

MODELOS DE LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO EN LA TEOLOGÍA PASTORAL PENINSULAR DEL S. XV: EL SACRAMENTAL (PROL.) DE CLEMENTE SÁNCHEZ

MANUEL LÁZARO PULIDO*

De entre las muchas obras de interés literario y teológico del s. XV peninsular, existe una literatura estudiada con frecuencia desde el terreno filológico, literario o histórico que merece ser mencionada por la literatura doctrinal y que suele ser olvidada por los estudios de filosofía. Autores de la talla de Alfonso de Cartagena (1384-1456), Juan de Mena (1411-1456), Íñigo López de Mendoza (marqués de Santillana, 1398-1458), Fernán Pérez Guzmán (1376-1460), Dom Duarte (1391-1438), en fin, la importante literatura cortesana, como en Portugal la de la corte de Avis¹, constituyen, cada vez más, una referencia en la lectura y constitución del pre-renacimiento y renacimiento peninsular en diálogo con el humanismo italiano. Si bien en este siglo humanista no se puede obviar el ambiente literario, ella no es la única literatura relevante, o, al menos, la referencia exclusiva y sintomática de la riqueza humanística y teológica del s. XV.

Existen otros estilos concomitantes. Nos referimos a una literatura religiosa que resulta vital para comprender los entresijos de la construcción del discurso teológico. Una literatura que tiene un referente en el terreno práctico y pedagógico, y de entre los cuales podemos mencionar los *manuales o tratados de confesión* que también se llaman *de curados*². Su carácter pastoral siempre muestra las referencias contextuales –vitales y doctrinales– que circundan su redacción. Esta literatura, siendo eminente-

* Gabinete de Filosofía Medieval – Instituto de Filosofía, Faculdade de Letras, Universidade de Porto.

¹ Cf. L. Mongelli (Coord.), *A Literatura Doutrinária na Corte de Avis*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.

² Muestra de esta literatura la encontramos en el *Manipulus curatorum* de Guido de Monte Roterio (1333). Cf. H. Santiago-Otero, "Guido de Monte Roterio y el Manipulus curatorum", en S. Kuttner – K. Pennington (eds.), *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law, Salamanca, 21-25 september 1976*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1980, pp. 259-265; Id., "Guido de Monte Roterio. Manuscritos de sus obras en la Stadtbibliothek de Munich", *Revista Española de Teología*, 30 (1970), pp. 391-405; Id., "Guido de Monte Roterio. Nuevos manuscritos del Manipulus curatorum", *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez. 1. Repertorios, textos y comentarios*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, pp. 15-20, también en *Manuscritos de autores medievales hispanos*, Volumen 1, Madrid, CSIC, 1987, pp. 61-66.

temente pastoral, sin embargo, conocía una fuerte carga teológica; ello se puede comprobar en no pocos *Libros penitenciales*. El caso del *Liber Poenitentialis*³ de Alano de Lille (ca. 1128-1202) es muestra de esa teología del sacramento penitencial⁴. Aunque durante el fin del s. XII tiende a espiritualizarse su contenido, la situación se estabiliza iniciado el s. XIII, especialmente en la constitución 21 (*Omnis utriusque sexus fidelis*) del concilio IV de Letrán (1215) donde se recupera la carga teológica con el fin de realizar bien su función sacramental, litúrgica y doctrinal. De esta forma se realiza la recomendación de la extensión y proliferación de esta literatura pastoral⁵. Así, en el caso de los manuales dedicados a la cura de almas en el s. XV, la referencia doctrinaria tiene como fuente última lo expresado en el concilio lateranense. Amén de los tratados o manuales de confesiones, la literatura pastoral-catequética se revela eficaz en esta época como espejo del ambiente de aproximación especulativa y doctrinal. Las fuentes empleadas no son tan explícitas como en los tratados de teología o de derecho canónico pues son escritos orientados a la vida práctica; pero no dejan de traslucir el pensamiento especulativo de la época, si bien de forma más implícita de lo que pudiera ser un tratado teológico. En otros lugares he señalado ya el modo en que estas obras que, en principio, eran escritas con orientación práctico-doctrinal, muestran en ocasiones su naturaleza tratadista, a modo de pequeñas sumas teológicas⁶. Sin llegar a traslucir una característica tal, queremos presentar cómo una obra no estrictamente teológica, el *Sacramental* de Clemente Sánchez, nos ilumina sobre el ambiente teológico del s. XV peninsular.

El marco catequético-pastoral de la exposición teológica se caracteriza por su modalidad y forma pedagógica; ello ayuda a ver el paso que existe entre lo que la doctrina oficial quiere expresar y las consecuencias intelectuales de la practicidad del contenido doctrinal, pues es inherente a la literatura pastoral el deseo de hacer efectiva la comprensión de lo esencial de la materia teológica, en aras a una puesta en práctica por parte del pueblo (de Dios). Una de las consecuencias de este *desideratum* estriba en que puede servirnos de referencia a la hora de aproximarnos a la evolu-

³ Alano de Lille, *Liber Poenitentialis*, intr. J. Longère, 2 vols, Louvain - Lille, Nauwelaerts - Giard, 1965.

⁴ Cf. P. Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au XII^e siècle*, Louvain, E. Nauwelaerts, 1949.

⁵ "Quoniam in pierisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum habentes sub una fide varios ritus et mores districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesum provideant viros idoneos qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent instruendo eos verbo pariter et exemplo" (c. 9)

⁶ M. Lázaro, "Las pasiones y las virtudes en el *Cathecismo pequeño* del obispo Diego Ortiz de Villegas (1457-1519)", en M. Lázaro - J. L. Fuertes - A. Poncela (eds.), *La filosofía de las pasiones en la Escuela de Salamanca. Edad Media y Moderna*, Cáceres, Instituto Teológico de Cáceres - Diócesis de Coria-Cáceres, 2012; también en *Cauriensia*, 7 (2012). En preparación

ción del debate teológico. Además, en la medida en que esta catequética se escribe con alguna pretensión de ser modelo para prácticas aún más particulares, muestra de un modo más efectivo las fuentes utilizadas en la construcción del discurso de la época.

La literatura pastoral va a lidiar con esferas de influencias doctrinales. El marco jurídico-teológico más general y universal de referencia es el Concilio, pero el más cercano es el sínodo diocesano, una práctica jurisdiccional muy extendida en esta época. Entre estas dos esferas el autor tendrá que tener en cuenta las fuentes canónicas y teológicas utilizadas en su tiempo, aquellas que fundamentan teóricamente los pensamientos vertidos en la doctrina conciliar, y, a su vez, la realidad pastoral concreta de la realidad diocesana que inspira los tratados: los límites pastorales, límites de realización y límites de expectativas. Es en esta tensión donde se opera la hermenéutica teológica: en la tirantez entre lo que se prescribe hacer universalmente y lo que se puede prescribir desde la universalidad de modo particular. Esta tracción provoca variaciones en la tonalidad de la melodía doctrinal que, creemos, por una parte, reflejan en forma práctica las nuevas tendencias teológicas vertidas en las aulas y, por otra parte, explican que estas tendencias teológicas tuvieran éxito, en una suerte de retroalimentación (de *feedback*) especulativo-práctico. Es decir, lo que los maestros universitarios van realizando en la sustitución orgánica y jerárquica de las fuentes, tiene su prueba empírica de constatación en la literatura teológica de segundo orden, la que aterriza en la práctica pastoral. Ésta, a su vez, tomando estos principios y poniéndolos en práctica, alimenta la profundización que van operando los maestros de forma teórico-especulativa. El reflejo de la buena práctica pastoral de los nuevos paradigmas teológicos que se van aplicando termina visualizándose en la asistencia de los alumnos a las aulas y en el éxito de las proposiciones de los maestros.

