

PECULIARIDADES DEL PENSAMIENTO HUMANISTA
EN LA ESCOLÁSTICA IUSNATURALISTA SALMANTINA.
UN INFORME

*Peculiarities of the Humanist thought in the Scholastic
of Natural Right of Salamanca*

Juan Carlos MONTERDE GARCÍA

Investigador de la Universidad de Extremadura

BIBLID [(0213-356)8,2006,211-246]

RESUMEN

Este trabajo de investigación pretende ofrecer una aproximación histórica a la Escolástica del Derecho Natural de Salamanca y a sus principales directrices de pensamiento. El germen y desarrollo de la misma se enmarca en el nuevo orden europeo y nacional del siglo XVI, en el que el fenómeno renacentista en general y la corriente humanista en particular rescatan del pasado la visión clásica del mundo y fomentan la creación del Estado moderno en detrimento de las obsoletas estructuras de la Edad Media. Durante el reinado de los primeros Austrias españoles, sobresalen en esta centuria un conjunto de intelectuales en la capital del Tormes, en donde logra imponerse un estilo de enseñanza propio que será conocido a nivel mundial.

Palabras clave: Escolástica, Salamanca, Renacimiento, Humanismo, Derecho Natural.

ABSTRACT

This investigation work seeks to offer a historical approach to the Scholastic of Natural Right of Salamanca and to its main thought guidelines. The germ and development of the same one is framed in the new European and national order of the XVI century, in the one that the Renaissance phenomenon in general and the

humanist current in particular rescues of the past the classic vision of the world and they foment the creation of the modern State in detriment of the obsolete structures of the Half Age. During the reign of the first Spanish Austrias, they stand out in this century a group of intellectuals in the capital of the Tormes where is able to be imposed an own teaching style that will be known at world level.

Key words: Scholastic, Salamanca, Rebirth, Humanism, Natural Right.

EL HUMANISMO

Características generales de la Modernidad

El tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna se caracteriza por profundos cambios en todas las esferas. Las estructuras sociales del Medioevo que habían cristalizado tras varios siglos de permanencia, quiebran y sufren importantes transformaciones. Políticamente, se opera la ruptura de la cristiandad medieval y la formación del Estado moderno con la aparición de las Monarquías absolutas. En el ámbito cultural, se fermentan nuevas ideas filosóficas y surge una mentalidad distinta, caracterizada entre otros aspectos, por el nacimiento de las modernas Ciencias empíricas. Como fenómenos más relevantes de la época, sobresalen el Renacimiento y el Humanismo, ambos mutuamente imbricados.

En el campo jurídico y político, la Edad Media se había caracterizado por el universalismo. El ideal filosófico se concretaba en la «ordenatio ad unum» de todo el saber, la coordinación de todo conocimiento humano al Dios trascendente de la revelación cristiana; de ahí que la Filosofía se hallara enmarcada dentro de los límites de la teología, favorecida por la persistencia y el resurgimiento de las influencias aristotélicas y ciceronianas, posibilitando que su manifestación más insigne, el tomismo, terminase concediendo al iusnaturalismo y racionalismo carácter ético. La polémica entre tomistas de un lado y escotistas y sucesivamente ockhamistas de otro denunciaba ya a fines del siglo XVI la crisis de la unidad de pensamiento que iba a extinguirse rápidamente con la quiebra del sistema medieval.

Debilitada la Iglesia por el exilio de Avignon y el cisma de Occidente entre fines del siglo XIV y principios del XV, el Imperio se tornaba ya carente de significado debido a la formación de grandes y poderosos Estados independientes. La compleja visión medieval del mundo se redujo y dio paso al nacimiento de una nueva, que contrasta con ella en todos los aspectos, potenciada, entre otras causas, por la invención de la Imprenta, los descubrimientos geográficos y la caída de Constantinopla que hará llegar a Occidente muchos estudiosos de la lengua griega, posibilitando de esta manera un mayor conocimiento y difusión de la obra de los antiguos pensadores.

EL MOVIMIENTO HUMANISTA

Esta resurrección de la visión clásica del mundo y de la vida que en un primer momento se manifiesta en los filósofos y más tarde aparece en las obras literarias, políticas y artísticas, conforma el género que se ha dado en llamar Humanismo, afirmación o reafirmación de los valores humanos, independientemente de una fundamentación trascendente, celebración de la *humanitas* de la cultura, que se inspira en la belleza de las creaciones del espíritu humano, las letras y el arte. El hombre se convierte en el centro de la realidad, artífice del mundo, cada vez más alejado de los límites que la cultura medieval había impuesto y siempre menos propenso a reconocer la autoridad establecida.

Reconocer en la obra de los clásicos el modelo o ideal de la actividad humana suscita en el siglo XV un interés histórico y filológico raro en la Edad Media.

No sólo se investigan y se leen los textos antiguos, sino que existe la honda preocupación por sustituirlos a su forma original, ya sea por exigencias estéticas, ya sea por conocer la auténtica de las doctrinas que el Medioevo deformó al adaptarlas al teocentrismo de la época. Igualmente, esta labor filológica tiene consecuencias en el terreno político, con la reconstrucción del texto antiguo o la demostración de la falsedad de documentos que sirvieron de fundamento a la doctrina o pretensión política, caracterizando de esta forma un nuevo tipo de Ciencia Jurídica en la que se modificaría profundamente sus métodos y técnicas. En opinión de Elías de Tejada, «el Humanismo fue la revisión docta de ciertos textos venerables, ateniéndose al contenido extrañado en ellos, sin el más mínimo afán por referirlos a las circunstancias contemporáneas».

EVOLUCIÓN DE LA CIENCIA JURÍDICA EUROPEA EN LA BAJA EDAD MEDIA

El Humanismo no supuso una ruptura con el mundo espiritual neogótico del Medioevo sino que debe entenderse como renovación cultural, puesto que, según De los Mozos, «la pretensión de volver a las fuentes no sólo tuvo que ver con el *Corpus Iuris*, sino también con las fuentes de los Derechos particulares europeos y con la propia Glosa, con lo que en cierto modo influyó en su retorno al *mos italicus*».

La Ciencia Jurídica europea había alcanzado en la Baja Edad Media un papel decisivo en la formación del Derecho. Su nacimiento en torno a 1100 se halla en íntima conexión con el gran movimiento cultural en el que Europa había avanzado hasta las capas más profundas de la cultura antigua. En este período se recupera el Derecho Romano en su versión justiniana (*Corpus Iuris Civilis*), en medio de un fenómeno de difusión jurídica cultivado en las incipientes Universidades. En este sentido, el *Digesto*, casi desconocido en Occidente durante muchos siglos, va a ser objeto de estudio ferviente a partir de entonces.

Entre las razones que provocan este descubrimiento, «el ansia de saber» ocupa un lugar preeminente, ya que en esta época emerge un interés puramente científico, propiciado por un bienestar económico que despierta curiosidad por el

conocimiento. En el ámbito jurídico, el Derecho Romano justinianeo se estudia porque se considera el único Derecho vigente y el que como tal merece esa denominación. Al iniciarse la unidad política y jurídica con la coronación imperial de Carlomagno en la Navidad del año 800 («*renovatio imperii*»), se había planteado la alternativa: o existía un solo Derecho y un único Emperador o muchos Derechos y varios Reinos. En virtud de esta disyuntiva, el jurista del siglo XII toma una postura decidida, y considerando a los Emperadores germanos como seguidores de los Césares romanos, concluye abogando por un único derecho vigente, el justinianeo, vinculado a un solo Imperio.

Los pioneros de la Ciencia Jurídica europea fueron los Glosadores de Bolonia (siglo XII), quienes encabezados por Irnerio, empezaron a trabajar sobre el *Corpus*. Empleaban como principal método la exégesis, fragmentándose la *Lección oral* en siete apartados. Así, los tres primeros facultaban la comprensión de la materia objeto de estudio mientras los restantes requerían de una labor constrictiva, apoyada en los análisis realizados en los anteriores mediante una discusión del contenido jurídico. Asimilado, los estudiantes adaptaban el Derecho a las actividades jurídicas de su vida profesional en función a su confianza en la «*ratio scripta*». La Glosa (oral) constituía el primer momento metodológico, sucedida por otra escrita que podía ser interlineal y marginal (en ésta, los glosadores introducían sus aportaciones originales al comentar el texto, seleccionadas después por Accursio). La obra de Azzo zanjó este género literario.

Cerrando este ciclo, se planteó la necesidad de abandonar el método que tan magníficos resultados había proporcionado.

Surgió así un nuevo movimiento, iniciado en la segunda mitad del siglo XIII en la Universidad francesa de Orleans, capitaneado por Pedro de Bellapértica, Jacobo de Révigny y Cino de Pistoia, quienes renunciaron a la metodología inicial de los Glosadores y siguieron a los de la última época, utilizando el comentario (método escolástico), rechazando de este modo la «*communis opinio*», los «*magister dixit*» y los «*brocarda*». Los Comentaristas adoptaron el *Corpus* para solucionar casos concretos pero la tarea se complicó al contar con otros derechos vigentes en ese momento (Derecho estatutario de las ciudades, longobardo, Canónico, la costumbre). Al carecer de sentido histórico, utilizaron el Derecho Romano como si estuviera vigente, sintetizándolo en el momento de realizar el comentario, con ayuda de los derechos anteriores cuando precisaban de una mejor solución para el caso presentado. El discípulo de Cino, Bartolo de Sassoferrato, considerado como uno de los Maestros del Derecho más importantes de todos los tiempos, consolidó el método dialéctico.

