

Débito y sexualidad en la literatura
escolástica hispánica sobre el
matrimonio. Afinidades y divergencias
entre Francisco de Vitoria, Alonso de
la Vera Cruz y Pedro de Ledesma*

Debitum and sex in Spanish scholastic
literature on marriage. Similarities
and differences between Francisco de
Vitoria, Alonso de la Vera Cruz and
Pedro de Ledesma

José Luis EGÍO

Universidad Complutense de Madrid (Madrid)

jegio@ucm.es

RESUMEN: Desde la historia de la teología y el derecho, y la filosofía de género contemporánea, el presente artículo presenta las perspectivas que Francisco de Vitoria ofreció sobre el débito matrimonial y diversas formas de practicar el coito en algunas de sus lecciones sobre el libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Como mostramos en el artículo, las posiciones de Vitoria y de algunos de sus alumnos (Tomás de Chaves,

* Este artículo constituye un desarrollo de los proyectos de investigación: *El nacimiento de la Escuela de Salamanca (1526): el pensamiento de Francisco de Vitoria en sus maestros y discípulos*. Para la ejecución de este proyecto, desde febrero de 2023, se cuenta con la cofinanciación de la Comunidad de Madrid a través de las Ayudas destinadas a la Atracción de talento Investigador para su incorporación a grupos de investigación de la Comunidad de Madrid, conforme a la Orden 1608/2022, de 9 de junio, reguladora de la convocatoria. Referencia de la ayuda 2022-T1/HUM-24004; *Salamanca in America*, impulsado por el Instituto Max Planck de Historia y Teoría del Derecho de Frankfurt am Main (mpilht).

epitomizador de estas lecciones y Alonso de la Vera Cruz, autor del *Speculum coniugiorum*, primer tratado de teología y derecho canónico publicado en América), aunque acordes con los cánones patriarcales de su tiempo, presentan una cierta flexibilidad en contraste con los criterios rigoristas defendidos por buena parte de las autoridades tradicionales y por tomistas salmantinos posteriores como Pedro de Ledesma. La flexibilidad vitoriana es llevada al extremo por Vera Cruz, indulgente adaptador del marco normativo cristiano en el contexto misionero indiano.

PALABRAS CLAVE: Teología moral y sacramental – Matrimonio – Sexualidad – Francisco de Vitoria – Alonso de la Vera Cruz – Pedro de Ledesma

ABSTRACT: Combining the approaches of history of theology and law, and contemporary philosophy of gender, this article presents the perspectives that Francisco de Vitoria offered on marital debit and various forms of practicing coitus in some of his lessons on Book IV of Peter Lombard's Sentences. As shown in the article, the positions of Vitoria and of some of his students (Tomás de Chaves, epitomizer of his lessons and Alonso de la Vera Cruz, author of the book *Speculum coniugiorum*, first treatise on theology and canon law published in America), although in accordance with the patriarchal canons of his time, present a certain flexibility in contrast with the rigorist criteria defended by most of the traditional authorities and by later Thomists from Salamanca such as Pedro de Ledesma. This Vitorian flexibility is taken to the extreme by Vera Cruz, an indulgent adaptor of the Christian normative framework in the American missionary context.

KEYWORDS: Moral and sacramental theology – Marriage – Sex – Francisco de Vitoria – Alonso de la Vera Cruz – Pedro de Ledesma

1. INTRODUCCIÓN: LA TEOLOGÍA SACRAMENTAL COMO “CENICIENTA” DE LOS ESTUDIOS SOBRE LA ESCUELA DE SALAMANCA

Cuando una persona con una formación media en historia de la filosofía, del derecho y la teología intenta recordar lo que ha leído o escuchado sobre la Escuela de Salamanca, no suele pensar, por lo general, en textos de teología sacramental, la materia o subgénero literario a la que está dedicado este texto, sino más bien en temas muy actuales como los derechos humanos, el libre mercado, la leyenda negra, una hipotética ilustración hispana y muchos supuestos aportes pioneros olvidados, etc.

Mientras que estos temas anacrónicos copan la esfera de la divulgación y, en los últimos años, han ido ganando peligrosamente peso incluso en las revistas y publicaciones científicas, la literatura académica más especializada se divide por lo general entre las contribuciones de aquellos que ven en la Escuela de Salamanca, fundamentalmente, como un grupo de comentaristas de las distintas partes de la *Summa*

theologiae de Tomás de Aquino, concentrándose entre los elementos de continuidad y diferencia entre el pensamiento del Aquinate y el de los salmantinos de los siglos XVI y XVII.¹ Esta literatura, de corte más bien filosófico y teológico, es complementada por trabajos de carácter histórico-jurídico que ven en la Escuela de Salamanca, ante todo, a un grupo de autores centrados en el estudio de materias jurídicas y políticas como los títulos de guerra justa, las conquistas ultramarinas, contratos y prácticas comerciales. Perfilan, en este caso, una Escuela de teólogos-juristas autores, ante todo, de relecciones sobre el derecho de gentes y de una amplia serie de comentarios a las partes más jurídico-políticas de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino (*De legibus, De iustitia et iure*). Se trata de una perspectiva que atraviesa la historiografía sobre la escolástica salmantina, de Eduardo de Hinojosa (1889)² a las publicaciones recientes de Wim Decock (2012)³ o Martti Koskenniemi (2021)⁴ y sin olvidar algunas de las grandes aportaciones que figuras como Venancio Carro (1951)⁵ quien puso, precisamente, en circulación el afamado concepto de teólogo-jurista, o Luciano Pereña (1986)⁶ realizaron en las décadas centrales del siglo XX.

El peso de esta segunda tradición historiográfica, que ha tendido a concentrarse en el estudio de unos pocos textos y autores se puede ver incluso gráficamente. En el estudio historiográfico de la literatura académica dedicada a la Escuela de Salamanca entre 2008 y 2019 publicado por Celia Alejandra Ramírez Santos y José Luis Egío,⁷ dando

1. Pensamos en publicaciones emblemáticas de este tipo de acercamiento académico como son las de Mauro Mantovani. Entre las más destacadas: Mauro Mantovani, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2). Los comentarios de la "primera Escuela" de Salamanca*, Salamanca, San Esteban, 2016. Mauro Mantovani, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669*, Roma-Salamanca, LAS – Angelicum University Press – Editorial San Esteban, 2011.

2. Eduardo de Hinojosa, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Eduardo de Hinojosa el día 10 de marzo de 1889*, Madrid, Tipografía de los Huérfanos, 1889.

3. Wim Decock, *Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500-1650)*, Brill, Leiden-Boston, 2012.

4. Martti Koskenniemi, *To the Uttermost Parts of the Earth. Legal Imagination and International Power 1300-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, Chapter 2. The Political Theology of Ius gentium. The Expansion of Spain 1526-1559, pp. 117-211.