1. Libertad teológica en las fuentes del *Sacramental*: lectura del Prólogo

En este ambiente existe una obra muy conocida en la Península Ibérica del s. XV, que seguramente, fue una de las más leídas a tenor de la cantidad de sus ediciones. Así lo atestigua la extensión de su presencia en los fondos documentales de la época, tanto por sus traducciones como por sus ejemplares, siendo el libro que recibe más impresiones en la Península Ibérica, desde la introducción de la imprenta hasta mediados del s. XVI, fecha en la que es incluida en el índice de libros prohibidos. Efectivamente, el *Sacramental* —obra iniciada en Sigüenza en 1421 y terminada dos años más tarde en León⁷—, al que nos hemos referido antes,

⁷ Sigo en especial el ejemplar: Clemente Sánchez de Vercial, *Sacramental: en romance*, Sevilla, 1544. Ejemplar de la Stadtbibliothek de Munich disponible en <http://>

conoció una amplia difusión como se puede desprender de las diferentes ediciones y sus traducciones. Se conocen trece ediciones en español, una en catalán (Lérida, 1495) y cuatro en portugués⁹: Chaves, 1488; Braga, ca. 1494-1500 en el s. XV y Lisboa, 1502; Braga, 1539, en el s. XVI⁹. La obra tiene como autor a Clemente Sánchez de Vercial (ca. 1370-1438)¹⁰.

[/books.google.pt/books?id=8-ZEAAAACAAJ&hl=es&source=gbs_navlinks_s](http://books.google.pt/books?id=8-ZEAAAACAAJ&hl=es&source=gbs_navlinks_s) y en http://reader.digitalesammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10148075_00005.html?leftTab=toc. Utilizo esta versión impresa teniendo en cuenta también la edición manuscrita *Sacramental* Mss/56 de la BNE, S. XV, disponible on line en el repositorio de la Biblioteca Digital Hispánica de la Biblioteca Nacional de España. Se conservan dos códices con esta traducción en la Biblioteca Nacional de España y en la Biblioteca Nacional de París. Sobre este último v. Francisco Vidal, "El Sacramental de Clemente Sánchez de Vercial y el manuscrito 432 del fondo español de la Bibliothèque Nationale de París", en M. I. Toro (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, vol. II, pp. 1147-1152. Se puede tener acceso a otras obras incunables: *Sacramental*, Burgos (?) Fadrique Biel de Basilea (?), 1475-1476; *Sacramental*, Sevilla Antonio Martínez, Bartolomé Segura y Alfonso del Puerto, 1477 (Inc/1282 de la BNE); *Sacramental*, Sevilla Antonio Martínez, Bartolomé Segura y Alfonso del Puerto, 1478. Sobre las distintas ediciones ver IB 17302-17316 (A. S. Wilkinson, *Iberian Books / Libros Ibéricos (IB). Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601 / Libros publicados en español o portugués o en la Península Ibérica antes de 1601* / Leiden - Boston, Brill, 2010, p. 675).

⁹ Siendo limitada la difusión manuscrita, sin embargo, la impresa es, al decir de H. Santiago-Otero extraordinaria. Identifica dieciséis ediciones, diez incunables y seis posteriores a 1500 hasta 1544. H. Santiago-Otero, "El Sacramental de Clemente Sánchez de Valderas", en *Monumenta Iuris Canonici*, Series C: Subsidia, vol. 7, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1985, p. 157. Existen otras versiones de ediciones que han llevado a ciertas discusiones, especialmente a partir de un número mayor de ediciones. Cf. A. Palau, *Manual del librero Hispanoamericano* 19, Barcelona, Librería Palau, 1967, p. 354; A. García, "Nuevas obras de Clemente Sánchez, Arcediano de Valderas", en *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca - Biblioteca de la Caja de Ahorros y M. de P. de Salamanca, 1985, p. 151; R. E. Horch, *Luzes e Fogueiras: dos Albores da Imprensa ao Obscurantismo da Inquisição no Sacramental de Clemente Sánchez*, 2 vols, tese de doutoramento, Universidade de São Paulo, 1985, f. 122-146, manuscrito citado por J. M^o Soto, "El Sacramental de Clemente Sánchez en el Índice de Libros Prohibidos", en L. A. da Fonseca - L. C. Amaral - M. F. F. Santos (coord.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*, Livraria Civilização, Porto, 2003, p. 712.

⁹ Cf. Clemente Sánchez Vercial, *Sacramental*, ed. de la versión portuguesa y estudio introductorio J. B. Machado, Porto, Publicações Pena Perfeita, 2005. La edición *Sacramental* en *lingoage[m] portugues...*, *Nouamente impresso e ef[m]me[n]dado*, Braga, Pedro de la Rocha, 15 feureyro 1539, disponible digitalizada del original de la BN en la biblioteca digital de la Facultad de Letras da Universidade de Lisboa: http://bibliotecadigital.fl.ul.pt/ULFL037753/ULFL037753_item1/index.html. Sobre la versión portuguesa cf. J. B. Machado, "Características lingüísticas da edição portuguesa de 1488 do 'Sacramental' de Clemente Sánchez de Vercial", en M. Villayandre (ed.), *Actas del XXXV Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística*, León, Universidad de León, Dpto. de Filología Hispánica y Clásica, 2006, pp. 190-210. Publicación electrónica en: <http://www3.unileon.es/dp/dfh/SEL/actas.htm>

¹⁰ E. Díaz-Jiménez, "Documentos para la biografía de Clemente Sánchez de Vercial", en *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 10 (1928), pp. 205-224. Cf. E.

No fue esta su única obra conocida. Redactó un *Libro de los Exemplos*¹¹, amén de otras obras estudiadas ampliamente, en especial por historiadores y especialistas en la edición e historia del libro. Esta riqueza la supo expresar A. García y García cuando afirma corroborando el interés de esta literatura que:

“Mientras no se haga un estudio a fondo del *Sacramental* de Clemente Sánchez quedará en penumbra una vasta zona de un siglo de historia de la cura pastoral en Castilla y parcialmente en Portugal y Cataluña. Esta obra presenta un copioso bagaje de erudición a la par que una grande experiencia de conocimientos prácticos y practicados por el autor”¹².

