

NUEVAS PERSPECTIVAS EN EL ESTUDIO DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

New perspectives in the study of "The School of Salamanca"

Emanuele LACCA

Universidad de Salamanca/Università degli Studi di Cagliari

Recibido: 2 de junio de 2016

Aceptado: 19 de agosto de 2016

RESUMEN

Esta contribución pretende reconstruir algunos momentos que han distinguido el estudio de la Escuela de Salamanca en el último bienio, a partir de los éxitos de la conferencia *Nuevos acercamientos a la historia de la Escuela de Salamanca* (Salamanca, 29-31 de octubre de 2014), donde se intentó entender cómo hoy en día se puede hablar de estudios acerca de la Escuela de Salamanca y cómo estos pueden recorrer las nuevas necesidades de la sociedad contemporánea.

Palabras Clave: Escuela de Salamanca; teología; filosofía.

ABSTRACT

This contribution aims to rebuild some moments that have distinguished themselves in the study of the School of Salamanca during the last two years. The article will start from the conclusions of the conference *Nuevos acercamientos a la historia de la Escuela de Salamanca* (Salamanca, October 29-31, 2014), where it was explored the way to understand how School of Salamanca can be studied nowadays and how these studies go through the new necessities of contemporary society.

Keywords: School of Salamanca; theology; philosophy.

1. NUEVAS PERSPECTIVAS EN EL ESTUDIO DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

Entender de forma completa la importancia histórica y filosófica de la Escuela de Salamanca quiere decir tomar en cuenta una amplísima serie de contribuciones que, en el último siglo y medio, han profundizado todos los temas desarrollados, sobre todo en los siglos xv, xvi y xvii, de los filósofos y los teólogos que vivieron y enseñaron en la ciudad del Río Tormes. Como testimonio la recolección bibliográfica del 2008 de Miguel Anxo Pena, “Aproximación bibliográfica a la(s) ‘Escuela(s) de Salamanca’”¹, las páginas dedicadas a las cuestiones surgidas dentro del estudio de estos autores han generado una muy larga cantidad de material, y el mismo libro de Anxo Pena, que consiste de casi quinientas páginas llenas de referencias bibliográficas, es un ejemplo bastante claro. En los últimos años, con la cercanía del octavo centenario de la fundación de la Universidad de Salamanca, las profundizaciones acerca de la Escuela de Salamanca no solo no han disminuido, sino se han incrementado, llamando el interés también de estudiosos externos a la comunidad científica ibérica. Este crecimiento se ve muy bien en el último bienio, en el cual las instituciones extranjeras, como por ejemplo la *Sorbonne* de París, el *Max-Planck-Institute* y la *Goethe Universitaet* de Frankfurt, las universidades europeas de Cambridge, Halle y Leuven y las extraeuropeas como las de Cali, Ciudad de México y San Paulo, se han empeñado en la recuperación de las herencias de los textos de los filósofos y de los teólogos de la Escuela de Salamanca.

Esta contribución pretende reconstruir algunos momentos que han distinguido el estudio de la Escuela de Salamanca en el último bienio, a partir de los éxitos de la conferencia *Nuevos acercamientos a la historia de la Escuela de Salamanca* (Salamanca, 29-31 de octubre de 2014), donde se intentó entender cómo hoy en día se puede hablar de estudios acerca de la Escuela de Salamanca y de cómo estos pueden recorrer las nuevas necesidades de la sociedad contemporánea. Para reconstruir estos momentos se tomarán en cuenta tres “caminos” de trabajo que, entre los otros, parecen ser los más provechosos: *a*) recuperación de los temas medievales heredados de los protagonistas de la Escuela de Salamanca; *b*) individuación de los principales temas políticos desarrollados por los estudiosos de la Escuela; *c*) análisis de las contribuciones de los maestros de la Escuela para el desarrollo del pensamiento en el Nuevo Mundo.

Estos tres caminos se añaden a un camino más largo, o sea la necesidad de entender qué significa “Escuela de Salamanca”. Esta exigencia, aunque parezca anacrónica con respecto al tiempo de la investigación, es muy urgente

1. ANXO PENA, M., *Aproximación bibliográfica a la(s) “Escuela(s) de Salamanca”*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca 2008.

y necesita encontrar una respuesta. No importa si no es definitiva, pero tiene que ayudar el entendimiento de los límites de la investigación acerca de la Escuela de Salamanca.