5. Venancio Carro, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, Imprenta Juan Bravo, 1951, Segunda edición.

6. Luciano Pereña Vicente, *La Escuela de Salamanca: proceso a la conquista de América*, Salamanca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1986.

7. Celia Alejandra Ramírez Santos - José Luis Egío, *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar*, Madrid, Dykinson, 2020.

continuidad al importante trabajo precedente de Miguel Anxo Pena,⁸ se constata, por ejemplo, como mientras que la bibliografía existente sobre las principales obras jurídico-teológicas de Francisco de Vitoria o Francisco Suárez copó casi la mitad de la producción historiográfica escrita en el período 2008-19, otras partes de la amplia producción intelectual de ambos y muchísimos escolásticos salmantinos de los siglos XVI y XVII permanecen en la sombra.

Sin duda alguna, es posible constatar un amplio grado de reiteración y falta de originalidad en buena parte de los estudios académicos dedicados a la escolástica salmantina en las últimas décadas. Esta tendencia a reiterar viejos tópicos y a no realizar investigaciones que pudieran considerarse, propiamente, como novedosas, hace que perduren a lo largo de las décadas las lagunas investigativas detectadas ya en las décadas de 1930 y 1940 por especialistas como Beltrán de Heredia, Villoslada⁹ y otros. Ello explica, por ejemplo, que las obras de teología sacramental sean todavía la cenicienta en los estudios sobre la Escuela de Salamanca,¹⁰ a pesar de ser, junto a los comentarios a la *Summa theologiae*, el género epocal que más cultivaron los escolásticos salmantinos –algo fácilmente explicable, teniendo en cuenta que su función primordial era la de ser los formadores de las nuevas generaciones de clérigos– y que, como expondremos en este artículo, muchas de las cuestiones discutidas por los escolásticos salmantinos en estos subgéneros teológicos hoy olvidados sigan siendo tópicos de debate de rabiosa actualidad en el mundo académico y extraacadémico.

8. Miguel Anxo Pena González, *Aproximación bibliográfica a la(s) «Escuela(s) de Salamanca»*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2008.

9. Ricardo García Villoslada, «Fray Francisco de Vitoria, reformador de los métodos de la teología católica», en *Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional moderno (1546-1946)*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1946, pp. 63-88.

10. Más allá de meritorios trabajos como los de Dionisio Borobio, realizados, sin embargo, no desde una perspectiva filosófica e histórico-jurídica sino con la intención, más bien, de hacer que la teología sacramental contemporánea tome inspiración en nuestros autores clásicos. Dionisio Borobio, *Eucaristía y penitencia en Francisco Suárez (1548-1617)*, Salamanca, UPSA, 2020; Dionisio Borobio, *Unción de enfermos, orden y matrimonio en Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca, UPSA, 2008; Dionisio Borobio, *Sacramentos en general: bautismo y confirmación en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2007; Dionisio Borobio, «Sacramentos en general en Melchor Cano», *Salmanticensis*, 54 (2007), pp. 267-305-305; Dionisio Borobio, *El sacramento de la penitencia en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2006.

2. REDEFINICIÓN CONTEMPORÁNEA DEL *OIKOS* COMO ESPACIO POLÍTICO Y PERSPECTIVA ESCOLÁSTICA DE LA MUJER COMO SUJETO DE TUTELA

Si echamos una ojeada, por ejemplo, a un texto paradigmático del género de la teología sacramental como es la *Summa sacramentorum ecclesiae*, un compendio de las lecciones dedicadas por Francisco de Vitoria al libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, epitomizadas por Tomás de Chaves unos cinco años antes de la muerte del maestro¹¹ y publicado originalmente en 1560,¹² es posible constatar no sólo que la obra, editada en ochenta ocasiones, fue un auténtico best-seller de su tiempo,¹³ sino también que su texto, aunque pedagógico, humilde y elaborado sin pretensión alguna de originalidad (algo connatural al género de la epítome), refleja bien la estrecha conexión existente entre teología sacramental y pensamiento jurídico-político.

Se abordan, de hecho, en el compendio de las lecciones de Vitoria al *In IV Sententiarum* de Pedro Lombardo importantes debates del mundo medieval y comienzos de la Primera Modernidad acerca de la interrelación entre autoridades seculares y espirituales, el tratamiento a dispensar a los infieles y a sus hijos (pronunciándose Vitoria claramente en contra de la política de conversiones forzosas practicada por los Reyes Católicos y algunos de sus antecesores) o diversas implicaciones políticas y teológicas derivadas de las enfermedades mentales de nacimiento o sobrevenidas.¹⁴

Quizás sea la teología matrimonial de Vitoria la que más pueda interesar a un lector o lectora contemporánea interesado en cuestiones filosófico-políticas. Ello se debe a la eliminación, finalmente consumada en nuestros días, de esa distinción artificiosa que el patriarcalismo griego estableció deliberadamente entre las esferas del *oikos* y la *polis*, con el objetivo, también evidente, de convertir el gobierno de lo doméstico en una especie de administración dictada por leyes naturales y autoevidentes. El horizonte de enunciación de nuestra época que, por fin, ha situado de

11. Según recoge el título del manuscrito más antiguo de la obra: *Summa sacramentorum ecclesiae, ex doctrina egregij et doctissimi viri fratris Francisci a victoria ... Quam et ipse idem magister ad discipuli preces perlegit Salmanticae Anno 1541. Mense Octobri*, Biblioteca Pública del Estado, Cáceres, MSS/49. Ver en torno al mismo el artículo José Luis Egío, «En torno a una copia inédita de la primera edición frustrada de la *Summa sacramentorum* (1541). El epitomizador Tomás de Chaves y la circulación manuscrita de las lecciones de Francisco de Vitoria In IV Sent», *Bajo palabra*, 26 (2021), pp. 75-106.

12. Francisco de Vitoria - Tomás de Chaves, *Summa sacramentorum ecclesiae*, Valladolid, Sebastián Martínez, 1560.

13. Un conteo de las, al menos, ochenta ediciones que el texto registró a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI en España y Europa y la constatación de que la obra figura entre las diez que más atesoraban los conventos masculinos italianos en José Luis Egío, «Cuestiones prosaicas en géneros sacros. La teología sacramental y el pensamiento jurídico-político olvidado de la Escuela de Salamanca», *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 54 (2023), pp. 441-465.