Como señala el profesor De los Mozos, los Postglosadores prepararon la acción del Humanismo, «al extender la especulación en torno al Derecho». En este sentido, la permanencia de la provincialización de la Glosa (extensión de la primitiva enseñanza de Bolonia por el Occidente europeo) fuera de Italia durante los siglos XIV y XV desencadenó sin grandes estridencias la reacción humanista.

EL HUMANISMO JURÍDICO: LA CULTA JURISPRUDENCIA

Como hemos apuntado, el interés filológico invade en el siglo XV el campo de la Ciencia jurídica. Emprenden esta tarea literatos como Maffeo Vegio, Lorenzo Valla o Ángelo Poliziano, surgiendo una verdadera dirección científica que pronto suplanta a los comentadores bartolistas. Nace así la denominada *Culta Jurisprudencia*, iniciada con Andrés Alciato, que afronta el estudio jurídico con un espíritu humanístico, dedicándose a la reconstrucción histórica del Derecho Romano, apoyado en los nuevos métodos filosóficos. Esta línea, que Alciato comienza a enseñar en la Universidad gala de Bourges, es particularmente seguida en Francia, designándose por ello como «*mos gallicus*» en contraposición al «*mos italicus*» de los bartolistas. En este Humanismo jurídico se pueden apreciar dos corrientes paralelas: la vigorización de los estudiosos por conocer las instituciones de Roma y el anhelo por restablecer el Derecho en su verdadera realidad clásica.

A fines del siglo XV, Jacobo Cujas, Ulrico Zazio, Hugo Doneau y Antonio Agustín analizan la Jurisprudencia de acuerdo con los ideales del Humanismo, tratando de depurar los textos jurídicos mediante investigaciones filológicas, históricas y literarias a fin de llegar a conocer el Derecho Romano, libre de las interpretaciones justinianas y del galimatías de los Glosadores o de los Comentaristas. Su crítica se dirige al método escolástico, propiciando el aprendizaje de las lenguas clásicas, pero tratando de dar independencia al jurista al aplicar un Derecho que ya no está tan apegado a los cánones romanos.

En suma, el Humanismo supone una liberalización respecto de la autoridad de las fuentes romanas y la tradición que se había formado interpretándolas, reaccionando contra la forma de educación de la Escolástica. El ataque al conocimiento y estudio del Derecho basado en la rutina y en el apeo a unos ideales que el tiempo había tornado falsos, permitió que se insertase en la tradición jurídica europea el Derecho Natural, respondiendo a la idea de pureza metodológica de la Ciencia del Derecho. Lo que caracteriza al nuevo hábito humanista respecto a los predecesores es el planteamiento de la superioridad del saber jurídico clásico romano sobre la construcción justiniana, con la pasión de los filólogos que van a tratar de revisar los textos, por más que sigan considerándose venerables restos de la antigüedad tan estimada.

En este sentido, el Humanismo jurídico recibió del caudal ubérrimamente fecundador del Humanismo general el cuidado meticuloso por restablecer la Lectión auténtica según los preceptos de la Filología más exquisita. Poliziano dice de sí mismo ser apenas «*grammaticus*» o filólogo y desde ese talante filológico anotó códigos antiguos con escolios y observaciones denotadoras de su extremoso cuidado por la precisión de los significados por más que nunca legara obra jurídica propiamente tal. El italiano centra la empresa mayor del Humanismo jurídico en conocer con precisión la letra del *Digesto*, programa supremo de los esfuerzos humanistas en el campo del Derecho.

En Alemania, el nuevo método prendió tempranamente, destacándose Zazio, pero todavía no era apto para llevar a cabo una reconstrucción dogmática de los conceptos jurídicos más importantes, concurriendo a una perfecta continuación del *mos italicus*, a la vez que su incorporación a los ideales formativos de la época. Pero paulatinamente, la recepción se fue completando con la asimilación y transformación en cosa propia, labor que culmina con una obra maestra tardía debida a Stryks, *Usus Modernus Pandectarum*. Por su parte, en Francia se siguió con fidelidad la trayectoria romanista en Cuyacio, Fabro y Godofredo, mientras que Done-llo se desvió hacia los presupuestos y dogmas de la época de los Postglosadores.

BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÓN GARCÍA, J., *Humanismo: teoría político-social-económica*, Badajoz, Tipografía de la Viuda de A. Arqueros, 1935.
- BRAVO LOZANO, J. y DE CARLOS MORALES, C. (coords.), *Carlos V y la quiebra del Humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración del Centenario de Felipe II y de Carlos V, 2001.
- COLOMBO, C., *Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Cincel-Kapelusz, 1981.
- CHASTEL, A. y KLEIN, R., *El Humanismo*, Barcelona, Salvat, 1964.
- KRAYE, J., *Introducción al Humanismo Renacentista*, traducción de Lluís Cabré, Madrid, Cambridge University Press, 1998.
- LAHOZ FINESTRES, J. M., *El Humanismo jurídico en Europa*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2002.
- LAÍN ENTRALGO, P., *Humanismo y Ciencia*, Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, 1996.

EL HUMANISMO EN ESPAÑA

El Humanismo peninsular

En España, el Humanismo adelantó el proceso de maduración del Derecho nacional al convertirse Castilla en cabeza de una Monarquía universal. La magna obra de Alfonso X, *Las Partidas*, evidenciaba ya en el siglo XIII la precocidad con la que había penetrado en nuestro país el Derecho Romano, a la vez que revelaba el grado de madurez jurídica alcanzado hasta entonces.

En la Corona de Aragón, la recepción humanista fue más bien escasa, ya que los gloriosos juristas catalanes del siglo XV teorizaron acerca de la Monarquía limitada operando con los ritos de la Glosa y dentro de la más estrecha de las mentalidades de la Escolástica. Feudalistas, canonistas o romanistas fueron glosadores a secas y ni Jaume Callís, Tomás de Mieres o Jaume Marquilles simpatizaron con la nueva corriente. Tan sólo el príncipe Carlos de Viana intentó una remozada recepción aristotélica en *Lamentación a los valientes Letrados de España*, publicada por su Camarero Hernando de Bolea y Galloz. En análogas circunstancias estaba el Reino de Valencia, en donde los menudos Glosadores al estilo de Guillem Jaffer ape-

nas sirvieron de contrapeso al *Speculum principum* de Pere Belluga, quien, si bien formado en Bolonia y henchido de lecturas jurídicas romanistas, trajo de Italia el gusto por la Glosa imperante que puntualizó en *El pensamiento político catalán*.

Tampoco hubo en Portugal visos humanistas. Ni siquiera el célebre Diego Affonso, apellidado Mangancha, presentó detalles de superar la Glosa con preocupaciones humanísticas. Tan sólo pudo apreciarse desde el punto de vista jurídico cierto reflejo desde el campo de la elucubración eticista y política en *La Virtuosa Bemfeitoria*, del Infante Don Pedro, Duque de Coimbra.

El Humanismo en la Corona de Castilla

Esta situación se completa en particular en el solar castellano con la influencia francesa de la Corte Real y la reforma del alto clero, iniciada por Alfonso VI y continuada por sus sucesores, coincidiendo con la fundación de Universidades en Palencia, Salamanca y Valladolid, y posteriormente en Sevilla, Alcalá de Henares y Granada, en íntima conexión con los centros de cultura del Occidente europeo, en especial con los italianos y franceses del Midi.

La denominada *Revolución educativa* en Castilla fue posible por las condiciones que ésta reunía. La Corona era una Meseta elevada con grandes murallas montañosas en su contorno que la defendían y protegían y exenta de amenazas externas. Recordemos cómo en esta época España se convierte en un territorio de paz, sin guerras civiles ni extranjeras, sin violencias, devastaciones, asedios o pillajes, volviéndose todas sus preocupaciones hacia el exterior. La influencia de la economía en la enseñanza universitaria era palpable ya que una simple mala cosecha podía poner en peligro la continuidad del estudio. Junto a la mayor densidad de población de la Meseta con respecto a la Península, fue decisiva la importancia política y el legado cultural castellano, territorio en el que habían convivido las tres grandes civilizaciones del mundo conocido. Por último, dicha revolución se produjo gracias al influjo humanista, que puede ser considerado como un fenómeno cultural esencialmente educativo, dedicándose a hacer una crítica exacerbada de los sistemas educativos medievales. En Salamanca y Alcalá, este movimiento tuvo como denominador común una múltiple dimensión: fue un Humanismo literario, crítico, doctrinal, constructivo y realista, es decir, un Humanismo integral y fecundo, aspecto que rara vez se da en otros climas.

LA ESCUELA DE SALAMANCA

Introducción

A lo largo del siglo XV se evidencian ya claras muestras de la huella humanista, como lo prueba la Corte literaria de Juan II, la consolidación de la Universidad de Salamanca como gran Universidad europea y el fortalecimiento

de las de Valladolid y Sevilla. La ciudad del Tormes recibe el culto a las manifestaciones humanísticas gracias al poderoso impulso que supuso la venida de Nebrija. Sus iniciativas encuentran un eco en los profesionales de las Ciencias Fisicomatemáticas y toman cuerpo en la Teología, «elaborando una Propedéutica o Metodología de insospechados recursos en la que entran perfectamente escalonadas todas las disciplinas académicas».

