
LA ESCUELA DE SALAMANCA Y EL COMPROMISO POR LA JUSTICIA

La *Escuela de Salamanca* es generalmente conocida como una Escuela teológico-jurídica del siglo XVI español, cuyo iniciador fundamental es el dominico Francisco de Vitoria (1483-1546) catedrático de *Prima* de la Facultad de Teología de la Universidad Salmantina. Existen un buen número de estudios de diversa amplitud y nivel científico desde finales del siglo XIX, que se han ido incrementando hasta nuestros días¹. Sin embargo, se puede decir que todos ellos han adolecido de una cierta parcialidad en cuanto que abordaban aspectos sectoriales, o eran algo más generales pero breves e incompletos. No obstante, —es opinión común entre los estudiosos— esta *Escuela* y sus aportaciones a la cultura constituye una de las páginas más relevantes de la Historia de España del Siglo de Oro.

¿Porqué entonces no ha habido estudios abarcantes y específicos sobre la *ES* como tal? La respuesta a este interrogante nos conduciría lejos y no parece este el momento de abordarla. Sí —en cambio— señalemos sin más que esta laguna histórica ha sido inicialmente subsanada por el libro que recientemente he publicado: *La Escuela de Salamanca y la renovación teológica del siglo XVI*². Tomaremos, pues, como referencia dicha obra en la que el lector interesado podrá encontrar información detallada sobre los diversos aspectos de este amplio tema, así como una bibliografía amplia y actualizada.

Es interesante señalar que en el siglo XX interesaron a los científicos e historiadores sobre todo los aspectos jurídicos, económicos y políticos —además de los puramente teológicos— como campos en los que dicha *Escuela* hace aportaciones sustantivas, que tienen valor aún hoy día. Baste citar la *Asociación Francisco de Vitoria* (Salamanca 1926), para el estudio de la doctrina internacionalista de Vitoria; el nombramiento de *Patrono de la Paz* otorgado en 1962 a Vitoria por la ONU, unido a la recomendación de dicha organización internacional para que se estudiasen las condiciones éticojurídicas de la Paz; llamamiento que en nuestro país fue recogido por el prof.

¹ Puede verse en los elencos bibliográficos de mi libro, citado en la nota siguiente.

² J. Belda-Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, BAC Maior, Madrid 2000, 1027 págs. En adelante *ES*.

L. Pereña y que dio lugar al *Corpus Hispanorum de Pace* (1963-1993) con 28 volúmenes editados (CSIC) —en su mayoría de fuentes salmantinas—; también el *Instituto Iberoamericano de Derecho Aeronáutico y del Espacio* (Salamanca 1964) con 28 Jornadas de Estudio ya realizadas. O el más reciente *Intitut für Theologie und Frieden* de Barsbüttel (Alemania) sobre todo en su colección «*Theologie und Frieden*», vol. 5, 7, 8, 12 y 19. Ciertamente no es menos importante la referencia frecuente —en diversos contextos— del Papa Juan Pablo II a la importancia y vigencia actual de las ideas teológicas y eticojurídicas de los Maestros salmantinos de la Escuela³.

En la actualidad parece que el fenómeno cultural constituido por la *Escuela de Salamanca* vuelve a estar en primer plano literario y periodístico; no olvidemos que se trata de la teología y la ciencia jurídica en la época del Emperador Carlos V, cuyo Centenario acabamos de concluir. Así, aunque algunas obras divulgativas —como la de César Vidal— no la tengan en cuenta, han aparecido obras y artículos científicos diversos (Barrientos, Belda-Plans, etc.), el último de los cuales es el del gran especialista en la Historia teológica del siglo XVI, prof. Melquiades Andrés⁴. También a nivel periodístico se pueden encontrar artículos —a veces un tanto sorprendentes— como el de Velarde Fuertes (que reivindica la aportación de la Iglesia a la ética económica en el siglo XVI); o el del economista catalán J. Vergés —disidente de *Unió Democrática de Catalunya*— que en un reciente libro alude a la disciplina ética aportada por la *Escuela de Salamanca*, señalando la carencia actual de dicho enfoque⁵.

Se puede pensar, entonces, que la *Escuela de Salamanca* no es algo así como una «momia egipcia» encontrada en el siglo XXI, esto es, una realidad de un indudable valor arqueológico, pero que poco puede influir vitalmente en el universo actual. Muy por el contrario —al menos a nuestro juicio—, constituye una fuente de inspiración del mayor interés para abordar los múltiples y complejos problemas de el mundo contemporáneo, en una encrucijada importante para el futuro de la Humanidad y su cultura. En su último artículo publicado, el prof. Melquiades Andrés señalaba: «La actualidad de la Escuela teológico-

³ Para las referencias concretas vid. *ES*, p. 395-398.

⁴ La obra de César Vidal, más bien de carácter periodístico que científico, es: *El legado del Cristianismo en la cultura occidental*, Espasa-Calpe, Madrid 2000. El capítulo 8, donde cabría esperar una mención del tema, se dedica casi exclusivamente a fray Bartolomé de las Casas.

La otra referencia: M. Andrés, *En torno a la Escuela Teológica de Salamanca*, Rev. XX Siglos, 46 (2000/4) 74-76. Por lo demás se puede ver la bibliografía de mi libro. art. XX. Siglos.