14. José Luis Egío, «Cuestiones prosaicas en géneros sacros», pp. 452-453.

nuevo a las normatividades domésticas en el terreno de la convención y de lo que, lejos de ser evidente y universalmente homogéneo, resulta problemático y debatible, historizando también la conformación de los regímenes normativos patriarcales y su evolución, nos permite problematizar políticamente temáticas que para los escolásticos estaban claramente al margen de la política. Sin ánimo de ser redundantes, cabe subrayar que para el aristotelismo escolástico medieval y moderno (Vitoria y sus discípulos incluidos) la regulación adecuada del orden doméstico tiene que ver tan sólo con una correcta interpretación de una ley natural eterna, universal e inmutable que jerarquiza los géneros y naturaliza sus funciones y espacios. Como veremos a continuación con algunos ejemplos, esta jerarquización predeterminada por la misma ley natural tiene la virtud (o el defecto, según se mire) de abortar desde el inicio cualquier problematización de la interpretación de la ley que pueda surgir en la casa, dejando en manos del *pater familias*, al que se supone dotado de esa virtud masculina que es la prudencia, la resolución de cualquier conflicto o duda. Ni siquiera en caso de un grave desajuste del *oikos* –por falta de competencia racional efectiva por parte del varón, por mero desinterés respecto hacia sus asuntos o porque en su conducta pesen tanto los vicios que anulen el juicio prudencial– se contempla la posibilidad de una mujer racionante e imperante. En estos casos, los regímenes de normatividad jurídicos y teológicos contemplan la intervención continua de otras autoridades masculinas, varones adultos del entorno familiar, confesores, asesores teológicos o, en última instancia, jueces- que permitirán que ese organismo natural que es la familia –sobre el que el organismo de la ciudad se funda por agregación– continúe funcionando y viviendo sin que eche de menos su “cabeza” natural. La perspectiva habitual en la teología escolástica sobre la mujer es que estas autoridades masculinas pueden ejercer una tutela complementaria que resulta en beneficio de la paz doméstica y social.

Antes de comenzar a realizar un análisis más detallado de la *Summa sacramentorum ecclesiae* de Vitoria y Chaves que les mencionaba quisiera poner como ejemplo de estas constantes doctrinales en la literatura escolástica un fragmento no muy conocido de la archiconocida *Relectio de indis* de Vitoria. Es sabido que el objetivo del texto es explicar a autoridades y sabios hispánicos que es esa realidad nueva y advenida en la historia sin previo aviso que es el indio americano y que en el dictamen antropológico, teológico y jurídico que ofrece Vitoria se encuentran las claves políticas que legitiman la dominación hispánica justificándola por el bien común de dominadores y dominados. El indio es, en el dictamen de Vitoria un ser capaz de comprender con plenitud las leyes naturales y el derecho de gentes que obligan a todos los pueblos, así como de entender y recibir el Evangelio y las leyes divinas. Acontece, sin embargo, que esas facultades

racionales en el indio americano no son aún disposiciones efectivas, sino capacidades en potencia, cuyo pleno desarrollo podrá tener lugar, precisamente, tras una fase de sometimiento a los cristianos europeos cuya duración resulta indeterminada y cuyo fin incontestable es enseñar a vivir a los naturales del Nuevo Mundo en lo que los autores de la época llaman la “policía cristiana”.

Para explicar este fenómeno sin precedentes en la historia humana y ni siquiera prefigurado en la Biblia que es el indio americano, Vitoria tiene que recurrir al comienzo de su *Relectio de indis* a comparaciones con seres racionales tutelados que resulten menos distantes y extraños a sus lectores: es aquí donde hace irrupción la mujer con la que, desde su perspectiva, cabe trazar un interesante paralelismo explicativo. En la escala de los seres dotados de razón, la mujer se sitúa, en efecto, en un escalafón semejante al del nativo americano. Aunque, a diferencia de éstos, la “debilidad” mental de la mujer no es pasajera y debida a un “atraso” cultural y religioso propiciado por su aislamiento, sino connatural e invencible, al derivar de su género, lo cierto es que en las primeras décadas del siglo XVI, se prescribe a indios y mujeres un mismo tipo de tutela benéfica: la del varón o varones cristianos, dotados de la prudencia necesaria para velar por los intereses de sus tutelados (o encomendados) y por los de la sociedad en su conjunto.

En el caso específico de la mujer esta jerarquización y tutela resulta útil en la medida en que evita de raíz cualquier tipo de desavenencia familiar y el escándalo social al que podría dar lugar la conducta de una de las mujeres de la casa, si por su carencia efectiva de criterios prudenciales de conducta, se maquillara o vistiera con adornos superfluos. Vitoria contradice en esta opinión al cardenal Cayetano, otra de las grandes autoridades teológicas de la época, quien había considerado que ni esta conducta en la mujer era un pecado mortal, ni tampoco el que desobedeciera a los predicadores y confesores que la conminaran a abstenerse de tales afeites y prendas. Vitoria considera el parecer de Cayetano «... peligroso, pues la mujer está obligada a creer a los peritos en aquellas cosas que son necesarias para la salvación, y se pone en peligro, actuando contra lo que según el juicio de los sabios es mortal».¹⁵

15. «Exemplum ponit ut quod feminae utantur viso [sic] et aliis ornamentis superfluis, quod revera non est mortale. Dato quod praedicatores et confessores dicerent esse mortale, si femina ex studio se ornandi non credit, sed putat illud esse licitum vel non esse mortale, non peccat mortaliter ita se ornando. Hoc, inquam, periculosum est, nam femina tenetur credere in his quae sunt necessaria at salutem peritis et exponit se periculo, faciens contra illud quod secundum sententiam sapientium est mortale», Francisco de Vitoria, *Relectio de indis*, en Francisco de Vitoria, *Relecciones jurídicas y teológicas*, Salamanca, San Esteban, 2017, Tomo II, pp. 520-521.

3. LA *SUMMA SACRAMENTORUM ECCLESIAE* (1560) Y OTROS ESCRITOS VITORIANOS SOBRE EL MATRIMONIO Y LA MUJER

Aunque Vitoria no tuvo un interés genuino en tematizar a la mujer, se vio, como tantos otros autores escolásticos, obligado a “lidiar” con ella en tanto que integrante de la esfera del *oikos*, alma racional susceptible de salvación o condena eterna, o participe de contratos como el matrimonial. Todas estas dimensiones aparecen, de alguna forma, en sus escritos sobre el sacramento del matrimonio, siendo la teología matrimonial, precisamente, uno de los subgéneros de la teología que, como es sabido, más creció en el siglo XVI por diversos motivos polémicos. Tanto en la puesta en cuestión que Enrique VIII de Inglaterra había hecho de la legitimidad del Papa para dispensar de los impedimentos de afinidad como en la crítica luterana al celibato clerical o en los ataques calvinistas a la centralidad que la Iglesia romana daba al consentimiento de los esposos como esencia del matrimonio en detrimento de la autoridad parental,¹⁶ la teología matrimonial constituía el arma arrojada con la que forzar nuevas pleitos jurídicos y teológicos y agrandar el entonces incipiente cisma de la Cristiandad.

