

EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO ESPAÑOL DEL SIGLO XVI.
LA ESCUELA DE SALAMANCA

1. Introducción

El siglo XVI europeo aparece como una época histórica de crisis y cambios generalizados. En el orden sociopolítico se da el nacimiento y desarrollo de las nacionalidades, con un auge cada vez mayor del poder real. El problema de la guerra domina el panorama político: guerras entre los príncipes cristianos (Francisco I y Carlos V); guerras entre católicos y protestantes (Carlos V y la Liga de Esmalkalda); guerras contra el imperio turco islámico; guerras de conquista en el nuevo continente americano.

En el ámbito religioso aparecen situaciones graves y novedades importantes. De un lado la gran reforma protestante iniciada por Lutero en Alemania en 1517 que se irá extendiendo por toda Europa. De otro la reforma eclesiástica católica, que se va abriendo paso lentamente hasta su culminación en el Concilio de Trento. Y contemporáneamente se da la magna empresa de la evangelización del Continente Americano, bajo los auspicios de la Corona Española.

El descubrimiento de América plantea, además, una serie de cuestiones de gran envergadura: cuestiones jurídicas sobre los títulos legítimos de conquista, que dará lugar al nacimiento del Derecho Internacional; cuestiones económicas que influyen de manera importante en el nacimiento de la nueva economía europea y sus teorías económicas.

En el campo cultural y artístico la gran novedad se llama Renacimiento y Humanismo, nacido en Italia en la Baja Edad Media, que se extiende y madura en toda Europa a lo largo del siglo XVI, ejerciendo una influencia gigantesca en todos los restantes ámbitos señalados.

En este contexto general europeo hay que situar el pensamiento teológico español del siglo XVI. España va a desempeñar un papel hegemónico en este siglo, ejerciendo un protagonismo de gran calado en todos los órdenes. Quizá una de las características específicas en la España del XVI sea la interrelación que se da entre ámbito sociopolítico y el propiamente religioso y teológico. No se puede olvidar de que se trata de una Nación emergente que ha tenido que batallar durante ocho siglos con increíble esfuerzo contra el poder invasor del Islam, para salvar su identidad cristiana y europea. Finalizada la Reconquista el espíritu de cruzada continúa de algún modo, trasladado a nuevas circunstancias que amplían el horizonte al mundo europeo y americano. Todo ello explica que los Reyes españoles busquen frecuentemente el asesoramiento teológico para dar una solución acorde con los principios cristianos a los múltiples y graves problemas que se les presentan.

Tras un largo declive de la cultura española durante los siglos de la Reconquista, comienza en el siglo XV un período de franca recuperación a lo largo del reinado de los Reyes Católicos que alcanzará un florecimiento indudable en el siglo XVI potenciado por Carlos V y Felipe II, hasta el punto que la denominación de *Siglo de Oro* es comúnmente aceptada para designar este período histórico.

Resultan bastante conocidas muchas de sus manifestaciones culturales en el campo artístico, literario, arquitectónico, incluso musical. Sin embargo en relación a la Filosofía y a la Teología suele existir un desconocimiento igualmente amplio, siendo así que estos dos campos del saber estuvieron muchas veces a la base del desarrollo de los otros campos señalados. En el presente capítulo trataremos de proporcionar una información sucinta acerca del pensamiento teológico del momento, con el fin de cubrir esta deficiencia.

Un dato inicial que se debe tener en cuenta es el extraordinario auge que la Teología española

alcanzó en este siglo que estudiamos. Felipe II presumía —con razón— de tener en sus Reinos Españoles a los mejores teólogos de Europa. Ello se ilustra fácilmente si se considera la gran aportación de España al Concilio de Trento, o el hecho de que la primera Biblia Políglota del mundo saliera de las prensas de la Universidad de Alcalá en 1517. Así mismo se desprende de la revolución teológica operada en el seno de la *Escuela de Salamanca* por obra de un Vitoria o un Melchor Cano, quienes inventaron un nuevo y original método de hacer Teología. Por lo demás todo ello quedará puesto de relieve a lo largo de este capítulo.

Interesa también señalar como idea orientadora general que en una sociedad —como la española— fuerte y unitariamente cristiana, la Teología ejercía una gran influencia sobre todos los campos de la vida social del momento: político, económico, jurídico, artístico, etc. De tal modo que se puede afirmar sin reticencias —porque era un hecho palpable— que en esta época existía una pacífica y beneficiosa relación de la Fe Cristiana (y el pensamiento teológico subsiguiente) con la Cultura y la sociedad del momento.

Fue la Universidad el ámbito principal donde se cultivó y desarrolló con notable éxito el pensamiento teológico al que nos referimos. Por entonces la Facultad de Teología —que ya desde el siglo XIII dio origen a la institución universitaria en París— era el núcleo de toda la Universidad, alrededor de la cual se pensaban y desarrollaban las restantes Facultades. En la época que historiamos existían en España dos excelentes Universidades con personalidad acusada cada una por su parte. La más antigua y tradicional era la de Salamanca, fundada por Alfonso IX en el siglo XIII (hacia 1226), y que pronto fue considerada como una de las cuatro grandes Universidades de la Cristiandad (junto con París, Oxford y Bolonia). Pero junto a ella surge en el mismo siglo XVI la Universidad de Alcalá (1508),

fundada por el cardenal de Toledo Francisco Jiménez de Cisneros, con idea de instaurar un moderno centro superior de estudios, que recogiese las nuevas orientaciones culturales del Renacimiento. Sin embargo, también en este caso se concibió la Facultad de Teología como centro de la Universidad, a la cual harían la corte sobre todo la magnífica Facultad de Artes (en lenguaje actual de Filosofía o Humanidades).

En cuanto a los profesionales de la Teología, estos eran en su gran mayoría miembros de las Órdenes Religiosas, sobre todo dominicos, pero también agustinos y franciscanos, más tarde se añadieron los jesuitas. También hubo una pequeña aportación de clero secular, especialmente algunos canónigos y humanistas clérigos. Determinados Centros de Estudio religiosos jugaron así mismo un papel relevante en el mundo teológico hispano del momento. Este fue el caso de San Gregorio de Valladolid (Colegio-Convento de los Dominicos), y San Esteban de Salamanca, residencia habitual de los grandes Maestros dominicos, catedráticos de la Universidad. De este último centro salió la famosa *Escuela de Salamanca* de la que hablaremos después.

2. Marco histórico general y corrientes de pensamiento

Durante la Baja Edad Media (s. XIV-XV) y comienzos de la Edad Moderna (s. XVI) nos encontramos una situación de grave crisis eclesiástica y religiosa. En efecto, se dieron una serie de acontecimientos históricos de gran relevancia: el destierro del Papado en Aviñón (1304-1378), seguido del Gran Cisma de Occidente (1378-1417) que produjo la escisión de la Cristiandad en dos obediencias (la romana y la aviñonense). Después sucede el período del Papado renacentista (1447-1521) en el que la cabeza visible de la Iglesia sufrió una secularización importante (Papas mecenas artísticos,

príncipes temporales de los Estados Pontificios, nepotismo, etc), con descuido de su misión espiritual.

Al comienzo del siglo XVI se produce la Reforma de Martín Lutero (1517) que da lugar a la escisión protestante dentro de la Iglesia, con graves disensiones y controversias, solamente frenada de algún modo por el Concilio Ecuménico de Trento (1545-1563).

Entre otras manifestaciones importantes de todo ello para el pensamiento teológico, se debe señalar la decadencia de las grandes Órdenes Religiosas (Dominicos, Franciscanos, Agustinos, etc), grandes cultivadores de las Ciencias Sagradas. El movimiento llamado de *Observancia* se propone devolver a dichas Órdenes la fidelidad al carisma fundacional viviendo la Regla primitiva de cada institución religiosa, pero este proceso será largo y lento en su eficacia real. Solamente a finales del siglo XV comienza a tener una amplitud suficiente para que los religiosos vuelvan a tener un verdadero protagonismo en la marcha del pensamiento cristiano, haciéndolo progresar y renovándolo adecuadamente.

Mientras tanto la nueva corriente humanista proveniente de Italia va tomando el mando de la cultura europea: Lorenzo Valla, Erasmo de Róterdam y otros pensadores hacen sus propuestas con orientaciones nuevas de gran influencia en adelante. Se debe señalar además que este amplio movimiento tuvo un signo más bien secular y laico, sustituyendo en gran parte la influencia del ámbito religioso y teológico. A partir de este momento se plantea un amplio debate entre la Escolástica tradicional y el Humanismo moderno en el que se confrontan sus teorías y planteamientos culturales, filosóficos y teológicos.

Pues bien, ¿cuál era la situación de la Teología en los albores de la Edad Moderna? En general la decadencia de la Teología Escolástica era

un hecho evidente. Cabe citar una serie de manifestaciones de esta crisis teológica:

a) En primer lugar el abuso de la *dialéctica* en la teología. La filosofía aristotélica (lógica y metafísica sobre todo) y su utilización adecuada, había dado una gran consistencia científica a la teología en el siglo XIII. El reto aristotélico de armonizar la fe y la razón había sido superado con éxito dando lugar a una teología vigorosa y equilibrada, positiva (*auctoritas*) y especulativa (*ratio*) a un tiempo.

Pero con el advenimiento de la *filosofía nominalista* el equilibrio se fue rompiendo, dando lugar a un predominio de la lógica, puesto que se negaba la capacidad metafísica de la razón: ahora encontramos sofística, logomaquia, excesivo formalismo lógico, divisiones y distinciones interminables, etc. Y, por otro lado, la teología se va separando de las verdaderas fuentes de argumentación: la Sagrada Escritura, los Santos Padres, los Concilios. El resultado es el debilitamiento del carácter científico de la teología y de su valor argumentativo.

b) En segundo término la decadencia se nota también en la *temática teológica*. Se concede un lugar excesivo a lo puramente humano y racional en el objeto de la teología. Esta se ocupa cada vez más de problemas y cuestiones inútiles, ociosas, oscuras y aburridas, alejándose de los problemas propiamente religiosos y cristianos del hombre (vivos y actuales) para perderse en curiosidades e imaginaciones inútiles.

c) Otra señal de decadencia será la *lucha entre Escuelas teológicas* rivales. El excesivo espíritu de escuela lleva a poner por delante del amor a la verdad la defensa del propio grupo o escuela. Se defienden opiniones de escuela como si fueran dogmas de fe, tachando de herejes a los oponentes. Las energías se pierden en discusiones interminables de Escuela, por la vanidad científica de triunfar sobre el adversario.

d) *La oscuridad y aridez de estilo literario.* Elemento más accidental en sí, pero importante también porque descalifica a esta teología escolástica en una época en la que los valores estilísticos y estéticos son cada vez más tenidos en cuenta por la moda humanista. Contribuía a ello el método escolástico de la *quaestio*, con su esquema demasiado frío y estereotipado, incluso monótono: distinciones, objeciones, etc. Todo ello unido a un estilo literario latino bárbaro, carente de belleza y elegancia formal.

e) *Ausencia de figuras teológicas destacadas.* No hay en esta época grandes talentos teológicos, originales y creativos. La excepción puede ser Juan de Torquemada OP y Nicolás de Cusa. Pero, en general, predomina una gran mediocridad.

La pregunta que surge a continuación es la siguiente: ¿cuál es la causa (o causas) de esta decadencia de la Teología Escolástica en este período? La respuesta no puede ser simplista en una época histórica compleja. Digamos que la decadencia teológica se inserta en las mismas coordenadas que llevan a la crisis del mundo medieval, y por tanto influyen muchos factores: desde los eclesiásticos hasta los culturales y filosóficos.

Pero si queremos señalar algunos factores más específicos que influyen en la teología, habría que fijar la atención en dos principalmente: a) uno de raíz filosófica, es decir, el *Nominalismo* como principio disgregador de la Escolástica (crisis de las relaciones fe-razón); b) otro de raíz eclesiástica: el *Conciliarismo* como principio disgregador de la autoridad eclesiástica. Ambos factores son los que hacen que la teología del momento no sea ni científica, ni equilibrada, ni sana y vigorosa.

Todo ello solo se superará con la renovación teológica —en el fondo y en la forma— que se operará en España principalmente, a principios del siglo XVI,

con la *Escuela teológica de Salamanca* de Francisco de Vitoria.

El *Nominalismo* de Guillermo de Ockam (1285-1349) juega un papel fundamental en la degradación de la teología escolástica de la Baja Edad Media. El origen o la raíz profunda es más de índole filosófica que teológica. En el fondo es el problema de los universales y su solución nominalista; la consecuencia principal será negar la capacidad metafísica de la razón humana. La intuición sensible inmediata es lo que se afirma y tiene valor epistemológico. En otras palabras, se subestima las fuerzas de la razón, no se puede conocer sino lo experimental, lo sensible, lo fenoménico. Lo cual supone un claro pesimismo racional.

A partir de aquí el carácter científico de la teología queda en entredicho. Se acaba negando el papel de la razón humana en la inteligencia del dato revelado. En el fondo se da una separación fe-razón, desembocando en un cierto fideísmo: la Revelación y la Fe no pueden ser entendidas por la razón humana de ningún modo.

De aquí que se vaya operando un deslizamiento de la Teología hacia *cuestiones morales y prácticas* de la religión cristiana, cuestiones también sociopolíticas y jurídicas. Es decir, frente al pesimismo racional se llega a un optimismo voluntarista: se defiende la prioridad de la voluntad sobre la razón y se proclama la autodeterminación absoluta del querer. El de «*potentia Dei absoluta*» y el relativismo moral son típicos del nominalismo.

Otro rasgo fundamental, derivado del pesimismo racional, será su inclinación al *biblicismo*: La teología que no puede deducir nada racionalmente a partir de unos principios de fe, solo podrá ordenar y estudiar los elementos inmediatos contenidos en la Sagrada Escritura, pero sin añadir absolutamente nada.

Una nueva manifestación concreta de este giro radical en teología será el hecho de que las grandes

síntesis teológicas medievales (las *Summas*) darán paso a la investigación de problemas particulares; frente a lo universal se recalca fuertemente lo particular; se reclama también el derecho a la crítica frente a la autoridad y a la tradición doctrinal. Adquiere gran importancia la lógica formal donde se darán las grandes aportaciones filosóficas.

Esta separación entre pensamiento y ser lleva también a una especulación extremada sobre cuestiones sutiles y descabelladas; la ciencia no se ocupa del ser sino de los conceptos (cuanta menos relación se admita entre conceptos y ser más libre y arbitrariamente se podrán manejar aquellos). En teología se discutirá sobre todas las posibilidades imaginables, y se desentenderá cada vez más de la vía de salvación concreta señalada y obligatoria en las fuentes de la Revelación

El segundo factor desestabilizador de la gran teología medieval será *Conciliarismo* y la crisis teórica de la autoridad eclesiástica subsiguiente. Se entiende por *Conciliarismo* (o *teoría conciliar*) aquella opinión teológica que afirma la superioridad del Concilio Universal sobre el Papa; i.e., la *plenitudo potestatis* o suprema autoridad de la Iglesia no estaría en el Romano Pontífice sino en el Concilio Universal.