El *Sacramental* es una obra paradigmática del género pastoral que impulsa el contenido doctrinal, pues tiene como objetivo implícito la formación del clero y, explícito, presentarse como una herramienta de utilización práctica de la doctrina para los párrocos. Un libro escrito para “que todo fiel cristiano sea enseñado en la fe y en lo que cumple a su salvación”, a través de la exposición a los sacerdotes para que “los que viven en estado de legos sean alumbrados”¹³. Y ello conlleva una compilación de preceptos que no se reduce al clero, sino que tiene como última instancia la pretensión de que “todo fiel cristiano sea enseñado en la fe y en lo que cumple a su salvación”¹⁴. Aunque el fin fundamental es la salvación, sin embargo la penitencia no va a tener un protagonismo esencial, y es una nota reseñable teniendo en cuenta que es un sacramento especialmente exaltado, dentro del contexto de la época (títulos XXV-XLIII, de los XLVI del libro I, y los primeros títulos del libro III), de hecho su tratamiento es incluso un tanto lioso¹⁵. Por lo tanto, se trata de una circunstancia que no debe caer en saco roto, toda vez que el pecado y el sacramento que lo acompaña, constituyen el tema fundamental en el desarrollo pastoral: “ejercicio

Díaz-Jiménez, “Clemente Sánchez de Vercial”, en *Revista de Filología Española*, 7 (1920), pp. 358-368; A. García, “Nuevas obras de Clemente Sánchez”, o. c., pp. 143-162, ya antes publicado en *Revista Española de Teología*, 34 (1974), pp. 69-89; Id., “En torno a las obras de Clemente Sánchez, Arcediano de Valderas”, en *Revista Española de Teología*, 35 (1975), pp. 95-99, publicado con posterioridad en el libro Id., *Iglesia...*, o. c. pp. 163-167.

¹¹ Clemente Sánchez de Vercial, *Libro de los exemplos por A. B. C.*, ed., introd. y notas de J. Esten Keller, Madrid: CSIC, 1961, revisada: *Libro de los exemplos por A.B.C: edición crítica*, J. Esten Keller – C. L. Scarborough, Madrid: Edilan-Ars Libri, 2000. Otra edición crítica: *Libro de los exemplos por A.B.C.*, ed. crítica, introd., not. A. Baldissera, Pisa: Edizioni ETS, 2005.

¹² A. García, “Nuevas obras”, en *Iglesia...*, o. c., p. 152.

¹³ Clemente Sánchez de Vercial, “Prólogo”, *Sacramental: en romance*, f. 1r.

¹⁴ “E por ende yo Clemente Sanchez de Vercial: bachiller en leyes (arcediano de Valderas en la iglesia de Leon) aunque pecador e indigno propuse de trabajar de hacer una breve compilacion de las cosas que necessarias son a los sacerdotes que han curas de animas confiando de la misericordia de Dios. E por quanto la puerta e fundamento de nuestra salvación es la fe e el bautismo segun Jesucristo dixo en el evangelio de Mathei (ulti. ca.)”. Ib.

¹⁵ J. M^a Soto, “El Sacramental”, o. c., p. 717.

espiritual máximo entre los que sirven para la salvación de las almas”, señala Sebastián de Ota¹⁶.

El *Sacramental* señala el contexto intelectual de la época y el currículo escolar aprendido por el autor, que recibió una formación de bachiller en cánones en Salamanca¹⁷, inscribiéndose en una tradición de autores juristas y canonistas que conoce un florecimiento en el s. XV. Sin duda, su paso por las aulas de la Universidad dejaron huella. A nivel intelectual, Salamanca le proporciona un alto rendimiento en el aprendizaje de la teología, y, sobre todo, en el estudio del derecho civil. A nivel personal le lleva a trabar importantes amistades que le influirán tanto en el desarrollo de su vida pastoral y su carrera eclesiástica, como en las preocupaciones doctrinales. Su cercana relación con el teólogo franciscano Alfonso Argüello es, sin duda, un ejemplo señalado y paradigmático. El franciscano fue catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca hasta 1403, confesor de Fernando I, y alcanzó la dignidad episcopal desempeñando su labor en las diócesis de León, Palencia, Sigüenza y, por último, como arzobispo en Zaragoza¹⁸. La labor del franciscano en el desarrollo de la insistencia de la Corona de Castilla para convocar un Concilio Euménico que acabara con el Cisma abierto¹⁹, habla de la naturaleza del amigo de la Orden de los menores que llegara a ser Canciller de Aragón y quien fuera asesinado por rivalidades políticas. Todo este contexto histórico-personal se muestra en la literatura jurídico-canónica.

La utilización que Clemente Sánchez realiza de las fuentes canónicas, por lo tanto, no solo no es extraña, sino que es el signo de las consecuencias lógicas de su itinerario personal y del momento político, social y eclesiástico en el que vive. Sabemos de la influencia que el derecho canónico ejerce en las aulas salmantinas del s. XV, donde florecerán autores como Juan Alfonso de Benavente, Juan de Castilla, Diego Gómez de Zamora, Juan González y García de Villadiego²⁰, canonistas que no desmerecieron, en absoluto, la brillantez de las generaciones posteriores. Al contrario, ayuda a entender mejor el tránsito realizado entre las temáticas medie-

¹⁶ “...igitur per confessiones diligenter et rite factas... exercitia maxima animarum salus procuratur”. Sebastián de Ota, *Tractatus de confessione*, Salmanticae, Typ. Nebrissensis: “Gramática” (Haeb.470), c. 1497], Inc., f. 2r. Copia digital. Madrid: Ministerio de Cultura. Subdirección General de Coordinación Bibliotecaria, 2006, disponible en <http://bvppb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=397297>.

¹⁷ Clemente Sánchez de Vercial, “Prólogo”, *Sacramental: en romance*, f. 1r.

¹⁸ Cf. *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. 3, Madrid, CSIC, 1973, p. 1870; vol. 4, Madrid, CSIC, 1975, pp. 2475 y 2809.

¹⁹ Juan de Mariana, *Historia general de España*, T. VII, Valencia, D. Benito Monfort, 1791, Apéndice, p. LV.

²⁰ Son esenciales los trabajos de A. García y García sobre estos temas. Cf. A. García, “Los canonistas de la Universidad de Salamanca en los ss. XIV-XV”, en *Revista Española de Derecho Canónico*, 17 (1962), pp. 175-190, publicado más tarde con ligeros retoques en *Iglesia...*, o. c., pp. 219-245; Id., “Origen y circulación de los códigos jurídicos en Salamanca hasta 1500”, en *ib.*, pp. 205-218; Id., “Nuevos descubrimientos sobre la canonística salmantina del s. XV”, en *ib.*, pp. 235-245.

vales y modernas en el dinamismo de la escolástica o, lo que es lo mismo, el enriquecimiento progresivo de la reflexión jurídica (y, en ello, filosófica y teológica) habidos en las aulas universitarias salmantinas, especialmente en las Escuelas de la Universidad del Tormes²¹.