⁵ Juan Velarde Fuertes, art. *Iglesia y eficacia económica*, en ABC, 26 de noviembre de 2000, p. 57. También sobre Josep C. Vergés y su libro *Corruptores y corruptos*, vid. art de Xavier Horcajo, *Un inconformista en el oasis catalán*, en El País, 7 de noviembre de 2000.

jurídica de Salamanca flamea no solo en el campo de los derechos humanos y de las bases del Derecho Internacional, sino también en otros campos no menos trascendentes como los orígenes del racionalismo ilustrado, la crítica que le ha dedicado la postmodernidad y las raíces de la actual secularidad»⁶

Las propuestas renovadoras

Cabe interrogarse entonces: ¿qué hicieron los grandes Maestros salmantinos del siglo XVI en el campo cultural y teológico? ¿En qué consiste su modernidad? Es lo que vamos a tratar de responder en las siguientes líneas de este artículo. Comencemos diciendo que lo que hicieron fue encarar —con audacia y creatividad— los retos culturales, sociopolíticos, económicos y eclesiales de su época, todo ello desde la perspectiva trascendente del Evangelio y de la Teología. Veámoslo un poco más en detalle.

Culturalmente nos encontramos en el siglo XVI con el fenómeno de moda del *Renacimiento* y del *Humanismo*, con sus variopintas manifestaciones, pero siempre centrado en los valores del «*Hombre*» y sus virtualidades como centro del Universo, en la vuelta al mundo clásico grecorromano como referencia fundamental de dichas concepciones (aunque habría que añadir —cosa olvidada a veces— las referencias a la cultura patrística cristiana de importantes humanistas, cosa que supone una cierta cristianización de ese Mundo Antiguo considerado como paradigma). Asimismo, las fuertes exigencias crítico-históricas y filológicas aplicadas a las fuentes históricas, también en el mundo bíblico cristiano. La concepción del Cristianismo y de la espiritualidad evangélica general sufre una serie de embates, a partir de estos aires culturales nuevos, que lleva —por ejemplo en un Erasmo— a un proceso unilateral de espiritualización o interiorización de la vida específica cristiana, que —al intentar corregir ciertos abusos— rechaza los elementos externos y de devoción popular como algo inconveniente y rechazable (es el, así llamado, *paulinismo* o *evangelismo* del Humanismo Cristiano).

Los grandes Maestros salmantinos se muestran refractarios a una concepción que ellos consideran sesgada y empobrecedora de la Teología: por ejemplo el *biblismo* casi absoluto del mundo humanista, las exageradas pretensiones esteticistas y literarias —en cuanto a la expresión clásica latina—, o el rechazo de todo lo medieval; y, sobre todo, el repudio del uso de la razón filosófica o discursiva en la tarea teológica de

⁶ En torno a la Escuela Teológica de Salamanca, p. 74.

explicar o exponer el legado de Fe Cristiana. Pero sin embargo, una vez filtrados estos elementos que ellos consideran negativos, se puede hablar de una reelaboración o de un reciclamiento de la teología escolástica al uso entonces, en la línea de una aceptación de múltiples elementos humanistas que conducen a una seria renovación de la Teología (en grave crisis a partir de la Baja Edad Media). Estos son, entre otros, el recurso a las fuentes bíblicas y patrísticas como primera y principal instancia del trabajo teológico; el cuidado de las exigencias critico-históricas en el manejo de dichas fuentes; el enfoque vital y práctico de las cuestiones; cierto cuidado de la forma literaria latina; el recurso a las lenguas bíblicas; y, finalmente, la preocupación por el método científico.

En el campo sociopolítico la *Escuela Salmantina* aporta algunas propuestas de gran interés. Es paradigmático el problema de la justicia de la conquista del nuevo continente americano (recién descubierto). Francisco de Vitoria fue quien abrió nuevos caminos que serán precisados y desarrollados por sus discípulos posteriormente, pero siempre sobre la matriz fundamental que Vitoria aporta. Para él existen títulos justos para dicha conquista, pero no son los aportados por los planteamientos teocráticos medievales (la infidelidad de los indios; o la jurisdicción temporal del Papa sobre el Universo; ni tampoco el mero principio del derecho a la Evangelización), sino el *Derecho Natural* y el *Derecho de Gentes* con sus amplias virtualidades. El hombre ha sido creado por Dios a su imagen y semejanza; todos los hombres, por tanto, tienen igual dignidad e iguales derechos fundamentales; es decir, la común naturaleza humana dada por Dios —y el *Derecho Natural* subsiguiente— es la que basa la dignidad del hombre como persona humana, fuente de los derechos humanos esenciales. Los indios americanos y los españoles europeos tienen igual dignidad e iguales derechos como hombres (soberanía política, derecho de propiedad, de autodeterminación, etc.).

La idea básica de sociabilidad de todos los hombres y de libre comunicación entre todos los pueblos del Orbe, derivada de lo anterior, es la que dará lugar a la genial sustitución del *Orbis Christianus* europeo, por la *Communitas Orbis* (o *Totius Orbis*) mundial, cambiando así sustancialmente la visión medieval del mundo y dando paso a la modernidad. Se sientan de este modo las bases del *Ius Gentium* o —como más tarde será denominado— *Derecho Internacional*, que tiene su engarce en el *Derecho Natural*, anterior a todo derecho positivo (tanto civil como eclesiástico). Es de notar, sin embargo, que el planteamiento vitoriano se hace en una perspectiva trascendente (Dios

y su obra creadora), que luego se perderá en los planteamientos posteriores laicistas ilustrados⁷.

Otra de las aportaciones sustantivas será la teoría de la *Guerra justa*, en un Mundo dividido y enfrentado de hecho: guerras de los Príncipes Cristianos frente al poder Otomano turco; guerras de conquista entre españoles e indios americanos; y —lo que es más escandaloso todavía— las guerras permanentes entre los mismos Príncipes Cristianos en suelo europeo (España-Francia, sobre todo), a causa de un afán injusto e inmoderado de poder y hegemonía política. ¿Es defendible en justicia la guerra en general? (*ius ad bellum*) ¿En qué supuestos? ¿Con qué condiciones? En el caso de una guerra justa ¿qué normas se deben observar en su desarrollo? (*ius in bello*). ¿Cuál debe ser el comportamiento de los vencedores con respecto a los vencidos? (*ius victoriae*). Son algunos interrogantes planteados y respondidos por los Maestros salmantinos; y siempre con una base normativa que arranca del plano objetivo del *Derecho natural*⁸.