Los orígenes de esta teoría se remonta a la Alta Edad Media, tiene su punto culminante en la crisis del Gran Cisma de Occidente (concilios de Constanza y Basilea), y es renovada posteriormente por razones políticas en el conciliábulo de Pisa (1511) por Luis XII de Francia contra el Papa Julio II.

En la Baja Edad Media el ambiente es marcadamente conciliarista, y el baluarte principal del *Conciliarismo* en esta época es la Universidad de París. Las teorías van a remolque de los hechos históricos. Durante toda este período se da una lucha denodada del Papado por recuperar su autoridad primacial muy malparada después del Cisma de Occidente. Este problema doctrinal (es decir, las

relaciones Papa-Concilio) divide a los teólogos católicos en *conciliaristas* (la mayoría) y *papalistas* (la minoría).

Evidentemente esta crisis profunda de la autoridad pontificia, junto con la polémica teológica en torno al tema, contribuye de manera importante a que la teología se encuentre en franca decadencia, puesto que faltaba un punto de referencia claro a nivel del Magisterio eclesiástico, que había perdido credibilidad en instancias concretas. Se desconfía de la suprema instancia pontificia en los debates doctrinales. Así mismo, la misma institución del Concilio había evolucionado peligrosamente hacia concepciones democratizantes que no respetaban su naturaleza propia, según se había vivido desde la Iglesia primitiva. Mientras no se profundice la doctrina acerca del Papado y del Concilio la teología carecerá de un apoyo sustancial en su tarea.

Un nuevo fenómeno cultural hará su aparición por estos años. El Renacimiento y el Humanismo es algo así como el *espíritu de la época*, el nuevo enfoque del mundo y del hombre, que ejerce una influencia decisiva en todos los aspectos de la vida cultural, política y eclesiástica, por tanto también en Teología.

En cuanto a las coordenadas espacio-temporales hay que decir que el Renacimiento en sentido genuino nace y se desarrolla en Italia en el siglo XV. Su primer momento culminante se alcanzó en la Florencia de los Médicis (Lorenzo el Magnífico; fundación de la Biblioteca y de la Academia Platónica; Marsilio Ficino y Juan Pico de la Mirándola; pléyade de artistas geniales: Miguel Ángel, etc).

Su máximo esplendor se logra en la Roma de los Borja, de Julio II y de León X. En 1460 se funda la Academia Romana por Pomponio Leto; tras una suspensión temporal llega a su auge con León X, el hijo del Magnífico, cuando forman parte de ella Baltasar de Castiglione y Pedro Bembo.

En cuanto a su orientación profunda, las *renascentes litterae* (restauración de las letras)

fue la culminación de un proceso socio-cultural que arranca del Medievo y que, poniendo al hombre en el centro de todo, opera una revalorización de la Antigüedad Clásica, al mismo tiempo que supone una revisión profunda del mundo medieval, iniciando un período agudamente crítico que le diferencia claramente de lo anterior.

Fue un movimiento predominantemente cultural, no religioso (fomenta los valores del mundo), creación del laicado (burguesía) de origen urbano, no del estamento clerical, pero de honda raigambre cristiana, no anticristiano, aunque fomentase elementos paganos que son los que tienden a dominar después.

El Renacimiento humanista supone una fuerte preocupación por la misión mundana y terrena del hombre. Se podría describir como búsqueda del progreso civil y de la prosperidad terrena del hombre. Su sentido se centraba en el valor y en las fuerzas del hombre como centro del universo, y supone una exaltación del hombre y de los valores humanos (individuales y sociales) con una atención especial a los aspectos artísticos, literarios y educativos. El mismo nombre *Humanismo* significa algo así como «la época del hombre», esto es, la época en que el hombre empieza a ser la medida de todas las cosas.

El término *Renacimiento* es más amplio y abarca prácticamente todos los aspectos de la vida y de la sociedad. *Humanismo* en cambio se refiere más a aquel aspecto del movimiento renacentista que se ocupó de la formación literaria y artística, de la educación y del saber. Fomenta especialmente la expresión lingüística clásica como quintaesencia de humanidad.

Finalmente, fue un fenómeno de raigambre específicamente urbana; proviene de las ciudades-estado modernas del siglo XV. Surge en parte de la necesidad de una educación adecuada para participar activamente en la vida política ciudadana. La educación así recibe una orientación cívica. Los *studia humanitatis* vienen a cumplir una función con vistas a una tarea socio-política. Por el contrario,

el feudalismo medieval y la educación clerical tienden a desaparecer.

Quizá la nota más característica de este amplio movimiento cultural sea la —así llamada— «*vuelta a la Antigüedad clásica*». Se trataría de una vuelta a las raíces, a los orígenes de la pujanza y del poder del *Mundo grecorromano*. Así nació el grito y el lema típico de aquella época y de aquel movimiento: ¡*Ad fontes!* ¡Volvamos a las fuentes!

En este retorno a la *Antigüedad Clásica* se pueden señalar diversos elementos. a) Resurgimiento del Derecho Romano en la Edad Media: este fue el primer contacto vivo con la Antigüedad; este Derecho no había envejecido ni decaído, sino que estaba pletórico de vida, y destacaba tanto por su forma como por su contenido.

b) Recuperación de tesoros artísticos y literarios de la Antigüedad: durante los siglos XIV y XV este descubrimiento de la Antigüedad se fue acelerando. Surgió un ardiente entusiasmo por él. Se arrancaron de la tierra antiguos tesoros de arte que fueron coleccionados. Se desempolvaban de las bibliotecas antiguos manuscritos, descubriendo nuevos textos que se adquirirían a precios fabulosos.

c) Descubrimiento de la Antigüedad griega: después del descubrimiento de Aristóteles por la Escolástica (s. XIII), y ahora, tras el concilio unionista de Florencia y la caída de Constantinopla (1453), Occidente se llena de sabios griegos que dan a conocer los tesoros literarios, filosóficos y artísticos de la Antigüedad Clásica Griega. El horizonte se amplía.

Ante la Antigüedad se da ahora una actitud nueva: no era solamente conocerla sino entablar una íntima relación con ella; se la veía como medio y camino para conseguir la «*rinascita*», el renacimiento de la propia civilización. Se trataba de conocerla y entenderla en sí misma, concederles un valor en sí, leer esos textos con el mismo espíritu con que se escribieron.

Pero esta actitud suponía un grave peligro: podía dar lugar a un cierto relativismo ante la verdad; se podía infeccionar la pureza de lo cristiano. Por otra parte aquella espléndida civilización antigua era pagana; se intentaba por tanto leer los textos de manera auténtica, es decir, pagana; así, aunque no se recayese apenas en doctrinas paganas, los antiguos pensamientos se hallaban recubiertos de formas seductoras y costumbres livianas.

d) El Arte y la belleza lingüístico-literaria serán otro elemento muy destacado. El Renacimiento fue una cultura de la expresión artística y estética. Se llega a logros artísticos muy elevados en los diversos campos: pintura, escultura, arquitectura. Asimismo se dan personalidades artísticas muy relevantes en todos los órdenes. No menos importantes son estas tendencias aplicadas a la expresión literaria, sobre todo latina. En este campo se imita a los grandes clásicos latinos: Virgilio, Cicerón, etc. concediendo una gran importancia a la elegancia formal del lenguaje clásico. El latín vulgar es desechado como «bárbaro» e impropio de un espíritu culto. Esto llegará a su punto culminante con Erasmo.

e) Por fin, señalemos el *sentido de la historia* como un nuevo rasgo esencial de los nuevos aires culturales. El Renacimiento tiene una aguda conciencia de que se está viviendo un momento histórico de cambio y de crisis ante el que se adopta una actitud de protagonistas. Por lo que se refiere al pasado el espíritu renacentista se distingue por su sentido crítico, en el sentido de buscar directamente en las fuentes históricas, rechazando la credulidad medieval anterior. En este sentido destaca también la *filología* como método que permite conocer con exactitud científica la historia.

3. La Escuela de Salamanca

En el agitado siglo XVI los intentos renovadores de la Teología por parte de humanistas y protestantes no resultarán eficaces en conjunto, si bien suponen aportaciones parciales interesantes, sobre todo en el caso del Humanismo.

La verdadera reforma de la Teología provendrá de España y será resultado de la confluencia de una serie de factores providenciales hábilmente aprovechados por algunos teólogos geniales, especialmente Francisco de Vitoria. Efectivamente durante la primera mitad del siglo XVI se va a producir en España un gran florecimiento teológico de naturaleza muy distinta a otros movimientos en boga en Europa.

La institución académica donde tendrá lugar esta decisiva reforma de la Teología será fundamentalmente la *Facultad de Teología* de la Universidad de Salamanca, y dentro de ella fueron los *Dominicos* en su *Colegio-Convento de San Esteban* los que llevarán a cabo este empeño renovador. En cierta medida es completado por la aportación que hará la joven Universidad de Alcalá, como veremos.

Este nuevo movimiento de reforma teológica surge desde un empeño interno de la propia *Teología Escolástica* que, superando la crisis originada por el Nominalismo, vuelve a los grandes maestros y a las grandes concepciones teológicas de la Escolástica del siglo XIII, al mismo tiempo que incorpora a la Teología los aires nuevos y las nobles exigencias de la cultura humanística del momento.

Así se puede afirmar que esta *Teología Escolástica renovada* representa la deseada unión entre la *Escolástica* (las mejores esencias medievales) y el *Humanismo* (la cultura moderna). Se basa en los valores imperecederos de la herencia medieval (sólida concepción de la naturaleza de la teología y de la armonía Fe-Razón), y al mismo tiempo acepta los nuevos valores de la cultura de la época (el movimiento humanístico) (Grabmann, 1940;182).

Factores determinantes de esta renovación teológica serán: el gran resurgimiento político,

económico y cultural de fines del siglo XV y principios del XVI en España, cuyos hitos más significativos son el logro de la unidad política de España, el fin de la Reconquista y el descubrimiento de América. También jugará un papel de primer orden el éxito y la amplitud de la reforma eclesiástica llevada a cabo por Cisneros y los Reyes Católicos, especialmente la reforma de las Ordenes Religiosas.

Asimismo factores de orden propiamente religioso y teológico: el escaso arraigo del luteranismo en España; la poca presencia y éxito del Nominalismo en las Universidades españolas, y, por contraposición, el éxito paulatino del tomismo y de la *Suma Teológica* como norma reguladora de los estudios teológicos. En cuanto al Humanismo, en España no toma la forma semipagana de otros países, sino que se puede hablar de un cierto *Humanismo Cristiano*.

Se dio además la circunstancia providencial de que hubo figuras de una talla humana y eclesiástica excepcional: Deza, Talavera, Cisneros, que junto a la generación de Vitoria, Soto y Cano, forman un conjunto de intelectuales cristianos que brilla a gran altura.

a) Origen y características

Todo este esfuerzo de renovación teológica se centra en la *Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca*, y da lugar a la así llamada *Escuela de Salamanca* (Belda, 2000; 170). Con ello se quiere significar, entre otras cosas, que no es resultado del ingenio o del trabajo de una sola persona, por muy genial que fuese, sino de un conjunto de teólogos unidos por un mismo ideal teológico y que se suceden en el tiempo y en las cátedras universitarias salmantinas. Hay una conciencia de Escuela y una tradición doctrinal que va pasando y se va acrecentando de mano en mano.

El fundador de este fecundo movimiento teológico es el dominico, catedrático de *Prima* de la

Facultad de Teología de Salamanca, *Francisco de Vitoria*. Con el inicio de su docencia teológica en Salamanca en 1526 se puede señalar el comienzo de la andadura de la famosa *Escuela de Salamanca*.

Vitoria, en efecto, es el gran iniciador del movimiento, el gran maestro de maestros. Después de su larga estancia en París, y tras un corto período de tiempo en Valladolid, ganará la cátedra de *Prima* de Salamanca y aquí permanecerá hasta el final de su vida (+1546), en una larga y fecunda actividad docente con miles de alumnos de toda España y de otros países Europeos. De París toma los aires renovadores de la gran Escolástica (de su maestro Pedro de Crockaert) y las buenas aportaciones del Humanismo. A lo que hay que añadir su gran genio teológico y su fuerte personalidad docente.

Todo lo cual da lugar a una *Nueva Escolástica* que Vitoria no hace sino iniciar; sus discípulos serán los que irán desarrollando los principios y métodos del maestro.

Quizá el rasgo más destacable de este movimiento renovador sea su *originalidad* y *creatividad* en el método teológico, en el objeto de estudio y en el estilo de hacer teología. En efecto, no fue una teología anclada en el pasado o que se limitase a revivir la tradición teológica medieval, sino que, muy al contrario, fue original y creadora.

Nuevo método. Ante todo la novedad más importante fue la creación de un nuevo método teológico caracterizado por el sano equilibrio entre *Teología positiva* y *Teología especulativa*. Era, en efecto, una *Teología positiva* que tenía muy en cuenta aquel grito de los humanistas: *ad fontes!* De ahí el amplio manejo de las fuentes y la erudición que la caracteriza: Sagrada Escritura, Santos Padres, documentación conciliar y pontificia, etc. Pero al mismo tiempo era también una *Teología especulativa*, esto es, científica, deductiva: a la razón se le reconoce un papel en la tarea teológica: ni se exagera (como la sofística y el verbosismo de la

Escolástica decadente), ni se suprime (como Lutero y algunos humanistas). En la *Escuela de Salamanca* tanto el aspecto positivo como el especulativo encontraron un desarrollo armónico y equilibrado, dando lugar a una sana y eficaz teología. El aspecto positivo era facilitado por la tarea de los humanistas; el aspecto especulativo suponía conservar las esencias de la mejor tradición escolástica medieval, que ahora estaba en entredicho.

Otras novedades en la misma dirección eran la tendencia de la *Escuela* a la reflexión metodológica, esto es, a buscar y establecer el *Método científico* propio de la Teología, dado que en la controversia con los protestantes se había puesto en evidencia una divergencia metodológica fundamental que hacía imposible un acuerdo para dilucidar las controversias doctrinales en torno a la Fe cristiana, al apoyarse en principios teológicos diferentes, incluso antitéticos.

Esto se va decantando en la teoría de los *loci theologici* (lugares teológicos) como fuentes de argumentos teológicos válidos. En esta materia el Maestro Vitoria ya hace las primeras aportaciones, pero este esfuerzo de reflexión llega a su madurez en la gran obra del discípulo de Vitoria Melchor Cano, el tratado *De locis theologis*, que pretende ser una epistemología teológica basada científicamente, que fijaría unas normas universales para el trabajo teológico en adelante. Esta es, sin duda, una de las cimas más altas logradas por la *Escuela de Salamanca*.