I

La pregunta de la que esta contribución quiere partir es: ¿qué significa realmente “Escuela de Salamanca”? El discurso definitorio sobre la Escuela tiene importancia fundamental, porque permite fijar los límites en los cuales mover cualquier investigación relacionada con ella. En primer lugar, se tiene que subrayar que se intenta referir a un entorno muy preciso, o sea aquello cultural de la Universidad de Salamanca entre los siglos XV y XVII. Investigar las producciones culturales de los autores de este periodo de tres siglos, necesita encontrar un preciso campo de estudio y, en general, este campo se encuentra en los estudios de filosofía, teología, derecho, ética y moral. Lo que resultaría, si se considerara esta partición, es pensar no en una sola escuela, sino en una multiplicidad de escuelas, en las cuales cada una tendría su propia disciplina. Claramente, y los estudios históricos-filosóficos van en este sentido, esta idea no se corresponde con la realidad, porque las interconexiones y los préstamos entre las diferentes disciplinas eran continuas y los mismos docentes de la universidad poseían conocimientos largos y transversales.

Para entender el valor real de la expresión “Escuela de Salamanca”, se necesita antes de todo considerar “Salamanca ante la Escuela de Salamanca”, retomando el sugerente título propuesto por José Luis Fuertes Herreros al comienzo de la conferencia salmantina del 2014. No es posible dar cuenta de lo que es “Escuela de Salamanca” si no se entiende de forma clara el entorno donde esta nace y se desarrolla. En la Salamanca de los siglos XV-XVII las continuas interacciones entre las diferentes corrientes filosóficas y culturales (Escolástica, Erasmismo, Humanismo) determinaban un florecimiento y una circulación de los saberes que iban mas allá de las diferencias disciplinares, creando un *corpus* erudito que integraba todos los campos de investigación. Cada docente de la universidad se formaba en muchos saberes, como indican también las sugerencias de los estatutos que se han sucedido a lo largo de los siglos². Acercarse al estudio del significado de “Escuela de Salamanca”

2. Se vean, por ejemplo, los estatutos de Martín V y de Pérez de Oliva. Para un acercamiento a estos estatutos se vean VALERO GARCÍA, P., PÉRES, M. (eds.), *Constituciones de Martín V*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991 y FUERTES HERREROS, J. L. (ed.), *Estatutos de la Universidad de Salamanca, 1529: mandato de Pérez de Oliva, Rector*, Salamanca, Universidad de Salamanca 1984.

de forma multi-disciplinar, con el mismo espíritu de los docentes de la época, parece ser la única posibilidad que queda para entender de forma clara el significado de “Escuela de Salamanca”: no una escuela con muchas direcciones, sino muchas direcciones recogidas en una sola escuela, que las representaba completamente, y cuyos miembros tenían interés en representarla en toda su integridad.

Una vez entendida la necesidad de tratar de forma unitaria la Escuela, se necesita encontrar una definición unívoca. Anxo Pena insiste en un reconocimiento de la noción crítica de Escuela de Salamanca. Él subraya como, en el siglo XVI, los autores salmantinos tenían conciencia del momento histórico que vivían y de su pertenencia a una escuela con una precisa dirección y una clara corriente de pensamiento. En contra, en la contemporaneidad, la definición de Escuela de Salamanca se da a fáciles equívocos y a posiciones muy distintas de estudioso a estudioso, acerca de su significado, los antecedentes y las herencias de estas escuelas y de sus autores. Estas diferencias determinan una confusión bastante fuerte para un estudiante que decida, de forma definitiva, establecer lo que es la “Escuela de Salamanca”.