La Justicia y la ética económica

Asimismo en el campo económico y mercantil encontramos una serie de planteamientos éticos de interés no menos valioso; en el fondo se trata de una teoría teológico-jurídica sobre la Justicia aplicada a este tipo de fenómenos de Economía y de transacciones mercantiles. En efecto, es interesante observar cómo estos temas (numerosos y variopintos) son abordados por los salmantinos dentro de la exposición sistemática de la virtud cardinal de la Justicia.

Fue sobre todo Domingo de Soto quien inaugura una serie de tratados que recibirán siempre el mismo título: *De Iustitia et Iure*, o también *De Legibus*, en los que los grandes teólogos de la Escolástica renovada tratarán de manera amplia y sistemática de estos temas. En efecto, Soto fue el primero que escribe un tratado titulado *De Iustitia et Iure*⁹, y tiene clara conciencia de realizar una tarea nueva¹⁰, pues están naciendo

⁷ Hay que tener en cuenta que los autores que hasta hace no mucho tiempo pasaron por ser los pioneros del Derecho Internacional moderno, como el holandés Hugo Grocio y siguientes, no hacen sino copiar y desarrollar la doctrina jurídica vitoriana, al que citan numerosas veces, solo que privándola de su fundamento cristiano. Vid. al respecto la obra fundamental de R. Hernández OP, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995.

⁸ Vid. J. Belda-Plans, *Melchor Cano über Krieg und Frieden*, en N. Brieskorn-M. Riedenauer (Hrsg.), *Suche nach Frieden: Politische Ethic in der Frühen Neuzeit I*, W. Kohlhammer, Stuttgart 2000, p. 139-166.

⁹ Cfr. M. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, BAC, Madrid 1976-77 vol. 2, p. 483-485. Editada por Carro, *Domingo de Soto. De Iustitia et Iure*, Inst. de Estudios Políticos, Madrid 1967-1968, 5 vols.

¹⁰ «Porque aunque no se me oculta con cuanta competencia y erudición hayan Enriquecido esta materia muchos teólogos y juristas, sin embargo el capricho humano, por la maldad de los tiempos, introduce e introduce todos los días nuevas maneras de engaño. (...) Y así, ha de pensarse que estos convenios, contratos y cambios injustos, y estas diversas maneras de usura y de si-

cada día nuevos fenómenos económicos, políticos, culturales; ante los retos de una nueva realidad humana se requiere una nueva aplicación de la Moral; es un dinamismo histórico que no deja estático al teólogo que lo es de verdad. Publica la primera edición de esta obra en 1553 y la segunda corregida en 1556, y tuvo tal éxito que fue editada 24 veces hasta fines del siglo XVI. Con este tratado se sistematiza también por primera vez el pensamiento teológico-moral de la época¹¹.

En concreto la obra de Soto versa sobre la virtud cardinal de la *Justicia* y su objeto formal que es el *Derecho*. Quizá el punto fundamental de todo el tratado es la idea de la *Justicia* como punto de partida del *Derecho*, y el centro de la obra lo constituye el libro VI sobre los contratos, cambios, y nuevos negocios económicos planteados por el desarrollo del comercio, en una época histórica de gran expansión y desarrollo. El maestro salmantino analiza en su tratado las peculiaridades del derecho natural, positivo y de Gentes. Pero lo más original es precisamente la aplicación de todas estas noción a la nueva situación social y económica de Europa.

El *De Iustitia et Iure* se divide en diez libros aglutinados en tres grandes partes: 1) fundamentos de la moral (la ley en general, la ley natural y revelada, la justicia como fundamento del derecho); 2) la Justicia Comutativa (la propiedad y su violación, la injusticia, los contratos); 3) la virtud de la Religión como parte de la Justicia¹². En los dos primeros libros desarrolla el tratado *De Legibus*, en general y en particular: ley eterna, natural y humana (libro I); la Ley Antigua y la Ley Nueva o Evangélica (libro II); el *Derecho* en cuanto objeto de la Justicia: Natural, Positivo y de Gentes (libro III); sigue el estudio de la *Justicia* como virtud: noción y clases de la misma.

En los tres siguientes libros se centra en la *Justicia Comutativa*. El libro IV lo dedica al estudio de las cuestiones fundamentales: *Derecho de propiedad* (o, como él lo llama, de *Dominio*) y los problemas relativos a la traslación de la propiedad. Aquí tiene ante la vista el campo de la Economía y de las relaciones comerciales, terreno propicio para la quiebra moral de los actos humanos. Después de analizar el aspecto positivo, la virtud, los libros V y VI los dedica a los vicios

monía tan recientes, son suficiente motivo para que me movieran a publicar nuevos tratados sobre un asunto tan antiguo. (...) Más aunque mi plan de enseñanza en la Universidad sea comentar al Maestro de las *Sentencias* y a Santo Tomás, sin embargo al escribir he decidido a propósito alterar un poco este plan, porque me pareció más conveniente editar una obra nueva, en la cual se tratará todo con más orden, que no acoplar mis comentarios a su texto», *De Iustitia et Iure*, Prólogo; Carro, vol. 1, p. 5-6.