Así mismo otra novedad metodológica fue la adopción de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino como libro de texto universitario, en lugar de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Es decir se asumía a Santo Tomás como *Doctor común*, no como maestro de una escuela teológica determinada, sino de todo trabajo teológico. Es el Tomismo característico de la *Escuela Salmantina*.

Esto enlaza con otra nota peculiar de gran importancia: se trata de una *teología abierta*, no de Escuela cerrada. La regla áurea del maestro Vitoria

es anteponer a todo lo demás la «*búsqueda de la verdad*». Por eso en el quehacer teológico se debe dar una gran libertad de espíritu, evitando seguir servilmente la doctrina teológica de un autor concreto. Aunque se tiene un aprecio particular por Santo Tomás, sin embargo en la *Escuela Salmantina* se utilizan y comentan los más diversos autores de distintas Escuelas. La guía fundamental del quehacer teológico es el «*amor a la verdad*» más que el respeto a un autor o a una Escuela. Se evitaba así el reproche de los humanistas a la Escolástica decadente de que gastaba inútilmente sus energías en la lucha orgullosa entre Escuelas rivales, o que ponía la autoridad del maestro por encima de la Sagrada Escritura.

Por último, otra novedad metodológica de influencia humanista: es una teología que comienza a manifestar un fino *sentido histórico-crítico*. El uso y aprecio de la historia humana; la tendencia a comprobar la validez de las fuentes, autoridades, tradiciones. Todo debe basarse críticamente, sin dar nada por supuesto en razón de una tradición o autoridad anterior.

Nueva temática. La creatividad de la *Escuela Salmantina* también alcanza al objeto de estudio de la tarea teológica. Desde luego se desechan los temas inútiles y obtusos de la Escolástica decadente. Lo propio de esta *Escuela* es que, sin descuidar los grandes temas teológicos de siempre, se preocupa con gran esmero del estudio teológico de *problemas vivos y actuales*, problemas morales, políticos, económicos, sociales o de derechos humanos; muchos de ellos surgidos de los nuevos descubrimientos geográficos, o derivados de los cambios propios de una época nueva.

Esto supone la apertura de la Teología a una nueva cultura que estaba naciendo en Europa, y a los problemas humanos que estaban surgiendo en el momento: la dignidad inviolable de todo hombre, la perspectiva ética del Derecho Internacional y de las nuevas estructuras socioeconómicas, etc, entraron

plenamente en la tarea de la teología y recibieron de ella la luz de la Revelación Cristiana.

Es por tanto una *Teología viva* que se preocupa de estudiar los nuevos problemas surgidos en aquella época histórica concreta, siempre desde la perspectiva sobrenatural y revelada, usando su método propio, iluminando desde la Fe cristiana los problemas humanos más dispares. Lo cual no quiere decir que *solo* estudiara estos problemas, sino que *también* estudiaba estas cuestiones candentes de la época desde el punto de vista teológico.

De ahí que los grandes maestros salmantinos fueran consultados en su calidad de teólogos por monarcas y príncipes para obtener luz y criterio cristiano a la hora de enfocar correctamente las grandes cuestiones del momento. Este rasgo de nuevo se debe a la genialidad del maestro Vitoria. Ahí están sus famosas *Relecciones* sobre la guerra justa, o sobre los indios americanos. Según testimonio de sus contemporáneos a su mesa de estudio llegaban consultas de toda índole.

Nuevo estilo. Hay una serie de rasgos en la *Escuela de Salamanca* que conforman un nuevo estilo de hacer Teología. Aquí maestros y discípulos conservan un cierto *aire de familia* peculiar, unas actitudes comunes. Es el conjunto de todas las características que aquí se analizan lo que confiere este *nuevo estilo* común a un grupo homogéneo de teólogos.

Pero quizá el rasgo externo más significativo sea la *elegancia formal y literaria*, el buen gusto, la claridad y elegancia de la expresión, tan acorde con los gustos humanistas de la época. Se cuida la dicción latina frente a la pesantez y tosquedad del estilo bárbaro de la Escolástica decadente, que era atacaba por la crítica humanista.

«Tenía pulida lengua latina y muy suave y casto estilo», escribe de Vitoria un contemporáneo. Sin embargo, el cuidado por la forma literaria llega a su cima más alta en la obra de Melchor Cano *De locis theologicis*. Cualquiera que lea esta obra queda

admirado por su latín del más puro estilo ciceroniano, de una variedad y riqueza extraordinarias.

Es una Teología que *aprecia el mundo clásico* (greco-romano) y que incorpora muchos de sus valores formales a la tarea teológica: el aprecio a las lenguas clásicas, así como el uso de las más variadas fuentes grecolatinas. Llama la atención el frecuente uso de los autores de la antigüedad clásica, ya sean literatos, filósofos, historiadores o juristas.

En síntesis, hay que decir que si bien algunos de estos elementos se pueden encontrar diseminados en autores diversos o Escuelas, sin embargo lo característico aquí es que en la *Escuela de Salamanca* los encontramos todos reunidos y plasmados en una metodología teológica nueva, con un estilo propio y quasifamiliar. De tal manera que se puede afirmar que el conjunto de todos estos elementos reunidos en un grupo homogéneo de teólogos, con el mismo espíritu científico y los mismos ideales teológicos, y que además se suceden unos a otros en la misma tarea teológica, todo esto es lo que constituye a la *Escuela de Salamanca* como un fenómeno específico y peculiar, distinto de cualquier otro en su época.

b) Las dos épocas de la Escuela

Se suelen distinguir dos épocas de la *Escuela de Salamanca* que presentan algunas diferencias. La *primera* Escuela de Salamanca, que es la verdaderamente original y creadora, comienza con la docencia universitaria del maestro Francisco de Vitoria en la cátedra de *Prima* de la Facultad de Teología de Salamanca, en el año 1526, y acaba con el maestro Mancio de Corpus Christi en su docencia de la misma cátedra, es decir, alrededor del año 1570.

En esta primera época se cumplen perfectamente todas las características definitorias de la Escuela. A esta época pertenecen Francisco de Vitoria, el gran maestro y fundador, y sus discípulos inmediatos: Domingo de Soto, Melchor Cano, Pedro de Sotomayor, Mancio, Vicente Barrón, Diego Chaves, Domingo de las

Cuevas, Juan Gil de Nava y Juan de la Peña, casi todos dominicos y catedráticos de *Prima* o *Vísperas* en la Universidad de Salamanca.

La segunda Escuela de Salamanca se distingue por un tomismo más rígido, y una mayor adhesión a Tomás de Vío (Cayetano), el cual se entretiene excesivamente en disquisiciones metafísicas. El espíritu de Cayetano es muy distinto del de Vitoria, y aunque se separaba de la mediocridad teológica que le rodeaba, sin embargo no logra totalmente desprenderse del espíritu de controversia y de discusión de Escuela, tan propio de la Escolástica decadente (Belda, 2000; 178).

Esta segunda época es la que inauguran Bartolomé de Medina y Domingo Bañez, ambos dominicos también y catedráticos de *Prima* de la Facultad de Teología de Salamanca. La docencia teológica de estos dos grandes maestros va desde 1575-80 en el caso de Medina, hasta 1580-1604 para Bañez.

Aquí comienza una época un poco diferente, que, aun siendo desarrollo y maduración del espíritu de Vitoria, sin embargo se inicia ya una cierta decadencia que se irá acentuando cada vez más, marcada principalmente por las controversias teológicas entre los teólogos católicos, sobre todo la famosa controversia *De auxiliis gratiae* que comenzando con Bañez OP, por una parte, y el jesuita Molina, por la otra, irá enzarzando en discusiones estériles a ambas Escuelas durante más de un siglo.

c) Expansión e influencia en Europa

La expansión de la *Escuela de Salamanca* y su método teológico fue rápida y amplia. Los primeros teólogos salmantinos la llevan a Alcalá, Sevilla y Valladolid. Especialmente importante fue su influjo en la *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús.

En el resto de Europa pronto se extenderá su influencia, muchas veces gracias a los teólogos jesuitas: Francisco de Toledo llevará la reforma teológica salmantina al Colegio Romano de los jesuitas. Lessio la llevó a Lovaina; Gregorio de

Valencia, Juan Maldonado y Arriaga a Ingolstadt, París y Praga respectivamente. Los dominicos Diego Álvarez y Tomás de Lemos la introducen en la Minerva de Roma, sede central de los estudios dominicanos.

De otra parte, los primeros profesores de Coimbra y Evora, en Portugal, fueron discípulos de Vitoria y Cano, especialmente el dominico Martín de Ledesma. Casi todas las Ordenes Religiosas tuvieron Colegios o Centros de Estudio en Salamanca. Por fin, a la Universidad de Méjico llegó por Alonso de Vera Cruz, un agustino discípulo destacado de los maestros salmantinos, y también a través del dominico Bartolomé de Ledesma.

En conclusión se puede afirmar que la *Escuela de Salamanca* tuvo una influencia decisiva en la reforma de la Teología del siglo XVI, y sus consecuencias se dejaron sentir eficazmente en la delicada y tan necesaria labor del Concilio de Trento, donde estuvieron como teólogos imperiales Domingo de Soto y Melchor Cano, así como uno de los padres conciliares de mayor influencia, Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, discípulo eminente de Francisco de Vitoria.

En este momento histórico se operó una verdadera «*traslatio studii*» (un cambio o traslado de los estudios) desde París a Salamanca. A partir de este momento (en torno a 1540) disminuye en valoración el título de «*theologus parisiensis*» en favor del de «*theologus salmantinus*».

La gloria de la *Escuela de Salamanca* en los años anteriores al Concilio de Trento y durante el mismo, consistió en librar a la ciencia teológica del *dialecticismo* de la Escolástica decadente, y del *positivismo bíblico* de los protestantes y de algunos humanistas, armonizando a la perfección fuentes teológicas y especulación, principios revelados y razón humana, por medio de los *lugares teológicos*.

Este *nuevo método* confirió autoridad, seguridad y eficacia a la Teología, la salvó de los bizantinismos del puro raciocinio, la libró de quedarse en pura exégesis bíblica y le marcó un

camino preciso para llegar con rapidez a lo nuclear de los problemas teológicos. En definitiva, produjo la verdadera renovación de la Teología.

4. Francisco de Vitoria

Una de las figuras teológicas más destacadas de todo el siglo XVI fue, sin duda, este dominico insigne llamado por algunos el *Sócrates español* por su fecundo magisterio oral. Su genio teológico y su fuerte personalidad le harían ejercer una influencia de primera magnitud no solo en su época sino a través de los siglos y en toda la cultura humana. De él afirmó su discípulo predilecto Melchor Cano que fue el «*Maestro sumo* de teología que España recibió por don singular de Dios».

Su triple mérito, reconocido por todos los estudiosos, consistió en haber sido el *padre* del renacimiento teológico español del siglo XVI y de la Escuela de Salamanca, con todo el movimiento cultural subsiguiente que es la Escolástica de los siglos XVI y XVII; el fundador del Derecho Internacional moderno (concepto este por el que quizá es más conocido); y, por fin, el inspirador de un sistema de colonización pacifista y humanitario en relación a la gesta americana (Urdanoz, 1960; 1)

Su doctrina y sus principios fundamentales no han perdido en modo alguno actualidad, muy al contrario cobran valor e importancia cada vez mayores. El estado de las investigaciones históricas sobre Vitoria han avanzado mucho en el siglo XX, debido a autores dominicos tan conocidos como los PP. Getino, Beltrán de Heredia y otros. Todo ello culminó con la publicación de un importante estudio del P. Urdanoz: *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, BAC 1960. En el se incluyen unas elaboradas introducciones tanto a su vida y obras, como a cada una de sus *Relecciones*, recogiendo de manera compendiada lo más importante del *status*

quaestionis de la investigación sobre el maestro salmantino.

Síntesis biográfica. Nace en Burgos hacia 1492 de padre alavés y madre burgalesa. Su padre, Pedro Arcaya, era oriundo de Vitoria y pertenecía al linaje de los Arcayas. Gentilhombre de buena posición social se había trasladado a Burgos para ocupar algún cargo entre el personal de los Reyes Católicos. Su madre, Catalina de Compludo, nacida en Burgos, parece ser que tenía ascendencia judía. Así pues, el nombre completo de nuestro teólogo debió ser Francisco de Arcaya y Compludo. El apellido *De Vitoria* con el que se le conoce es nombre de oriundez recibido de su padre, cosa frecuente en la época, sobre todo entre religiosos.

En 1505 ingresa Vitoria en el convento de San Pablo de Burgos, a la temprana edad de 14 años. Este convento era uno de los más célebres de la Orden Dominicana en España, sobre todo por el gran florecimiento de la vida religiosa que en él se daba; se había incorporado, en efecto, a la Congregación de Observancia que recientemente se había formado dentro de la misma Orden en la provincia de Castilla. Era, pues, un Convento reformado de estricta observancia.

En dicho Convento realizó Vitoria sus estudios de Humanidades y comenzó los de Artes o Filosofía, hasta el año 1510 fecha de su traslado a París. En este aspecto San Pablo tenía merecida fama como Estudio General con una excelente organización de los estudios y prestigiosos profesores. El convento de San Pablo disponía de muy buenos profesores de Humanidades, y Vitoria allí se aplicó intensamente al aprendizaje de la *Gramática* y de las buenas letras latinas y griegas. Consta, por ejemplo, que conocía bien el griego y que posteriormente en Salamanca consultaba el texto original de Aristóteles para precisar interpretaciones.

En esta primera etapa dio ya el joven Vitoria tales muestras de talento y capacidad intelectual que sus superiores pensaron enviarlo a continuar sus

estudios y a obtener los grados a la Universidad de París, al famoso convento de Saint Jacques, a donde acudían los alumnos más aventajados de todo el mundo.

Formación en la Universidad de París (1509-1523). Cuando Vitoria llega a París en el curso 1509-1510 la Universidad parisiense estaba muy lejos de su antiguo esplendor alcanzado en el siglo XIII. No obstante seguía siendo el centro intelectual y teológico más influyente de Europa. Aunque las corrientes nominalistas y conciliaristas ejercían un influjo negativo, también los nuevos métodos científicos humanistas italianos encontraban buena acogida.

Realiza los estudios básicos de Teología hasta 1513. En ellos tuvo como principales maestros en el Convento de Santiago a Pedro Crockaert (*Bruselensis*), tomista convertido del nominalismo y discípulo de Juan Mair, que sería su gran maestro; y a Juan Fenario, que luego sería General de los dominicos, de quién heredaría la vivacidad de sus métodos pedagógicos. En ambos encontró Vitoria a los dos verdaderos maestros de su formación teológica.

Pedro de Crockaert será quién inicie en París la implantación de la *Suma* del Aquinate en sustitución de las *Sentencias* del Lombardo como libro de texto de las enseñanzas teológicas. Asimismo impulsó la publicación de la *Suma* en París, empresa en la que participó el mismo Vitoria.

