han de admitir excepciones.

En prueba de ello aporta una profusión de ejemplos que presenta como excepciones al derecho natural⁴⁷, y llega a afirmar «quia forte hoc est falsum scilicet quod cura filiorum pertineat iure naturali ad parentes» porque, por ejemplo, puede el rey disponer que «omnes pueri postquam lactati sunt recludantur in collegio ut optime instruantur⁴⁸. Recuérdese lo dicho por Deza.

Sin embargo, no se puede llevar a la práctica porque es imposible que no haya escándalo «certe non video remedium ad illud vitandum».

Sorprende la rigidez de Vitoria, en materia de fe, quien en el artículo octavo había escrito, de acuerdo con Escoto y Biel: «Et dico quod non est malum sed de se est bonum et licitum quod

⁴⁷ «Et ita factum est in Hispania quod altero conjugum converso, etiamsi sit uxor, possunt (filii) invito viro baptizari.» Lo mismo ocurre, dice Vitoria, en los casos derivados del «ius belli», etc. En algunos de los ejemplos coincide con Deza. Vitoria no cita a Deza.

⁴⁸ Lo mismo dice en los *Manuscriptos*..., o. c., pág. 194.

principes minis et terroribus et verberibus compellant infideles ad fidem suscipiendam, tenendam et defendendam»⁴⁹.

Pero va más lejos todavía Vitoria, en el asunto del bautismo de los niños, y dice *que su opinión está conforme con la de santo Tomás*, porque si bien el Aquinate aduce la razón «a priori» que los niños «de iure naturali sunt sub cura parentum tamen potius fundat se in auctoritate Ecclesiae».

A pesar de todo lo dicho, Vitoria parece virtualmente conceder alguna probabilidad a la «opinión rigurosa», como él llama la de Capreolo, Marsilio, Durando y Cayetano, pues aconseja tener en consideración estas razones; entre las más importantes: a) si *verdadamente* los padres, por causa de no procurar la salud espiritual de los hijos, «mereantur perdere dominium et potestatem quae de iure naturali habent in illos...» como ocurriría si quisieran matarlos.

b) Y también, argumento que expone con claridad Cayetano, si puede ocurrir que «qui facit iniuriam patri faciat Deo», es decir, *si no hay propiamente* prelación entre la ley natural y divino-positiva, sino que subsisten simultáneamente y se completan.

Añade Vitoria un argumento de carácter jurídico, ¡su fuerte!, que podríamos calificar de «carencia de jurisdicción», contra la sentencia de Escoto; porque, dice, dado que los padres, aun infieles, estén obligados a bautizar a los niños, los príncipes cristianos no son «ejecutores» de aquella ley «sed parentes».

Aportado este argumento jurídico contra la posición de Escoto, Vitoria sienta como última conclusión práctica la tesis de santo Tomás «ideo absolute est respondendum quod non sunt baptizandi» (o. c., pág. 207). Aquí «absolute» tiene el sentido, según se desprende de la lectura del artículo y de las palabras inmediatas, de última conclusión práctica.

De la opinión de Durando, dice Vitoria, «quod probabiliter teneri non potest»⁵⁰, que se pueda bautizar a los niños de los infieles «si parentes sunt servi», pues «infideles non sunt servi in spiritualibus, dato quod sint in temporalibus».

⁴⁹ En los manuscritos... , pág. 193 se lee «pro tota ista materia sicut diximus in art. 8 non est prohibitum iure divino nec humano cogere ad fidem. Secundo diximus quod hoc non (potest) fieri sine scandalo et sine periculo apostasiae. Ideo non est faciendum. Et sic posumus dicere et absolvere quaestionem» (2, 2, q. 10, a. 12).

⁵⁰ O. c., pág. 211.

Tampoco admite Vitoria que los judíos sean siervos de los cristianos.

Por lo que se ha dicho aparece, sin género de duda, que Vitoria, al modo de Deza, admite que se dan algunas conclusiones de los primeros principios de la ley natural que no son absolutamente inmutables; lo establece valiéndose de distintos ejemplos, aunque no sienta la teoría, pues ora parece no aceptar la absoluta e inmutable firmeza del derecho natural, ora parece no incluir el caso propuesto dentro del mismo, ora parece admitir excepciones a la inmutabilidad: «item quia dato quod sit contra ius naturale, non tamen sequitur: ergo numquam potest bene fieri» (o. c., II, II, q. 10, a. 12, n. 10). Su mentalidad es más pragmática que la de Deza.