En la segunda mitad de la centuria había arribado a Salamanca un gran contingente de Humanistas, procedentes de Italia y de otras partes de España. De esta manera, la denominada *Escuela de Salamanca* dará ejemplo de una actitud plenamente abierta respecto a las nuevas tendencias y los justos reproches de Vives y demás filósofos humanistas. En opinión de Maurice de Wulf, «la restauración teológica y filosófica del siglo XVI tiene su centro en España y Portugal, siendo su cuna la Universidad de Salamanca, seguida de las de Alcalá, Sevilla, Valladolid, Coimbra y Évora». De este modo, la Universidad salmantina parecía predestinada a ser el punto de partida y de anclaje del resurgimiento espiritual, pues constituía para todas las Españas el más alto foco del saber. Fundada hacia 1218 por Alfonso IX de León, contaba con un rico pasado. Ya en el siglo XIV, el Papa romano Urbano VI y el francés Clemente VII sometieron a ella sus diferencias durante el Gran Cisma de Occidente, escogiendo los monarcas castellanos a sus dignatarios entre sus alumnos o Maestros. Contaba, en sus cuatro Facultades, con más de sesenta Cátedras y más de siete mil estudiantes, ochenta librerías y cuarenta Colegios.

Esta corriente metodológica produce los mejores frutos en la Facultad de Teología, alimentada fundamentalmente a principios del siglo XVI por los Colegios dominicanos de San Esteban de la capital salmantina y San Gregorio de Valladolid. Los motivos de este florecimiento teológico tienen una explicación. Baste recordar cómo a la Reforma protestante había respondido el catolicismo no sólo con la fuerza de los Estados fieles a Roma, sino con una obra de renovación de la disciplina eclesiástica y de reforzamiento de los principios doctrinales, de los que fue eje el Concilio de Trento. Así, esta Contrarreforma domina el pensamiento y la cultura de la segunda mitad del siglo XVI y todo el siglo XVII en los países íntegramente católicos. Doctrinalmente, se caracteriza por una vuelta a la Filosofía tomista, restaurada respecto a las decadentes expresiones del tardío Medioevo, pero también innovada e integrada.

Esta corriente de pensamiento, cuyos mayores exponentes son jesuitas o dominicos, se denomina *Segunda Escolástica* ó *Escolástica Renacentista*, cuyos más insignes representantes son casi todos españoles. La unidad y la independencia de España se habían conformado en el clima de lucha (en nombre de la fe católica) contra los musulmanes, así como contra los príncipes alemanes y los Países Bajos, rebeldes a la autoridad del Imperio y al dominio hispano y contra Inglaterra en una contienda provocada por la rivalidad en el dominio de los mares. La misma colonización americana se presentaba como una labor de propagación de la fe, aunque los medios no pareciesen estar muy en consonancia con el espíritu del Cristianismo.

Razones políticas y religiosas cooperaban pues durante el siglo XVI en España para conferir al catolicismo el carácter de elemento esencial de la fisonomía nacional. El estrecho vínculo entre la Teología de la Contrarreforma y la cultura nacional hispana posibilitó que en el seno de tal teología se perfilase un interés por problemas filosófico-jurídicos nuevos, relacionados con la situación de España como gran potencia marítima y colonial.

Como rasgos generales de la Escuela, pueden señalarse la absoluta fidelidad al dogma y el cultivo de la Teología, presupuesto inexcusable cuando se reconoce al Derecho Natural una vinculación con Dios. Numerosos fueron los integrantes de este grupo, mereciendo justamente por parte de Kohler el epíteto de «*Magni hispani*». Estos autores, escolásticos todos y eclesiásticos casi todos, manifiestan preocupación no sólo por los problemas teológicos (la Teología tenía entonces una proyección muy amplia, al abarcar incluso en cierto modo todo lo que hoy denominamos Ciencias Sociales), sino también por los filosóficos y jurídicos, como temas de Metafísica, Ontología racional, Ética y Derecho Natural. Cabe señalar dos tendencias, sin detrimento de la unidad fundamental de doctrina, tendencias significadas respectivamente por las Órdenes religiosas que se reparten los papeles magistrales más importantes, como son los jesuitas y los dominicos. Pero por encima de ambas direcciones, campea una unidad de pensamiento y de doctrina que no obsta a las posiciones particulares en torno a ciertos puntos o temas concretos. Los dominicos filosofan «*ad mentem divi Thomae*», los franciscanos «*ad mentem subtilis Scoti*» y los jesuitas «*ad mentem eximii Suarez*».

Orígenes

El empujón renovador provino desde fuera del círculo de los cultivadores del Derecho. La decadencia en que se había desempeñado la Filosofía Escolástica dejó intacto el prestigio del Estagirita como regla de los saberes, de donde la tendencia a llevar a término nueva recepción aristotélica, tanto más que el aquilatamiento de las fuentes, dejaba atrás por imprecisas las que consumara dos siglos antes Guillermo de Moerbeke. Alma de tal afán fue Alfonso de Madrigal (1400-1455), *el Tostado*, dando a postular la recepción renovada.

Abulense de Madrigal de la Sierra, *el Tostado* se caracterizó por su altanero enjuiciar hacia Santo Tomás de Aquino y su desapego a la Escolástica vecina, mostrándose profuso en sus ambiciones culturales al querer elaborar una sistemática completa desde la Teología hasta la política, sin olvidar ninguno de los conocimientos humanos. Al final, concluye en vivir la realidad antigua del mismo modo en que lo fuera por los Humanistas. *El Tostado* es ya humanista, al menos en el pensamiento político y en la crítica a las posturas asumidas por el Aquinate en materias jurídicas.

En esta línea, otros dos Catedráticos salmantinos, ligados como aquel al Colegio de San Bartolomé, emprenden la misión de comentar la Ética y la Política

aristotélicas prescindiendo de las recepciones de la Escolástica en un salto directo muy humanista desde *el Estagirita* a la Castilla del siglo XV. Repartiéndose la tarea entre ambos, a Pedro Martínez de Osma correspondió comentar la ética, aunque dejara incompleto el trabajo, editándola Fernando de Roa en Salamanca en 1496.

Típicamente humanista es la fidelidad profesada por Martínez de Osma hacia Aristóteles al modo en que pisa las huellas del *Tostado* en el desdén para con la Escolástica. Para este humanista, la ética va concebida con aristotélica pureza sin concesiones a los escoliastas escolásticos, ni siquiera a ninguno de los grandes sistemas del siglo XIII. La felicidad como meta de la conducta, la sociabilidad como buena amistad, el saber como realidad humanística, la virtud como ejercicio ascético, la presentación de la felicidad por culminación de las virtudes o la forma en que desarrolla la teoría de la justicia son manifestaciones del más puro aristotelismo sin ninguna mezcla.

Cuando Osma aborda temas de política, las posturas democráticas, humanísticamente remotas del retorno castellano plasmadas en *De optima politia*, se dan por supuestas al tratar la autoridad real, ya que se presumen ser la elección el procedimiento más adecuado para la designación del gobernante. Asimismo, no ve en la Ley la ordenación al bien común, pero sí algo que atiende a promover la felicidad de los ciudadanos.

Fernando de Roa falleció antes de concluir sus Comentarios a la Política aristotélica y trató a otro Maestro salmantino, Martín de Frías. Hay en él cierto mayor influjo escolástico, explicable por el retorno al tomismo que venía teniendo lugar en Salamanca, pero en lo esencial sigue cerradamente al *Estagirita*, centrando la comunidad en la amistad política y refutando a Platón con los argumentos textuales aristotélicos en defensa de la familia.

Ligado con el Humanismo italiano estuvo en cambio la obra jurídica de Antonio de Nebrija (1441-1522), amigo de Roa y de Osma en sus días universitarios salmantinos y elogiador del último en los momentos difíciles de su condena en la Junta de Alcalá de Henares en 1478. Estudiante en Bolonia, Nebrija analiza las cuestiones jurídicas, pasando a la historia por su *Gramática de la lengua castellana* que influyó en la fijación de nuestro actual idioma.

Sabio universal, el sevillano es hombre prototipo del Humanismo. Su aproximación al Derecho venía del afán por puntualizar los vocablos y de ahí que se refiera al Derecho castellano y aún al Romano. Lo que aporta se ciñe a las preocupaciones del Humanismo jurídico italiano y las fuentes que maneja se orientan hacia el código florentino de *Las Pandectas*. En el horizonte general del Humanismo es cabalmente quien abre la ofensiva airada contra Glosadores y Postglosadores, considerando al Derecho como Derecho Romano estricto al modo de los humanistas. Ensimismado en lo antiguo, la manera de su Humanismo jurídico nada tiene en común con el quehacer de los juristas contemporáneos, sean los compañeros del Claustro salmantino cuales son Martín de Ávila, Rodrigo de San Isidro o Fernando de Espinosa, sea el famoso Alonso Díaz de Montalvo, máximo epígono de la Glosa en Castilla.