En los años siguientes (1516-1521) según el plan ordinario de estudios en París, asiste a los actos académicos y disputas escolásticas de la Facultad de Teología, después de lo cual se gradúa como *Bachalaureus formatus*, esto es, *Bachiller formado*.

Mientras tanto, y probablemente a instancias de Fenario, el Capítulo de la Orden de Génova (1513), presidido por Cayetano, le nombra profesor para explicar las *Sentencias* a partir del curso 1516-17, siendo aún estudiante de Teología. Para regentar esta cátedra de Teología en las, así llamadas, *Escuelas mayores* con apenas veinticinco años necesitó de

dispensa. Su carrera se ve así marcada una vez más por ese rasgo de precocidad y de inteligencia privilegiada.

De 1516 a 1523 se inicia la *segunda etapa* de la estancia de Vitoria en París con su incorporación a la enseñanza teológica en el Convento de Santiago que se prolongará durante seis años más hasta su partida de París. Estos años de fecunda docencia parisiense completaron su formación teológica y humanística ayudándole a adquirir un variado bagaje de conocimientos y experiencias.

El año 1522 marca la culminación de su curriculum académico en París. En efecto, en marzo obtiene la *Licenciatura* en teología (logró el 6º lugar entre 35 candidatos). Después de pasar los actos académicos preceptivos en junio del mismo año alcanza el *Doctorado*.

Docencia en Valladolid (1523-26). Después de su largo período parisiense y concluidos sus estudios, Vitoria es reclamado por su provincia y regresa a España en 1523. Al llegar es nombrado profesor de la primera cátedra de teología del Convento de San Gregorio de Valladolid, que sin duda era uno de los puestos más importantes de docencia teológica en España. Era sin duda uno de los tres principales centros teológicos españoles, junto con Salamanca y Alcalá, con los cuales rivalizaba de alguna manera. El Colegio de San Gregorio era un *Estudio General* de la Orden dominicana y tenía carácter nacional. A él acudían los alumnos más selectos de toda España.

En efecto, la actividad científica y espiritual de San Gregorio era de gran inquietud y ebullición. Todos los graves problemas del momento eran allí vividos con gran intensidad, como demuestra el antagonismo de posturas que aparecerá poco después de la marcha de Vitoria, sobre todo entre Carranza y Cano. No es difícil conjeturar que el *doctor sorbónico* recién llegado de París tuvo mucho que ver con esta intensa actividad y este clima de efervescencia en todos los órdenes.

Durante su estancia vallisoletana Vitoria es promocionado al grado de *Maestro* en Sagrada Teología dentro de la Orden (1525). Este era el grado supremo que se concedía a profesores con experiencia y méritos abundantes. Nuestro teólogo, sin embargo, fue promovido a dicho grado siendo aún muy joven (33 años); recuerdo lejano de otro caso ilustre: Sto. Tomás de Aquino, que lo consiguió excepcionalmente a los 31 años de edad. Sin duda la carrera académica de Vitoria era fulgurante.

Durante el verano de 1526 muere Pedro de León OP, catedrático de *Prima* de la Facultad de Teología de Salamanca. Esta era la cátedra teológica más importante de España y venía siendo regentada por dominicos desde el principio en 1416. En ella habían destacado figuras insignes como Diego de Deza, Lope de Barrientos y otros. Naturalmente la Orden dominicana tenía el mayor interés en conservar esta prestigiosa cátedra, para lo cual designaría a su mejor teólogo para que opositase con éxito a dicha cátedra. Diego de Astudillo, profesor ya de Salamanca, era quién gozaba por entonces de mayor prestigio teológico. Sin embargo la Orden designó a Vitoria para la difícil oposición, confiando más en las cualidades de gracia y brillantez del maestro sorbónico que en la experiencia y profundidad de conocimientos de Astudillo, a pesar de que era mucho más joven y desconocido en la Universidad de Salamanca.

Realizados los ejercicios del 2 al 7 de septiembre de 1526, Vitoria manifestó tal valía y profundidad de conocimientos que sorprendentemente sacó la cátedra con gran ventaja de votos, frente a su oponente el portugués Pedro Margallo, que ya era profesor en el *alma mater* salmantina y por tanto más conocido que Vitoria que venía de fuera.

Docencia en Salamanca (1526-1546). Así pues, Vitoria es nombrado catedrático de *Prima* de la Facultad de Teología de Salamanca, la más prestigiosa de España, como queda dicho. A partir de este momento y hasta el final de su vida Vitoria se consagrará por

enteró a su tarea docente y científica en Salamanca por espacio de veinte años.

Durante este tiempo, gracias a su genialidad y entrega a su tarea, Vitoria hará que esta cátedra alcance un nivel teológico y científico jamás visto hasta ahora, no solo en España sino en toda Europa. En ella y a través de ella creará un nuevo estilo de hacer Teología que se irá plasmando en la famosa *Escuela de Salamanca*, con multitud de discípulos y con una influencia posterior en la renovación de la maltrecha Teología Escolástica de la mayor trascendencia.

En Salamanca residirá permanentemente en el famoso Convento de San Esteban, fundado en el siglo XIII. La unión y la influencia de este Convento con la Universidad había sido grande desde el principio. En efecto, erigida la Facultad de Teología salmantina por Benedicto XIII (c.1396), los dominicos de San Esteban habían contribuido a su prestigio y desarrollo con buenos profesores.

Una vez incorporado al movimiento de Observancia de Castilla, a comienzos del siglo XVI se inaugura una era gloriosa del Convento por obra de un varón santo y apostólico: Juan Hurtado de Mendoza. En 1522 es nombrado prior de San Esteban y se afianza definitivamente la estricta Observancia: imperan el fervor religioso, el celo apostólico y la dedicación intensiva al estudio.

También en la propia Universidad salmantina se produce por estos años una importante renovación científica y académica. Aparte de la implantación de las *tres vías* (tomista, escotista y nominalista) en las cátedras menores por emulación de Alcalá a partir de 1511, el ambiente humanista se iba imponiendo en todas partes de tal modo que la Universidad procuraba atraer a sí a buenos humanistas: el helenista Hernán Núñez, *El Pinciano*, y sus sucesores León de Castro y Francisco Sánchez; el latinista portugués Arias Barbosa; el exégeta y hebraísta Martín de Frías; el catedrático de Filosofía Martín Silíceo, junto con Margallo. Todos ellos mantenían alto el pabellón de

los estudios clásicos en Salamanca a la llegada de Vitoria. Por si fuera poco, luego vendrán a añadirse dos célebres humanistas extranjeros: el flamenco Nicolás Clenardo, que enseñó griego en los años 1531-33, y que fue gran amigo de Vitoria; y Juan Vaseo, también flamenco, quién enseñó humanidades en Salamanca a partir de 1536.

En la Facultad de Teología faltaba todavía una renovación en profundidad que pusiese al día los estudios teológicos, sobre todo teniendo en cuenta la situación anterior de decadencia de la teología escolástica y las nuevas corrientes europeas protestantes y humanistas. Aquí es donde habría de jugar un papel decisivo Vitoria y su Escuela.

Esta labor la realizó Vitoria a lo largo de sus veinte años de docencia universitaria en Salamanca. A lo largo de este tiempo puso de relieve sus altas cualidades intelectuales y pedagógicas, el extraordinario bagaje de conocimientos que poseía, así como las innovaciones del movimiento teológico y humanista que había asimilado en París. Los principales elementos de esta renovación podrían sintetizarse así:

a) *Tomismo*: una honda formación en la teología tomista recibida de sus maestros parisienses; formación que fue alimentada por el estudio directo de Sto. Tomás y por el conocimiento de sus comentaristas más modernos.

b) *Humanismo*: influencia e inspiración en los nuevos métodos humanistas que le llevaron al recurso amplio de las fuentes bíblicas y patrísticas; al mismo tiempo los nuevos aires humanistas hicieron también que evitase cuidadosamente en la argumentación teológica el dialecticismo y las sutilezas silogísticas y adoptase una gran viveza y agilidad en la forma y exposición latinas.

c) *Nominalismo*: amplio conocimiento de la teología nominalista, respecto a la cual adoptó una seria actitud crítica en relación al fondo de muchas cuestiones, pero de la que tomó otros aspectos válidos, sobre todo el interés por los problemas

vivos y actuales, sobre todo morales y jurídicos, en los que destacó de manera eminente.

Sin duda que la honda y original personalidad teológica de Vitoria fue decisiva para la restauración de la Teología operada en Salamanca, pero ello no hubiera sido posible de no ser por la conjunción de una serie de circunstancias providenciales que se dieron en ese preciso momento histórico, y que, como tierra fecunda, hicieron posible que su tarea diese eficaces frutos: el ambiente de reforma eclesiástica de San Esteban, la *pléyade* de magníficos discípulos colaboradores y continuadores de su obra y el propio clima de la Facultad de Teología, lejos del predominio nominalista y conciliarista de París.

En todo caso la labor magisterial y académica de Vitoria en Salamanca se vio rodeada de un éxito clamoroso. El Maestro ejercía sobre sus alumnos una impresión extraordinaria y una atracción irresistible; sus cursos eran seguidos por una ingente cantidad de estudiantes provenientes de todos los países europeos. A Vitoria debe principalmente Salamanca el ocupar en el siglo XVI un lugar como el que obtuvo París en la segunda mitad del siglo XIII; fue él quien la transformó en la cuna de la nueva Escolástica.

En el conjunto de la actividad docente de Vitoria hubo dos elementos que fueron especialmente importantes de cara a la renovación teológica, que ya estaban implantados en París: la sustitución de las *Sentencias* de Pedro Lombardo por la *Suma Teológica* de Santo Tomás como libro de texto básico en las explicaciones del profesor; y la implantación del *dictado* o anotación por los estudiantes de las lecciones.

Por lo que respecta al libro de texto Vitoria no introdujo un simple cambio de texto, sino que más importante aún fue el *nuevo estilo* de exposición teológica. Sus *Comentarios* al texto de la *Suma* destacaban por claridad, profundidad y concisión, lejos de las complicaciones y sutilezas dialécticas

de los nominalistas. Al mismo tiempo que se aplicaban como una luz poderosa a los problemas vivos y de actualidad. Así el maestro Vitoria no es reformador tan solo del método exterior, sino de la orientación de fondo de la tarea teológica.

En cuanto al sistema de dictado, gracias a esta práctica académica contamos hoy día con un buen número de textos de gran fiabilidad procedentes de estas lecciones universitarias, que de otra manera se hubieran perdido. De otra parte teniendo en cuenta la precariedad de la imprenta en aquellos tiempos y la resistencia de Vitoria para publicar su trabajo científico, esta práctica del *dictado* supuso sin duda un elemento de difusión y progreso de gran importancia para la eficacia de la tarea que Vitoria de había propuesto.

Un hito de la máxima importancia en su labor científica fueron sin duda las famosas *Relecciones Teológicas*. Cada año, según establecían las Constituciones universitarias, los catedráticos salmantinos debían pronunciar una *Relección*, en un acto académico solemne de toda la Universidad. Vitoria dio un realce y una altura científica a este acto como nunca antes se había alcanzado. Pronunció a lo largo de su dilatado magisterio nada menos que quince *Relecciones* que marcaron un hito fundamental y que cada año eran esperadas con gran expectación en la Universidad.

Además de su labor estrictamente académica Vitoria fue consultor y consejero tanto de la jerarquía eclesiástica como de otras instancias políticas y sociales (el Emperador Carlos V le apreciaba sinceramente). En este plano desarrolló también una actividad teológica importante elaborando gran cantidad de *dictámenes* y *pareceres* teológicos. Muchos de ellos desgraciadamente se han perdido en la actualidad.

Nada más llegar a Salamanca Vitoria intervino en las *Juntas de Teólogos de Valladolid*, convocadas por la Inquisición en 1527 para juzgar los escritos de Erasmo. El era un admirador de Erasmo (en el plano

humanístico) como Luis Vives testimonia en carta dirigida al de Róterdam. Con esta ocasión el propio Erasmo le dirigió una carta a París, creyendo que estaba allí, que nunca le llegó a Vitoria. Como es sabido estas *Juntas* se suspendieron precipitadamente sin llegar a ninguna conclusión.

Ya en los epígonos de su vida fue nombrado *teólogo imperial* por Carlos V para que acudiese a Trento, finalmente convocado. Vitoria, que tanto había trabajado en pro de la reforma eclesiástica y teológica durante su vida, tuvo ahora que excusarse de empeño tan importante debido a su mal estado de salud, que desde hacía algún tiempo le tenía gravemente postrado. De hecho murió poco después en Salamanca en 1546. En tal sentido escribió al Emperador. Pero aunque no estuvo presente físicamente, sí lo estuvo moralmente a través de sus discípulos. Quién le sustituyó en Trento directamente fue Domingo de Soto.

Producción literaria. A pesar de que la actividad académica y científica de Vitoria fue muy amplia, como hemos visto, el estudioso moderno queda un tanto sorprendido por el hecho de que Vitoria apenas publicó nada en vida. Sin embargo, su gran obra consistió precisamente en una docencia amplia y estable, creando un grupo de excelentes discípulos que hacen escuela y que son los que publicarán plasmando el espíritu y el pensamiento nuclear de su Maestro en obras inmortales. Es sin duda por esta razón por lo que Vitoria fue apellidado *el Sócrates moderno* ya desde el principio.

¿Porqué tuvo lugar este sorprendente fenómeno? cabría preguntarse. Ante todo se puede observar aquí una reacción seria del teólogo salmantino frente a las tendencias humanistas y nominalistas de la época de publicar superficialmente sin pensamiento ni elaboración personales: «*sicut moderni qui omnia transferunt ex libro in libros*» (Como los modernos que todo lo que hacen es trasladar el contenido de un libro a otros libros) (Urdanoz, 1960; 74).

No obstante dentro de sus planes estaba completar su labor docente con la publicación de sus obras, cautamente y sin prisas. Varias veces intentó de lleno redactar sus comentarios teológicos en forma definitiva, pero la causa de que fracasase en su intento fue la *enfermedad*: sus reumatismos crónicos le quebrantaron prematuramente la salud haciendo prácticamente irrealizable ese empeño.

En todo caso Vitoria dejó a su muerte un abundante legado de trabajos manuscritos, algunos en forma más acabada y preparados para la publicación (como las *Relecciones*), y otros no tanto (como es el caso de las *Lecturas* o *explicaciones escolares*). Todo este material póstumo ciertamente existió pues hubo varios intentos, fallidos desgraciadamente, de recogerlo y prepararlo para la imprenta: uno patrocinado por la propia Universidad de Salamanca en 1548, y otro posterior por iniciativa del Capítulo provincial de Palencia de 1575. De haber tenido éxito esta diligencias hoy tendríamos unos valiosísimos *Comentarios* de Vitoria a toda la *Suma* y a parte de las *Sentencias*.