Vitoria profundizó en la concepción de la mujer que ya hemos reseñado en la *Relectio de indis*, tanto en su *Relectio de matrimonio*, la intervención que, como tantas otras figuras de su época –Sepúlveda, Virués, Fisher, Curiel, Loazes, etc. –¹⁷ se vio “forzado” a hacer en 1531 para rendir servicio a Carlos V en el espinoso asunto del divorcio entre Enrique VIII y su tía Catalina de Aragón como, sobre todo, en las lecciones que dedicó al sacramento del matrimonio al comentar el Libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Los pioneros del estudio de la vida y lecciones de Vitoria probaron ya hace décadas que, durante su trayectoria académica, el maestro burgalés pasó revista en dos ocasiones a estos materiales, la primera en el trienio 1529-31 y la segunda entre 1538 y 1539.¹⁸ Sabemos también por otros estudiosos que las lecciones a las que Tomás de Chaves asistió y

16. Para el calvinista Innocent Gentillet, el catolicismo romano promovía abiertamente el matrimonio clandestino y la disolución social y estamental al legitimar el secuestro de doncellas nobles por donjuanes advenedizos, Innocent Gentillet, *Le Bureau du Concile de Trente, auquel il est monstré qu'en plusieurs points iceluy concile est contraire aux anciens conciles et canons et à l'autorité du roy*, Genève, Ellie Viollier, 1586, pp. 243-255.

17. Alonso Ruiz de Virués, *De matrimonio regis Angliae*, [s.l.], [s.n.], 1561; John Fisher, *De causa matrimonii Serenissimi Regis Angliae*, Alcalá, Miguel de Eguía, 1530; Jerónimo Curiel, *Tractatus de Concilio Generali & de matrimonio regis Henrici octavi Anglici*, Salamanca, Juan Picardo, 1546; Fernando de Loazes, *Tractatus in causa matrimonii Henrici et Catherinae Angliae regum*, Barcelona, Carlos Amorós, 1531; Juan Ginés de Sepúlveda, *De ritu nuptiarum et dispensatione*, Roma, Antonio Blado, 1531.

18. Vicente Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia, Tipografía Moderna, 1928, pp. 110-119.

pudo epitomizar una década más tarde son las que el maestro dictó con mayor extensión y abundancia de detalles entre 1529 y 1531.¹⁹

Pese a que como buena síntesis pedagógica la *Summa sacramentorum ecclesiae* (1560) finalmente publicada prescinde de la multitud de casos concretos y anécdotas que Vitoria solía referir a su auditorio, encontramos expuestas con viveza una amplia serie de cuestiones acerca de la vida en pareja y el ejercicio de la sexualidad que hoy se debaten con fruición en la filosofía de género. Por ejemplo, aunque la de Vitoria es clara y lógicamente una perspectiva cristiana sobre una sexualidad que sólo cabe ejercer lícitamente en el marco institucional y afectivo del matrimonio, es posible constatar que el maestro burgalés flexibiliza ciertos criterios tendentes a reprimir el goce femenino y que constituían casi una opinión común para teólogos morales y sacramentales anteriores.

4. LOS DEBATES SOBRE EL DÉBITO EN LA ESCUELA DE SALAMANCA.

MITIGACIÓN VITORIANA DEL PATRIARCALISMO DE LA TRADICIÓN PRECEDENTE Y TOMISTAS POSTERIORES (PEDRO DE LEDESMA)

Como es sabido, el concepto más importante para entender la relación sexual entre los cónyuges dentro del marco escolástico es el de débito matrimonial, un concepto que recorre toda la tradición cristiana desde Jerónimo y Agustín,²⁰ sintetizada perfectamente en el siglo XIII por Tomás de Aquino y los discípulos que trabajaron en la Quaestio LXIV del *Suplemento a la Tertia pars de la Summa theologiae*. Por el matrimonio los cónyuges se hacían señores del cuerpo del otro; la entrega del débito matrimonial era necesaria porque sólo así servía la institución del matrimonio a sus fines propios: calmar los deseos concupiscentes de ambos cónyuges, evitando la fornicación con terceros y, sobre todo, procurar la generación de la prole, fin esencial del matrimonio.

Aquino también había sentado cátedra al considerar que la mujer no podía pedir el débito explícitamente a su marido, pero que éste estaba obligado a dárselo, especialmente, si percibía signos de receptividad por parte de la esposa. Entre otras perspectivas, Aquino había expuesto que

19. Vicente Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Barcelona, Labor, 1939, p. 66.

20. Como indica el dominico y catedrático salmantino Pedro de Ledesma (1544-1616) en su *Tractatus de magno matrimonii sacramento* (1592) subrayando que el concepto de *debitum* no podía ser considerado en modo alguno como una invención escolástica: «Nec est inuentum ab scholasticis hoc vocabulum in hac significatione, sed acceptum à vetustissimis & latinissimis authoribus sacris à Hieron. lib. 1. contra Iovin. vbi non semel vitur hoc vocabulo. In qua significatione & coniuges vocat ob hanc causam debitores. Frequentior est huius vocabuli vsus apud D. August. lib. de bono coniugali cap. 6. & 7. & epist. 199. & alias sæpè quos authores secuti sunt», Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Salamanca, Juan y Andrés Renaut, 1592, p. 618.

si el marido quedaba impotente tras el matrimonio y su consumación, la mujer no «tenía ningún derecho a pedir este débito» o satisfacción sexual al marido. El dominico criminalizaba la petición de sexo en este caso, considerando que al expresar un deseo cuya satisfacción sabía imposible la mujer actuaba cruelmente y «se mostraba más como meretriz que como cónyuge».²¹

En términos generales, las obligaciones respecto al débito son definidas en la literatura escolástica en clave patriarcal, ya que mientras que al hombre se le conceden algunas excusas para no tener que satisfacer sexualmente a su esposa, a la mujer se la considera obligada casi en todo caso a satisfacer la pulsión sexual de su esposo.