Anxo Pena aconseja en primer lugar repensar el siglo XVI español no como una época de crisis, sino de cambio, donde los Concilios de la Iglesia y los textos de los filósofos y de los teólogos españoles que en ellos participaron, consiguieron un momento de ruptura y de crecimiento con respeto a la crisis de la humanidad que estaba afectando la estabilidad de la Europa. En segundo lugar, se necesita tomar en cuenta los intereses de los autores de la Escuela, que se dividían entre teología, filosofía y derecho. Para los estudiosos salmantinos del siglo XVI, estos intereses confluyen todos en la exigencia de mostrar una “vía buena” que permitiera al hombre actuar bien en el mundo. Por eso, según Anxo Pena, temas como la libertad del hombre, el papel del hombre en la sociedad, el justo precio y la legitimidad de los títulos nobiliarios se encuentran de forma muy precisa en las discusiones de la Escuela de Salamanca; que ve como exponentes fundamentales, también a propósito de estos temas, a autores como Francisco de Vitoria, Martín de Azpilcuenta, Domingo de Soto, Francisco Suárez, Melchor Cano, Domingo Báñez y Luis de Molina. Junto a este cambio, jugado entre la perspectiva histórico-dogmática y la teológico-práctica, la *Summa* de Tomás de Aquino, sustituyendo las Sentencias de Pedro Lombardo, permite apreciar el nuevo interés por el mundo de los estudiosos salmantinos del siglo XVI, que abandonaban las especulaciones formales, para dedicarse a entender más de cerca el funcionamiento del mundo.

En ese contexto, no se tienen que olvidar las diferentes metodologías de investigación desarrolladas en Salamanca, y correspondientes a las Cátedras

existentes en la Facultad de Teología, de Prima, de *Visperas*, de Escoto y de Durando. En estas, los maestros salmantinos, en particular Vitoria, heredan y perfeccionan los metodos de los maestros franceses e ingleses, como John Mair, John Fisher, Josse Clichtove, Jacques Lefevre d'Étaples, Johannes Eck, Siliceo y Clenardo, llevando a completa maduración las teorías y los conceptos que, ya a partir del Concilio de Costanza, habían encendido las reflexiones de los maestros de Salamanca. En este sentido, la trayectoria histórica que lleva del Concilio de Constanza al de Trento, es significativa para mostrar cómo la Escuela de Salamanca encuentra y "conversa" con el humanismo, y cómo los respectivos autores empiezan a charlar y a comprender la mutua necesidad de intercambiar sus ideas. Según Anxo Pena, este intercambio producido sobre todo en la Cátedra de Prima de la Facultad de Teología, encuentra la manera de difundirse en todo el mundo filosófico salmantino, originando de esta forma la trasformación definitiva de la Escuela y su apertura al mundo. Lo que resulta es que, al final del siglo XVI, la Escuela de Salamanca se convierte, primero en un centro de referencia para la cultura española y, luego, en uno de los centros cristianos mas importantes para la difusión de la cultura cristiana y para la defensa del dogma a partir de la Reforma.

La definición de Escuela de Salamanca, en este sentido, sería algo así como: "centro cultural de referencia para la Europa del siglo XVI, en la cual la circulación de los textos de los maestros salmantinos es fundamental para empezar una nueva reflexión sobre el papel del hombre en el mundo".

En relación con la herencia medieval recogida por los filósofos y teólogos de la Escuela de Salamanca, se subrayan las reflexiones elaboradas por Rafael Ramis Barceló, que llama la atención de los estudiosos una figura ajena a la Escolástica medieval *stricto sensu*, Ramón Llull. El estudio del filósofo catalán es útil, porque él mismo sería el autor de algunas de las teorías que serán retomadas en el siglo XVI salmantino, especialmente por Francisco Suárez. En esta dirección, muy útiles son los resultados de su ponencia a la conferencia del 2014, titulada "Las fronteras del saber. Derecho, filosofía y teología entre Llull y Suárez". En esta ponencia, Ramis Barceló subraya cómo, a partir del siglo XIII, empezó en los "territorios" filosóficos mediterráneos un debate acerca de las disciplinas que tenían que representar la base de los saberes en las universidades y una de las propuestas mas interesantes fue dada por Llull al final del siglo XIII. Según el español, era necesario establecer una base filosófico-teológica para todos los saberes, de forma que todas las disciplinas propias del *trivium* y del *quadrivium* dependieran de ésta. La propuesta llulliana dependía del hecho que la teología había perdido importancia frente a otras disciplinas, como por ejemplo la física y la medicina, que querían

ponerse como protagonistas para la formación académica del hombre. Esta pérdida de importancia tiene su culmen en el siglo xv en la decadencia del método Escolástico y en muchas tentativas de poner la teología como disciplina que estuviera a la base de todo.