De su larga docencia salmantina proceden sus obras fundamentales: las *Lecturas* y las *Relecciones*.

En primer término las *Lecturas*. Eran, como es sabido, los comentarios teológicos preparados por el maestro para la exposición oral en clase durante los cursos ordinarios en la Universidad. Versaban sobre los libros de las *Sentencias* o la *Suma Teológica*, los cuales comentó varias veces. El material de *Lecturas escolares* provenientes del magisterio de Vitoria en Salamanca es bastante amplio debido a su extensa actividad docente y al interés con que anotaban sus lecciones los alumnos mediante el sistema del dictado.

Por el momento solo se han publicado los comentarios al *IV* de las *Sentencias* de 1529-31, recogidos por su discípulo Tomás de Chaves y revisados por el propio Vitoria, con el título *Summa Sacramentorum Ecclesiae*, Valladolid 1560, que tuvieron gran éxito y múltiples ediciones. Ya en la

actualidad se publicó también los *Comentarios a la Secunda Secundae* de la *Suma*, de 1534-37, en base a un manuscrito de gran calidad debido al estudiante Francisco Trigo, que editó el P. Beltrán de Heredia. Fuera de estos dos monumentos vitorianos solo se han publicado algunos fragmentos de las *Lecturas escolares* sobre temas monográficos, en general breves, como los correspondientes a la *Prima Pars*, sobre la *Sacra Doctrina* (que versa sobre la naturaleza y método de la Teología), a cargo del P. Pozo.

El segundo grupo de obras, sin duda el más famoso e importante, lo constituyen las *Relecciones Teológicas*, que Vitoria pronunciaba cada año ante toda la Universidad salmantina, como era praxis académica. Consta que pronunció 15 de las cuales nos han llegado 13. Los demás cursos no lo pudo hacer por enfermedad.

Vitoria las preparaba esmeradamente durante todo el curso y al final las llevaba en un estado de redacción acabado y definitivo, como para ser publicadas. La primera edición apareció en Lyon en 1557 a cargo del editor francés Jacobo Boyer, el cual estuvo en Salamanca y se procuró buenas copias de las *Relecciones*. Esta edición, un tanto precipitada e inesperada, sorprendió desagradablemente a los dominicos de Salamanca, los cuales prepararon una segunda edición, mejor documentada, que salió a la luz en Salamanca en 1565.

En tiempos recientes existen dos ediciones de todas las *Relecciones* vitorianas. La primera es debida al P. Getino, con traducción castellana, introducción y notas, con ciertas pretensiones críticas. La segunda es la del P. Urdanoz, también bilingüe, con una amplia y documentada introducción biográfica, así como provista de buenas introducciones (que son casi estudios) de cada *Relección*. Con esta segunda edición moderna el estudioso ya dispone de un instrumento de trabajo suficientemente fiable y puesto al día, al mismo

tiempo que es una obra manejable y al alcance de cualquiera.

Las *Relecciones* eran como *lecciones magistrales* o *conferencias solemnes*; estaban redactadas en latín, duraban más de dos horas seguidas, no había interrupciones ni disputas, y se dictaban por el catedrático de turno una vez al año ante el claustro académico y los alumnos de todas las Facultades de la Universidad, por ello debían tener lugar en un día festivo.

Antes de la llegada de Vitoria nunca alcanzó la importancia y solemnidad a que llegó esta práctica académica con él. Los profesores se presentaban a esta lección pública con una cierta rutina y sin que destacase mucho de las lecciones ordinarias. En cambio, el maestro Vitoria fue un innovador también en esto, dándole el máximo realce y prestigio a tal acto: preparaba esmeradamente su lección, llevándola perfectamente elaborada y redactada, como si fuese ya a ser publicada. Consta que sus *Relecciones* lograron una fama inusitada en la Universidad salmantina, siendo esperadas con gran expectación. Ello fue así porque eran el fruto de un estudio profundo y detenido de problemas cruciales de la época, redactadas en estado definitivo en un elegante latín, sin dejar nada a la improvisación.

Vitoria escogía cuidadosamente los temas: con toda intención trataba de exponer y aclarar temas de palpitante actualidad. Los temas más destacados y que tuvieron una mayor trascendencia fueron, por ejemplo, la naturaleza de la potestad civil y eclesiástica, y sus relaciones mutuas; los diversos tipos de potestad eclesiástica y sus relaciones (Papa-Concilio); el derecho de conquista en América (*De indis prior*); la guerra justa (*De iure belli*); o la cuestión del matrimonio de Enrique VIII.

Pensamiento teológico. En la exposición que sigue señalaremos algunos aspectos concretos de su pensamiento teológico: 1) La naturaleza y método de

la Teología; y 2) la cuestión americana y el derecho de conquista.

1) *La Teología y su método.*

¿La Teología es propiamente una ciencia? Es conocido que para los Nominalistas la respuesta es negativa. Para los Humanistas tampoco es nada claro que la Teología sea ciencia es sentido propio; más bien parece que tiene que ver con la crítica filológica de la Sagrada Escritura, con una marcada orientación a la vida espiritual cristiana.

Vitoria defiende claramente la tesis de que la Teología es una verdadera ciencia, siguiendo en esto a Santo Tomás de Aquino que ya defendió la idea de que era una *ciencia subalternada*, esto es, dependiente en sus principios de la ciencia de Dios y de los bienaventurados; y que explicó asimismo cuál debía ser el papel asignado al argumento de autoridad y al de razón.

En los *Comentarios a la Suma* Vitoria asume la misma postura y la explica con cierta profusión, teniendo en cuenta las circunstancias históricas de su tiempo. Encontramos así desarrollos del máximo interés. La *Sacra Doctrina* o Teología puede tomarse en tres sentidos distintos: en un *primer sentido* significa la doctrina por la que se conoce lo que formal y verbalmente se contiene en la Sagrada Escritura, y en este sentido no se distingue de la virtud de la fe.

En un *segundo sentido* es el hábito y disciplina con que se defiende, conserva y declara la fe católica y las cosas contenidas en la Sagrada Escritura; o en otros términos, es la doctrina mediante la cual se aducen testimonios y argumentos, confirmando así lo que se contiene en la fe.

Por último, en un *tercer sentido* sería el hábito de las conclusiones que se deducen de los artículos de la fe y de las palabras formales de la Sagrada Escritura, como de sus principios.

Cuando Vitoria defiende que la Teología es ciencia se refiere a los dos últimos sentidos indicados. En el segundo sentido se buscaría más la *declaración* de lo revelado en un sentido apologético o simplemente como una ayuda para los fieles cristianos; correspondería más bien a la teología de los Santos Padres (como dirá en otros lugares). En el tercer sentido, en cambio, se trataría ya de una ciencia que, además de los aspectos anteriores, sistematiza y deduce verdades a partir de los principios; y en este caso correspondería a la Teología Escolástica.

Será también en diversos comentarios a la *Suma* donde Vitoria hará aportaciones fundamentales respecto al *método teológico* y el modo propio de argumentar en Teología. En efecto, teniendo muy en cuenta la situación de la Teología de su tiempo y los errores comunes que en ella se daban, nos hablará con gran precisión de cuál debe ser el papel de la Sagrada Escritura y de la Razón Natural; así como el uso de los Santos Padres y los Teólogos Escolásticos. De todo ello saldrá una *concepción equilibrada* de la Teología, propia de Vitoria. Aquí reside también la clave de la gran reforma o restauración de la Teología Escolástica que arrancará de Vitoria y transformará poco a poco el panorama teológico católico.

Afirma Vitoria que en Teología deben evitarse tres errores o vicios graves: *el primero* de ellos consiste en una especie de *racionalismo teológico* según el cual todo se quiere resolver por la razón (Filosofía) al disputar o escribir, y rara vez o nunca se usa la autoridad de la Sagrada Escritura. Pero es especialmente propio de la Teología argumentar a partir de la autoridad de la Sagrada Escritura. Por lo tanto no se debe probar solo basándose en la autoridad humana, que frecuentemente se equivoca; en cambio la autoridad de las divinas Escrituras es eficacísima. Es este un gran error muy difundido en nuestros días, dirá Vitoria: *in quo erratum est nostris temporibus*, porque ya no se

admite el argumento de autoridad sino que enseguida todos tienden a la razón.

El *segundo error*, igualmente pernicioso en la tarea teológica, es el que podríamos llamar *biblistismo absoluto*. Es el anverso del primero: el de aquellos que rechazan de plano el uso de la razón natural en Teología y solo admiten la autoridad de la Sagrada Escritura. Este error es igualmente muy grave (*máximum est vitium*) y, al parecer, había sido aceptado en algunas Universidades, según testimonia Vitoria. Este planteamiento equivocado es propio de todos los herejes, especialmente de los actuales, es decir, los luteranos, a los cuales sin duda se refiere Vitoria cuando habla de los *novi haeretici*.

La defensa que hace Vitoria del valor y del uso de la Razón Natural en Teología es ciertamente magnífica. Muchas veces es necesario usar la razón para asuntos que, aunque se fundamenten en la autoridad divina, sin embargo no pueden probarse inmediatamente por ella. Aplica también al caso el conocido principio de que la gracia no destruye la naturaleza. Además la razón se puede usar en Teología porque las ciencias humanas proceden también de Dios y las debemos usar en obsequio de Cristo, como dice San Pablo (2 Cor 10,5), el cual también utilizó a veces razones humanas en su predicación (cfr. Tit 1,12; Act 17,28).

Así pues, afirma Vitoria, es impío y herético afirmar, como hacen los luteranos, que es algo diabólico emplear razones naturales y filosóficas en teología. Es conocida la postura de Lutero al respecto, que llamaba a la razón *prostituta diaboli* y a las Universidades *lupanares antichristi*; asimismo consideraba la introducción de Aristóteles en la Teología como el peor de los males acaecidos al Evangelio.

El argumento en este caso es que la luz natural de la razón es un don de Dios: «No hay inconveniente en aducir razones naturales junto con las de autoridad, pues también la misma luz natural es un don de Dios y una revelación ampliamente aceptada,

como es claro en Rom 1,19. (...) Así, parecería una ingratitud decir que no se deben usar razones, como afirman los herejes, los cuales parecen despreciar de algún modo la luz natural».

Es claro que lo que aquí está en juego es el uso y el valor del argumento de Escritura y de Razón en la tarea teológica, así como sus relaciones mutuas. Vitoria defiende el valor de ambos, pero evidentemente hay que precisar el alcance de cada uno: se deberá mantener el justo límite y la medida adecuada entre ambos, afirma. Pues las *razones (ratio naturalis)* son como accidentales y deben usarse más bien para declarar (*ad declarandum*) que para convencer (*ad convincendum*). En otros términos, deben usarse con prudencia y moderación, no para probar lo que es de fe, sino para mostrar como las verdades reveladas son congruentes con la razón.

De manera semejante también el argumento de Escritura deberá usarse con prudencia, pues no se pueden apoyar pertinentemente todas las cosas por todas partes en la Sagrada Escritura, ni se debe construir todo con testimonios de la Escritura, sino que hay que usar *las autoridades* como columnas del edificio.

Por otra parte, la prueba de Escritura debe realizarse con rigor, es decir deben ser testimonios convincentes y eficaces, de lo contrario se haría injuria a la Sagrada Escritura; como si alguien aportase el testimonio de un hombre que luego no lo mantuviese.

Por último, el *tercer error* consiste en negar la autoridad de los Santos Padres, o en su caso utilizarla mal, cuyo testimonio debe ser aducido con gran respeto y reverencia. Llega a decir Vitoria que el argumento patrístico debe ocupar el segundo lugar en las disputas teológicas, después de la Sagrada Escritura (aunque no precisa bien el caso del *consensus patrum* o de afirmaciones particulares).

Según Vitoria la importancia del argumento patrístico se fundaría en que los Padres son los principales expositores del sentido auténtico de la

Escritura (no habla en cambio de los Padres como testigos de la Tradición divina). En cierto momento se plantea la siguiente cuestión: si en la Sagrada Escritura está todo lo necesario para la salvación, entonces basta el estudio de la misma, y no sería necesario el estudio de los Santos Padres. Lutero y sus secuaces, añade, conceden de buena gana esto, diciendo que la Escritura divina es clarísima y lucidísima en sí misma, y que solamente es necesario conocer la lengua en que fue escrita.

Pero hay que decir que en la Sagrada Escritura hay muchas cosas muy difíciles que requieren explicación para ser entendidas rectamente, como testimonia el mismo Pedro (2 Pet 3, 16). Y así es necesario no solo estudiar la Escritura sino también los Santos Padres que son sus expositores.

En efecto, todo lo necesario para la salvación se contiene en la Escritura, pero no todo se encuentra claro sino muy oscuro, de manera que no lo puede entender cualquiera. Y así, como Dios no deja de ayudar en las cosas necesarias, no faltarán en la Iglesia suficientes expositores de la Escritura. Y esto hay que afirmar contra Lutero que dice que ninguno de los Santos Doctores hasta el momento entendió enteramente la Sagrada Escritura ni la expuso; por eso dice que basta la sola gramática para ello.

Sin embargo, también aquí se debe usar con prudencia el testimonio patrístico. Aunque es temerario negar dicho testimonio sin razones de mucho peso, no es herejía hacerlo, porque se puede dar el caso de alguna proposición que han afirmado Agustín, Jerónimo u otros Santos Doctores que sea falsa. Es decir el valor del argumento patrístico no es infalible. Herejía, en efecto, precisará Vitoria, es lo que se opone manifiestamente a la Sagrada Escritura o a la determinación de la Iglesia. Y en esto se comenten errores crasos en este tiempo, señala Vitoria: hay en efecto algunos *inquisidores* que llaman herejía a cualquier afirmación contraria a

sus doctores; a cualquier dicho de Agustín, Jerónimo, etc., y demuestran así saber muy poca teología.

Cabría añadir un *cuarto error* que completaría el cuadro. Sería aquel que desprecia el estudio de los teólogos escolásticos y su uso en la argumentación teológica. Esto es lo que hacen los *humanistas* (los *novi grammatici*, como los llamará Vitoria) que se conforman con la Escritura y los Padres, y piensan que la doctrina escolástica es perjudicial e inútil.

¿Qué valor y que sentido tiene la Teología Escolástica? ¿Qué añade a la gran aportación patristica? ¿Hay que contar con la doctrina Escolástica en la tarea teológica?

Vitoria lo plantea así: puesto que los Santos Padres bastan y expusieron suficientemente la Sagrada Escritura, no será necesario contar con la doctrina de los doctores escolásticos. A esto responde negando tal postura, porque *el orden* ayuda en gran manera (en lo cual se extenderá enseguida), y porque los nuevos gramáticos (*humanistas*) que ahora rechazan a los doctores escolásticos no argumentan convincentemente cuando afirman solo que son unos *perturbadores* (al discutir y polemizar siempre). Aquí Vitoria no distingue, como sería fácil hacer, entre los buenos teólogos escolásticos y los decadentes.