BIBLIOGRAFÍA

- BELLOSO MARTÍN, N., *Política y Humanismo en el siglo XV: el Maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Universidad de Valladolid, 1989.
- BRUFAU PRATS, J., *Hombre, sociedad y Derecho en el pensamiento de Alfonso de Madrigal*, Universidad de Valladolid, 1987.
- CANDELA MARTÍNEZ, J., *El óptima política de Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Universidad de Murcia, 1954.
- DE ASÍS Y GARROTE, A., *El poder político de Alfonso de Madrigal*, Universidad Complutense de Madrid, 1948.
- FRÍAS Balsa, J. V., *Pedro Martínez de Osma: vida y obras*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos, 1979.
- GARCÍA GARCÍA, A., *Las anotaciones de Elio Antonio de Nebrija a Las Pandectas*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, 1965.
- LÓPEZ PÉREZ, C., *Elio Antonio de Nebrija, Maestro y publicista*, Editorial Católica española, Sevilla, 1947.
- PARRILLA GARCÍA, C., *Alfonso Fernández de Madrigal, el Tostado*, Castalia, Madrid, 2002.
- SANTIAGO-OTERO, H., *Pedro Martínez de Osma y el método teológico*, Centro de Estudios Históricos, Centro de Estudios Sorianos, Madrid, 1987.
- SUÁREZ, P. L., *Noemática bíblico-mesiánica de Alfonso Tostado de Madrigal*, Cocusa, Madrid, 1956.

ANÁLISIS DE LOS PRINCIPALES REPRESENTANTES

La Escuela de Salamanca se desarrolló formando diversas corrientes: tomistas estrictos, suaristas, platonizantes, sin contar con los grandes Maestros de la alta Mística que se formaron allí.

a) *Tomistas*

FRANCISCO DE VITORIA

Entre su cuadro de educadores, la Universidad de Salamanca contó con la señera figura del dominico Francisco de Vitoria, de quien Marcial Solana dijo ser «el cimiento que dio solidez y consistencia al alcázar magnífico de la Escolástica española».

Nacido probablemente en Burgos hacia 1492, aunque perteneciente al linaje vasco de los Arcayas por línea paterna, Francisco de Vitoria y Compludo ingresó muy joven en la Orden de los Hermanos Predicadores, siendo enviado más tarde al Colegio de Santiago parisino para perfeccionar su instrucción. Allí permaneció quince años (1507-1522), primero como estudiante y después como profesor. Fue alumno del nominalista Juan de Celaya y de los tomistas Juan Fenario y Pierre Croc-

kaert, coincidiendo con los Humanistas, en especial Lefebvre d'Étaples, Vives, Budé y Erasmo. De vuelta a España, fue Censor del Colegio San Gregorio de Valladolid, frecuentando la Corte imperial de Carlos V, al residir éste a orillas del Pisuerga. En 1526 obtuvo, en reñida oposición con Pedro Margallo, la Cátedra de Prima de Teología en Salamanca («la hegemonía teológica en España») y en esta ciudad dio toda su medida, mostrando muy pronto ser un oráculo de la especulación intelectual y de la moral política. El Emperador le consultaba a menudo y el Papa Pablo VI le urgió en 1537 a que tomara parte en el Concilio de Trento, pero declinó la invitación a causa de su deteriorada salud. Amigo de Las Casas, defendió a los indios contra los colonos, inculcando a generaciones de estudiantes las nuevas ideas. En su Cátedra consumiría ya toda su vida, falleciendo en Agosto de 1546 en la ciudad del Tormes.

La originalidad y las aportaciones innovadoras del *Teólogo del Emperador* tienen su origen en un nuevo planteamiento del pensamiento escolástico, que parte de una recta interpretación del auténtico sistema tomista. Vitoria no rompe de pronto con los modos y textos tradicionales, sino que abre paso a los comentarios del Aquinate y al rasgo primordial de su enseñanza en el sentido práctico de la sabiduría, realismo que le hace proyectar la verdad teológica de la historia y traspasar de actualidad la Jurisprudencia. Toda su obra trata de conectar las esencias de la Escolástica medieval con los nuevos afanes y formas renacentistas, fijando, en opinión de Corts Grau «el quicio teológico de toda la Neo-Escolástica jurídica española, sin doctrinarismos ni casuismos estériles». De ahí que el burgalés sea uno de los principales promotores del tomismo, a cuyo rigor contribuyó de manera decisiva a través de su labor docente. Acogió con interés el Humanismo renacentista en lo que tenía de movimiento renovador de los métodos científicos y dedicó su atención a cuestiones de actualidad, lo cual le dio un característico aire de modernidad, abordando entre otros temas el derecho regulador de las relaciones entre los Estados soberanos (se le ha considerado por ello como uno de los fundadores del Derecho Internacional). El problema de tales relaciones que en España se observa más que en otros lugares dada su condición de potencia colonial y marítima, no se configura aún como un asunto propiamente jurídico, sino como relativo a la moral y, por ello mismo, propio del interés de los Teólogos.

La *Relectio de indis*, Lección solemne pronunciada en 1537, le atrajo muchas enemistades por parte de los armadores, la Corte e incluso de algunos teólogos militaristas y conservadores. El régimen semi-esclavista de la Encomienda indiana, bajo el pretexto de confiar a los indígenas a patronos europeos, encargados de educarles en la fe cristiana a cambio de sus prestaciones de trabajo, condujo de hecho a una explotación escandalosa. Alertado por Montesinos y Antonio de Córdoba, Las Casas se había consagrado por entero a la defensa de los indios, apoyado por Cisneros, Juan de Selvaggio y por el propio Carlos V. En esta situación, Vitoria litigó también a favor de los oprimidos de ultramar, estudiando los títulos dignos de ser invocados por los españoles para justificar su requisa en América. Así, establece que la prescripción no legitima la ocupación de tierras extranjeras y por ende los

nativos no pueden ser desposeídos, pues conservan todos sus derechos naturales, aunque sean salvajes y perversos. Antes de la llegada de los europeos, existía un Nuevo Mundo de sociedades auténticas que tenían el perfecto derecho de subsistir. Pero el Emperador no es en absoluto amo del mundo y el Papa no posee el poder temporal sobre el Universo ni menos aún sobre los paganos, siendo títulos legítimos únicamente los derechos de libre comunicación y de evangelización. Este mensaje humanitario tuvo bastante difusión, a pesar de las hipócritas moratorias de los colonos.

Del mismo modo, analiza, a propósito de la conquista indiana, el problema de la licitud de la guerra, defendiendo qué debe entenderse por guerra justa, concluyendo que tal es aquella contienda con la que se resarce una ofensa injusta grave, delineando la norma de conducta de los beligerantes en tal guerra justa.

Por otro lado, quiso restituir su pureza a la teología original, desembarazándola de controversias ociosas y bizantinas. Predicó el retorno a las fuentes (los propios textos de Santo Tomás), más que a sus comentaristas y sustituyó la *Suma teológica* del *Doctor Angélico* por el *Libro de Sentencias* de Pedro Lombardo, aconsejando el estudio de los Padres de la Iglesia y un contacto lo más próximo posible con las Escrituras. Hostil al argumento de autoridad, le repugnaba invocar continuamente el testimonio de Aristóteles y se dedicó a instaurar el método crítico tanto en filosofía bíblica como en metafísica o moral.

Pero Vitoria se mostró más firme y original en el dominio ético-jurídico. Contra el nominalismo, sostuvo que las ideas no son puras creaciones humanas, sino más bien copias de la norma trascendente. Existe un Derecho Natural, instaurado por Dios, que no es producto de los contratos humanos. En su *Relectio de potestate civili*, defiende que la sociedad no es una institución de origen humano, siempre revocable, sino más bien una necesidad de naturaleza, según el *bonum commune* e intangible en su principio. Esta sociedad natural aparece en dos niveles: el *bonum orbis* o el *salus totius generis humana* es tan inalienable como el *salus populi*; la comunidad mundial no se confunde pues con una sociedad de naciones o con una organización de las pretensiones de los curialistas, partidarios de un poder temporal directo de la Santa Sede que se extendiera a todo el Universo, como la de los imperialistas del Sacro Imperio romano-germánico, que querían dominar el mundo entero. En suma, el filósofo salmantino esboza el concepto de una comunidad internacional comprensiva de todos los pueblos. Habla de un Derecho de gentes, que dice coincidente con el Derecho Natural o derivado de él, remontándose a la definición del *ius gentium* de Gayo, definido como «aquel Derecho que la razón natural ha establecido entre todos los pueblos».

En cuanto al tema del poder, sostiene que el pueblo es anterior al Estado, pero éste no tiene un fin puramente económico o utilitario sino moral, que es el *status pacificus* aliviando de la miseria y de la guerra a todos los hombres. La causa final de la *potestas* es la protección de los ciudadanos y el desarrollo de sus facultades, en vistas a la civilización entera.

Su causa eficiente es Dios mismo, que se expresa a través de la razón natural. La causa material, que detenta el disfrute del poder, es la comunidad del Estado, el conjunto de todos los ciudadanos e incluso de todos los hombres, pero sin embargo el ejercicio del poder puede delegarse a un grupo de individuos e incluso a una sola persona. Finalmente, la causa formal es el modo concreto en que el poder se encarna; depende más de la técnica política que de la Ética; puede realizarse en una democracia, en una aristocracia o en una monarquía; lo importante es que se respete el principio de San Pablo, *omnis potestas a Deo per populum*.