En el siglo xvi, se encuentra una recuperación de la teología, y una mirada más precisa a las cuestiones a la que Llull se refería, tratadas en toda su importancia. Cuestiones como el derecho familiar, el canónico, los contratos, por los cuales Llull había pedido ayuda a los teólogos, se ponen como protagonistas en las especulaciones filosóficas y teológicas de la Escuela de Salamanca. Autores como Vitoria, Soto³, Suárez, acogen la importancia de esas cuestiones, y por Ramis Barceló, se dan mutuamente luz. En este sentido, una de las fronteras más interesantes para el estudio de la Segunda Escolástica es propio la de cruzar el pensamiento llulliano, poniéndolo dentro de la herencia tomada por los teólogos salmantinos, a fin de demostrar que no solo el pensamiento de Agustín y el tomista fueron heredados por estos teólogos, sino también el de Llull, cuyas ideas convergen completamente en el complejo desarrollo de la Salamanca del siglo xvi. Esto confirma aún más el interés de los salmantinos por el pensamiento medieval que no es adoptado de forma integral, sino que es reinterpretado para responder a las nuevas cuestiones de la Europa renacentista.

II

Al lado de la tradición llulliana, surge la interesante recuperación del concepto de “corrección fraterna”, en el ámbito de las discusiones sobre el bien común, surgidas dentro de la Escuela de Salamanca del siglo xvi. Esta recuperación consiste en la reinterpretación de la cuestión 33 de la II-IIae de la *Summa Theologiae* de Tomás, en la cual se discute la distinción entre punición y monición tras haber cometido pecado. Retomando la idea tomista de la corrección del pecado como acto de caridad para perseguir y mantener el bien común, los teólogos de Salamanca se empeñan en comprender cómo esta perspectiva puede ser desarrollada en las nuevas condiciones históricas y sociales. De los ejemplos existentes parece significativo el estudio de Lidia Lanza y Marco Toste, en su contribución “Private sins and Common Good in Sixteenth-Century Salamanca Commentaries”, donde se reconstruyen los principales momentos del debate salmantino acerca del problema del pecado y de la caridad. Tomando en cuenta la investigación de Lanza

3. Se vea por ejemplo DE SOTO, D., *De iustitia et iure libri decem*, edición facsimilar, I, Madrid, Instituto de Estudios Políticos 1967, pág. 5.

y Toste⁴, el primero en ocuparse de esta cuestión es Vitoria en su clases para la *Catedra de Prima*. Pruebas concretas del tratamiento del problema del perdón del pecado se encuentran en el *De ratione tegendi et detegendi secretum* de Domingo de Soto, publicado en el 1541, que según Lanza y Toste representa el ejemplo mas influyente para los profesores salmantinos hasta el final del siglo XVI.

Esta teoría es demostrada por los repertorios bibliográficos que se encuentran en las bibliotecas salmantinas, especialmente los comentarios, las *relectiones* y los apuntes de los cursos sobre la *quaestio* 33 della II-IIae de la *Summa*. Entre la larga multiplicidad de docentes y comentadores, Lanza y Toste señalan Diego de Chaves, Domingo de Las Cuevas, Pedro de Sotomayor, Juan de la Peña, Juan de Guevara, Bartolomé de Medina y Domingo Báñez. Estos autores tienen en común una atenta reconstrucción del problema de la herejía y ponen en evidencia la importancia de la corrección fraterna en este caso. Todos los autores convienen y convergen en el pensar la relación, muy difícil, entre corrección fraterna y herejía, porque una simple monición no sería provechosa para mudar las convicciones del hereje. La corrección fraterna, observan Lanza y Toste siguiendo el camino de los autores que ellos toman en cuenta, es mas fructífera en los casos donde el pecado toma “forma privada”, como en el caso de la prostitución, que puede ser corregida a través de la disuasión de ejercerla y con moniciones para guiar el libre albedrío, ambos considerados actos extremos de caridad para los que se encaminarían a un proceso y a condenas ciertas y seguras.

El estudio de la recuperación de la tradición medieval, relacionada tanto con el tomismo como con el escotismo, no da solo la cara a problemas de tipo moral, sino también a dificultades relativas al mundo legal. Esto es el caso del estudio de Danae Simmermacher, “The influence of Thomas Aquinas and John Duns Scotus on the legal doctrine of Luis de Molina (1535-1600)”. En esta contribución, Simmermacher toma en cuenta un caso muy conocido, de Molina, para demostrar que los elementos de la tradición medieval acerca de los estudios legales se encuentran todos en las obras de los maestros de la Escuela de Salamanca.