Sería realmente un error estudiar solo a los doctores escolásticos. Pero sería aún mayor equivocación rechazar a los doctores escolásticos como si fueran totalmente inútiles, siendo así que hay muchas cosas buenas y útiles en ellos. O dicho en otros términos, querer estudiar y saber teología solo por los antiguos doctores es un error mucho más grave, porque estos escribieron de manera diseminada y confusa (en un lugar sobre la fe, en otro distinto sobre la caridad, etc.), y no sistemáticamente, de manera que es muy difícil leerlos completamente durante toda la vida. Por eso es una temeridad y una audacia vana criticar falsamente a nuestros doctores escolásticos.

La tarea realizada por los doctores escolásticos fue muy conveniente porque los Santos Padres escribieron con mucha elocuencia y rigor, pero de manera muy difusa. En cambio, los doctores escolásticos reunieron en una unidad y sistema los múltiples lugares de la Sagrada Escritura y de los Padres según su género y especie, como el Maestro de las Sentencias (Pedro Lombardo), Alejandro de Hales, San Buenaventura, Santo Tomás y otros. Por eso debemos alabar más que criticar exageradamente la obra realizada por los doctores recientes que nos transmitieron todas las materias de los doctores antiguos ordenadas sistemáticamente.

2) *Doctrina teológico-jurídica sobre la cuestión americana.* El descubrimiento y la conquista de América planteó múltiples problemas económicos, comerciales, y políticos; pero sobre todo planteó graves cuestiones teológicas y morales en la Europa cristiana. Ya es un hecho enormemente significativo que los teólogos interviniesen en un problema de tan largo alcance, y más todavía, que los poderes políticos tuviesen en gran consideración sus conclusiones fundamentales.

En el ámbito universitario la cuestión es pronto recogida y analizada por diversos profesores juristas y teólogos: en Salamanca Matías de Paz y Juan López de Palacios Rubios; en París el propio Juan Maior o Mair. Pero en esta primera fase de la controversia dichos autores se mueven dentro de los planteamientos medievales de las teorías curialistas del poder universal del Papa, o del Emperador.

Precisamente Vitoria será quién marque un *giro copernicano* en los planteamientos éticos de la cuestión americana con sus tres *Relecciones* sobre el tema: *De temperantia* (1537), *De Indis* y *De iure belli* (ambas de 1539). La primera, en la que, a partir de los sacrificios humanos, se plantea la cuestión de la licitud de hacer la guerra a los *bárbaros*, es un primer esbozo de lo que de manera amplia analizará en

las dos siguientes, que son las verdaderamente importantes.

A partir de estas *Relecciones* Vitoria ha sido considerado como el gran fundador del *Derecho Internacional* moderno, título que algunos concedieron al protestante Hugo Grocio, que escribió sobre el tema casi un siglo después de Vitoria (en 1625).

El cuadro general del pensamiento de Vitoria donde se insertan las *Relecciones* americanistas es el siguiente. El mundo forma una sociedad integrada por naciones autónomas orgánicamente unidas, cuyo elemento fundamental es la persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios, libre y capaz de perfeccionarse según la ley natural. El fin de la Comunidad Internacional es alcanzar la perfección humana de toda la comunidad de los hombres. Los derechos humanos fundamentales son: el derecho a la vida, a la libertad social y política, al matrimonio, a ejercer la propia religión, a asociarse libremente, etc. Los hombre, por tener la misma dignidad de personas, tienen los mismos derechos, inseparables de su naturaleza (M. Andrés, 1983; vol. I, 624).

Así el principio fundamental de su doctrina se centra en la dignidad de la persona humana y en la común igualdad de todos los hombres y pueblos.

Vitoria se aparta claramente de los planteamientos medievales: tanto de la postura teocrática de los curiales pontificios, como de las tesis imperialistas de los juristas del Emperador. Su sistema será original y novedoso, por eso en un principio provocará resistencias y fricciones, pero acabará imponiéndose netamente.

El descubrimiento de América obliga a romper la visión puramente europeísta del, así llamado, *Orbis Christianus*, sustituyéndola por la de la *Communitas Orbis* o *Comunidad de todo el género humano*, construida sobre un fundamento natural y anterior. No es que se haya de negar la posibilidad de un *Orbis Christianus*, pero a ella solamente se puede llegar por decisión libre de la mayoría de los hombres, no

por imposición del Emperador o del Papa. La *Comunidad del Orbe* o *Comunidad Universal del género humano* sería una sociedad orgánica y perfecta en sí misma, capaz de promocionar a sus integrantes.

Esta *Societas* no anula la capacidad racional y la libertad humana, dadas por Dios. Es El quién hace al hombre señor de todo lo creado pero no le determina el modo concreto de ejercer ese dominio. De aquí arranca el *Derecho de Gentes* y el *Derecho Positivo*. Ni estos ni el mismo *Derecho Divino-positivo*, en el que se funda la Iglesia, pueden anular los derechos naturales del hombre y de la comunidad humana. Existe, pues, una jerarquía de derechos y deberes.

En síntesis la doctrina de Vitoria en las dos famosas *Relecciones* americanistas es la siguiente. Parte de la existencia de un pleno dominio y derecho de los indios americanos a sus tierras, a su sistema de vida y organización política (lo que en la actualidad designaríamos con el término *soberanía*). Ahora bien, a nadie se le puede privar de su derecho si no es en virtud de un *título legítimo*. Así pues, la cuestión que se va a plantear en toda su hondura es ¿cuáles son los títulos que pueden justificar la guerra de los españoles con los indios recién descubiertos? Los títulos justos serán los mismos para los paganos que para los cristianos; todos son hombres y por tanto solo hay un derecho natural común a ambos.

En la *Relección De Indis* (primera de las dos) Vitoria analiza los títulos que él considera ilegítimos, alegados para justificar la conquista de América. Estos son: la autoridad universal del Emperador como soberano del mundo, donación del Papa, derecho de descubrimiento o invención, rechazo de los infieles a recibir la Fe cristiana, los pecados contra la naturaleza, especial donación hecha por Dios a España, etc.

Con ello el maestro salmantino rechazaba la concepción medievalista y sus argumentos más significativos, utilizados hasta el presente en la

discusión teológico-jurídica. Parecía con ello que la colonización española quedaba descalificada moral y jurídicamente.

Sin embargo, en la segunda parte de esta misma *Relección* Vitoria elabora un originalísimo sistema en virtud del cual se abre una nueva posibilidad de justificación ético-jurídica de la cuestión, si bien con muy diverso alcance: son los *títulos legítimos*; en síntesis, derecho de libre comunicación y comercio, de Evangelización y tutela misional, defensa de los cristianos convertidos, intervención humanitaria en defensa de los inocentes, libre elección debidamente garantizada, intervención a petición de aliados o confederados, etc.

En la *Relección De iure belli* (segunda sobre la cuestión), unida a la anterior y como formando parte de un mismo plan expositivo, Vitoria entra en el amplio y delicado tema del derecho de guerra, o *guerra justa*. Es decir, supuesto que se de algún título justo de intervención armada, ¿qué principios ético-jurídicos deben observarse? Una cuestión esta bastante tratada en la tradición doctrinal anterior, pero que Vitoria aplica a la nueva problemática americana, en el contexto del *derecho de gentes*.

Se plantean cuatro cuestiones a resolver: la licitud de la guerra; autoridad competente para declarar y hacer la guerra; causa justa de la guerra; y límites del derecho de guerra. Al final de los puntos tercero y cuarto Vitoria suscita una serie de *dudas* relacionadas, en cuyo amplio desarrollo se sustancian muchos de los problemas del derecho clásico en torno a estas cuestiones.

En conjunto se puede afirmar que Vitoria construye un sistema que da una respuesta válida teológico-jurídica al problema de la colonización americana. Trató del tema con tal profundidad, objetividad y ponderación que sus *Relecciones De Indis* le han constituido para la posteridad en el gran fundador del Derecho Internacional. Es incluso curioso que para la gran mayoría del público moderno Vitoria sea conocido casi exclusivamente por este

título. En verdad es el aspecto de su doctrina más estudiado en los tiempos modernos, aunque no podemos olvidar por ello que su pensamiento teológico es mucho más amplio.

Las *Relecciones* de Vitoria provocaron una cierta *revolución* en el problema indiano. La primera consecuencia positiva fueron las *Leyes de Indias* de 1542, que constituyen un hito fundamental en pro de los derechos de los indios, como personas y como cristianos. En un segundo momento se produjo una nueva crisis para cuya solución Carlos V convocó las famosas *Juntas de teólogos* de 1550, en donde tuvo lugar la controversia entre *Las Casas* y *Sepúlveda*. También en este caso salieron triunfantes las tesis sentadas por Vitoria con anterioridad.

5. La Universidad de Alcalá y la teología humanista

1) *Orientación fundacional cisneriana*

El segundo gran polo de referencia del pensamiento teológico español se centra en la moderna Universidad complutense, fundada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros en 1508.

¿Qué pretendió Cisneros al acometer esta magna empresa? Es la pregunta inicial clave para entender el complejo mundo teológico y cultural español en la época que analizamos. En estos momentos existía el grave problema de la división entre varias facciones del mundo cultural y religioso de entonces: por un lado los *teólogos escolásticos* (ámbito universitario y académico). Por otro, los *religiosos observantes* —autores espirituales y místicos— (ámbito de la reforma eclesiástica). Y finalmente los *humanistas* —sobre todo laicos— (ámbito de la nueva cultura renacentista). Entre ellos se daba un claro enfrentamiento inicial, unido a un desafecto mutuo, que debilitaba fuerzas e impedía progresos en un momento de crisis importante.

Ante este panorama, la enérgica personalidad de Cisneros se propone derechamente aunar esfuerzos y limar asperezas. Para ello concibe la audaz idea de crear un centro universitario de gran categoría, abierto a todos, donde confluyesen todos estos anhelos de ciencia teológica, reforma espiritual y cultura humanística.

Su gran genialidad consistió en tener una clara conciencia de la coyuntura histórica del momento. Estamos en un tiempo nuevo, en unas circunstancias históricas cruciales de cambio y de renovación. Hace falta entonces responder con concepciones modernas, nuevas, que secunden a los anhelos del tiempo, uniendo, no separando; aglutinando esfuerzos y evitando peleas entre elementos todos ellos valiosos y en principio compatibles. Para ello hace falta convivencia, diálogo, objetivos comunes.

En tal sentido Cisneros pretendió crear una *nueva teología*, una teología en la que confluyeran *Escolástica y Humanismo*, *Escolástica y Corrientes de espiritualidad*; *Teología especulativa y Teología bíblica*. En definitiva, una *Teología* abierta a todos, elegante, humanista, y al mismo tiempo práctica y espiritual.

Para ello pone todos los medios a su alcance: materiales, institucionales y humanos. Veremos como el gran ideal cisneriano va degenerando un poco tras su muerte y no llega a fraguar del todo, incluso se desvía del propósito original. Pero en conjunto fue enormemente positivo y fructífero.

Por otra parte, Cisneros apuntaba al objetivo de la reforma del *clero secular*. La idea del gran reformador era dotar a España de una Universidad eminentemente teológica; pero no de la Teología Escolástica decadente de la Baja Edad Media, sino que pretendía fundar un centro modernísimo donde se dieran la mano la especulación escolástica y la erudición y buen gusto humanísticos.

Pero esta iniciativa formaba parte de un vasto plan de Reforma Eclesiástica en España. Se trataba en este caso de promover sobre todo *la reforma del clero*

secular a través de una seria formación intelectual. Debía ser, pues, una Universidad fundamentalmente eclesiástica y concretamente *teológica*. Cisneros concebía el estudio y desarrollo de la Teología como el factor más importante de reforma eclesiástica. Hay que tener en cuenta que el clero secular cultivaba sobre todo el Derecho Canónico (por ser más práctico y útil para la carrera eclesiástica), mientras que los religiosos en general eran los que estudiaban teología.

Pero la ciencia teológica hay que buscarla sobre todo en las fuentes de la Revelación (especialmente en la Sagrada Escritura), y además completarla con los Santos Padres y la Teología Escolástica. Todo ello requería una buena formación filosófica y humanística de base. Para ello organizó un Estudio de Humanidades o *Facultad de Artes* de primerísima categoría, contratando a los mejores profesores disponibles, como Nebrija, Ducas, Alonso de Herrera, y otros. Como es sabido intentó traer también, aunque sin éxito, a Erasmo y Vives.

Así pues, Alcalá estuvo dirigido al clero secular y a su formación, que fue lo que predominó. Los religiosos, por tanto, no tuvieron predominio alguno en Alcalá, que tuvo un carácter más secular y humanista que otra cosa.

En Alcalá se unen: reforma intelectual del clero secular y su participación en las tareas teológicas; renovación de la Teología, en su sentido más amplio; carácter básico y amplio desarrollo de las humanidades. Quizá la nota más específica de la nueva Universidad fue la orientación netamente humanista en todas sus facetas: estudios clásicos, lingüísticos, e históricos, dando lugar a una *Universidad humanística* de gran relevancia, donde el elemento humanístico era muy marcado y casi preponderante.

Toda esta magna empresa, tan compleja y de tan ardua realización, solamente fue posible por la confluencia de los más variados elementos en la

riquísima personalidad de Cisneros: clérigo secular primero, religioso reformado y celoso reformador, después; teólogo escolástico de sólida formación; y humanista enamorado de las lenguas bíblicas; cardenal arzobispo de Toledo y estadista regente de España; y, por fin, Inquisidor General. Esta feliz coincidencia, de que tantos valores, ideales y posibilidades se uniesen en una sola figura, es sin duda una de las claves de la obra cisneriana. Tan magna empresa solo podía ser acometida con éxito por un hombre con recursos de Rey y necesidades de fraile.

2) *La institución universitaria complutense*

Puede a este punto ser útil tener una información sucinta de la institución académica Complutense. Ideada y fundada por Cisneros comenzó su andadura en 1508. Las primeras *Constituciones* son de 1510. Especialmente tuvo en cuenta la Universidad de París cuya imagen quiso reproducir en Alcalá. Su objetivo principal fue crear un centro superior de estudios teológicos donde se pudiese recibir una formación tan acabada o más que en París. Esto no obstante, Alcalá presentaba no pocas peculiaridades. Junto a las Facultades de Artes (Filosofía) y Teología, que eran con mucho las más importantes y acabadas, también admitió Medicina y posteriormente Derecho Canónico (que al principio estuvo excluida).

Salamanca reaccionó con gran recelo ante el proyecto de Cisneros, temiendo la competencia, e invitó a Cisneros a poner un Colegio allí para unirse frente a París. Pero la negociación no prosperó: tenía su propia idea sobre la obra a realizar. Sin duda quería crear una Universidad *ex novo* que tuviera plena autonomía, sin trabas ni compromisos, según su propio plan. Esta idea de autonomía y libertad es muy acorde con el espíritu complutense.