Un caso que hoy nos puede parecer peregrino, pero que se encuentra frecuentemente en los tratados matrimoniales es el de la esposa del varón leproso, obligada a entregarle el débito –aunque no a cohabitar con él– pese al riesgo evidente de contagio. A finales del siglo XVI, el dominico y catedrático salmantino Pedro de Ledesma, miembro de tercera generación de la Escuela de Salamanca, discípulo de Domingo Báñez y tomista inflexible, actualiza el caso de la esposa del leproso –ya abordado por el Aquinate– para incluir también en la obligación a la mujer del enfermo de sífilis o *morbus gallicus*. Pese a que a finales del siglo XVI ya se sabía con certeza que esta grave y, en la época, incurable enfermedad, se transmitía por contacto sexual,²² de acuerdo a Ledesma, tanto la mujer del leproso como la del sífilítico estaban obligadas a dar el débito a sus maridos para evitar «el grave peligro de incontinencia» y por la «ley de la caridad», que obliga «a procurar más los bienes espirituales que el bien del propio cuerpo».²³ Ledesma se apoya en razones ya suministradas por Domingo de Soto (1494-1560) en su *In quartum sententiarum* (1555-56) y citando esta obra dice que puesto que la «propagación de la especie» derivada de la entrega del débito matrimonial es un «bien universal», «obliga incluso aunque suponga un daño a la propia salud».²⁴ El grave peligro de incontinencia lo determina, a su vez, en el caso del «hombre de pasiones vehementes o de exuberante humor que no puede resistirse a sus pasiones

21. Texto de la Quaestio LXIV reproducida en Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 617. Traducción propia de éste y otros pasajes reproducidos en el cuerpo central del artículo.

22. «In postrema vero parte ex Apostolica doctrina non esse licitum debitum denegare, tamen manifestum imminet periculum coniugi sano cohabitanti aut reddenti debitum leproso, quod eodem inficietur morbo. Idem sentit Alexan. cap.1. eodem titulo. & idem significat Vrbanus III. In cap. ibidem. 3. Quæ de lepra diffinita sunt in his cap. accommodari possunt morbo Gallico, qui frequenter serpet apud nostrates inter homines infimæ conditionis & supreme. Etenim hic morbus Gallicus contagione sua, inficit non minus quam lepra», Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 620.

23. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 621.

24. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 620.

más que con gran dificultad». ²⁵ Ni siquiera la certeza de que, como en el caso de los contagiados de lepra, «la prole que se generará será enferma o monstruosa», puede ser alegada como motivo de rechazo de la entrega del débito según Ledesma quien, en este parecer sigue la «conclusión común de todos los teólogos». Es curioso que, mientras que en este punto, Pedro de Ledesma siguiera considerando como una conducta antinatural y mortalmente pecaminosa la petición de débito por parte la mujer menstruante desde el prejuicio patriarcal de que el coito durante el período entrañaba un riesgo de enfermedad para la prole, no aplique el mismo criterio cuando este riesgo de enfermedad se derivaba de una enfermedad «perpetua». Ledesma alega que «sería durísimo obligar a los cónyuges a la castidad perpetua» y que, por otra parte, es mejor engendrar hijos enfermos que no engendrar ningunos, ya que aunque débiles y mal dispuestos materialmente, Dios crea en ellos «un alma racional, inmortal y capaz de la virtud y la beatitud». ²⁶

Ledesma aplica el mismo razonamiento a la madre que ya está dando de mamar y apenas puede dar leche por enfermedad o por hambre. Aunque un nuevo embarazo pudiera ser fatal para su salud o su debilidad entrañara un grave riesgo de aborto, el dominico considera a esta madre obligada a dar el débito ya que es mejor «engendrar una prole enferma y dañada» que ninguna. ²⁷ Se trata de nuevo de un criterio que, probablemente, nos resulta hoy chocante por patriarcal e irresponsable, pero que resulta común en el período estudiado. En un contexto de miseria generalizada y riesgos continuos para la vida de la mujer en el parto, Ledesma y otros teólogos escolásticos parecen tratar de cerrar todas las vías posibles para que la mujer pudiera excusarse de la entrega del débito y de nuevos embarazos no deseados. Desde este punto de vista tampoco la pobreza, que el nacimiento de cada hijo o hija contribuía a agravar, podía ser alegada como excusa por la mujer para evitar el débito, ya que, como subraya Ledesma, «la naturaleza misma del matrimonio es que de sólo dos cónyuges nazcan tantos hijos como se pueda». ²⁸

La anulación casi total no sólo del punto de vista, deseos y necesidades de las mujeres, sino incluso de la consideración de su salud física, no supone, como podríamos pensar a primera vista, que se dejen al margen todas las consideraciones prudenciales sobre la generación de la prole. Apuntando a las doctrinas aristotélicas sobre la jerarquía natural del orden doméstico, que siempre sobrevuelan sobre la infinidad de casos planteada en las obras de teología moral y sacramental dedicadas al matrimonio, se apela «a lo que juzgará el hombre prudente»

25. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 621.

26. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 622.

27. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 624.

28. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 624.

que gobierna la casa como más adecuado para proteger «sus bienes y, sobre todo, su fama, pudiendo excusarse de dar el débito». Sólo el hombre está, de hecho, en condiciones de considerar con prudencia «la prolijidad o brevedad del tiempo durante el cual ha negado a su cónyuge el débito, y el resto de circunstancias en relación a la buena gobernación de la casa» y es, por ello, a él al que «corresponde rechazar el débito» si, a su juicio, resulta necesario. Desde el máximo respeto a la autoridad natural que el *pater familias* tiene sobre el gobierno de su propia casa, Ledesma esgrime como regla general respecto al alegado inconveniente del agravamiento de la pobreza por la «abundancia de hijos», que el hombre «nunca permitirá a su esposa que le niegue el débito, si de alguna forma le basta para educar y dotar a los hijos, aunque al dividir los bienes de los padres entre tantos hijos, una vez muertos los primeros, le correspondan menos a cada uno y no sean suficientes para que vivan de ellos».²⁹

Frente a las doctrinas comunes en la literatura jurídico-canónica y este tomismo ortodoxo de finales del siglo XVI que al tematizar el débito conyugal «consideraba que la mujer estaba sometida ilimitadamente al arbitrio sexual del marido», de la que la obra de Ledesma sobre el matrimonio es fiel representante en materia moral, las posiciones que, sobre los mismos temas mantienen Francisco de Vitoria y algunos de sus primeros discípulos, como el agustino Alonso de la Vera Cruz, destacan por su mayor flexibilidad. Aunque la perspectiva de Vitoria es netamente cristiana, subrayando con Tomás de Aquino que el matrimonio fue «instituido para la generación de la prole» y condenando como pecaminoso un matrimonio que estuviera fundado en la «exclusiva delectación» de los cónyuges,³⁰ no radicaliza la obligación de dar el débito hasta el punto de poner en riesgo la salud de la mujer. De hecho, y a diferencia de Ledesma, Vitoria no hace en este punto ninguna distinción entre los cónyuges, fijando exigencias más estrictas en el caso de la mujer. El criterio del maestro burgalés, común para ambos sexos, es considerar a ambos igualmente obligados a dar el débito, pero totalmente eximidos en caso de riesgo para su salud. Siguiendo su propio criterio, Vitoria se opone aquí a lo que la tradición tomista precedente había dictaminado acerca de la mujer del leproso, caso que equipara también al de la mujer del enfermo de sífilis o «mal de bubas»: «Sin embargo, ninguno de los cónyuges está obligado a dar el débito con detrimento de su salud o daño a su propia persona. De ahí que si el marido tiene lepra o mal de bubas, si hay peligro de acuerdo al criterio de los médicos, no está obligada a darle el débito la mujer. Porque aunque en el capítulo 2, “Sobre la mujer del leproso” se diga que la mujer