En resumen, Francisco de Vitoria, que durante muchos años fue la conciencia de España, a la que llegó a convertir, según Menéndez Pelayo, en una *democracia frailuna*, está en los orígenes del despertar religioso y filosófico de la Península. Ehrle ha llegado a afirmar que «Salamanca debe principalmente a Vitoria el ocupar en el siglo XVI, un lugar análogo al que tuvo París en la segunda mitad del siglo XIII; fue él quien la transformó en cuna de la nueva Escolástica». En 1928 fue fundada por la Sociedad de Naciones una Cátedra de Derecho Internacional en la Universidad salmantina, bajo su advocación.

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD y CAVIA, F., *El dominico español Fray Francisco de Vitoria y los principios modernos sobre el derecho a la guerra*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de los Hijos de R. Álvarez, 1909.
- ALONSO GETINO, L. G., *El Maestro Fray Francisco de Vitoria: su vida, su doctrina e influencia*, Madrid, Imprenta Católica, 1930.
- BARRIENTOS GARCÍA, J., *Un siglo de moral económica en Salamanca, 1526-1629. Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Universidad de Salamanca, 1985.
- BELTRÁN DE HEREDIA y RUIZ DE ALEGRÍA, V., *Francisco de Vitoria*, Barcelona, Labor, 1939.
- CASTILLA ÚRBANO, F., *El pensamiento de Francisco de Vitoria: filosofía política e indio-americana*, Universidad Complutense de Madrid, 1990.
- DESANTES GUANTER, J. M., *Francisco de Vitoria: precursor del derecho a la información*, Madrid, Diseño Imatque, 1999.
- FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Francisco de Vitoria: Cristianismo y Modernidad*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998.
- HAMILTON, C., *Filosofía jurídica del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid, Instituto Francisco de Vitoria, 1948.
- HERNÁNDEZ, R., *Derechos Humanos en Francisco de Vitoria*, Salamanca, San Esteban, 1984.
- OSSORIO y GALLARDO, Á., *El pensamiento vivo de Fray Francisco de Vitoria*, Buenos Aires, Losada, 1943.
- ROVIRA GASPAS, M. del C., *Francisco de Vitoria: España y América, el poder y el hombre*, México D. F., Cámara de Diputados del II Congreso de la Unión, 2004.

MELCHOR CANO

Durante ciento veinte años, la Cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca sería perpetuamente ocupada por los dominicos, después de Vitoria. El primero en el tiempo de estos Maestros fue Melchor Cano.

Nacido en 1509 en Tarancón (Cuenca), Cano pasa su infancia en Pastrana. Ingresó en la Orden dominicana en 1523 y es discípulo de Vitoria en Valladolid donde inicia su magisterio. Docente en Alcalá, donde en 1542 gana la cátedra de Prima de Teología, en 1546 es elegido para la cátedra salmantina de Teología al fallecer su Maestro, contando entre sus alumnos a Fray Luis de León. Posteriormente es Rector de San Gregorio de Valladolid, Prior de San Esteban, Provincial dominico y finalmente Obispo de Canarias, participando en el Concilio de Trento en 1451 como Teólogo pontificio. En 1560 fallece en Toledo.

Mentalidad rigurosamente teológica, Cano intervino con su dictamen en las contiendas entre Felipe II y Paulo IV en 1556 y en la discusión entre Sepúlveda y Las Casas (acerca del trato a los indios) como miembro del Tribunal. Fueron rasgos muy acusados de su personalidad el vigor analítico, la independencia de criterio, una extremada susceptibilidad y tenacidad. Pese a su carácter demasiado militan- tista (tenía obsesión por la herejía), fue un pensador de primer orden. Vigilante contra el irracionalismo y muy aplicado a armonizar Humanismo y Escolástica.

Sus trabajos son numerosos, entre ellos la traducción y adaptación de un *Tra- tado de la victoria sobre sí mismo* de Aceto de Portes, *las Relecciones sobre los Sacramentos y Comentarios a la Epístola de San Pablo a Timoteo*. Pero su celebridad le viene atribuida sobre todo por su *De locis Theologicis*, verdadera lógica de la Teología, donde critica científicamente las fuentes del conocimiento religioso católico como la Biblia, las tradiciones oral y de la Iglesia, la Patristica, la Teología Escolástica, la razón natural, la autoridad de los filósofos o la historia, a la par que reivindica los fueros de la razón natural, dado que suministra prueba de las verdades reveladas. Fruto de su labor de Cátedra son *Los Comentarios a la Parte segunda de la Summa Theologica* donde expone a fondo su doctrina de la guerra sobre las pautas vitorianas, manteniendo una actitud contraria al pacifismo utópico y a cualquier belicismo provocado por la ambición, la codicia o la soberbia del príncipe. La paz es en definitiva el objetivo que en ciertos trances extremos puede justificar una guerra, bien entendido que aquella idea implica las de orden y justicia.

En conclusión, Cano no fue un filósofo sino un teólogo y dentro de la Teología, su importancia reside en haber sentado las bases de una nueva Ciencia (Lógica de la Teología) que tiene como fin dirigir los actos intelectuales que conduzcan al hombre al conocimiento y demostración de la verdad en el orden teológico. Con anterioridad a *De locis theologicis* no hubo nadie que realizara una crítica científica del valor de las fuentes del conocimiento teológico. Aunque algunos autores le hayan censurado por ser demasiado prolijo en sus digresiones y en materias ajenas al asunto principal, en general, fue muy elogiado por todos los que se acercaron a su obra como el creador de una auténtica Metodología de la Ciencia Divina.

BIBLIOGRAFÍA

- CABALLERO, F., *Melchor Cano*, Madrid, Imprenta Nacional del Colegio de Sordo-mudos y ciegos, 1871.
- CASADO BARROSO, F., *La virtud de la esperanza en Melchor Cano*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1969.
- LEIRÓS FERNÁNDEZ, E., *La Filosofía de la religión en Melchor Cano*, Madrid, Imprenta Góngora, 1958.
- PEREÑA VICENTE, L., «Melchor Cano y su teoría de la guerra», en *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, volumen XII (1958-1959).
- SANZ y SANZ, J., *Melchor Cano: cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y escritos*, Madrid, Santa Rita, 1959.
- TAPIA, J., *Iglesia y Teología en Melchor Cano (1509-1560): un protagonista de la Restauración eclesial y teológica en la España del siglo XVI*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1989.

DOMINGO DE SOTO

El sucesor de Cano, Francisco de Soto (posteriormente cambió el nombre por el de Domingo, al tomar el hábito en la Orden de los Predicadores), era «hijo de labradores honrados de los buenos de la tierra de Arévalo», según las anotaciones del Archivo Universitario de Salamanca. Segoviano de 1494, cursó estudios en Alcalá y luego en París (Colegio de Santa Bárbara y Convento de San Jaime). Profesor en Alcalá, en 1525 fue destinado al Convento dominico de Burgos. Durante el curso 1531-1532 suplió a Vitoria y pasó a la Cátedra de Vísperas de Alcalá, desempeñándola hasta 1548 en que fue nombrado confesor de Carlos V y Presidente de las Juntas de Valladolid destinadas a decidir la disputa entre Las Casas y Sepúlveda. Posteriormente, se reintegró a la ciudad del Tormes en 1550 como Catedrático de Prima, siendo elegido Prior y designado Calificador del Santo Oficio, contando con el favor de Felipe II y Paulo IV, quienes recurrían a él para consultarle. Falleció en Salamanca el 15 de Noviembre de 1570, tras haber renunciado a la Mitra de Segovia.

Hombre bueno, deseaba remediar el pauperismo y se preocupaba por la suerte de los estudiantes menesterosos. Bastante ecléctico, conservó siempre la huella de su estancia parisiense ente los nominalistas, aun cuando criticaba severamente las desviaciones de la dialéctica. Siguiendo el método propio de Vitoria y de otros autores españoles de la época, Soto fue un profundo conocedor de Santo Tomás, del que tomó los principios básicos para tratar las cuestiones y problemas que se agitaban en su tiempo. Su mérito principal radica en la clave actualizadora de la lectura del Aquinate, es decir, en la excelente explicación del sistema tomista y a la vez en el modo de profundizar en él, sin caer en el exceso de un análisis logicista vacío de interés.

Sus escritos se caracterizan por la claridad y precisión conceptual, así como por sus agudas observaciones respecto a la interpretación de las leyes, la equidad,

la pena del talión, el señorío del hombre sobre su vida, el derecho al honor y a la fama o la legítima defensa. Su obra maestra es *De iustitia et iure*, verdadera enciclopedia de los Derechos Natural y positivo, según el espíritu tomista, pero también en función de Aristóteles, Cicerón, Ulpiano y San Isidoro de Sevilla. Presenta la autoridad como procedente de la divinidad sólo de manera mediata, pues por medio del ministerio de la Ley natural, Dios la transmite directamente a toda la *res publica*, que después se limita a delegarla al jefe que ella elige para suplirla.

En cuanto a la noción de Derecho Natural, el Segoviense llama Derecho a la Ley, señalando que el Derecho en sentido propio y primario es el objeto de la justicia, entendiendo por justo lo igual o equivalente. Así, del Derecho «nace que la justicia tenga razón de virtud y la Ley tenga razón de regla». La justicia consiste en dar a cada uno su derecho, y por ser benigna, la justicia es virtud. El derecho o justo natural es lo igual en función de la naturaleza de las cosas, siendo positivo lo que se tiene por equivalente en virtud de convención humana. Siendo la Ley eterna la fuente de todas las leyes, la Ley natural es una participación de la misma. Soto funda su supremacía sobre todo tipo de leyes en el orden de las causas y por consiguiente en la necesidad de una causa primera o primer motor inmóvil.