Molina, en el *De iustitia et iure*, subraya cómo su punto de referencia será Tomás de Aquino, tanto es así que afirma que no se alejará de él sino solo para la estructura de las argumentaciones. Probablemente, la tradición con

4. Sobre este tema, véase también: CULLETON, A., PICH, R. (eds.), *Right and Nature in the First and Second Scholasticism*, Brepols, Turnhout, 2015; DECOCK, W., *Theologians and the Contract Law*, Leiden-Boston, Brill 2013; PASTORE, S., *Il Vangelo e la spada. L’Inquisizione in Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2003.

la que Molina trabaja no es solo la tomista, como él mismo declara, sino que presenta trazas de influencias propiamente escotistas. Simmermacher expresa como en los tratados I, II y V, Molina cita explícitamente a Escoto sobre las cuestiones de la ley natural y del bien común. Es más, la influencia de Escoto se nota mayormente a la base de su doctrina legal, en cómo Molina elabora su doctrina sobre un concepto de libre albedrío más cercano al de Escoto que al de Tomas. Según la estudiosa alemana, esta cercanía se demuestra de forma aún más evidente en el planteamiento de la relación entre la precencia divina y la autodeterminación del ser humano, que engendra lo que la historia de la filosofía llama “molínismo”.

La importancia de las argumentaciones sobre el molínismo y sobre las cuestiones que resultan de ahí, se conectan también al ámbito político. Mucha atención a este tema le presta Dominique Bauer, en su ponencia “Legal philosophy and the epistemological turn of rationalism. The School of Salamanca, Francisco Suárez”. En esta ponencia, el estudioso saca a la luz el cambio racionalista adoptado por los maestros de la Escuela de Salamanca a partir de las argumentaciones de Suárez, permitida porque elabora y perfecciona el concepto de “presencia inmediata de la conciencia a sí misma”. La innovación del acto de pensar como forma de la conciencia supera el ámbito metafísico y trascende lo que, según los estudios críticos, es una prerrogativa absoluta del cartesianismo. Desde ahí, es posible repensar la subjetividad a nivel jurídico, porque la ley se puede asociar a la calidad moral de una persona⁵. Dentro de las obras de la Segunda Escolástica, en particular entre los de la Escuela de Salamanca, resulta muy interesante el *De legibus* de Suárez; cómo el jesuita, según Bauer, identifica la noción de subjetividad jurídica con la *facultas moralis*. Así, el derecho se desviste de su subsistencia exclusivamente empírica y material y se considera como parte de la costumbre humana, como naturaleza activa de la facultad moral.

La subjetividad jurídica expresada por la *facultas moralis* invierte la esfera de existencia de un individuo que, viviendo también en sociedad, se encuentra contemporáneamente con la dualidad de ser ciudadano y hombre. En el primer caso, ser ciudadano implica el respeto de las leyes y de las instituciones jurídicas públicas mientras, en el segundo caso, comporta el respeto de las “leyes” familiares. En ambos casos, el denominador común es alcanzar el *bien común* a partir del contexto social en que el hombre-ciudadano vive y opera. De esta problemática se ocupa Christoph Philipp Haar

5. Véase también BACIERO RUIZ, F. T., “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke”, *Anuario Filosófico*, 45/2 (2012), pp. 391-421.

en su texto “Teacher vs student. Valencia and Tanner on the household and politics”. Haar se ocupa de poner en comparación las dos “instituciones” por medio de la vida política y de la *vita oeconomica*, para intentar entender si en los estudiosos de la Segunda Escolástica y, en particular, en los de la Escuela de Salamanca, existen ideas sobre su posible convergencia o divergencia.

Para Haar, los ejemplos más claros que se refieren a la gravedad de esta cuestión, son los jesuitas Gregorio de Valencia y Adam Tanner, su discípulo inglés. Retomando el concepto tomista de “bien común”, el punto de partida es la existencia de una muy fuerte relación entre el *bien común* doméstico y el público, que está influido por el primero.