29. Pedro de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, pp. 624-625.

30. Francisco de Vitoria - Tomás de Chaves, *Summa sacramentorum ecclesiae*, Valladolid, Sebastián Martínez, 1560, ff. 207r-207v.

sana no puede abandonar al marido leproso y que está obligada a darle el débito, eso debe entenderse cuando todo ello se puede hacer sin que se infecta la propia mujer». ³¹ Nótese que, aunque desde su consideración de la mujer como sujeto de una racionalidad inferior y a tutelar impide que la esposa pueda tomar autónomamente la decisión de rechazar a su marido enfermo, al menos contempla esta posibilidad si así lo recomiendan los médicos varones.

Esgrimiendo consideraciones más acordes a la ciencia médica actual, el fundador de la Escuela de Salamanca se opone también explícitamente a la tradición patriarcal que desde *Levítico* 15, ³² había considerado la petición y entrega del débito por parte de ambos cónyuges durante la menstruación de la mujer como un pecado mortal. A pesar de que autoridades cristianas del calibre de Jerónimo (340-420), Tomás de Aquino (1244-1274) o el sumista Silvestro Mazzolini (1456-1523) habían considerado que este precepto de *Levítico* no era sólo ceremonial, sino también moral y seguía estando plenamente en vigor en el orbe cristiano –como sostendrán también tomistas ortodoxos de finales del siglo XVI como Ledesma–, Francisco de Vitoria rebaja la categoría del pecado que comete la mujer menstruante al dar el débito de mortal a venial. Alega en concreto que «ya que no es cierto que de tal concúbito resulte una descendencia infectada o que ello, si sucede, se da raramente, tanto el marido que accede a la mujer que menstrua, como la mujer si le pide a él el débito, no cometen pecado mortal, sea lo que sea lo que dice Silvestro. Se tratará tan solo de un pecado venial como dice Cayetano en su *Summa* y Pierre de la Pallude». ³³ Vemos, por tanto, como Vitoria contempla no sólo que la mujer pueda dar el débito, sino también exigirlo a su marido, refutando implícitamente a Tomás de Aquino.

31. «Neuter tamen coniugum tenetur reddere debitum cum detrimento salutis, vel propriae personae. Vnde si sit maritus leprosus, ò con mal de bubas, si est periculum iudicio medicorum, non tenetur reddere. Quia licet cap. 2. de coniug.leproso. dicatur quòd non potest mulier sana relinquere maritum leprosum, & quod tenetur reddere debitum: tamen intelligendum est quando hoc potest fieri sine infectione ipsius uxoris», Francisco de Vitoria - Tomás de Chaves, *Summa sacramentorum ecclesiae*, ff. 209r-209v.

32. «La mujer que ha tenido sus reglas será impura por espacio de siete días, por ser un derrame de sangre de su cuerpo. Quien la toque será impuro hasta la tarde. Todo aquello en que se acueste durante su impureza quedará impuro, lo mismo que todo aquello sobre lo que se siente. Quien toque su cama deberá lavar sus vestidos y luego bañarse, y permanecerá impuro hasta la tarde. Quien toque un asiento sobre el que se ha sentado deberá lavar sus vestidos y luego bañarse, y quedará impuro hasta la tarde. Quien toque algo que se puso sobre el lecho o sobre el mueble donde ella se ha sentado quedará impuro hasta la tarde. Si un hombre se acuesta con ella a pesar de su impureza, comparte su impureza y queda impuro siete días; toda cama en que él se acueste será impura», Lv 15, 19-24.

33. Francisco de Vitoria, Tomás de Chaves, *Summa sacramentorum ecclesiae*, f. 210v.

5. COITO Y GOZE FEMENINO EN FRANCISCO DE VITORIA Y SU DISCÍPULO ALONSO DE LA VERA CRUZ. FLEXIBILIZACIÓN NORMATIVA Y DIMENSIÓN POLÍTICA INDIANA

Otro punto en el que Francisco de Vitoria se aleja de Tomás de Aquino, para seguir en este caso, la estela de Alberto Magno, es el del rechazo a aquellas posiciones del coito distintas a la posición en la que el está hombre se sitúa encima de la mujer acostada boca arriba. Aunque el argumento que da para justificar esta pequeña pero importante disidencia frente a Tomás de Aquino es médico y patriarcal –estas posiciones, como había sostenido Alberto Magno no impedirían la generación «al ser la matriz de la mujer no sólo receptiva sino atractiva» del semen depositado en ella–, Vitoria abre, en cierto modo, la puerta a un mayor goce de la mujer en la práctica sexual.³⁴

El asunto no es sólo relevante pensando en el modo en el que la tradición patriarcal ha obviado o condenado históricamente el goce sexual de la mujer, algo que sólo el mundo contemporáneo ha venido a condenar con firmeza, sino que esta forma de concebir la sexualidad por parte de Francisco de Vitoria y algunos de sus discípulos inmediatos jugó también un importante papel inmediato. Es algo que vemos claramente en el contexto indiano, en concreto en la obra de uno de los primeros discípulos de Vitoria, el misionero agustino Alonso de la Vera Cruz (1507-84). Al igual que Tomás de Chaves, Vera Cruz asistió a los cursos sobre teología sacramental dictados por Vitoria en el período 1529-31³⁵ y pudo escuchar a Vitoria pronunciar la *Relectio de matrimonio* en 1531,³⁶ recibiendo una influencia que resultaría determinante en su propia obra, escrita en el virreinato novohispano décadas más tarde.³⁷ En 1557 hizo imprimir, de hecho, en la Ciudad de México el *Speculum coniugiorum* o *Espejo de cónyuges*, primer tratado de teología moral y derecho canónico impreso en el Nuevo Mundo. Entre los muchos problemas que el Vera Cruz misionero debía resolver era cómo proceder a intervenir en las prácticas y costumbres sexuales de los purépechas, aztecas y otros pueblos a los que, desde su arribo a la Nueva España en 1536 estaba evangelizando, con la intención de

34. Francisco de Vitoria, Tomás de Chaves, *Summa sacramentorum ecclesiae*, ff. 201r-201v.

35. Lidia Lanza - Marco Toste, «The Sentences in Sixteenth-Century Iberian Scholasticism», en *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, ed. Philipp Rosemann, Leiden-Boston, Brill, 2015, vol. 3, pp. 442-451.