La riqueza de las fuentes utilizadas en su obra viene expresada de la propia mano de su autor. El acervo curricular que posee se vierte en las líneas introductorias de la obra. Constituyen una fuente de conocimiento sobre la transmisión del saber en la época y proporciona pistas sobre el diseño y edificación de la arquitectónica de los conocimientos que se hacen presente en la práctica pastoral construida a partir de sólidos fundamentos jurídico-canónicos, teológicos y, también filosóficos. En concreto el arcediano leonés cita las fuentes que apoyan su contenido doctrinal en el *prólogo* de su obra que aparece en la edición en romance del s. XV:

“Mas lo que Dios me administrare e fallo escrito en estos libros que se siguen. Biblia. Maestro de las Sentencias. Decreto. Decretales. Sexto. Clementinas, Extravagantes. San Isidoro en las Etimologías. Catholicon. Papias. Hugucio. Historias escolásticas. Testos de leyes. San Jerónimo, Santo Tomás de aquino. El Nicolau de Lira. San Gregorio. Alejandro de Hales. Arcediano sobre el Decreto y sobre el Sexto. Inocencio. Bernardo. Sancreto. Hostiense. Enrique de handavo. Guillermo de monte launduno en el Sacramental. Guillermo en el racional. Glosa del psalterio. Summa bartolina. Juan de calderin. Syno. Bartulo. Scala. Ildibrando que fue prior de Cruniego, según dice el racional en el v li[bro] en el ii ti[tulo] y después fue cardenal, y después fue papa que fue llamado Gregorio vii. Joannes in Summa confessorum. Leyes de partidas y de fueros de Castilla, e de otras escrituras sanctas que yo puedo aver”²².

Antes de reseñar las fuentes y guardando en la retina lo que el texto señala, recordemos que la intención de la obra del arcediano de Valdeiras es el de la formación, la utilización como manual y herramienta de predicación, y utilización en la cura de almas. En este aspecto existe un sentido también catequético. La obra está dividida en tres partes y dos temáticas: Fe y sacramentos. Éstos se expresan en la estructura de la obra. El primer bloque temático que coincide con la primera parte, trata sobre las cuestiones más vinculadas a la fe y costumbres, especialmente sobre la exposición de los artículos de la fe, oraciones, los mandamientos y el tratamiento de las virtudes y las obras de misericordia; el segundo bloque temático, que se desarrolla en las otras dos partes, versa sobre los

²¹ Como señala A. García: “en el s. XV florece toda una pléyade de canonistas con una producción literaria digna de ser conocida. Sus escritos –continúa–, inéditos en su mayoría, yacen sepultados en sus bibliotecas y archivos, esperando que la atención de los estudiosos recaiga sobre ellos. La aureola de fama de que gozan nuestros grandes maestros de los ss. XVI-XVII pudo contribuir a proyectar un cierto olvido sobre sus inmediatos predecesores”. A. García, “Juristas salmantinos, ss. XIV-XV: manuscritos e impresos”, en L. E. Rodríguez-San Pedro Bezares, *Historia de la Universidad de Salamanca: Saberes y confluencias*, Salamanca (Universidad de Salamanca), 2006, 121.

²² Clemente Sánchez de Vercial, “Prólogo”, *Sacramental: en romance*, f. 1r.

sacramentos: los sacramentos de la iniciación cristiana (bautismo, confirmación y eucaristía) en la segunda parte; y, el resto de los sacramentos (penitencia, extrema unción, orden y matrimonio) en la tercera²³. La obra resulta interesante en muchos aspectos, y refleja las fuentes teológicas y canónicas de la literatura catequética, sin olvidar los grandes tratados teológicos en los que se citan tres obras fundamentales de la enseñanza del derecho, pero también de la dogmática teológica. Esta utilización muestra aspectos que serán impensables en el contexto doctrinal del s. XVI y que plantearán problemas a los censores que han de lidiar con la teología protestante y buscar, en contraposición, seguridades doctrinales bien definidas.

1.1. La Biblia

Una de las referencias fundamentales y quizás de las más interesantes de la cita del *Prólogo del Sacramental* es el orden de presentación de las fuentes utilizadas, una ordenación que apunta a una jerarquización y que se va refrendando en la exposición argumental de la obra. Antecediendo a la obra teológica *Summa a las Sentencias* y el comentario jurídico, aparece la Biblia. En principio nadie podría dudar de la autoridad incontestable de la Sagrada Escritura. La referencia a las autoridades en el territorio del pensar es un tema de larga discusión durante todo el siglo precedente, pero en cuanto a lo que se refiere al tema teológico, especialmente práctico no cabe discusión. La sagrada Escritura, los Padres, los teólogos y los filósofos son el orden natural de la presentación de dichas autoridades. Baste ver por ejemplo los discursos de predicación y los manuales para darse cuenta de ello. El *ars praedicandi* del franciscano Alfonso de Alprão escrito en 1397 es una prueba de ello²⁴.

Pero la referencia bíblica tiene un contexto, también, especial y constituye la primera referencia de la libertad de su tiempo. En efecto, el s. XV revive el interés por la Biblia que tenía una tradición hispana acusada en el s. XIII desde la aparición de la *Biblia Alfonsina* (1260-1280) en la *General estoria alfonsi*²⁵, la primera Biblia traducida a lengua vernácu-

²³ Ib., fol. 1. D. de Sousa, *Constituições...*, o. c., 26. Cf. C. Sánchez de Vercial, *Sacramental*, ed. de J. Barbosa, Edições Vercial, 2010.

²⁴ Alfonso de Alprão, *Ars praedicandi*, editado por A. Hauf, en "El 'ars praedicandi' de Fr. Alfonso d'Alprao. O.F.M. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica", en *Archivum Franciscanum Historicum*, 72 (1970), pp. 233-263 (introducción); 263-329 (edición del texto). En la actualidad se está preparando la traducción al español por M. Lázaro y J. Félix Álvarez que se publicará en breve. Cf. Marianne G. Briscoe - Barbara H. Jaye, *Artes Praedicandi and Artes orandi*. Typologie des Sources du Moyen Age Occidental fasc. 61. Turnhout, Brepols, 1992.