¹¹ El tratado *De Iustitia et Iure*, es uno de los tres magnos tratados publicados por Domingo de Soto, fruto de sus largos años de docencia universitaria sobre la *Secunda Secundae*, que había explicado en su cátedra salmantina en dos ocasiones: el curso 1540-41 y el curso 1552-53. Vid. la correspondencia del plan de la *Suma* con el de Soto, en la edición del tratado *De Iustitia et Iure* realizada por Carro, vol. 1, Introducción general, p. XVII-XVIII.

¹² Cfr. Carro, *Introducción General a la edición De Iustitia et Iure*, pp. XIII-LXIV, especialmente p. XXVII-ss.

contrarios: al análisis de la *Injusticia*, es decir, a los enemigos de la *Justicia Conmutativa*, a través de las causas y actos por donde puede surgir en la vida del hombre. El libro V se detiene a analizar las formas violentas de injusticia por las que se priva al hombre de algún derecho legítimo; surgen así las cuestiones relativas al homicidio, la mutilación, el hurto, etc. El libro VI se dedica a otras formas de injusticia: la usura, injusticia relativa a contratos de compra, cambios y las complejas cuestiones del comercio y la banca. Aquí Soto tiene ocasión de entrar en temas de gran interés práctico, aplicando los principios a los problemas concretos económicos de su tiempo. Los cuatro últimos libros los dedica a un largo tratado sobre la virtud de la *Religión*, en cuanto que es una parte potencial de la *Justicia*.

Los hechos históricos del momento pusieron la base experimental y práctica que fue objeto de las elucubraciones morales por parte de los grandes Maestros salmantinos: el descubrimiento de América, la expansión comercial y económica, la realidad sociopolítica de la desmembración del Imperio en soberanías nacionales marcadas, los fenómenos sociales derivados de los planteamientos protestantes, las situaciones de guerra en diversos contextos (americano por un lado; y europeo: entre Príncipes cristianos, entre católicos y protestantes, contra los infieles turcos). En este contexto histórico —teológico, cultural y político— es en el que hay que situar las aportaciones morales concretas que vamos a examinar.

Gran interés —como decíamos— presenta la *Moral Económica*. Durante el siglo XVI se dan una serie de hechos y circunstancias que producen una fuerte actividad comercial. La burguesía demanda cada vez más productos, crecen los mercados, se aceptan como buenas las asociaciones de mercaderes y el papel social del gran comerciante y del banquero. A la vez se producen una serie de fenómenos económicos nuevos. Por ejemplo, España se encuentra embarcada de lleno en las guerras de Europa y en la ingente empresa de cristianizar América. Cada vez gasta más y produce menos, enjugando su déficit con los metales preciosos venidos de América. De aquí procede la atención prestada a la inflación y deflación, al cambio de valor de la moneda, al crédito, al comercio internacional, a los tributos¹³.

Muchas de estas circunstancias constituyen fenómenos novedosos; la economía todavía no es una ciencia; los mercaderes, banqueros, comerciantes de todo tipo tienen un afán de lucro muchas veces desmedido, y junto a ello no hay un criterio moral claro; ellos quieren formar su conciencia cristiana y los teólogos intentan estudiar estos fenómenos económicos

¹³ Cfr. M. Andrés, *La Teología española*, vol. 2, p. 485-488.

para iluminar las conciencias desde la luz de la ley natural y evangélica. En este terreno va naciendo una especie de *Moral Económica* que, desde posturas arcaicas, trata de aplicar los principios a nuevas situaciones. Es un ejemplo elocuente de vitalidad de la ciencia y del quehacer teológico en un momento histórico dado. Un ejemplo de *inculturación*, es decir, de aplicación de los principios de la fe cristiana a fenómenos socioculturales nuevos. Tanto Vitoria en los *Comentarios a la Secunda Secundae*, como Domingo de Soto en su *De Iustitia et Iure*, escriben sobre estas materias¹⁴.

Intentaremos ahora reflejar brevemente la importante aportación de Soto en este campo de la *Moral Económica*, sobre el que todavía no hay demasiados estudios particulares¹⁵. A estas cuestiones dedicará el salmantino nada menos que todo un libro de su *De Iustitia et Iure* (1556), concretamente el libro sexto (que se estructura en 13 amplias cuestiones), donde se da un repaso a todos los temas económicos en boga en su tiempo; en realidad constituye un verdadero tratado de *Moral Económica*, uno de los primeros y más influyentes. Después de tratar de la virtud de la Justicia, en el libro quinto y sexto aborda el estudio de las diversas formas de injusticia; en el que nos ocupa pretende estudiar las injusticias se pueden cometer en los pactos y convenios que los hombres realizan voluntariamente, centrando el tema en materia económica: prestamos y usura, contratos de compra-venta, precio justo, cambios de diverso tipo, etc.

Llama la atención en primer lugar la importancia central que concede el dominico a esta materia, hasta el punto de considerarla la causa principal de haber escrito su difícil tratado *De Iustitia et Iure*, atendidas las circunstancias concretas de grave confusión e injusticia en estas materias¹⁶. So-

¹⁴ Otros autores que escribieron específicamente en esta materia fueron: Cristóbal de Villalón, *Tratado de cambios y contrataciones*, Valladolid 1541; Juan de Medina, *De restitutione et contractibus* (en su tratado *De Paenitentia*), Alcalá 1544; y sobre todo, el más famoso de ellos, Tomás de Mercado, OP, *Suma de tratos y contratos de mercaderes*, Salamanca 1569, que se editó numerosas veces; Mercado fue discípulo de Soto y está muy influido por él.