36. Clara Inés Ramírez González, «Alonso de la Veracruz en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Silíceo», *Salmaniticenses*, 54 (2007), p. 641.

37. José Luis Egío, «Producing Normative Knowledge between Salamanca and Michoacán: Alonso de la Vera Cruz and the Bumpy Road of Marriage» en *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*, eds. Thomas Duve, José Luis Egío, Christiane Birr, Leiden-Boston, Brill, 2021, pp. 335-398.

indoctrinarlos en la rígida moral sexual que, por entonces, propugnaba la Iglesia y prevalecía en Occidente. El asunto no era fácil pues entrañaba un grave riesgo de ofender e incomodar a los naturales, que podían sentirse heridos ante intromisiones consideradas indebidas en sus prácticas, gustos y relaciones más íntimas.

Dictando resoluciones específicas para este contexto indiano, Alonso de la Vera Cruz no sólo considerará lícito, al igual que había hecho su maestro, que la mujer pueda pedir explícitamente el débito a su marido –de hecho, como ha subrayado Aspe Armella, Vera Cruz tiende a juzgar continuamente por la misma vara de medir a ambos cónyuges–,³⁸ sino que se separa de la tradición tomista y de autores como El Tostado acudiendo en cambio, como ya había hecho su maestro Vitoria, a Alberto Magno, para subrayar la probabilidad de que la mujer pueda quedar encinta por la fuerza atractiva que el útero femenino ejerce sobre el semen cuando la penetración tiene lugar en otras posiciones, incluido el coito a tergo a aquellas en las que la mujer se sentaba encima del marido, ambas muy vilipendiadas por una tradición que las había calificado indiscriminadamente como pecado mortal. Dice Alonso de la Vera Cruz que

no es necesario condenar tales concúbitos como pecado mortal, sino es necesario considerarlos como pecado quasi-mortal para corregirlos, reprenderlos y censurarlos. Sin embargo, dado que puede ser que también mediante este modo podría seguir la generación, ya que en la hembra no solamente hay una fuerza receptiva sino atractiva, no conviene sostener como cierto que todos estos concúbitos son pecado mortal, sino que es suficiente opinar o afirmar esto como algo más verdadero, pero no de manera que lo contrario no sea algo probable. Y no se debe negar la absolución a los cónyuges que no quieren abstenerse de tal modo de unión, aunque el Abulense (*Super Mattaeum*) sostenga absolutamente que es mortal. En cambio, San Alberto Magno y la *Silvestrina* no lo definen como mortal (véase antes); ni Cayetano bajo la palabra *Matrimonij vsus peccata*.³⁹

Tal resolución es complementada por Vera Cruz en el contexto indiano con la consideración de que la ilicitud de tales posturas sexuales no es algo a lo que nos lleve necesariamente nuestra razón, no se trata de contradicciones evidentes hacia los primeros principios de la ley natural, sino prácticas que el ser humano juzga como probablemente malas tras

38. Virginia Aspe Armella, «Análisis del placer y la sexualidad matrimonial en Alonso de la Veracruz», *Euphyía. Revista de Filosofía*, 10:19 (2016), p. 36.

39. Alonso de la Vera Cruz, *Speculum coniugiorum/Espejo de cónyuges*, ed. de Luciano Barp, Ciudad de México, La Salle, 2013, Tertia pars, Art. 15, p. 261.

haber sido aleccionado al respecto. En virtud de ello, considerará que los neófitos americanos, que antes de la llegada de los cristianos no habían sido educados en una moral sexual del rigor de la cristiana, quedaban completamente excusados de pecado si en sus relaciones sexuales «la mujer está encima del varón o se une de atrás a la manera de las bestias» e incluso si practicaban la masturbación o polución, según el término epocal. Aunque participe de la acomodación de los indígenas al marco normativo cristiano, Vera Cruz sigue un criterio prudencial y político al recomendar a párrocos y confesores no ser vehementes, acusadores y especialmente indagadores en estos asuntos íntimos y confiar en que Dios, el tiempo y una instrucción cristiana prolongada durante generaciones acabarían por hacer de los indios perfectos cristianos, también en materia sexual.⁴⁰

En línea con los contenidos de las lecciones de Vitoria sobre el sacramento del matrimonio y sus múltiples implicaciones, Vera Cruz rebaja también a la categoría de venial el pecado que cometerían los esposos que mantienen relaciones sexuales durante la menstruación de la mujer, algo que para el misionero agustino «no es una indecencia grave ni un grave daño» susceptible de ser considerado «pecado mortal». Vera Cruz refuta explícitamente aquí a «Escoto (*in* 4. d. 32), la [*Summa*] *Silvestrina* (bajo la palabra *Debitum coniugale*, 6) y Cayetano en la *Summa*». El discípulo de Vitoria no sólo se limita a repetir las doctrinas de su maestro, sino que ampliando su tendencia flexibilizadora, exime también totalmente de culpa la relación sexual entre cónyuges cuando la mujer está embarazada, algo que Padres de la Iglesia como san Isidoro o san Jerónimo –referidos en estos pasajes por Vera Cruz– habían considerado una indecencia absoluta, que hacía a los cónyuges peores que los animales. De la misma forma que

40. «Cuarta conclusión. Aunque (excluida la necesidad) parece que es pecado mortal (o casi), si la mujer está encima del varón o se une de atrás a la manera de las bestias, sin embargo, es probable que entre los neófitos, antes de haber oído que es algo malo, éstos sean disculpados de aquello (si no siempre, sino algunas veces se hace por ignorancia invencible). Se prueba. En efecto, si éstos nada oyeron acerca de la malicia de tal modo de unirse y no pudieron saberlo por la naturaleza misma, se sigue que ellos ignoraron invenciblemente. En efecto, aquello que no es evidente por sí mismo, pudo ser ignorado invenciblemente de parte de ellos. Ahora bien, no es evidente por sí mismo que tal abuso sea malo, ya que no consta el daño que se causa a la prole, sobre todo porque puede ocurrir que estos que así se unen, tengan hijos. Por tanto, pueden invenciblemente ignorar que esto es malo de por sí. Y supongo que es así entre los indígenas del Nuevo Mundo, a los cuales no culpo de pecado mortal. En efecto, la rusticidad de algunos es tan grande que yo creería que no solamente pueden ignorar invenciblemente estas cosas que no contienen evidentemente una malicia, sino también aquellas cosas que más claramente envuelven una malicia, como es tener acceso a una mujer que tiene a otro varón, vinculándola en matrimonio. Lo mismo pienso a propósito de la polución que se hace voluntariamente con las manos (... I. Quise notar estas cosas para los confesores que, a veces, no deben ser demasiado preocupados para entender y conocer exactamente si esto es mortal o venial, más bien (considerada la condición) es necesario que en muchos casos no se juzgue como pecado mortal», Alonso de la Vera Cruz, *Speculum coniugiorum/Espejo de cónyuges*, Tertia pars, Art. 15, pp. 261-263.