²⁵ *General estoria. Primera parte*, ed. A. G. Solalinde, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930; *General estoria. Segunda parte*, ed. A. G. Solalinde - Ll. A. Kasten - V. R. B. Oeslschlager, Madrid, CSIC, 1957, 2 vols.; *General estoria. Cuarta parte. Libro del Eclesiástico*, ed. J. Pérez, Padova, Università di Padova, 1997; *General estoria. Quinta y sexta partes*, ed. quinta parte E. Trujillo - B. Almeida; ed. sexta parte P. Sánchez-Prieto - B. Almeida, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2009, 2 vols;

la²⁶, y que ya conociera una Biblia prealfonsí que se conserva en códices de la Biblioteca del Monasterio del Escorial [I.i.8 (=E8) e I.i.6 (=E6)], vislumbrando casi un completo romanceamiento de la Biblia a partir del latín. Esta opera prima de las *Biblias romanceadas* renace en el XIV²⁷ y en especial en el XV. Existen varios ejemplos, así, la *Biblia de Alfonso V* (1416-1418) traducción realizada a partir del latín y el hebreo; más tarde, la traducción del Antiguo Testamento conocida como *Biblia de la casa de Alba o de Alba* (1422-1430), por el propietario del ejemplar, pero que si tenemos en cuenta el autor, se conoce, quizás más propiamente, como *Biblia de Arragel* al ser realizada por el rabino de Maqueda (Toledo), oriundo de Guadalajara, Rabí Moisé Arragel, por encargo del Maestro de la Orden de Calatrava, Luis González de Guzmán²⁸. A diferencia de las del s. XIII que son traducciones de la Vulgata, éstas se realizan directamente del texto hebreo, lo que lleva además implícito, un material muy enriquecedor de comentarios (glosas) y miniaturas (334). Además de obras en las que se incluyen la redacción de los libros completos o extractos amplios de la Biblia como la *Fazienda de ultramar* (1220-1230)²⁹, pionera en el romanceamiento; o, más tarde, la conocida como *Miscelánea XV*, que se trata realmente de un *corpus* compuesto por varios fragmentos o libros

J. Llamas, *Biblia medieval romanceada judío-cristiana. Versión del Antiguo Testamento en el s. XIV, sobre los textos hebreo y latino*, Madrid, CSIC, 1950-1955, 2 vols. Cf. M-Morreale, "La General estoria de Alfonso X como Biblia", en G. Bellini (ed.), *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Venecia, 1980)*, vol. 2, Roma, Bulzoni, 1982, pp. 767-773.

²⁶ Una visión general en G. del Olmo (dir.) – P. M. Cátedra (coord.), *La Biblia en la literatura española*, vol. 1/2, Madrid, Trotta, 2008, especialmente G. Avenzoa, "Las traducciones de la Biblia en castellano en la Edad Media y sus comentarios", pp. 13-75. Una bibliografía hasta 2005 en G. Avenzoa – A. Enrique-Arias, "Bibliografía sobre las biblias romanceadas castellanas medievales", en *Boletín bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Cuaderno bibliográfico*, 28 (2005), pp. 411-451.

²⁷ Cf. *Biblia medieval romanceada judío-cristiana, versión del Antiguo Testamento en el s. XIV sobre los textos hebreo y latino*, ed. J. Llamas, Madrid, CSIC, 1950-1955, 2 vols.

²⁸ Se está realizando una edición crítica por parte de un equipo formado por Luis Girón Negrón, profesor de Literatura Comparada y Literatura Medieval de la Universidad de Harvard, Ángel Sáenz Badillos, catedrático de Filología Hebrea de la Universidad Complutense, Andrés Enrique Arias, profesor de la Universidad de las Islas Baleares, y Francisco Javier Pueyo Mena, investigador del CSIC y especialista en las Biblias sefardíes. Cf. *Biblia (Antiguo Testamento) traducida del hebreo al castellano por Rabi Mose Arragel de Guadalquivir (1422-1433?) y publicada por el Duque de Berwick y de Alba*, ed. y pról. A. Paz y Melia – Julián Paz, Madrid, Imprenta Artística, 1920-1922, 2 vols.

²⁹ Una introducción, bibliografía y transcripción de la obra que se conserva en Ms 1997 de la Universidad de Salamanca, en D. Arbesú, *La fazienda de Ultramar*, disponible en <http://www.lafaziendadeultramar.com/introduccion.html>. Entre los numerosos trabajos señalo los siguientes: M. Lazar, *La Fazienda de Ultra Mar. Biblia Romanceada et Itinéraire Biblique en prose castillane du XIIIe siècle*, Salamanca, Universidad, 1965; J. M. Sánchez Caro, "Para una historia de la Biblia en España, *varia notitia*", en *Estudios Bíblicos*, 57 (1999), pp. 643-664.

sueltos conteniendo traducciones y fragmentos de partes de la Biblia en diferentes códices del s. XV: *Libro de Job* de Pero López de Ayala³⁰; el *Fragmento de Números*, que se encuentra en el Archivo Distrital Fundo Notarial de Evora³¹; romanceamiento y comentario del *salmo 43* a partir del latín de Alfonso de Cartagena³²; las *Bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar³³ con textos del Génesis; *Fragmento de los Salmos* (65,6-68,35; 106,36-109,12)³⁴; *Fragmento de un ritual hispano-hebreo del XV* (Salmos 114,4-118,6); *Lamentaciones* de Jeremías (1,1-4; 5,18-22) contenidas en la Biblia Romanceada de la Biblioteca Nacional de Madrid (BNM)³⁵; libro de *Ester*³⁶; *Fragmento de Crónicas 2* (2Cr. 35,3-20)³⁷; y *Evangelijs y epístolas paulinas* de Martín de Lucena³⁸. Obras que muchas veces son, a su vez, receptoras en ocasiones de esta labor de las Biblias romanceadas³⁹.

Más allá de cuestiones lingüísticas y filológicas, como la propia e importante labor traductora naciente y del desarrollo de la lengua vernácula⁴⁰, la tarea de traducción bíblica expresa una situación de contextualización cultural y doctrinal que nos interesa especialmente por libertad de preguntas y respuestas que proyecta, de interpretación eclesiástica del humanismo en el s. XV.

1. La referencia a la Biblia se sitúa, pues, en un contexto de libertad exegética expresada en la adopción de la fuente escriturística, que en cierta forma lleva a cabo una especie de incipiente teoría crítica y que parece expresar una ampliación de la hegemonía de la *Vulgata* con la incorporación del texto hebreo. En efecto, la mayor parte de estas traducciones, en especial en el s. XV, se hacen a partir de la Biblia hebrea. Tam-

³⁰ Ms BNE. 10.138. F. Branciforti, *Libro de Job*, Messina – Firenze, D'Anna, 1962; Id., “Regesto delle opere di Pero López de Ayala”, en *Saggi e ricerche in memoria di Ettore Li Gotti*, vol. 1, Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani – G. Mori & figli, 1962, pp. 289-317.

³¹ Leg. 836.

³² Cód. a-IV-7, Escorial, ff. 1v-2r.

³³ Cód. 9-10-2/2100 de la Real Academia de la Historia. *Las Bienandanzas e Fortunas*, ed. A. Rodríguez, introd. F. de Ybarra y López-Dóriga, Bilbao, Diputación Foral de Vizcaya, 1984 (reed. de la de 1955), 4 vols.

³⁴ Ms. 167, Córdoba, Archivo de la Catedral.

³⁵ Ms. 10288, BNE. Texto es diferente e independiente de la versión completa de las *Lamentaciones* que aparecen más adelante en el mismo código (165v y ss.)