El *verbo de Vitoria* subraya con cierto vigor y repetidamente la tesis tomista de que la ley natural es un conjunto de principios prácticos *per se*, nota que la razón natural conoce sin discurso. De esta manera, califica como ley natural a la ley de aquellos principios que son por sí mismos conocidos con sola nuestra luz y sin necesidad de discurso. Con más claridad que Vitoria, pone de manifiesto por un lado el enlace ontológicamente necesario entre la Ley natural y la Ley eterna y por otro lado, la obligatoriedad inmediata de la Ley natural en cuanto tal.

BIBLIOGRAFÍA

- BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo de Soto: estudio biográfico documentado*, Salamanca, Instituto de Cultura Hispánica, 1960.
- BRUFAU PRATS, J., *El pensamiento político de Domingo de Soto y su concepción del poder*, Universidad de Salamanca, 1960.
- CARRO, V. D., *Domingo de Soto y el Derecho de gentes*, Madrid, Bruno del Amo, 1930.
- GARRÁN MARTÍNEZ, J. M., *La prohibición de la mendicidad: la controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*, Universidad de Salamanca, 2004.
- GUERRERO SERRANO, A., *La Ley nueva: el Magisterio de la Iglesia en el contexto de la Ley nueva según Domingo de Soto*, Murcia, Universidad Católica San Antonio, 2002.
- RAMOS-LISSÓN, D., *Estudio sobre la Ley en Domingo de Soto*, Roma, Pontificia Universita Lateranense, 1977.

DOMINGO BÁÑEZ

Tras estos magnos profesores, la Cátedra de Prima pasó a Maestros de menor relevancia. En primer lugar, Pedro de Sotomayor (a quien se debe unos *Comentarios a la Prima Secundae de la Suma teológica*), procedente de una familia noble, que entró en los dominicos en Valladolid y enseñó en Salamanca entre 1551 y 1564, primero en la Cátedra de Vísperas y después en la de Primo. Fue sustituido por Mancio de Corpus Christi, quien conservó la Cátedra de 1564 a 1577, tras haber enseñando en Sevilla y Alcalá. Dotado de un verbo convincente, ejerció una duradera influencia, aunque sus *Comentarios a la Suma teológica* hayan quedado inéditos. Su sucesor fue Bartolomé de Medina (1527-1580), iniciador del probabilismo, teoría que admite que entre soluciones desigualmente probables, está permitido elegir la menos probable. El relevo de Medina fue tomado por Domingo Báñez.

De padre vasco y madre castellana, Báñez nació en 1528 en Valladolid. Discípulo de Melchor Cano y Maestro en varios Colegios de la Orden dominica, profesó en la de los Predicadores en 1547, siendo confesor en Ávila de Santa Teresa, a quien salvó en su reforma carmelita en contra de sus detractores y de los peligros de la desviación iluminista. Posteriormente, fue nombrado en Alcalá y después en Valladolid, consiguiendo en 1578 la Cátedra de Durando en Salamanca y finalmente en 1580 la de Primo que conservó hasta su jubilación en 1599. Falleció en 1604 en Medina del Campo.

Considerado el tomista más estricto que haya habido, Báñez fue muy abundante y personal. Su autenticidad filosófica y su temperamento lo llevaron a reaccionar constantemente (con violencia a veces) contra el casuismo de los juristas y sobre todo de los canonistas e incluso contra los teólogos que desvirtúan su misión. Ello le llevó a contemplar con marcado desdén a cuantos se quedan en el mero formalismo y a emitir juicios duros sobre el propio Derecho Canónico cuando lo ve reducido a *quaedam ceremonialia*. En Teología, merecen destacarse sus *Comentarios a la Suma tomista* e igualmente afamado es su Tratado *De fide, spe et charitate*. En Filosofía, se conocen las *Institutiones dialecticae*, verdadero manual para los especialistas de Metafísica, sus *Comentarios a la Generación y Corrupción de Aristóteles* y al libro *Del Alma* y finalmente el Tratado *De iure et iustitia* que compara extensamente los Derecho Natural y positivo.

El nombre de Báñez evoca igualmente las célebres controversias sobre la gracia y el libre albedrío, proponiendo contra Luis de Molina la teoría de la premonición física. Todos los autores católicos de la época admitían la distinción entre la gracia suficiente (que en principio basta para conferir la salvación pero que de hecho no la logra) y la gracia eficaz (que confiere realmente a la salvación), pero diferían en la determinación de la causa eficiente que hace eficaz la gracia suficiente. Molina veía una distinción de grado entre los dos tipos de gracia y Báñez estimaba que concurría una diferencia de naturaleza, pues no era la voluntad humana la que por su adhesión a la gracia le comunica la eficiencia, sino que es la voluntad de Dios la que, por un don de gracia irresistible (premonición o predeterminación

física) dispone de la voluntad humana a someterse a este don, superior al de la simple gracia suficiente.

Después de Báñez, la Cátedra de Primo recayó en Pedro de Herrera, quien la ocupó entre 1604 y 1621, antes de ser nombrado Obispo de Tuy. Continuó en el puesto Francisco de Araujo (1621-1648), sucediéndole en el mismo Francisco de Aragón (1649-1652). Por último, Pedro de Godoy (1652-1664) cerró esta brillante serie de dominicos al frente de la citada Cátedra, que constituye una de las cimas de Salamanca.

BIBLIOGRAFÍA

- BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, Madrid, Instituto Francisco Suárez, 1968.
- ESPERABÉ DE ARTEAGA, J., *El Derecho de gentes en las obras de Fray Domingo Báñez*, Madrid, Asociación Francisco de Vitoria, 1934.
- GARCÍA CUADRADO, J. Á., *Domingo Báñez (1528-1604): introducción a su obra filosófica y teológica*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1999.
- JERICÓ-BERMEJO, I., *Domingo Báñez: Teología de la infidelidad en paganos y herejes*, Madrid, Revista Agustiniiana, 2000.
- MARTÍNEZ ROLDÁN, L., *Naturaleza humana y deber ser en Domingo Báñez*, Universidad de Oviedo, 1976.
- ZABALA CABALLERO, I. S., *La Iglesia y su autoridad doctrinal según Domingo Báñez*, Roma, Pontificia Studiorum Universitas, 1983.

LOS CONTINUADORES DEL TOMISMO. LOS JURISTAS Y ECONOMISTAS TOMISTAS

Entre numerosos tomistas que ilustraron Salamanca, cabe mencionar a Francisco de Toledo (1533-1596), jesuita alumno de Soto y profesor en la ciudad del Tormes y después en Roma, encargado de misiones diplomáticas y falleciendo siendo Cardenal. Sus sólidos comentarios a Aristóteles y Santo Tomás no corren parejos a la realidad tomista más clásica. Hay que recordar igualmente el nombre de General de la Orden de la Merced, Francisco Zumel (1540-1607), profesor en Salamanca y Comentarista de la *Suma Teológica* con un espíritu muy ortodoxo.

Sin embargo, la vena del tomismo íntegro de la Escuela salmantina no estaba aún agotada en plena mitad del siglo XVII y dio todavía ricas aportaciones hasta el siglo XVIII. Entre esta pléyade de pensadores, sobresale un dominico famoso Juan de Santo Tomás (1589-1644). Estudiante en Coimbra, Lovaina y Madrid, Confesor de Felipe II, enseñó en Alcalá durante treinta años. Posteriormente, la más auténtica tradición del *Doctor Angélico* en la Península tuvo sus últimas manifestaciones con los Carmelitas de Salamanca (colegio de San Elías) y Alcalá (Colegio de San Cirilo), que publicaron respectivamente un Curso de Teología y otro de Filosofía, muy difundidos en todos los Seminarios de la catolicidad hasta la Revolución francesa.

Pero junto al tomismo especulativo y metafísico, existió también en Salamanca un tomismo inclinado a la economía social. La enorme afluencia de oro americano provocó grandes perturbaciones en el equilibrio financiero y social de la Península, subiendo vertiginosamente los precios y convirtiéndose las grandes ferias de Medina del Campo, Rioseco y Villalón en centros de una trepidante actividad. Los pensadores salmantinos reflexionaron sobre el grave problema moral y social que comportaba esta irrupción de galeones en el Nuevo Mundo.

Hay que destacar las contribuciones de Soto y de su cofrade dominico, Tomás de Mercado (1503-1576), estudiosos de las relaciones entre el dinero y la renta, estribando su valor científico en el análisis económico. Igualmente importante es Martín de Azpilcueta (1492-1586), *el Doctor Navarro*, primo de San Francisco Javier, estudiante y profesor sucesivamente en Alcalá, París y Salamanca, donde ocupó las Cátedras de Derecho Canónico y Derecho Civil entre 1524 y 1528, pasando después a Coimbra, Valladolid y Roma. En el *Comentario resolutorio de cambios* enuncia una teoría del dinero como base para una regulación moral de las relaciones económicas entre ciudadanos del mismo país y los de otras naciones. Asimismo, merece destacarse a su alumno, Diego de Covarrubias y Leyva.