Este último se manifiesta mejor metafísico, pues pone de relieve la prueba metafísica y, fundándose en la teoría del «ius gentium», elude incluir el caso dentro de la absoluta inmutabilidad de los principios de la ley natural, de acuerdo con la estructura metafísica de la ética tomista que no admite excepciones en aquélla.

La posición extremista de Vitoria proviene originariamente quizá de la influencia nominalista recibida por él mismo en París. Ni otros textos de las «Reelectiones», ni otros manuscritos⁵¹ publicados también por el P. Beltrán de Heredia⁵² parecen mitigar sus opiniones más rígidas.

El verdadero pensamiento de Vitoria permanece, creemos, en sustancia, según queda expuesto.

VI) COMPARACIONES Y CONCLUSIÓN

A modo de conclusión diremos que Deza se separa indudablemente de su querido maestro santo Tomás en este problema, y de su guía y pauta, Capreolo.

Ello le obliga a manifestarse más original que de ordinario en

⁵¹ El P. Carro intenta explicar la desconcertante posición de Vitoria, en la obra citada, págs. 246-255, sin embargo, no parece posible dudar de que haya dicho esto en clase.

⁵² *Los manuscritos del Maestro Francisco de Vitoria*, por el P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, pág. 191 y ss. pág. 193 «Pro tota ista materia sicut diximus art. 8 non est prohibitum iure divino nec humano cogere ad fidem».

el método de su exposición y en la naturaleza de su argumentación positiva y racional; *en la primera*, por su aportación de textos escriturísticos y patrísticos, y *en la segunda*, por haber captado la necesidad de sentar una teoría que hiciera posible incluir la patria potestad entre las conclusiones no inmutables de la ley natural, pues la cuestión de principio, de acuerdo con una de las más profundas orientaciones de la moral tomista, debía permanecer incommovible.

La patria potestad cede sólo a la máxima autoridad sobrenatural, el Papa; ni la iniciativa privada ni las más altas jerarquías eclesiásticas o civiles pueden nada contra aquélla.

En este problema podemos asimilar Vitoria a Deza, aunque Vitoria no cita a Deza una sola vez, al menos en esta cuestión. Sus sentencias son algo más que semejantes y, aun habida cuenta de la distancia en el método, hay un cierto acorde en la fundamentación.

También Vitoria se aleja de santo Tomás y de toda su línea de pensamiento. Vitoria, como Deza, intenta conciliarse, con habilitadas interpretaciones, con el Maestro. Ni uno ni otro, y menos todavía Vitoria que Deza, hacen el lúcido esfuerzo de Cayetano para sentar la ley moral revelada sobre una no menos firme ley natural; en Deza, al menos, falta quizá la convicción de hacerlo.

¿Qué conjeturas cabe hacer para interpretar esta discordancia?

La primera podría ser la influencia nominalista, recibida en París por Vitoria (v. STEGMÜLLER), y en Deza, la de Capreolo; pero precisamente Capreolo se muestra muy seguro sobre la vía tomista en este asunto.

La segunda hipótesis, que creemos más verosímil, es el ambiente patrio. La lucha contra el infiel mal convertido, judío o mahometano (converso) tenía un doble significado religioso y político; por esta causa, la contienda era conducida por los reyes, de buena fe ciertamente, pero como el más importante objetivo religioso-político que en su reinado se proponían conseguir.

Deza, gran inquisidor, era el brazo eclesiástico en la represión; por eso le sería probablemente difícil situarse en un clima sereno y renunciar al apoyo que le ofrecían un buen grupo de

teólogos. Al fin y al cabo, la cuestión de principio la apoyaba, simplemente, santo Tomás en una especie de empirismo teológico, la práctica de la Iglesia. A fin de cuentas, la necesidad absoluta del bautismo para salvarse parece conducir, si atendemos meramente a la dimensión dialéctica del problema, a la posición de Escoto.

Algo parecido a lo de Deza se nos ocurre pensar de Vitoria, preocupadísimo por la herejía de Lutero. Vitoria, todavía mejor que Deza, podía distinguir entre el problema de la infidelidad y de la herejía y penetrar mejor la coexistencia de lo sobrenatural y natural en el hombre. Sin embargo, la absoluta supremacía de los bienes espirituales por un lado y el ardiente deseo de salvar la unidad religiosa de la patria y cristianizar las Indias, por otro, colocaron a nuestro tomista junto a Escoto.

El caso de nuestros ilustres pensadores Deza y Vitoria nos invita a reflexionar, una vez más, cuánto puede en el hombre lo que vive sobre lo que piensa, y a recordar que, en la historia de España, los problemas de tolerancia vienen de muy lejos.

GINÉS ARIMÓN