³⁶ Ms. 2015, Salamanca, Biblioteca Universitaria, ff. 43v-50v.

³⁷ Escorial I.I.4.

³⁸ Ms. 9556, BNE.

³⁹ Cf. J. Pueyo, “La Biblia de Alba de Mosé Arragel en las *Bienandanzas e Fortunas* de Lope García de Salazar”, en E. Romero (ed.), *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 1, Madrid, CSIC, 2002, pp. 228-242.

⁴⁰ Cf. J. C. Santoyo, *La traducción medieval en la Península Ibérica (ss. III-XV)*, León, Universidad, 2009; A. Enrique-Arias, “Biblias romanceadas e historia de la lengua”, en C. Company – J. M. de Alba (eds.), *Actas del VII Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española. Mérida (Yucatán), 4-8 de septiembre de 2006*, 2008, Madrid, Arco Libros, 1781-1794.

bién existen textos que vienen de la *Vulgata* y a veces de ambas, por ej., en la *Biblia de Alba* se utilizan para realizar la traducción de los Salmos del texto latino. Teniendo en cuenta que la Biblia latina era la referencia y base de la hermenéutica cristiana y la Biblia hebrea de la interpretación del mundo judío, y a pesar de todas las prevenciones que se realizan, existe una apertura de fuentes que revela la prioridad humanista en este momento exegético. La Biblia muestra un momento especial de convivencia: "la Biblia los separaba y los unía a la vez; era objeto de confrontación y fuente de enseñanzas mutuas, de modo que los cristianos podían aprender mucho de los judíos"⁴¹. Pero no todo se juega en las fuentes latinas y hebreas, que son importantes, sino también en la recuperación del griego por parte de los teólogos eclesiásticos especialmente de las aulas salmantinas: Alfonso de Cartagena o el Tostado son ejemplos de esta tarea en diálogo continuo y no convergente con el humanismo italiano, un reflejo más del debate filológico del humanismo hispano que envuelve una cuestión doctrinal de fondo. Alfonso de Cartagena, que había mantenido un diálogo fructífero y en parte enconado con Bruni de Arezzo, mantiene una postura de interpretación en la traducción a partir del sentido contextual hermenéutico sobre el carácter filológico⁴². Pero la doctrina se detiene en la Sagrada Escritura. La traducción de la Biblia mantiene así una libertad que le es propia por "su misterio" frente a la doctrina teológica señala Alfonso de Cartagena:

"E fizose asi por vuestro mandado en la traslacion del qual non dubdo que fallaredes algunas palabras mudadas de su propia signjficacion e algunas añadidas, lo qual fize cuidando que conplia asi. Ca non es este libro de Santa Escripura en que es horror añadir o menguar, mas es composicion magistral fecha para nuestra doctrina. Por ende, guardada quanto guardar se puede la yntencion avnque la propiedad de las palabras se mude, non me parece cosa ynconuenjente. Ca commo cada lengua tenga su manera de fablar, si el ynterpetrador sigue del todo la letra, necesario es que la escriptura sea obscura e pierda grant parte del dulçor. Por ende en las doctrinas que non tienen el valor por la abtoridad de quien las dixo, njn han sseso moral njn mýxico, mas solamente en ellas se cata lo que la simple letra signjfica, non me parece dapñoso retornar la yntencion de la escriptura en el modo del fablar que a la lengua en que se pasa conujene, la qual manera de trasladar aprueua aquel singular trasladador sañt Geronjmo en vna solepne epistola que se sobre escriue de la muy buena manera [fol. 3v] del declarar que enbió a Pamachio entre otras cosas diziéndole asi: «yo no solamente lo digo, mas avn con libre voz lo confieso que en la ynterpetracion de los libros griegos non curo de expremjr vna palabra por otra, mas sigo el seso e

⁴¹ M. Morreale, "Vernacular Scriptures in Spain", en G. H. Lampe (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, vol. II, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 481.

⁴² O. T. Impey, "Alfonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del humanismo español", *Prohemio*, 1972 (3), pp. 472-494 y O. Di Camilo, *El humanismo castellano del s. XV*, Fernando Torres editor, Valencia, 1976; A. Gómez, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Gredos, Madrid, 1994.

efecto saluo en las Santas Scripturas, porque allí la horden de las palabras trae mixelterio"⁴³.

Elegir, pues, la Biblia como fuente primera supone supeditar la teología a la Palabra de Dios que se impone, y al cual solo cabe la glosa, el comentario, como muestra el trabajo del sabio y prolijo Alfonso de Madrigal quien realiza una obra ingente de comentario bíblico que ocupa veintitún volúmenes⁴⁴. Es, por lo tanto, un debate que abre la universidad medieval a un nuevo tiempo histórico y teológico. Y en ese debate interviene el estudio de la Biblia, la teología y el derecho que tiene en las anteriores, sus fuentes. La libertad de la época en que se compone el *Sacramental* reflejan unos años de convivencia entre cristianos y judíos (también musulmanes) que se van a ir deteriorando con el paso del tiempo. Los derechos sancionados conciliarmente ganaban para un cristianismo en búsqueda y evolución un mayor campo de expansión.

2. En la traducción se realiza también una introducción de la lengua vulgar en el texto bíblico, del mismo modo que en los tratados catequéticos que constituyen perlas de la literatura, por ejemplo, son de los primeros textos escritos en lengua portuguesa. La traducción a lengua vernácula, al castellano en nuestro caso y la producción de obras en castellano (el propio *Sacramental*) es el reflejo de la situación político-eclesiástica. La Corona de Castilla favorece, así, la lengua castellana sobre el latín. La apuesta por la autoridad bíblica no merma la ciencia, sino que la abre de la lógica a la hermenéutica, o mejor a una filología que constituye su primera exégesis semántica y en ella a una libertad hermenéutica de la ciencia teológica, al menos de forma incipiente. En este sentido, se abre el camino para la posibilidad de un cambio de paradigma del tratamiento manual de las cuestiones teológicas y, además, de esta forma se amplía el horizonte de las bases de la doctrina: la Sagrada Escritura y la doctrina (Biblia y catecismos). La apuesta por la traducción es, a su vez, una puesta por el humanismo frente a la teología dominada por la lógica y la dialéc-

⁴³ Alfonso de Cartagena, "Prologo en la traslacion", en Marcus Tullius Cicero, *De inventione (Retórica)*, trad. Alonso de Cartagena (obispo de Burgos); dedicado a Duarte (el rei de Portugal). Ms. Escorial Monasterio T-II-12. (titulado *Libro de março tullio çigeron que se llama de la Retorica*), ff. 3r-3v. Edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de J. L. Villacañas, Murcia: BSF, 2005, p. 7. Otra edición en Alfonso de Cartagena, *Alfonso de Cartagena: La Rethórica de M. Tullio Cicerone*, ed. Rosalba Mascagna, Napoli, Liguori, 1969. Alfonso de Cartagena realizó una gran labor de acercamiento a los clásicos como Cicerón. Cf. Alfonso de Cartagena, *Declamaciones, en Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del s. XV: Estudio y edición de la Controversia Alphonsiana (Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio)*, ed. T. González, A. Moreno, P. Saquero, Ediciones Clásicas, Madrid, 2000, pp. 194-265; L. Fernández, "Tradición clásica, política y humanismo en la Castilla del Cuatrocientos: Las glosas de Alonso de Cartagena a *De providential*", en *Anuario de Estudios Medievales*, 24 (1994), pp. 967-1002.