Vera Cruz había considerado doctrinalmente que la prohibición de pedir el débito a la mujer menstruante, en tanto que parte de los preceptos judíos contenidos en *Levítico* 15, 19-24, debía ser reconsiderada como un precepto puramente ceremonial y abolido por la Ley Nueva, en este caso rebaja a la categoría de meros «consejos» las posiciones de los Padres de la Iglesia sobre el acto sexual durante el embarazo. Le parece que «hacer lo contrario no es pecado alguno (exceptuado el peligro)» y que «además, nadie tiene la obligación de observar aquel tiempo del embarazo, como tampoco el tiempo de la purificación del parto». Doctrinalmente recurre al argumento de que aunque la mujer no pueda quedarse embarazada estándolo ya, siendo el fin de este acto sexual la pura delectación, no puede condenarse el acto porque en este caso la generación de la prole está impedida «per accidens», tal y como sucede en el caso de la mujer estéril, pudiendo ambas gozar lícitamente del acto sexual.⁴¹

BIBLIOGRAFÍA

- Aspe Armella, Virginia, «Análisis del placer y la sexualidad matrimonial en Alonso de la Veracruz», *Euphyía. Revista de Filosofía*, 10:19 (2016), pp. 23-46.
- Beltrán de Heredia, Vicente, *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia, Tipografía Moderna, 1928, pp. 110-119.
- Beltrán de Heredia, Vicente, *Francisco de Vitoria*, Barcelona, Labor, 1939.
- Borobio, Dionisio, *El sacramento de la penitencia en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2006.
- Borobio, Dionisio, *Sacramentos en general: bautismo y confirmación en la Escuela de Salamanca*, Salamanca, UPSA, 2007.
- Borobio, Dionisio, «Sacramentos en general en Melchor Cano», *Salmanticensis*, 54 (2007), pp. 267-305.
- Borobio, Dionisio, *Unción de enfermos, orden y matrimonio en Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca, UPSA, 2008.
- Borobio, Dionisio, *Eucaristía y penitencia en Francisco Suárez (1548-1617)*, Salamanca, UPSA, 2020.
- Carro, Venancio, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, Imprenta Juan Bravo, 1951, Segunda edición.
- Decock, Wim, *Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500-1650)*, Brill, Leiden-Boston, 2012.

41. Alonso de la Vera Cruz, *Speculum coniugiorum/Espejo de cónyuges*, Tertia pars, Art. 17, p. 287.

- Egío, José Luis, «Producing Normative Knowledge between Salamanca and Michoacán: Alonso de la Vera Cruz and the Bumpy Road of Marriage» en *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*, eds. Thomas Duve, José Luis Egío, Christiane Birr, Leiden-Boston, Brill, 2021, pp. 335-398.
- Egío, José Luis, «En torno a una copia inédita de la primera edición frustrada de la *Summa sacramentorum* (1541). El epitomizador Tomás de Chaves y la circulación manuscrita de las lecciones de Francisco de Vitoria In IV Sent», *Bajo palabra*, 26 (2021), pp. 75-106.
- Egío, José Luis, «Cuestiones prosaicas en géneros sacros. La teología sacramental y el pensamiento jurídico-político olvidado de la Escuela de Salamanca», *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 54 (2023), pp. 441-465.
- García Villoslada, Ricardo, «Fray Francisco de Vitoria, reformador de los métodos de la teología católica», en *Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional moderno (1546-1946)*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1946, pp. 63-88.
- Hinojosa, Eduardo de, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Eduardo de Hinojosa el día 10 de marzo de 1889*, Madrid, Tipografía de los Huérfanos, 1889.
- Koskenniemi, Martti, *To the Uttermost Parts of the Earth. Legal Imagination and International Power 1300-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- Lanza, Lidia - Toste, Marco, «The Sentences in Sixteenth-Century Iberian Scholasticism», en *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, ed. Philipp Rosemann, Leiden-Boston, Brill, 2015, vol. 3, pp. 416-503.
- Mantovani, Mauro, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669*, Roma-Salamanca, LAS – Angelicum University Press – Editorial San Esteban, 2011.
- Mantovani, Mauro, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2). Los comentarios de la "primera Escuela" de Salamanca*, Salamanca, San Esteban, 2016.
- Pena González, Miguel Anxo, *Aproximación bibliográfica a la(s) «Escuela(s) de Salamanca»*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2008.
- Pereña Vicente, Luciano, *La Escuela de Salamanca: proceso a la conquista de América*, Salamanca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1986.
- Ramírez González, Clara Inés, «Alonso de la Veracruz en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Silíceo», *Salmanticenses*, 54 (2007), pp. 635-652.
- Ramírez Santos, Celia Alejandra - Egío, José Luis, *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar*, Madrid, Dykinson, 2020.

Fuentes

- Curiel, Jerónimo, *Tractatus de Concilio Generali & de matrimonio regis Henrici octavi Anglici*, Salamanca, Juan Picardo, 1546.
- Fisher, John, *De causa matrimonii Serenissimi Regis Angliae*, Alcalá, Miguel de Eguía, 1530.
- Gentillet, Innocent, *Le Bureau du Concile de Trente, auquel il est monstré qu'en plusieurs points iceluy concile est contraire aux anciens conciles et canons et à l'autorité du roy*, Genève, Ellie Viollier, 1586.
- Ledesma, Pedro de, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Salamanca, Juan y Andrés Renaut, 1592.
- Loazes, Fernando de, *Tractatus in causa matrimonii Henrici et Catherinae Angliae regum*, Barcelona, Carlos Amorós, 1531.
- Ruiz de Virués, Alonso, *De matrimonio regis Angliae*, [s.l.], [s.n.], 1561-Sepúlveda, Juan Ginés de, *De ritu nuptiarum et dispensatione*, Roma, Antonio Blado, 1531.
- Vera Cruz, Alonso de la, *Speculum coniugiorum/Espejo de cónyuges*, ed. Luciano Barp, Ciudad de México, La Salle, 2013.
- Vitoria, Francisco de - Chaves, Tomás de, *Summa sacramentorum ecclesiae, ex doctrina egregij et doctissimi viri fratris Francisci a victoria ... Quam et ipse idem magister ad discipuli preces perlegit Salmanticae Anno 1541. Mense Octobri*, Biblioteca Pública del Estado, Cáceres, MSS/49.
- Vitoria, Francisco de - Chaves, Tomás de, *Summa sacramentorum ecclesiae*, Valladolid, Sebastián Martínez, 1560.
- Vitoria, Francisco de, *Relecciones jurídicas y teológicas*, Salamanca, San Esteban, 2017.