Natural de Toledo (1512), Covarrubias consiguió a los veintidós años ser profesor en Salamanca (y posteriormente en Oviedo), cuya organización reformó. Luego fue Oidor de la Chancillería de Granada, Obispo de Segovia y Ciudad Rodrigo y Arzobispo de Santo Domingo, participando en el Concilio de Trento (1560-1564). Considerado uno de los juristas más importantes de su época por sus vastos conocimientos, clara inteligencia y rectitud, fue Presidente del Consejo de Castilla (1572) y del Consejo de Estado (1574). Conocido como el Bartolo español, sus obras se reeditaron varias veces en Europa, entre las que desatan *Variae ex iure pontificio, regio et caesareo resolutiones, Quaestiones practicae e In regulam peccatum*. Falleció en Madrid en 1577.

Covarrubias considera con notable independencia de criterio las cuestiones en torno al poder civil, los derechos del Pontífice en el orden temporal y el ámbito de la sociabilidad natural del Hombre, subraya, en cuanto al origen divino del poder, que no procede de Dios, sino mediatamente y que el pueblo viene a concretarlo mediante *lege naturale, electione aut consensu*. Comentando la sentencia de Bartolo, según la cual *forte esse haereticus*, quien le negare al Emperador el señorío de todo el orbe, advierte: *modestius fecissent hi doctores si haeresis nomen ac notam Ecclesiae definitioni relinquissent*. Asimismo, aún permaneciendo fiel a la teoría de la Escolástica del poder político, condicionado en su ejercicio por los derechos del pueblo, el impacto de su formación romanística se hace sentir en su acentuación de las prerrogativas reales, así en el gobierno interior como en la relación con la Iglesia. De este modo, su pensamiento se sitúa, en términos generales, en la línea del creciente fortalecimiento del Estado moderno. A las mismas inquietudes responde su actitud restrictiva en el problema de la resistencia al poder injusto cuando éste posea legitimidad de origen.

Sus doctrinas sobre el Derecho de gentes se mueven en lo fundamental dentro del cauce vitoriano.

Por su parte, Fernando Vázquez de Menchaca ocupa un lugar importante entre los fundadores del Derecho Internacional por sus *Controversiae illustres*. Nació en 1512 en Pincia (Valladolid) y estudió en Salamanca, doctorándose *in utroque iure* y pasando a explicar en esta Universidad en 1551. Por su formación y hasta por su linaje, fue fundamentalmente jurista y como tal llegó a ser miembro del consejo Supremo de Hacienda. Intervino, enviado por Felipe II, en el Concilio de Trento en 1563. Falleció en 1569, siendo Canónigo Doctoral de Sevilla.

De singular erudición, personifica la asimilación de las doctrinas de Vitoria y Soto, aunque los términos empleados en la Dedicatoria a Felipe II no impidan su independencia de espíritu al advertir paladinamente que se propone remediar los funestos efectos producidos desde siglos atrás por los aduladores cerca de los Príncipes. Amigo de Soto, no podía dejar de sentir la influencia de la Escolástica española de su tiempo y revela cómo en ella se llega a infiltrar al menos respecto a la ética, la tendencia a hacer concesiones al voluntarismo. Menchaca se refiere explícitamente a Ockham en la cuestión de si Dios puede dispensar de los mandamientos del Decálogo, alegando que el Derecho Natural es la recta razón innata en el género humano, haciendo de ésta un mero instrumento de notificación al hombre de los decretos del absoluto arbitrio de Dios. Conforme a la doctrina clásica, incide en la inmutabilidad del Derecho Natural y en los valores éticos de la vida jurídica. La autoridad tiene un origen divino; la ley eterna y la Providencia presiden todas las cosas humanas. Los Príncipes están sujetos en lo fundamental a las Leyes del Reino y al cumplimiento de los contratos y convenios, decayendo su autoridad cuando se convierten en tiranos. En este sentido, distingue dos órdenes jurídicos, el interno y el internacional, imponiéndose en él un orden internacional en el que caben naciones de muy diverso régimen interior. Uno de sus comentaristas opinó que el vallisoletano subraya «la personalidad internacional del hombre» al considerar como materia de Derecho de gentes no sólo las relaciones entre pueblos y Príncipes, sino las que median también entre un individuo y un Estado distinto del suyo.

Partiendo del *ius communicationis*, formulado por Vitoria, propugna la libertad de los mares como principio del Derecho de gentes primario, contra el cual no cabe invocar ni la prescripción ni la costumbre. Mucho menos podía prevalecer un pretendido derecho de ocupación, puesto que el mar no es *res nullius*, sino común, y las cosas comunes no son susceptibles de ocupación. Reitera así las objeciones vitorianas a ciertos pretendidos títulos de dominación en Indias. Ni la infidelidad ni aun los pecados contra natura, pueden hacer perder a un pueblo su autarquía ni sus bienes. Al considerar la esclavitud como consecuencia de la guerra, se plantea la conveniencia de mantener la justicia intrínseca para evitar que el vencedor, no pudiendo esclavizar al vencido, lo aniquile.

BIBLIOGRAFÍA

- BARCIA TRELLES, C., *Fernando Vázquez de Menchaca, 1512-1569. Comunidad internacional, Imperio y libertad de los mares*, Murcia, Tipografía Sucesores de Nogués, 1932.
- CARPINTERO BENÍTEZ, F., *Del Derecho Natural medieval al Derecho Natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*, Universidad de Salamanca, 1977.
- DE MEDINA y SOBRADA, P. G., *Aporte de Fernando Vázquez de Menchaca a la Escuela española de Derecho Internacional*, La Habana, Luis Ruiz, 1946.
- GARAY MORENO, R., *El Derecho de sucesiones en Fernando Vázquez de Menchaca*, s. n., Madrid, 1984.
- MARCOS RODRÍGUEZ, F., *Don Diego de Covarrubias y la Universidad de Salamanca*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1959.
- MARÍN LÓPEZ, A., *El concepto de Derecho de gentes en Diego de Covarrubias y Leyva*, Madrid, Instituto Francisco de Vitoria 1954.
- MIAJA DE LA MUELA, A., *Internacionalistas españoles del siglo XVI: Fernando Vázquez de Menchaca*, Madrid, Reus, 1932.
- PEREÑA, L., *Diego de Covarrubias y Leyva, Maestro de Derecho Internacional*, Madrid, Asociación Francisco de Vitoria, 1957.
- RIGO SUREDA, A., *Vida y obra de Diego de Covarrubias y Leyva*, Madrid, Imprenta Aguirre Campano, 1967.
- SANTANDER, T., *Aproximación a la biblioteca de Don Diego de Covarrubias*, s. n., Salamanca, 1992.

b) *Los jesuitas*

LUIS DE MOLINA

Conquense de 1535, ingresó en los jesuitas a los dieciocho años. Estudiante de Leyes en Salamanca, pasó después a Alcalá. Trasladado a Portugal en 1554, cursó Artes bajo la dirección de Fonseca en Coímbra, donde fue profesor de Filosofía, abandonando posteriormente las riberas del Mondego para dirigirse a Évora, capital del Alentejo, ciudad en la que permaneció durante veinte años. A principios de 1591 volvió a España, enseñando en Madrid, donde halló la muerte el 12 de Octubre de 1600, poco después de iniciar sus lecciones de Moral en el Colegio Imperial.

Pequeño de cuerpo pero de gran virtud y austeridad y muy tenaz en la defensa de su doctrina, Molina no fue solamente un Teólogo potente, mezclado en acaloradas querellas de monjes, sino también un filósofo muy original, que supo abrir el tomismo a los aires del Renacimiento. Sin embargo, se le ha reprochado un desconocimiento de las nuevas corrientes culturales, las Humanísticas, y quizás ese desconocimiento fuera más afectado que real. Su rigor mental e indiscutible se refleja en su trabajo de corrección y de lima, penoso a veces porque no fue hombre de gran estilo.

En su célebre *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1558) comenta seis artículos de la primera parte de la Suma Teológica sobre la persona divina y la

libertad humana. Para Molina, el libre albedrío es probado en primer lugar por la experiencia personal y posteriormente por la justicia fundamental de Dios y finalmente por el acuerdo de casi todos los filósofos profanos y las enseñanzas de la Biblia y de la Iglesia. Pero, ¿cómo interviene Dios en nuestros actos libres? El conquinse no admite que Dios lo haga todo y nos sustituya en las causas segundas que parecen actuar sobre nosotros. Rechaza inversamente la idea de que Dios no haga nada y de que dichas causas actúen solas, puesto que Él aporta un concurso simultáneo a la acción decidida y comprometida por el hombre. Contra la tesis de la premonición física sostenida por Báñez, Molina pretende demostrar que se puede conciliar la totalidad de la libertad humana con la omniscencia o la omnipotencia de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- FRAGA IRIBARNE, M., *Luis de Molina y el derecho de la guerra*, Cambados, Gráficas Salnés, 1994.
- GARCÍA PRIETO, L., *La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela española del siglo XVI en relación con la Ciencia y el Derecho Internacional moderno*, Zaragoza, Imprenta de Octavio y Felez, 1944.
- OCAÑA GARCÍA, M., *Luis de Molina (1535-1600)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995.
- QUERALT, A., *Naturaleza humana y fin natural en Luis de Molina: estudio analítico y textos inéditos*, s. n., Madrid, 1960.
- *Libertad humana de Luis de Molina*, Facultad de Teología de Granada, 1977.