⁴⁴ Cf. J. M. Sánchez - R. M. Herrera - M. I. Delgado, *Alfonso de Madrigal, el Tostado. Introducción al evangelio de San Mateo*, Salamanca - Ávila, Universidad Pontificia de Salamanca - Diputación de Ávila, 2008, pp. 20-50.

tica; y también supone la apertura pastoral o la democratización (por así decirlo) del contenido fundamental de la fe para el pueblo cristiano. No se trata solo de arengarlo en la predicación, que es muy importante, sino de abrirlo a la lectura, secundaria, de los contenidos fundamentales de la autoridad revelada y eclesiástica. El catecismo se abre como posibilidad de conocimiento en este tiempo, muy lejano al de la solidez dogmática de un siglo más tarde cuando tenga que competir con la extensión interpretativa del lenguaje y el catecismo luterano. El *Sacramental* sugiere esta posibilidad futura de acercamiento doctrinal señalando las fuentes dentro de la libertad de la discusión teológica, algo que un siglo después se verá con lejanía y problematicidad desde la seguridad conceptual⁴⁵.

1.2. La teología

Es interesante resaltar que en el tiempo en que se está redactando el *Sacramental*, Martín V promulga las *Constituciones* (1422)⁴⁶ que ordenan el Estudio salmantino, confirmando las *Constituciones de 1411*⁴⁷, aún un proyecto que articula las normas anteriores, y la bula *Sincerae devotionis affectus* (1416) que regula el funcionamiento de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Estas normativas iban a posibilitar una renovación similar a la que estaban pasando en otras universidades de Europa. El contexto del Cisma de Aviñón (1378-1417) y la preparación del Concilio de Basilea (1431-1437/25 de abril de 1449), nos sitúa en una época de búsqueda de consolidación en la libertad de una guía doctrinal. Una búsqueda que tiene el diálogo teológico como punto esencial. Ello se refleja en cierta forma en la exposición de las fuentes teológicas, donde se equilibra la tradición con las autoridades medievales que van sobresaliendo, especialmente el pensamiento del Aquinate, una voz que se va dejando ver en algunas obras señeras de la época y que José Luis Fuertes ha identificado de forma certera en la *Vision deleytable de la filosofía et de las otras sciencias* del judío converso Alfonso de la Torre (ca. 1410-1460)⁴⁸.

⁴⁵ Cf. J. A. Linage, "El sacramental del sepulvedano Clemente Sánchez y el catecismo del obispo segoviano Pedro de Cuéllar", en *Helmantica* 23 (1977), pp. 295-314.

⁴⁶ Cf. *Constituciones de Martín V*, ed. P. Valero - M. Pérez, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.

⁴⁷ V. Beltrán, *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, t. 1, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1970, p. 664, n° 85 (Salamanca, 1 de septiembre de 1414).

⁴⁸ J. L. Fuertes, "La estructura de los saberes en la primera Escuela de Salamanca", en *Cauriensia*, 6 (2011), pp. 103-145. También en R. H. Pich - M. Lázaro - A. S. Culleton (eds.), *Ideas sin fronteras en los límites de las ideas - Ideias sem fronteiras nos limites das ideias. Scholastica Colonialis: Status quaestionis*, Cáceres, Instituto Teológico "San Pedro de Alcántara" de Cáceres (UPSA), 2012, pp. 113-156. Cf. Alfonso de la Torre, *Vision deleytable de la filosofía et de las otras sciencias*, Tholosa, Juan Periz - Estevan Clebar, 1489. Un relato de esta evolución de la evolución en el discurso de los saberes en J. L. Fuertes, *El discurso de los saberes en la Europa del Renacimiento y del Barroco*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 2012.

Las fuentes teológicas mencionadas no dejan de ser las normales del método teológico de la época: el *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo, el manual de referencia de la escolástica medieval; la obra de interpretación agustiniana fundamental en los primeros pasos de la enseñanza académica que ilumina hasta finales del s. XV las aulas de los Colegios y la lectura del maestro sentenciario, especialmente en los franciscanos: Alejandro de Hales, es decir, la *Summa halensis*; y por último se hace referencia a la tercera fuente de interpretación teológica, mencionada (¿intencionalmente?) ya con anterioridad a Alejandro de Hales: Tomás de Aquino. Al maestro dominico le sigue un autor de gran interés, pues muestra una iniciativa exegética que representa, más allá de su compromiso con la literalidad a través del estudio de las lenguas, el interés de la ya mencionada renovación exegética y refleja la apuesta en un humanismo muy preocupado con las letras clásicas; me refiero a Nicolás de Lira. El uso de este autor para el estudio de la Biblia es frecuente en las lecturas el desarrollo de las relaciones y quodlibetos en las aulas salmantinas del último curso.

1.3. *El derecho*

El tratamiento de la temática es propia en cierta forma de la época, aunque el orden es más “libre”, liberado del modo penitencial, a un modo muy parecido a como lo tratará en su exposición catequética el *Cathecismo pequeño* del obispo Diego Ortiz de Villegas (1457-1519)⁴⁹, se puede observar un tratamiento más jurídico y dogmático. Es diáfana la referencia canónica de la obra. Junto al *Decreto* de Graciano (ca. 1160) se cita el resto de las colecciones oficiales del *Corpus Juris Canonici*, a saber, las Decretales de Gregorio IX, el Sexto Libro de las Decretales, y las Clementinas. Junto a ellos las colecciones de Decretales no incluidos de forma oficial: la primera colección, el *Breviarium extravagantium* o *Digesto de los Extravagantes* (resumen de las decretales no incluidos en el *Decretum: vagantes extra Decretum*), de Bernardo de Pavía (1187-1191), como otros decretales pontificales: Sexta, Clementinas, pasando por los no incluidos en las colecciones oficiales y que recibían el nombre de *Extravagantes*. Se evidencia, sin duda, la dependencia de la escuela salmantina, así el *Liber Sextus* de los *Decretales* había llegado a Salamanca en 1298, mostrando la importancia de la enseñanza del Derecho canónico en la ciudad del Tormes. Es bien conocido el itinerario de estudios de la universidad salmantina en cuanto a su régimen docente, su itinerario de formación y metodológico⁵⁰.

⁴⁹ Cf. D. Ortiz, *O Cathecismo Pequeno de D. Diego Ortiz. Bispo de Viseu*, ed. crítica M. B. da Silva, Lisboa, Colibri, 2001.