Los primeros profesores en la Facultad teológica fueron maestros españoles formados en París, como Pedro de Lerma, primer Canciller de la Universidad, Pedro Ciruelo o Gonzalo Gil, que ocuparon las cátedras de Santo Tomás y nominales,

respectivamente. Más tarde fueron catedráticos ilustres Juan de Medina, Melchor Cano y Mancio de Corpus Christi, estos dos últimos dominicos y catedráticos de Santo Tomás.

En la Facultad de Artes profesores famosos de primera hora fueron: Demetrio Ducas (el *Cretense*) y Hernán Nuñez (el *Pinciano*) de griego; Alonso de Zamora y Pablo Coronel (judíos conversos ambos), de hebreo. Cisneros intentó contratar al propio Erasmo, pero este siempre se negó a venir a España: «non placet Hispania» escribió a su amigo Tomás Moro. No fue, sin duda, por falta de incentivos económicos. El otro gran maestro humanista fue Elio Antonio de Nebrija, que explicó retórica desde 1513 hasta 1522.

La carrera teológica suponía que previamente se había cursado la Facultad de Artes (gramática, retórica, dialéctica y lenguas clásicas). Pero el *curriculum* teológico propiamente dicho constaba de tres ciclos: a) *Cuatro años de estudio pasivo*, en los que el alumno tenía que asistir a las lecciones de una de las *tres vías* teológicas (tomista, escotista o nominalista); b) *Dos años más de estudio activo*, para obtener el título de Bachiller formado: lecturas públicas de la Sagrada Escritura y de las *Sentencias* de Pedro Lombardo; c) *Dos años de ejercicios* para obtener la Licenciatura: actos teológicos de exposición y disputa.

Al final de este *curriculum* se confería el grado de Licenciado, en un acto solemne celebrado en la Iglesia magistral de Santos Justo y Pastor. El primero de estos actos se celebró en 1514 y estuvo presente Cisneros. El *Doctorado* era un título honorífico, como en París. Como es evidente la dureza de este plan de estudios era muy elevada. Cisneros quiso mitigarla pero el claustro le convenció de lo contrario. Hacían falta cualidades muy elevadas para alcanzar con éxito los grados. De este modo se graduaban pocos alumnos pero con una preparación excelente.

De hecho la *Universidad de Alcalá* produjo un plantel de personajes insignes que rindieron un

servicio muy eficaz a la Iglesia, a la teología y, en general, a la cultura renacentista española. Alumnos de las primeras promociones son por ejemplo: el canonista Martín Azpilcueta (*Doctor Navarrus*), más tarde catedrático de cánones en Salamanca. El teólogo tridentino Martín Pérez de Ayala, arzobispo de Valencia. De Alcalá salen también en esta primera época dos santos ilustres: Santo Tomás de Villanueva, arzobispo valenciano, y San Juan de Ávila el apóstol de Andalucía.

De la segunda generación son el cisterciense Cipriano de la Huerga, famoso escriturista, que ocupó la cátedra de Biblia de la propia Universidad. Domingo de Soto OP, teólogo tridentino y catedrático de *Visperas* y *Prima* de Salamanca. Bartolomé de Carranza OP, arzobispo de Toledo. Pedro de Soto OP, teólogo tridentino. Y Francisco de Osuna OFM, uno de los mejores escritores espirituales de esta época. Poco después estudiará también aquí el gran filólogo y escriturista Benito Arias Montano, extremeño ilustre que será el autor de la *Políglota Regia* o de Amberes, segunda Biblia Políglota del mundo.

También se forman en Alcalá los primeros teólogos jesuitas: Alfonso Salmerón, Diego Laínez, Juan de Maldonado, Gabriel Vázquez, y Luis de Molina. Por último, también de las aulas complutenses salen algunos eclesiásticos que luego alcanzarán notoriedad por sus ideas heterodoxas protestantizantes: el doctor *Juan Gil (Egidio)*, y el doctor *Constantino Ponce*, ambos canónigos de Sevilla.

En cuanto a las *Instituciones Académicas*, la Universidad de Alcalá tenía como centro principal el famoso *Colegio de San Ildefonso*, fundado por Cisneros como parte de la propia Universidad. El Rector de este Colegio era también Rector de la Universidad. La concepción de este Colegio era revolucionaria por el número de colegiales y la orientación formativa del mismo. Estaba capacitado para 33 estudiantes becados, clérigos seculares (no religiosos), y solamente para teólogos. En el Colegio de San Bartolomé de

Salamanca, por ejemplo, había 15 colegiales, entre canonistas y teólogos. Quiere decir esto que en *San Ildefonso* había casi tantos teólogos como en el resto de los Colegios de España (de clero secular). Ello significaba un impulso de primera magnitud a los estudios y la formación teológica del clero secular de España.

La formación universitaria y ascética se hacía dentro de una gran disciplina. De allí salían hombres no solo bien preparados intelectualmente sino también con excelente formación cristiana y eclesial. De hecho de *San Ildefonso* saldrán no pocos obispos, padres y teólogos de Trento (14 concretamente).

Además hubo otros siete Colegios universitarios, entre los cuales destacaba el de la *Madre de Dios* o *Colegio de Teólogos*, que era como la antesala de *San Ildefonso*. Posteriormente se fundó el *Colegio Trilingüe* en 1529, para 30 escolares que estudiasen hebreo, griego y latín, a semejanza del de Lovaina.

3) *Características de la teología complutense renovada*

Es clásico afirmar que Alcalá encarna el Renacimiento y Salamanca la Tradición; Alcalá el Humanismo naciente y Salamanca la Escolástica renovada; Alcalá la innovación y Salamanca el espíritu conservador. Estas afirmaciones, demasiado simplificadoras, se deben precisar un poco, ya que Salamanca no está cerrada a los aires del Renacimiento, ni Alcalá prescinde de la Tradición. La línea divisoria de ambos centros (su espíritu, su teología) no es totalmente nítida. Alcalá es más dinámica y juvenil; Salamanca más reflexiva y trascendente. Pero sin duda ambas tienen elementos afines junto a sus profundas diferencias de estilo y espíritu.

Especialmente en la primera mitad del siglo XVI la Universidad de Alcalá goza de un esplendor y prestigio creciente en Teología. Destacan dos Maestros principales: Juan de Medina y Melchor Cano.

Posteriormente irá languideciendo poco a poco hasta que en el siglo XVII su importancia en el campo teológico es mucho menor.

Se pueden esbozar una serie de características comunes de la *Teología renovada de Alcalá*, aunque no se pueda hablar propiamente de una «*Escuela teológica de Alcalá*», como en el caso de Salamanca, porque no ofreció un conjunto compacto de teólogos con un espíritu y metodología comunes. Pero sí que se puede descubrir un cierto estilo de hacer teología, incluso ciertos elementos comunes.

Orientación teológica. En Alcalá la Teología se sitúa en el centro de los estudios, de manera que todas las demás ciencias se ordenan a la Teología y a la formación del teólogo. La Facultad de Teología es el centro de la Universidad.

Orientación humanista. Se acogen las nuevas tendencias culturales humanistas sin ninguna traba. Cisneros crea una Facultad de Artes con los mejores sabios del momento, donde florecía el estudio científico de todas las disciplinas humanísticas: filosofía, historia, lenguas clásicas, literatura, geografía. Estos estudios son exigidos para el ingreso posterior en la Facultad de Teología.

Alcalá es el principal foco de erasmismo español, donde se publican y difunden las obras de Erasmo a toda España durante la primera mitad del siglo XVI. Así mismo el cultivo de las lenguas clásicas y bíblicas fue muy importante: griego, latín, hebreo, con cátedras y maestros importantes en cada una de ellas. Este cultivo de las humanidades fue una aportación de primer orden para la superación del método dialéctico en Teología (Escolástica decadente) y para el triunfo del método positivo.

Orientación bíblica. Destaca en Alcalá el amor y estudio científico de la Sagrada Escritura. El exponente más claro de estos estudios fue la edición de la primera *Biblia Políglota* que se hizo en el mundo, hecha por un equipo de especialistas compuesto por filólogos clásicos (helenistas y latinistas) y

hebraístas (judíos conversos). Esta colaboración en el estudio científico de la Biblia fue muy importante y continuó después también.

Orientación espiritual y mística. Desde el principio Alcalá cultiva una Teología no puramente teórica e intelectualista, sino también práctica y positiva. Más en concreto está abierta a las corrientes de espiritualidad de la época. Alrededor de Alcalá se desarrollan los diversos movimientos de espiritualidad de la época: observancias religiosas, cristianismo evangélico y erasmista, alumbradismo, etc. Se puede afirmar que Alcalá fue la capital de la espiritualidad española en esta primera mitad del siglo XVI. Son manifestación de ello, por ejemplo, las ediciones de obras de espiritualidad de autores como Osuna, Juan de Cazalla, Juan de Ávila, Erasmo, Juan de Valdés y otros.

Teología Escolástica abierta (método de las tres vías). A pesar de las novedades, Alcalá parte de la gran Tradición Escolástica Medieval. En sus cátedras de teología se explican los autores escolásticos medievales: Santo Tomás, Escoto, Pedro Lombardo y Gabriel Biel. Pero el espíritu que predomina es el de libertad y apertura a todas las Escuelas teológicas. De hecho se adopta el método de enseñanza —así llamado— de las *Tres Vías*: Tomismo, Escotismo y Nominalismo. Es decir se establecían tres cátedras con iguales derechos, en donde los estudiantes aprenderían la teología eligiendo una de las tres Escuelas teológicas en boga (*Vías*).

Esto supone la superación del espíritu de escuela cerrada. Interesa la búsqueda de la verdad por encima de la defensa a ultranza de una Escuela o un Maestro. Es importante señalar la gran novedad que supuso la admisión del Nominalismo en España (donde estaba proscrito hasta entonces); y la aceptación oficial del Tomismo y Escotismo en la enseñanza universitaria, en la que el libro de texto era las *Sentencias* de Pedro Lombardo, un Maestro neutral. Todo ello son novedades importantes de Alcalá en la

línea de la renovación de la Teología Escolástica decadente.

Conjunción teología escolástica-cultura humanista. En esta época eran concepciones difíciles de casar: los gramáticos y humanistas se acercaban a la Biblia desde la filología y la historia; los escolásticos desde el método dialéctico. Aquí en Alcalá los teólogos se benefician abundantemente de la orientación humanística general. Se ha hablado del «*homo complutensis*» como una figura típica de la Universidad de Alcalá, que aúna la independencia de criterio, el amor a la verdad por encima de Escuelas particulares, con un buen bagaje de lenguas clásicas y bíblicas y con una notable técnica dialéctica (escolástica).

Concluamos esta caracterización diciendo que la época estelar de Alcalá, como centro de la vida intelectual española (compartido siempre con Salamanca) fueron los años 1520-30, con el magisterio de Juan de Medina (catedrático de Nominale), las ediciones de Erasmo y el encuentro de las diversas vías de espiritualidad. En torno al año 1542, en que Melchor Cano gana la cátedra de *Santo Tomás*, comienza un período de predominio tomista, también floreciente, en el que la influencia del espíritu y del método de la *Escuela de Salamanca* se hace sentir: es en el magisterio de Cano donde la Teología logra armonizar perfectamente la Escolástica y el Humanismo, desterrando abusos y dificultades anteriores. Nótese que los humanistas habían llegado a tener excesivo predominio en la Universidad, en detrimento de los teólogos.

La *renovación teológica* de Alcalá se produjo desde la Sagrada Escritura con la Políglota Complutense, desde la moral con Juan de Medina, desde las *Tres Vías* que aúnan esfuerzos teológicos en la línea escolástica, y por fin desde la espiritualidad de los místicos del recogimiento.

4) *La Biblia Políglota Complutense*

La Universidad de Alcalá tuvo la gloria de producir la primera Biblia Políglota de la historia. Fue un trabajo concebido por el cardenal Cisneros, fruto de una concepción moderna de la exégesis bíblica de inspiración humanística. Las tareas, realizadas en un verdadero trabajo de equipo, duraron 15 años (1502-1517), por lo tanto es una obra anterior a la innovación luterana, y vio la luz en 1520 tras su aprobación por el Papa León X. Sin duda alguna la *Políglota Complutense* constituye la aportación más decisiva y fundamental de la Universidad de Alcalá a la reforma de la Teología en nuestro país.

Las Biblias Políglotas son ediciones que contienen el texto bíblico en columnas paralelas en varias lenguas, sobre todo el texto original hebreo y griego, acompañado de algunas versiones antiguas. A través de un cierto aparato crítico intenta acercarse lo más posible al texto original bíblico. Es un instrumento muy eficaz de crítica textual que sustituye las glosas tradicionales, con sus elencos de autoridades; y el método dialéctico por el método histórico-filológico.

Para ofrecer un *texto crítico* era necesario conocer con perfección las lenguas originales, disponer de suficientes manuscritos antiguos y de un equipo de personas especializadas, así como emplear un método científico adecuado. Esta coincidencia no se realizó satisfactoriamente en la Edad Media. Los Concilios de Vienne y Basilea prescribieron el estudio de las lenguas bíblicas en las principales Universidades de la cristiandad (París, Oxford, Salamanca y Bolonia), pero la corrección de la *Biblia Vulgata* de San Jerónimo, única meta propuesta entonces, no encontró adecuada realización.

Además la Teología Escolástica Bajo-Medieval en crisis descuidaba gravemente el estudio de la Sagrada Escritura. Fueron los humanistas (Lorenzo Valla y otros italianos) los que renovaron los esfuerzos por una Teología basada en fuentes bíblicas depuradas.

Concepción de la obra. Cisneros fue el primero que aceptó el reto lanzado por los humanistas y teólogos renovadores, y lo aceptó en toda su amplitud: hacer una *Biblia Políglota*. Personalmente era un gran enamorado de la Biblia: había aprendido trabajosamente, de la mano de conversos judíos, hebreo y caldeo, y reprochaba a los eclesiásticos y teólogos de su tiempo la ignorancia de las lenguas bíblicas. Sin ellas tenían cerradas las fuentes primarias de la teología y no podrían hacer frente al mal uso de la Palabra de Dios y a las alteraciones con que los herejes la desfiguraban.

Cisneros —religioso observante, humanista, teólogo bíblico, reformador y hombre de gobierno a la vez— comprendiendo muy bien las inquietudes de humanistas y teólogos de vanguardia, fue el personaje clave que podía acometer una empresa de tal envergadura. Percibió con claridad que desde hacía muchos siglos por primera vez se disponía de un grupo numeroso y competente de hebraístas cristianos (entre los mal mirados conversos), que eran los más difíciles de conseguir.