Existen abundantes estudios sobre estos temas; para una visión de conjunto se puede ver M. Andrés, *La Teología Española*, vol. 2, p. 485-500; asimismo las recientes obras de M. Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca. Readings in Spanish monetary theory 1544-1605*, Oxford 1952; Idem, *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*, Londres 1978 (trad. española: ed. Crítica, Barcelona 1982); J. Larraz, *La época del mercantilismo en Castilla*, Madrid 1943; R. Sierra Bravo, *El pensamiento social y económico de la Escolástica. Desde sus orígenes al comienzo del catolicismo social*, Madrid 1975; J. Barrientos García, *Un siglo de Moral Económica en Salamanca (1526-1629)*, Salamanca 1985; F. Gómez Camacho-R. Robledo (Eds.), *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. Universidad de Salamanca, Salamanca 1998; J. De la Iglesia (Ed.), *Diez economistas españoles (siglos XVI y XVII)*, R.C.U. María Cristina, San Lorenzo del Escorial 1991.

¹⁵ Aparte de la buena *Introducción* a la materia que realiza el P. Carro en su edición del *De Iustitia et Iure*, vol. 3 (p. XV-XXI), se puede citar la obra de J. Barrientos García, *Un siglo de Moral Económica en Salamanca (1526-1629)*, vol. I: *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca 1985; a Soto dedica las págs. 141-278.

¹⁶ «Hemos llegado por fin al objeto de la obra que fue la causa principal que nos hizo pensar en escribirla. La infinidad de usuras, de contratos, de cambios y de simonías fue lo que movió principalmente nuestro ánimo a emprender una obra de tanta magnitud. Porque estamos viendo que los tiempos actuales se hayan tan infectados de tales injusticias y ambiciones, que apenas nos queda esperanza de poder hacer ver la verdad», *De Iustitia et Iure*, Libro VI, *Prólogo*; ed. Carro, Madrid 1968, vol. 3, p. 505. Citamos por esta edición (DI), seguido de la página co-

to pretende ante todo arrojar luz, desde la perspectiva de los principios evangélicos, sobre una serie de temas prácticos y candentes en su época que creaban perplejidad en las conciencias de muchos. Una vez más encontramos esa íntima unión entre teología científica y vida cristiana, tan presente en la *Escuela de Salamanca*¹⁷.

Empieza tratando de la usura por ser la injusticia mayor, según su criterio, y porque es la norma para medir las injusticias de los contratos. Se llama usura el aumento exigido y percibido por el uso del dinero y de cualquier otra cosa consumible, o en otras palabras: el interés que injustamente se recibe en el préstamo. Los préstamos usurarios son gravemente ilícitos por contravenir la justicia comutativa. Esto no significa que todo préstamo a interés sea ilícito, puede ser lícito cuando se añade algo justamente al capital, por el daño que se recibe o se puede recibir (*ratione lucri cessantis, seu damni emergentis*), porque aunque sea lucro, no es sin embargo precio del préstamo mismo¹⁸. Para captar el sentido de esta sistematización se debe tener en cuenta a lo largo de toda la exposición cuál sea el concepto de «dinero» en la época, como un simple medio de cambio, improductivo y estéril en sí mismo, que se guardaba sin más.

Se pregunta a continuación si es lícito al prestamista recibir algo sobre el capital en razón del daño que se le sigue o de las ganancias que pierde; después de precisar bien los distintos casos viene a admitir la licitud del interés cuando hay demora en el pago, causando pérdidas reales. Por otro lado el interés legítimo no puede ser determinado según la voluntad del prestamista, quien de otra manera tendría obligación de restituir¹⁹. Sobre el Monte de Piedad excluye cualquier interés, ya sea grande o pequeño, de lo contrario sería usura, aplicándole la doctrina del préstamo simple, dado el carácter de la institución en la época²⁰.

Es también muy notable su doctrina sobre los *Contratos* (de compra-venta); después del concepto y las distintas clases de contratos (hasta siete)²¹, señala su necesidad y utilidad para el desarrollo económico común, cosa que viene facilitada por la moneda. El comercio (*negotiatio*) de suyo no es ni bueno ni malo, y en consecuencia su licitud no ofrece dudas, aunque

rrespondiente, siempre del volumen 3 (donde se contiene el libro VI). También en el Prólogo general a la obra, Soto alude repetidamente a los temas de moral económica; vid. *Prólogo*, Carro, vol. 1, p. 5-6.

¹⁷ El estudio se estructura de la siguiente manera: de la usura y los préstamos (q. 1); de los contratos de compra-venta y del comercio (qq. 2-3); de la venta a plazos (q. 4, a. 1-2); de la compra-venta de censos y tributos (q. 5, a. 1-3); de los contratos de sociedad (q. 6, a. 1-2); del contrato de Seguro (q. 7); de los cambios en general (q. 8, a. 1-2); del pequeño cambio (q. 9); del cambio en razón del lugar y del tiempo (q. 10, a. 1-2); de la ganancia del pago al contado (q. 11); del cambio de moneda (q. 12, a. 1-5); de otros tipos de cambios (q. 13).

¹⁸ Vid. *DI*, q. 1, a. 1-2; Carro, 506-521.

¹⁹ *DI*, q. 1, a. 3-4; Carro, 521-533.

²⁰ *DI*, q. 1, a. 6; Carro, 537-540.

²¹ *DI*, q. 2, a. 1; Carro, 541-543.

presenta diversos peligros contra la justicia, pero los vicios del comercio no son del comercio sino de los comerciantes; estos pueden justamente vender más caro de lo que compraron por razón del trabajo, de los gastos realizados, y también por razón del lugar y tiempo²². En relación al problema de la fijación del precio, no se debe prescindir de una cierta norma moral, ni es algo absolutamente inflexible; no se deben fijar según el capricho o solo según la voluntad interesada del comerciante, sino que se deben tener en cuenta ciertos criterios: el valor de las cosas no depende solo de su naturaleza, depende más de la utilidad que le reporta al hombre para quien fueron creadas; además se debe atender a la necesidad, abundancia o escasez, al trabajo del comerciante, a los peligros, a los posibles cambios en la mercancía, y también a la misma ley (si se diera). Rechaza de plano los monopolios que son inicuos ya que sirven para imponer precios excesivos e injustos, los realice quien los realice (incluso el Príncipe o el Rey)²³.