Esto sería confirmado por las palabras de Valencia en su *Commentaria theologicae*, donde subraya que la relación entre amo y sirviente, expresión de la vida doméstica, refleja en todo aquella entre ciudad y ciudadano. Esto se origina en el hecho de que las cuatro figuras consideradas tienen un elemento de desigualdad y escapan al principio del *bien común* obtenido por medio de la justicia legal calificada, o sea como agente según el código jurídico. Las dos comunidades, escribe Haar interpretando a Valencia, tienen en común una organización para-política similar.

Diferente es la teoría del discípulo de Valencia, Tanner, que en el *Univer-sa theologiae*, escribe que las relaciones domésticas llevan las políticas a ser no-naturales, porque no existen como propias de una relación fundada en el recíproco intercambio entre seres humanos. Según Haar, de todas formas, la opinión que encontró mayor éxito fue la de Valencia, y especialmente los jesuitas repensaron el tema de la justicia considerando también su teoría. De hecho, el examen de la justicia legal en los dos tipos de instituciones, doméstica y ciudadana, parte del concepto de interdependencia entre las dos esferas de la interacción humana. El espacio doméstico prepara las bases relacionales para que la vida política pueda mirar a aquel bien común que permite el funcionamiento correcto de las ciudades.

El alcance del bien común en las ciudades pasa también a través del control de la riqueza y de la pobreza y, en este sentido, parece necesaria una profundización relativa a la comprensión de cómo la política se enfrenta a esta cuestión. En esta línea se pone el trabajo de Mauricio Restrepo Pena, titulado “Monarquía, caridad y poder. La pobreza y el vagabundismo en la obra de Cristóbal Pérez de Herrera, 1595-1618”. Esta contribución representa el esfuerzo de aislar una de las voces más interesantes del siglo XVI salmantino, el médico Cristóbal Pérez de Herrera, que se ocupa de estudiar el problema de la pobreza en diferentes discursos redactados entre 1595 y 1618, dirigidos a Felipe II, que toman en cuenta la división entre pobres y vagabundos y se

preocupan de buscar los remedios para la mejoría de las condiciones de vida y sociales de los llamados “discapacitados absolutos”.

En la obra de Herrera, subraya Restrepo, predomina la teología como ciencia que se ocupa de explicar el origen de la pobreza y la necesidad de las reformas para enfrentarla y frenarla. La pobreza, según Herrera, nace de una condición de caída del ser humano a causa del abandono a los pecados y a las adversidades de las desgracias. Como consecuencia, las soluciones tienen un origen de tipo teológico y social, porque eran las comunidades, las leyes y el gobierno político las destinadas a establecer las “barreras” contra los males del hombre. En relación con este aspecto práctico, Herrera sugiere consejos concretos para que un emperador, un rey, un príncipe puedan enfrentarse a la pobreza: fabricar lugares de hospitalidad, verificar el efectivo estado de pobreza, crear un registro de los pobres que necesitan ayuda de verdad, mejorar sus condiciones, reforzar la vigilancia en los lugares de acogida, poner a trabajar los pobres según su género y fuerzas, proteger a la población y a los cuerpos militares de los posibles levantamientos, que serían las soluciones más funcionales.

Restrepo muestra el interés por este tipo de estudios, porque son muy útiles a la hora de comprender cómo, en el siglo XVI y especialmente en el territorio ibérico, se acrecienta el interés para la protección de los ciudadanos según métodos ajenos a los textos sacros y militares.

El alcance del control de la pobreza y de las condiciones de vida de los ciudadanos requiere un buen ejercicio de los poderes políticos por parte de las autoridades. Entre ellas, particular interés tiene la figura del Príncipe, que posee la obligación de administrar bien el territorio bajo su dominio para mantener la *res publica*. Este tema tiene gran importancia ya en el momento de la fundación de la Universidad de Salamanca, en el 1248. En el siglo XVI, donde las relaciones del emperador con los territorios administrados es muy estrecho, emerge la exigencia de comprender como él puede incrementar y potenciar sus propias funciones, dentro del respeto de los ciudadanos y, más en general, de la sociedad. En este sentido, nace un tipo muy peculiar de literatura, llamada “espejo de Príncipes”, que se ocupa de la erudición y de la educación de los Príncipes, al fin de mejorar tanto sus vidas personales como sus maneras de administrar la sociedad. A la formación de este tipo de literatura contribuye también la Escuela de Salamanca y esta es profundizada por Salvador Rus Rufino y Eduardo Fernández García en la contribución titulada “La influencia de la Escuela de Salamanca en los tratados de formación de los príncipes en el siglo XVII”.