Así, recogiendo las aspiraciones de humanistas, hebraístas y filólogos, acometió un magno proyecto jamás intentado hasta entonces: confeccionar una *Biblia Políglota*. Ello se debió a su iniciativa, tenacidad y generosidad. Y no lo aprendió de Erasmo o Lutero. En efecto, la idea de Cisneros es anterior a 1502, pues desde este año se comienza a trabajar con un plan preciso y con los medios necesarios. Él fue directamente tanto el mecenas magnánimo como el director científico de la obra, pues puso los medios materiales (dinero, manuscritos, etc.) y a la vez la orientación científica precisa.

La idea era editar con la máxima corrección posible *los textos originales y las versiones antiguas* de la Biblia. Cisneros comprendió que este era un trabajo más de *filólogos* que de teólogos (sobre todo porque los teólogos entonces no tenían el suficiente conocimiento de lenguas bíblicas), y a

ellos se lo encargó principalmente. En efecto, no hay teólogos en el equipo de autores de la *Políglota*. Casi todos están relacionados con la Facultad de Artes de Alcalá. Se trataba de un trabajo técnico de crítica filológica y textual. Esta ausencia de teólogos le creó no pocas dificultades, pues muchos reaccionaron con gran suspicacia y recelo hacia los criterios metodológicos del trabajo. Una vez más Cisneros daba muestras, junto a su gran audacia y magnanimidad, de ser un adelantado a su tiempo.

Los criterios científicos que siguió la *Políglota*, establecidos por Cisneros, fueron: aportar los textos originales hebreo y griego, añadiendo además las dos versiones (traducciones) antiguas más importantes, esto es, la traducción griega de los *Setenta* y la traducción latina de la *Vulgata* de San Jerónimo. Rechazaba la idea de hacer nuevas traducciones distintas de estas dos antiguas. Más bien había que purificar científicamente el texto de los *Setenta* y de la *Vulgata* con una edición crítica; es decir, mejorar el texto ya existente, pero no corregirlo *ex novo*. Esto último quería hacer Nebrija y por eso se apartó de los trabajos, manteniendo Cisneros los criterios establecidos.

Esta obra monumental fue compuesta tipográficamente en los talleres del impresor *Arnao Guillén de Brocar* (el «*Brocense*»), en Alcalá, de 1514 a 1517. En opinión de los expertos es una auténtica joya del arte gráfico, por la perfección y buen gusto con que está editada, cosa muy meritoria en un texto tan complejo como este.

Equipo de trabajo. Reunió para la obra un equipo de filólogos de la mayor competencia científica. Estos fueron:

◆ *hebraístas* (para la fijación del texto hebreo y caldeo del Antiguo Testamento): *Pablo Coronel*, converso judío, natural de Segovia; *Alfonso de Zamora*, profesor de hebreo de Alcalá y judío converso también; *Alfonso de Alcalá*, converso judío igualmente.

♦ *helenistas* (para el texto griego del Nuevo Testamento y la versión de *los Setenta*): *Hernán Núñez de Guzmán* (el «*Pinciano*»), catedrático de griego de Alcalá, natural de Valladolid y uno de los más grandes humanistas españoles junto con Nebrija. *Diego López de Zúñiga*, catedrático también de Alcalá y crítico feroz de Erasmo. *Demetrio Ducas* (el «*Cretense*»), llegado de Italia en 1513 para ocupar una cátedra de griego en Alcalá. Y el filólogo humanista *Juan de Vergara*, secretario de Cisneros.

♦ *latinistas* (para el texto de *la Vulgata*): el principal fue *Elio Antonio de Nebrija*, aunque no terminó su trabajo por las discrepancias científicas con Cisneros indicadas arriba. Muy amigo de Cisneros y profesor primero de Salamanca, en 1513 le convenció Cisneros de que viniera a Alcalá a enseñar gramática y latín. *Gonzalo Gil* y *Bartolomé Castro* fueron otros colaboradores latinos. Erasmo fue invitado pero declinó la oferta.

Quizás uno de los méritos más destacables de *la Políglota* sea el haber logrado hacer un verdadero trabajo de equipo; haber conseguido coordinar en un empeño común y con unos mismos criterios científicos, a un conjunto de filólogos de primera talla, cosa inusual en aquella época de fuertes individualidades. Es claro que sin un cerebro inspirador que aunase esfuerzos y sin el trabajo en equipo de muchos científicos, no hubiera sido posible realizar esta magna obra.

Contenido. La obra consta de seis volúmenes con la siguiente distribución: a) *volúmenes I a IV*: Antiguo Testamento (texto hebreo masorético; texto griego de *los Setenta*, texto latino de *la Vulgata*, *Tárgum* arameo de Onquelos con traducción latina); b) *volumen V*: Nuevo Testamento (texto griego; texto latino de *la Vulgata*); Apéndices: lista de nombres hebreos, arameos y griegos del NT, gramática griega y diccionario greco-latino del NT; c) *volumen VI*: Diccionario hebreo y arameo del AT; vocabulario latino-hebreo; lista de nombres hebreos, arameos y

griegos del AT con su interpretación; gramática hebrea.

Significado y valoración. En una coyuntura histórica dominada por el Humanismo (vuelta a las fuentes y sentido historicocrítico), la aportación de la *Políglota* fue pionera y original: la respuesta más moderna que cabía dar a las necesidades del tiempo en el ámbito teológico.

Al ofrecer el texto de la Biblia en las lenguas originales y un instrumental de estudio filológico tan amplio, como la gramática hebrea y los diccionarios hebreo, caldeo y griego, Cisneros puso una de las bases fundamentales de la renovación de la Teología en España: la promoción de los estudios bíblicos con rigor crítico-filológico, como pedían los humanistas. Se puede decir que fue el esfuerzo más grande y logrado para retornar a las fuentes y purificarlas.

Así mismo proporcionó a los teólogos formados en Alcalá las armas máspreciadas de los humanistas: la gramática (tan cultivada en la primera Escolástica y olvidada después), la filología y el naciente sentido histórico. Y todo ello al servicio del estudio de la Sagrada Escritura.

Resulta claro así que se adelantó a los tiempos porque cuando el Concilio de Trento en 1546 mandó que se fundasen cátedras de Biblia en las Facultades de Teología de las Universidades, en España se estaba en inmejorables condiciones para hacerlo, gracias a la *Políglota Complutense*, que con sus subsidios gramaticales y filológicos proporcionaba la mejor base científica.

De todas formas hubo un sector de teólogos escolásticos que miraron con gran desconfianza la obra de Cisneros e incluso la silenciaron lo que pudieron, alegando que era una tarea temeraria y escandalosa porque, según ellos, trataba de corregir el texto sagrado. Estos recelos estaban abonados porque era una obra de *humanistas* y *conversos*. Por una parte los teólogos escolásticos estaban resentidos por los

ataques de los humanistas y por sus «*intrusiones*» en el campo teológico. Y por otra parte, el problema de la integración de los conversos (del judaísmo) en España, estaba al rojo vivo, había muchos «*judaizantes*» o falsos conversos, y pervivía la desconfianza medieval hacia la exégesis rabínica.

Además la Teología Escolástica del momento estaba sobre todo en manos de los *dominicos*, mientras que quien promovía esta «*descabellada*» empresa era un *fraile franciscano*. Pero no solo en España sino en Italia y Francia eran mal vistas las nuevas versiones de la Sagrada Escritura y la crítica textual bíblica, y por lo mismo las tareas del equipo de la *Políglota cisneriana*.

El mundo eclesiástico y teológico del momento no estaba todavía preparado para comprender inicialmente la obra de Cisneros, en unas circunstancias difíciles y turbulentas de la historia de la Iglesia. Poco a poco se irá afianzando la idea y el método de las *Biblias Políglotas* a lo largo del siglo XVI y XVII. Por estas razones se comprende que la *Políglota Complutense*, a pesar de ser una obra magnífica, no tuviera aún amplia acogida, ni se hiciesen nuevas ediciones. Es más, el magnífico equipo que trabajó con tanto esfuerzo y eficacia, a la muerte del Cardenal se deshizo y ya no volvió a trabajar unido.

El valor científico de la obra es muy elevado. Cisneros formó una biblioteca de manuscritos extraordinariamente buena, para llevar a cabo con garantías científicas el trabajo. Consiguió los mejores manuscritos conocidos en su tiempo (hebreos, griegos y latinos): códices españoles, venecianos, vaticanos, florentinos e incluso de Rodas. Un surtido muy amplio y de gran calidad.

Algunos datos que avalan su gran valor científico: el texto griego del AT (versión de los *Setenta*) aparece en la *Políglota* como *editio princeps* (i.e. la primera vez que aparece impreso completo). El texto griego del NT también es *editio princeps*, pues se terminó en 1514 y Erasmo acabó su

edición en 1516. Según la opinión general de la crítica moderna, el texto griego del NT de la *Políglota* es superior al de Erasmo en calidad textual y en el cuidado de la edición. Además el *texto hebreo* de la *Políglota* es la primera edición católica que se publicó.

El último volumen de la *Políglota* salió de la imprenta el 10 de julio de 1517 y fue entregado a Cisneros, que moriría cuatro meses después, viendo así realizado su más ambicioso proyecto científico. La obra fue aprobada por el Papa León X el 22 de marzo de 1520 y se hicieron 600 ejemplares.

6. Juan de Medina

De entre los maestros complutenses cabe destacar ante todo al Maestro Juan de Medina (1490-1546) que fue catedrático de *Nominales* desde 1519 hasta 1544. Se tienen pocos datos de su vida: nació probablemente en Santayana (Burgos) en 1490. También se sabe que fue colegial de San Ildefonso en 1516.

Su largo magisterio y su gran éxito como catedrático le hace comparable a Vitoria. En efecto, por los datos que nos han llegado sus clases estaban abarrotadas, tenía fama de buen pedagogo y de profundo teólogo. No escribió ninguna obra fundamental, pero creó en torno a sí un buen grupo de discípulos, aunque no llegó a cuajar en escuela.

Era sacerdote y canónigo de la Colegiata de San Justo. La Universidad tuvo con él todo tipo de deferencias, renovándole los contratos casi automáticamente.

Sus obras editadas son: *Codex de Paenitentia*, Alcalá 1544, trata de la penitencia, del ayuno, de la limosna y de la oración. Una segunda obra es *Codex de restitutione et contractibus*, Alcalá 1546, sobre materia moral: cuestiones sobre la propiedad, los contratos, la usura y los cambios. Son temas prácticos relacionados con el Derecho y la Economía. Muchas de sus explicaciones académicas están en

manuscritos inéditos, sobre todo en colecciones vaticanas.

Bibliografía

Andrés Martín, M. (dir.), *Historia de la Teología Española*, 2 vols, FUE, Madrid 1983-87

Andrés Martín, M., *La Teología Española en el siglo XVI*, 2 vols, BAC maior, Madrid 1976-1977

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

Grabmann, M., *Historia de la Teología Católica*, Espasa Calpe, Madrid 194

Urdániz, T., *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, BAC, Madrid 1960

Fisichella, R.-Occhipinti, G.-Dal Covolo, E., *Storia della Teologia*, vol 2, Dehoniane, Roma 1995-1996

Ehrle, F., *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, Est.Ecl. 8 (1929) 145-172; 289-331; 433-455; 9 (1930) 145-187

Pozo, C., *Fuentes para la historia del Método Teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. 1, Granada 1962

Martínez Fernández, L., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. 2, Granada 1973

Pereña Vicente, L., *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Salamanca 1986

Pozo, C., *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, Madrid 1959

Castañeda, P., *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, Universidad Nacional Autónoma, Méjico 1996

Alonso Getino, L.G., *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid 1930

Beltrán de Heredia, V., *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939

Beltrán de Heredia, V., *Orientación humanística de la teología vitoriana*, CTom 72 (1947) 7-27

García Villoslada, R. *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*, Romae 1938

González Fabre, R., *La teoría del precio justo según Francisco de Vitoria*, EE 72 (1997) 601-654

Hamilton, B., *Political thought in sixteenth century Spain: a Study of the political ideas of Vitoria, Soto, Suárez and Molina*, Oxford 1963

Hernández Martín, R., *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995

Justenhoven, H.-G., *Francisco de Vitoria, zu Krieg und Frieden*, Colonia 1991

Barrientos García, J., *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629). Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca 1985

Pereña, L.-Pérez Prendes, JM., *Francisco de Vitoria. Relectio De Indis*, CSIC (CHP 5), Madrid 1967

Pereña, L., Abril, V., *Francisco de Vitoria. Relectio de Iure Belli*, CSIC (CHP 6), Madrid 1981

Belda Plans, J., *Domingo de Soto y la defensa de la Teología Escolástica en Trento*, *ScrTh* 27 (1995) 423-458

Belda Plans, J., *Domingo de Soto y la reforma de la Teología en el siglo XVI*, *AnVal* 42 (1995) 193-221

Belda Plans, J., *Domingo de Soto. Teología y Método teológico*, en «*Tempus implendi promissa*» (homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón), Eunsa, Pamplona 2000, pp. 553-582.

Beltrán de Heredia, V., *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960.

Carro, V., *Domingo de Soto y el Derecho de Gentes*, Madrid 1930

Carro, V., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Salamanca 1944

Castañeda, P., *Domingo de Soto y América*, *AnVal* 42 (1995) 277-296

Pérez Camacho, J.J.-Sols, I., *Domingo de Soto en el origen de la ciencia moderna*, *Revista de Filosofía (Univ. Complutense)* 7 (1994) 27-49

Pérez Camacho, J.J.-Sols, I., *La Física de Domingo de Soto*, *Revista Española de Física* 3 (1996) 55-59

Caballero, F., *Vida del Ilmo. Sr. D. Fray Melchor Cano*, Madrid 1871; edic. facsimilar Olcades, Tarancón 1980

Sanz y Sanz, J., *Melchor Cano. Cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y sus escritos*, Monachil-Madrid 1959

Lang, A., *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925

Körner, B., *Melchor Cano. De locis theologis. Ein Beitrag zur Theologischen Erkenntnislehre*, Graz 1994

Belda Plans, J., *Melchor Cano über Krieg und Frieden*, en N. Brieskorn-M. Riedenauer (dirs.), *Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit I*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2000, págs. 139-166.

Carro, V., *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, San Esteban, Salamanca 1951.

Grice-Hutchinson, M., *The School of Salamanca. Readings in Spanish monetary theory*, Oxford 1952

Vigo, A. del, *Cambistas, Mercaderes y Banqueros en el Siglo de Oro Español*, BAC Madrid 1997

Martínez Albiach, A. *La Universidad Complutense según el Cardenal Cisneros (1508-1543)*, Fac. Teol. Norte de España, Burgos 1975

Huerga, A., *La Teología en la Universidad de Alcalá (1508-1515)*, en Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia. El Renacimiento*, Edicep, Valencia 1974, vol. 17, p. 585-616

Beltrán de Heredia, V., *La Facultad de Teología en la Universidad de Alcalá*, en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca 1973, vol. 4, 61-190