Analiza también las posibles injusticias y vicios que pueden darse en el comercio; no sería lícito comprar o vender algo por un valor distinto del que en realidad tiene, ya que esto sería un engaño; aunque aquí Soto una vez sentado el principio general, desciende a la diversa casuística; así como tampoco se puede ocultar vicios o defectos de la cosa que se vende. Todo ello llevaría consigo la obligación de restituir, pues equivaldrían a verdaderos robos²⁴. Con igual seriedad se aplica Soto a desenmascarar cualquier pretexto que pueda servir para encarecer las cosas injustamente; este es el caso, según su criterio, de la venta que no se paga al contado (*a fiado*) —a plazos, diríamos hoy—, en la que no sería lícito aumentar el precio por encima del que tiene en la actualidad por el solo hecho de venderla a un precio prorrogado²⁵.

Después de tratar de los contratos de compra-venta de censos y tributos (q. 5), de los contratos de Sociedad con vistas al comercio o la industria (q. 6), y de Seguro (q. 7), Soto elabora un verdadero tratado sobre los *Cambios* (q. 8 a q. 13). Esta materia, afirmará el salmantino, es del máximo interés y muy difícil de solventar a causa de las *nuevas* y *diarias* invenciones de los mercaderes, así como por la diversidad de opiniones entre los doctores. El *cambio* es considerado aquí por Soto como un negocio y su ejercicio es el *ars campsoria*, el arte de cambiar, en sus palabras; ello quiere decir que hay un lucro, acerca del cual se pregunta si es lícito. Para responder a la cuestión se detendrá a exponer las diversas clases de cambio: la primera y más primitiva era cambiar una cosa por

²² *DI*, q. 2, a. 2; Carro, 543-546.

²³ *DI*, q. 2, a. 3; Carro, 546-549.

²⁴ *DI*, q. 3, a. 1-2; Carro, 549-558.

²⁵ *DI*, q. 4, a. 1-2; Carro, 558-565.

otra (trigo por telas); la segunda se introdujo con la aparición de la moneda que servía de precio a las distintas cosas, lo cual agilizaba las transacciones; de aquí se pasó al cambio de oro, plata o cobre (materia prima monetaria) según su escasez o abundancia; más tarde la habilidad humana inventó nuevos artificios en virtud de lo cual el nombre de *cambio*, por la fuerza de la costumbre, se acomodó al *cambio del dinero*, que es menos natural²⁶.

A esto añade que el arte o negocio del *cambio* no es intrínsecamente malo, y si se le despoja de ciertos vicios puede proporcionar a la sociedad servicios útiles. Ahora bien de los diversos tipos de *cambio* se refiere al *cambio de moneda* que se traslada de un lugar a otro, y con diverso precio (esto ocurría corrientemente en las grandes Ferias comerciales españolas y europeas), dando lugar a especulaciones diversas; por eso la discusión se centra en adelante en este tipo de *cambio* que —afirma— crea escollos y perplejidades de conciencia²⁷.

Así se plantea en primer lugar si es lícito el cambio al por menor (o pequeño cambio), para responder a lo cual distingue en el dinero dos aspectos: como cosa (oro, plata o cobre), y como moneda acuñada; ninguno de los dos aspectos presenta mayor dificultad en cuanto a la licitud: se puede cambiar como metal y añadir una pequeña ganancia sobre el valor de la moneda acuñada, y también es lícito cambiar moneda por ser monedas, e igualmente sacar algún beneficio por el trabajo que supone el tenerlas disponibles²⁸. También es lícito el cambio con ganancia justa por razón de lugar, pues el traslado supone trabajo, gasto y dificultades diversas; no sería lícita en cambio la ganancia por razón del tiempo, ya que equivaldría al caso del préstamo²⁹.

Se plantea también si el cambista puede cobrar alguna ganancia por pagar al contado el dinero consignado en su oficina de cambios. La exposición de Soto no está exenta aquí de un gran valor de testimonio histórico acerca del funcionamiento de la economía mercantil de la época, hablándonos del origen del arte bancario, debido a que los mercaderes que negocian con mucho dinero no pueden llevarlo consigo a las Ferias, y así todo lo ejecutan por medio de escrituras; y por esta causa han sobrevenido los cambistas a fin de que respondan a tales letras, y los mercaderes puedan consignar el dinero en su oficina de cambio. Así, cuando se trata de cobrar su deuda a los cambistas si la quieren cobrar al contado tienen que pagar al cambista cinco por mil, según lo estipulado por la ley. Soto al final de su exposición afirma la licitud de tal ganan-

²⁶ *DI*, q. 8, a. 1; Carro, 581-582.

²⁷ *DI*, q. 8, a. 1-2; Carro, 581-584; especialmente p. 584b.

²⁸ *DI*, q. 9, a. 1; Carro, 585-586.

²⁹ *DI*, q. 10, a. 1-2; Carro, 586-589.

cia por parte de los cambistas, con tal de que no sobrepasen lo establecido³⁰.

Finaliza Soto su tratado sobre los *cambios* tratando acerca de si es lícito el cambio del dinero por razón de su diferente valor en distintos lugares y tiempos; acerca de lo cual analiza una variada casuística de la época que se prestaba a injusticias, como el caso de cambiar una moneda en un lugar, para ser pagada en otro donde su valor era mayor por escasez de metal, por ejemplo. Aquí el salmantino procede con bastante dureza deslindando unos casos de otros, y analizando la casuística en detalle³¹.