⁵⁰ Existe extensa bibliografía. Señalo la más reciente L. E. Rodríguez-San Pedro – J. L. Polo (eds.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, vols. III.1 y III.2. Una visión de los últimos estudios en L. E. Rodríguez-San Pedro, “La Universidad de Salamanca en la Edad Moderna: valoración

La referencia al *Decreto* de Graciano es constante y muy temprana en la obra, ya en el título cuarto del libro primero aparece en referencia a la fe. Este pequeño título es muy interesante. Se titula "Quantas maneras son de fe", en él el arcediano afirma, apoyado en Graciano, que "ninguno deue ser constreñido a venir a la fe: que quiere dezir al baptismo"⁶¹. En el *Decreto* de Graciano el Papa Gregorio escribe al obispo de Nápoles, a causa de las vejaciones sufridas por los judíos que los que con sincera intención desean traer a la verdadera fe a los que están fuera de la religión cristiana, deben emplear los buenos modos y no las asperezas. La utilización de este célebre texto en las aulas salmantinas tiene un contexto inmediato, al ser la fuente ineludible e incuestionable de los tratamientos teológico-jurídicos y canonistas. Pero también tiene un contexto especial dentro de la literatura pastoral de corte penitencial y sacramental y, por ello, también doctrinal, pues desde el punto de vista de la tradición de los manuales de confesión y las obras de doctrina sacramental, el *Decreto* de Graciano introduce en el s. XII, antes del propio concilio IV de Letrán (1215, s. XIII), cuestiones relativas a las formas expresas del sacramento. A partir de un punto de vista jurídico, la literatura señalada en esta introducción conoce un éxito evidente en los currícula universitaria.

Las fuentes de la introducción del *sacramental de Vercial* no son definitivas, pero son definitorias. Un examen al contenido refrenda la libertad anunciada de las fuentes y explica su posterior crítica una vez que la censura se instala en la Península Ibérica. José María Soto ya lo estudió de forma breve pero esclarecedora y concluyó:

"Las imprecisiones y excesos de opinión expuestos [por Soto sobre aspectos doctrinales referidos al sacramento del bautismo, la fe, el misterio, la conciencia personal y los sacramentos] son sólo algunos ejemplos, los que me han parecido más llamativos para un examen *inquisitorial* del *Sacramental*. Si a ello se une el talante *liberal* que le adorna y el uso romanceado de la Biblia, hallamos motivación bastante para la inclusión de la obra en el *Índice de Libros prohibidos*"⁶².

He querido sugerir brevemente, no tanto las posibles controversias doctrinales a ojos de la censura, cuanto el contexto de libertad teológica en su tratamiento a partir de las fuentes que inundarán la obra y que se especifican en la introducción de la edición en lengua romance. Supone un episodio importante para comprender la construcción de la renovación del método teológico y la apertura mental que se va operando y que acabará en la adopción de la seguridad teológica de Tomás de Aquino frente al reto humanista, en primer término y la extensión de las fronteras geográficas y teológicas en el s. XVI. Pero todo tiene su tiempo y a principios del XV

historiográfica, 1990-2007", en S. de Dios - J. Infante - E. Torijano (Coords.), *Juristas de Salamanca, ss. XV-XX*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, pp. 441-457.

⁶¹ Clemente Sánchez de Vercial, *Sacramental: en romance*, l.1, t.4, f. 1r.

⁶² J. M^o Soto, "El *Sacramental*", o. c., p. 719.

toca ir variando la apuesta en la urgencia de su época en la construcción de los nuevos valores del caballero humanista, aquel que se abre al pueblo, aquel que se extiende a la curia, aquel de la nueva Corte monárquica de un mundo católico. Esta posición en parte refrenda la afirmación de José M^a Monsalvo, hablando de la recepción e impulso humanista en Castilla, de que:

“El caballero medieval que quería ser el noble de la época, en su migración desde los valores ‘guerreros’ a los ‘curialescos’, hallaba nuevos tutores ideológicos. Podía verse ahora en el espejo de los ciudadanos antiguos, los miembros de la caballería romana, refinados, formados en retórica, política y ética aristotélica, discretos, prudentes, hábiles políticos, y todo ello aún cuando el contexto político de Castilla del Cuatrocientos fuese tan distinto al de la vieja Roma. Bastaba únicamente, ¡y no es poco!, sustituir los ideales políticos republicanos por los valores monárquicos, el patriotismo romano por el elogio de Castilla y el latín clásico por la lengua vernácula. Con estos cambios, tan sencillos, tan complejos, las ‘armas’ y las ‘letras’, adaptadas al imaginario cultural y a la imagen personal de los nobles humanistas, no sólo eran incompatibles, sino que eran necesariamente complementarias”⁶³.

El *Prólogo del Sacramento*, como muestra del carácter de la obra, es un signo de apertura doctrinal dentro de un sentimiento de ortodoxia cristiana de búsqueda de nuevas ideas. El humanismo es ocasión y punto de inflexión de pensamientos en un momento en el que la Iglesia busca nuevas respuestas tras el Concilio de Basilea (1434). La teología seguía siendo un punto referencial, especialmente en las aulas, pero en la búsqueda del modelo surgen prioridades referenciales (la Biblia) y se proponen nuevas seguridades doctrinales, tanto filosóficas (Aristóteles) como teológicas (asoma la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino). Cobran valor las palabras de Isaac Vázquez de que “el s. XV puede ser considerado como la primavera o el amanecer de nuevos tiempos”⁶⁴. Las letras, los estudios, serán una herramienta intelectual de primer orden para consolidar el espíritu de Basilea, un espíritu que ha de irradiarse a la segunda línea de la formación: al clero y desde ahí al Pueblo de Dios.

ABSTRACT

This paper seeks to show the doctrinal context of the early XVth century, by analyzing the *Sacramental* (1421-1425) of Clemente Sánchez de Vercial (ca. 1370-1426), a paradigmatic pastoral treatise that deals with liturgy, familiar and so-

⁶³ J. M. Monsalvo, “Poder y cultura en la Castilla de Juan II: ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos”, en L. E. Rodríguez-San Pedro – J. L. Polo, *Salamanca y su universidad en el primer Renacimiento: s. XV*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2011, p. 90.

⁶⁴ I. Vázquez, “La Teología en el s. XV”, en L. E. Rodríguez-San Pedro, *Historia de la Universidad de Salamanca, III.2. saberes y confluencias*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, p. 172.

cial relationships, work, leisure, diet, customs, sexuality, etc. Due to its wide popularity, it is often used as a magnifying glass to understand important aspects of late medieval society (some of its open-minded doctrines led it eventually to the *Index librorum prohibitorum* during the XVIth century). From its very prologue, clear signs of moral and social renovation within Christian orthodoxy are put forward. The freedom of its theological spirit, in tune with the open environment previous to the Council of Basel (1431-1437), is also manifest from the biblical, theological and canonical sources quoted by the *Sacramental*. This influential treatise also helps understanding some methodological changes that took place at the School of Salamanca, and that pervaded afterwards the Spanish and Portuguese universities.