Según Rufino y García, la formación del heredero de la corona es fundamental para perpetuar una dinastía y para dar futuro a un imperio, a un

estado, a una nación. Aunque ya desde Aristóteles y Alejandro Magno esta cuestión era muy urgente en los grupos de intelectuales que se ocupaban de administración de la sociedad, es con la monarquía española de los Austrias, y con la introducción del humanismo en España, cuando alcanza su profundidad máxima. A esta profundidad se llega a través de dos estrategias: la primera se ocupa de la redacción de tratados de educación dedicados a los reyes y a los príncipes; la segunda prevé poner a los miembros de la universidad salmantina directamente en el círculo cortesano que se ocupa de educar a los Príncipes, favoreciendo la circulación de las ideas también en los lugares de poder. Dentro de este ambiente intelectual, nace una nueva concepción del poder político, porque en los textos el poder no se identifica con el soberano o con la corona, sino que se entiende como elemento complejo y dinámico, que tiene que encontrar necesariamente los súbditos, la Iglesia y la nobleza, pero sin caer en el “principio de capacidad omnimoda” de tipo hobbesiano. Sin referirse a un preciso autor, Rufino y García subrayan que las exigencias éticas que nacen dentro de la Corona española del siglo XVI tienen una doble evolución: el antimaqueiavelismo y el tacitismo. La línea más fructífera es el antimaqueiavelismo, como el Príncipe “modelo” posee los valores del ejercicio virtuoso del poder, que va más allá del mero “pacto social” entre él y los ciudadanos/súbditos. Puesto que la educación de los príncipes es empírica y tiene necesariamente en cuenta las exigencias de la sociedad que ellos tienen que regir, el “espejo de Príncipes” adquiere un significado y una responsabilidad extraordinarios en una época de transformación de la monarquía imperial española.

III

Todos estos temas son recogidos por los evangelizadores que se mudan al Nuevo Mundo y todo este conjunto de cuestiones se desarrolla con una provechosa proyección en las tierras americanas, siendo ellas terreno fértil para tratar y realizar algunas de las ideas elaboradas en Salamanca. Protagonista de este traslado de la cultura salmantina en el Nuevo Mundo es la ponencia de María Emilia Granduque José, titulada “De los escritos sobre el Nuevo Mundo a su traslado a Salamanca”. La investigadora brasileña nota que al final del siglo XVI los cronistas americanos señalan siempre la Universidad de Salamanca como la universidad oficial de la cultura, donde filósofos, teólogos, cosmógrafos, cartógrafos y matemáticos que enseñaban en Salamanca se ponían como punto de referencia para los estudiantes de las nuevas tierras, porque para ellos eran los únicos que habían sabido mediar entre los conocimientos del naciente humanismo, la relectura de los textos griegos y romanos

y las novedades teóricas relacionadas con los descubrimientos de las tierras de ultramar. Por eso, Granduque José puede efectivamente considerar Salamanca como el centro de estudios más importante de la época, sugiriendo códigos y cuestiones muy útiles a los habitantes del Nuevo Mundo. Al mismo tiempo, la noticia de este gran desarrollo de la cultura salmantina entre los nuevos pueblos, lleva a Salamanca a interesarse por las noticias que llegan de América y en la ciudad del Tormes empiezan a circular textos impresos y manuscritos que llevan a un mejor conocimiento de la vida y de los costumbres de “allá”.

En este sentido, después de este conjunto de contribuciones que dan idea de cómo algunas de las voces de la comunidad científica internacional están repensando la importancia de la Escuela de Salamanca, parece interesante volver a comprender con exactitud cuál es la dirección por la que quieren ir los estudios de la misma Escuela, para entenderla mejor. Por eso, se necesita recuperar de forma auténtica las enseñanzas de los autores de la Escuela y crear un cuadro metodológicamente ordenado de los estudios. Así sería posible actualizar la bibliografía ya existente y poner nuevos datos en el circuito contemporáneo de los saberes, para justificar que la Escuela de Salamanca puede aportar mucho a los estudios contemporáneos de historia de la filosofía, especialmente a la vista del octavo centenario de su fundación, que se celebrará en el 2018.