Todo este extenso tratado de *Moral Económica* gira en torno a la base común de la virtud de la *Justicia*, cuya aplicación y discernimiento adecuado no resulta nada fácil a veces, dada la complejidad de hechos y situaciones. Por ello, ante los graves problemas morales planteados no siempre hay acuerdo entre los doctores; de hecho Soto dialoga con Juan de Medina y otros coetáneos, disintiendo a veces de sus soluciones; como veremos también a Azpilcueta discutiendo en sus obras con Soto, y no estando de acuerdo en ocasiones con él³². En todo caso, ni unos ni otros intentaban poner trabas al desarrollo y la prosperidad económica de la sociedad en que vivían; más bien con gran audacia salían al paso de prácticas inmorales como la usura y otras parecidas, fruto de pasiones humanas como la avaricia. Por regla general eran requeridos por los propios comerciantes o también por los confesores que a su vez eran consultados sobre estas cuestiones espinosas, para cuya solución se requería una preparación especial.

Cabe añadir, por último, que toda esta temática es un ejemplo claro de la incidencia positiva de la buena teología salmantina, que afronta el difícil reto de iluminar las mentes y las conciencias de sus contemporáneos ante situaciones sociales y económicas novedosas; en ello se puede reconocer el fecundo diálogo Fe-Cultura, o la incidencia de la savia evangélica en las estructuras temporales de la época. En tal sentido no deja de tener un alto valor testimonial para nuestro tiempo. Asimismo, la materia de *Moral Económica* expuesta, pone claramente de manifiesto la necesaria función de la razón discursiva en la tarea teológica, sobre todo en este campo práctico de la moral.

La renovación de la Teología

³⁰ *DI*, q. 11, a. 1; 590-591.

³¹ *DI*, q. 12 y q. 13; 591-610.

³² Cfr. R. Muñoz de Juana, *Moral y Economía en la obra de Martín de Azpilcueta*, Eunsa, Pamplona 1998, pp. 223-227; 241-245; 248-249; 263-265.

Finalmente, los retos propiamente teológicos a los que enfrentaron los grandes Maestros salmantinos no fueron de menor entidad. La teología escolástica bajomedieval al uso en los albores del siglo XVI estaba en franca decadencia y llena de corruptelas acumuladas tras largo tiempo de disputas entre las Escuelas tradicionales. Los grandes Maestros salmantinos son los primeros que la valoran críticamente para corregir los defectos (en especial Soto y Cano)³³, pero sin hacer tabla rasa de la misma Teología Escolástica procedente de los buenos logros del siglo XIII.

Ante la grave crisis señalada los ataques de luteranos y humanistas iban mucho más allá: su propuesta era totalmente *innovadora*; había que buscar otros modelos de Teología que respondiesen a los nuevos aires culturales y espirituales de la Modernidad; rechazando, por tanto, la rancia Teología Escolástica Medieval. Para Lutero y seguidores, que buscaban recuperar la *Pureza del Evangelio* (según ellos había sido corrompida por la *tiranía de Roma* y por el *pagano Aristóteles* —alusión clara al desaforado uso de la Filosofía en la tarea teológica de los escolásticos decadentes—), la Teología debía ser solamente bíblica (*biblismo absoluto*) y además sin referencias autoritativas eclesiás o magisteriales; además se debería rechazar cualquier intervención de la razón especulativa o filosófica, como una instancia cuasisacrilega (sería un acto de soberbia humana ante la majestad del Dios trascendente), que atentaría contra el Misterio revelado.

La propuesta *Humanista* —coincidente en parte con la luterana— apuesta en favor de la sustitución del método teológico escolástico (demasiado racionalista y deductivo) por un método critico-histórico, o filológico: estudio de las fuentes puras, y esto según las reglas de la gramática y de la historia. Las fuentes eran sobre todo la Biblia, pero también los comentarios patrísticos antiguos, si bien con un valor de autoridad muy desigual. Añadian a esto el rechazo pleno a la razón discursiva o filosófica (no la razón filológica o histórica), y el esmerado cuidado de la forma literaria latina, así como el uso imprescindible de los subsidios filológicos derivados del exacto conocimiento de las lenguas bíblicas.

Ante este panorama tan crítico y negativo para la Teología Escolástica tradicional, la *Escuela de Salamanca* sigue caminos propios, que a la postre se mostrarán como los más acertados. Era del todo evidente que la Escolástica existente debía ser cambiada; pero los Maestros salmantinos opinan que no debe suprimirse de lleno, sino más bien renovarse y purificarse de las lacras y defectos acumulados con el tiempo. Además, se deberían asumir las buenas aportaciones de la cultura

³³ Vid. *ES*, cap. I, ep. 2 principalmente.

moderna, en gran parte humanista, para enriquecer y perfeccionar la Teología Escolástica Tradicional, así: 1) debe ser una Teología que parta de las fuentes bíblicas y patrísticas; y aquí se deben utilizar los métodos histórico-críticos y filológicos aportados por la corriente humanista; sin embargo, esto debe hacerse según criterios no solo culturales, sino sobre todo estrictamente teológicos, es decir, valorando adecuadamente el *pondus* propio de la Escritura y de la Tradición divina en el trabajo teológico; especialmente la cuestión de las traducciones y la exégesis bíblica no puede hacerse en base a criterios exclusivamente filológicos. A este segmento primordial de la Teología se suele denominar «*Teología positiva*»; pero aquí no se acaba el quehacer teológico, como parecen pretender los humanistas.

2) Además se debe utilizar la razón especulativa o filosófica para profundizar, en la medida de lo posible, en los datos proporcionados por la Revelación. Incluso deberíamos utilizar la razón humana —que no puede oponerse a la Fe— para discurrir y deducir elementos ulteriores, siempre que se haga con prudencia y mesura, para no acabar en cuestiones inútiles, ociosas o simplemente absurdas. En el campo moral esto se muestra especialmente necesario para poder aplicar los principios revelados a las situaciones concretas y cambiantes de la vida y la cultura humanas.

3) Por otro lado, no hay mayor inconveniente en cuidar la forma literaria de los escritos teológicos o de las traducciones bíblicas, siempre que esto no se busque como fin en sí mismo, sino que supedite a la naturaleza misma de las cosas. 4) Asimismo, la Teología no puede ser algo abstracto y desencarnado, muy por el contrario debe asumir un papel sapiencial y regulador de las demás disciplinas científicas, y —sobre todo— debe aportar la luz evangélica a los problemas temporales, vivos, del hombre y de la sociedad contemporáneos, dando soluciones cristianas prácticas (en los campos jurídicos, económicos, políticos, etc.). Este será el mejor signo de una teología sana, viva y actual. La *Escuela de Salamanca* en este sentido es verdaderamente magistral y paradigmática.

Así pues, lo que aporta en sustancia la *Escuela Salmantina* es un sano equilibrio entre la teología positiva y la teología especulativa (o deductiva), manteniendo los logros fundamentales de la Gran Escolástica (armonía Fe-Razón, carácter científico de la Teología, etc), pero al mismo tiempo asumiendo las buenas aportaciones de la cultura humanista contemporánea, de manera que el producto alcanzado dio lugar a una *Teología Nueva*: de algún modo escolástica y humanista a la vez.

¿Qué es la Escuela de Salamanca?

Podemos finalizar esta exposición sumaria dando una idea general acerca del fenómeno cultural, teológico e histórico de la *Escuela de Salamanca* —para aquellos lectores que busquen tal resumen— según se recoge en el libro de la BAC arriba citado³⁴. Así, podemos preguntarnos: ¿Qué es la Escuela de Salamanca? ¿Cuál fue su origen y su evolución ulterior? ¿Quiénes fueron sus miembros? ¿Qué características presenta? ¿Cuál fue su influjo y proyección posteriores? Son algunos interrogantes planteados en la citada obra.

En realidad la *Escuela de Salamanca* fue un movimiento teológico que se sitúa en la Universidad de Salamanca del siglo XVI, cuyo fundador fue el maestro fray Francisco de Vitoria, dominico, catedrático de *Prima de Teología* a partir de 1526 (primera cátedra de esta Facultad Universitaria); su intento principal consistió en reformar la Teología Escolástica bajomedieval (y su método), ya obsoleta y decadente. La influencia de Santo Tomás de Aquino puede considerarse más bien formal que de contenidos concretos, aunque se tenga especialmente en cuenta. Es, por tanto, una *Escuela abierta* (no tomista cerrada), que busca la verdad, allí donde se halle, y que no tiene inconveniente en seguir las huellas de teólogos de diversas procedencias y corrientes.

Se podría definir como un conjunto de teólogos, todos ellos profesores salmantinos, que siguen las directrices y el espíritu teológico de Vitoria, sucediéndose en las cátedras salmantinas, formando un grupo cohesionado, con unas características comunes en cuanto a la tarea teológica a realizar; con una cuerpo doctrinal básico que se transmiten unos a otros, desarrollándolo y perfeccionándolo progresivamente. La duración temporal abarca el siglo XVI y comienzos del XVII.

Se suelen distinguir dos etapas: la *Primera Escuela de Salamanca* (desde Vitoria hasta Mancio de Corpus Christi); y la *Segunda Escuela* (desde Bartolomé de Medina hasta Báñez). Los tres grandes Maestros e iniciadores son Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano.

El libro a que nos referimos se divide en tres partes: 1) Marco histórico e institucional (donde se analizan las diversas corrientes teológicas del momento, así como las instituciones universitarias y religiosas directamente relacionadas); 2) la *Escuela de Salamanca* y la renovación de la Teología (constituye el cuerpo del libro con 7 capítulos); 3) proyección e influencia histórica de la *Escuela de Salamanca*, en donde se analiza la historia posterior, esto es, su influjo en Europa y América, así como también en eventos eclesiásticos de gran relieve como el Concilio de Trento. Se concluye la obra

³⁴ J. Belda-Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, BAC Maior, Madrid 2000.

con sendos Apéndices (cronológico y bibliográfico); y una amplia bibliografía de fuentes teológicas de la Escuela, o de estudios sobre la misma.

Frente a esa teología bajomedieval en crisis, la *Escuela de Salamanca* presenta un proyecto de reforma teológica de gran calidad científica que responde a los retos de la Edad Moderna. Un serio concepto de la teología y su método, anclado en las mejores esencias de la Gran Escolástica medieval, junto con los valores culturales del Humanismo (exigencias históri-co-críticas, elegancia formal y literaria, etc.) dará como fruto una «Teología Nueva» —escolástica y humanista a la vez— para un tiempo nuevo, haciéndola progresar de manera fundamental.

Esta interesante teología salmantina renovada fue la que influyó decisivamente en el Concilio de Trento, en el Catecismo Romano, y en la solución de los graves problemas sociopolíticos del momento (como por ejemplo la colonización americana, la reorientación de la moral económica, la teorización del derecho internacional, el problema de la paz y la guerra, y otros temas semejantes). No se trata sin embargo de una mera curiosidad o erudición histórica: el gran esfuerzo realizado por la *Escuela de Salamanca* puede servirnos muy bien de punto de referencia y de inspiración para las serias tareas renovadoras del siglo XXI.

Prof. Juan Belda-Plans
Historia de la Teología