FRANCISCO SUÁREZ

El Padre Suárez nació el 5 de Enero de 1548 en Granada, en el seno de una familia numerosa y acomodada de origen castellano. En la ciudad de la Alhambra estudió Humanidades, pasando a cursar Cánones en Salamanca en 1561, donde siguió las lecciones de Mancio de Corpus Christi, Juan de Guevara y Enrique Henríquez. En 1564, venciendo los reparos que se le oponían a sus dotes intelectuales, logró ser admitido en la Compañía de Jesús, donde recibió las enseñanzas de Andrés Martínez. En 1571, sin haber pasado por los grados acostumbrados de profesor de Humanidades, explicó Filosofía en Segovia; luego, ya ordenado sacerdote, Teología en Valladolid. Llamado a Roma en 1580, permaneció allí durante cinco años, muy unido a Belarmino y el Papa. De regreso a España, enseñó en Alcalá donde sus primeros libros le comportaron dificultades por parte de los Censores dominicos y de sus cofrades Vázquez y Lessius, enconando únicamente la tranquilidad en las frescas sombras del cortijo jesuita de Jesús del Monte que dominaba desde sus olivares el valle del Tajuña. En 1593 se reintegró a Salamanca, donde enseñó con brillantez cada vez mayor y en 1597 fue nombrado Profesor Titular de la Cátedra de Primo de Coimbra a instancias de Felipe II, implantando allí el pensamiento salmantino hasta 1615, año en el que se jubiló. Marchó a Lisboa, donde

falleció el 25 de Septiembre de 1617, coronando su vida ejemplar, alegando que nunca pensaba «que fuera tan dulce morir».

Por su inmensa cultura, su puntualidad doctrinal y también por su fervor religioso, Suárez recibió el sobrenombre de *Doctor Eximius et Pius*. Es el más eminente representante de la Escolástica Barroca, integrada por un tomismo mitigado de escotismo y abierto a todas las corrientes del Renacimiento, incluido el nominalismo, y sus veintidós enormes folios constituyen una verdadera enciclopedia del saber filosófico y teológico en el alba de los tiempos modernos. El granadino se encuadra en el cenit del Imperio español y de nuestro pensamiento teológico y jurídico, contemporáneo de mentes tan distantes como Giordano Bruno, Languet o Althusio y afectado por corrientes tan diversas como las pretensiones anglicanas, el positivismo de Bacon, la política de Bodino o el ensayismo de Montaigne.

Sería impropio calificarle de ecléctico. Su actitud es la del filósofo dispuesto a plantear de raíz las cuestiones a la altura teológica y teologal, sin afanes de originalidad en el sentido vulgar del término; fiel a la verdad eterna, pero sensible a la problemática de su tiempo.

El Doctor Eximius repiensa la totalidad de la especulación anterior, pagana y cristiana y se asigna la tarea de asumirla completamente y dar una razón metódica de la misma, sometiéndola a un inventario crítico, paciente y exhaustivo, cuyas principales normas son el dato de la experiencia y los imperativos de la razón discursiva. En lugar de rechazar, como la mayoría de los humanistas, la tradición de cuatro siglos escolásticos, la sopesa y la discute punto por punto, separando cuidadosamente los elementos válidos de los caducos. Por primera vez en la historia del pensamiento occidental, surgió con este autor la decisión plenamente consciente de realizar una Metafísica independiente de la Teología e incluso una Metafísica previa a todo intento de constituir una Teología. De ahí que tuviera que afrontar desde el principio toda la tradición cristiana e incluso oponerse a los primeros esfuerzos de la restauración salmantina. Según él, la Teología necesitaba un fundamento previo y autónomo que no es sino la filosofía primera, con anterioridad a la cual no era más que el comentario a Aristóteles.

Las cincuenta y cuatro *Disputationes* se distribuyen en tres grandes bloques: el ser en general, el ser en tanto que causa y el ser en sus divisiones más universales. La doctrina de la analogía del ser es la clave del sistema, puesto que el concepto de ser no es unívoco ni equívoco, sino que es análogo (el ser pertenece a Dios y por medio de él desciende a las criaturas en las cuales no se encuentra sino bajo su dependencia). En esta perspectiva, la distinción tomista entre la esencia y la existencia no es real «*in re*», sino únicamente de razón, y de hecho cada criatura es un todo único donde esencia y existencia forman un todo. En cuanto a la concepción de la inmortalidad del alma, *el Doctor Eximius* mantiene dos pruebas clásicas: su inmaterialidad y la exigencia de una recompensa para los justos y de un castigo para los malvados en la vida futura, mientras que las restantes son rigurosamente criticadas.

Por otra parte, en *De Legibus* analiza la Ley en general y después aborda sus diversas clases y las cuestiones que éstas suscitan. Suárez distingue ente Ley eterna, Derecho de gentes, Ley positiva humana (Derechos Civil y Canónico) y Ley positiva divina (la del Antiguo y Nuevo Testamento). Así, el problema de la variabilidad del Derecho Natural es tratado detenidamente. Parte de la consideración de que ninguna Ley cesa por sí misma ni tampoco por consecuencia de la natural, precisando para ello de la intervención del legislador salvo que aquella tuviera una vigencia limitada o medie alguna mudanza en la materia. El jesuita aboga por la inmutabilidad de la ley natural, recurriendo a varios ejemplos para justificar esta postura, entre ellos la obligación de devolver lo entregado en depósito o la prohibición de contraer matrimonio con madre o hermana.

Asimismo, su análisis acerca del principio de soberanía evidencia cierto avance en cuanto a las posturas sostenidas por los autores anteriores.

En este sentido, afirma que el poder es dado por Dios a toda la comunidad política y no solamente a tal o cual persona: contra el cesarismo y los legistas, el maquiavelismo y el luteranismo, Suárez elabora una teoría de la democracia, que profundizó más en su *Defensor fidei*. La comunidad política se constituye por una primera entente entre individuos o familias, pudiendo delegar el poder a un grupo o a una sola persona por medio de un segundo pacto. Por regla general, la democracia será la forma más natural de gobierno y no necesita de una institución particular, pero puede suceder que no sea capaz de ejercer esta administración sin intermediario, siendo por ello preciso recurrir a un mandatario, investido del poder público por transferencia. Si el soberano abusa de su *potestas*, se convierte en un tirano contra quien es legítimo luchar.

En *De Charitate* desarrolla una vasta teoría de la guerra y de la paz y en *De Legibus* se dedica metódicamente a fundar el Derecho Internacional. En esta última concibe el género humano como lo que forma una unidad no sólo específica, sino incluso moral y política. De ahí que el precepto evangélico de amor universal a nuestro prójimo, sin distinción de raza o de patria, nos invite a considerar la humanidad como un solo cuerpo. Pero aunque cada Estado sea una comunidad perfecta y autosuficiente, tiene en cierta medida necesidad de los otros Estados, ya sea para satisfacer tal o cual carencia, ya para aumentar sus posibilidades. Así, cada grupo nacional forma parte de la comunidad internacional, que es superior a aquél, natural y moralmente. Por ello es indispensable un Derecho Internacional para regir esta sociedad universal.

BIBLIOGRAFÍA

- BONILLA y SAN MARTÍN, A., *Francisco Suárez (1548-1617): el Escolasticismo tomista y el Derecho Internacional*, Madrid, Jaime Ratés, 1918.
- CARRERAS y ARTAU, J., *Doctrinas de Francisco Suárez acerca del Derecho de gentes y sus relaciones con el Derecho Natural*, Gerona, Tipografía Carreras, 1921.

- GÓMEZ ROBLEDO, I., *El origen del poder político según Francisco Suárez*, San José, Universidad Autónoma de Centro América, 1987.
- PERENA, L., *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*, Madrid, Instituto Francisco de Vitoria, 1954.
- PÉREZ LUÑO, A. E., *A propósito de la concepción democrática de Juan Roa Dávila y del orden jurídico en Francisco Suárez*, s. n., Barcelona, 1972.
- SANZ SANTACRUZ, V., *La teoría de la posibilidad en Francisco Suárez*, Pamplona, EUNSA, 1989.

GABRIEL VÁZQUEZ

Un talento eminentemente crítico aunque menos constructivo que los anteriores fue Gabriel Vázquez. Natural de la localidad conquense de Villaescusa de Haro (1549), ingresó en la Compañía de Jesús en 1569 y profesó Teología en Madrid (1577-1579), Alcalá (1580-1585) y en el Colegio Romano de la Ciudad Eterna (1585-1591). Falleció en Alcalá en 1604.

Este Teólogo es conocido fundamentalmente por haber profesado un objetivismo extremado, al que llevó a un punto límite. Para Vázquez, la regla primera y fundamental del obrar no reside en el intelecto, sino en la misma naturaleza racional. La razón divina es la medida de toda rectitud, pero no la raíz y causa del mandato o la prohibición, de modo que su carácter de medida le viene sólo de ser verdadera. Siendo la naturaleza del hombre el origen próximo y suficiente del orden moral, éste tiene un origen primero y eterno que es la naturaleza de Dios, pues Él es el ser primero en el que se funda y tiene su origen todo ser. De este razonamiento se ha concluido que el conquense desligó en tal medida al Derecho Natural de su base divina que, para su completa secularización, no era necesario en el fondo ningún paso más.

Su postura tomista reconduce a conclusiones extremas el racionalismo de la doctrina tomista de la Ley natural. Declarará la inmanencia a la naturaleza humana, identificada con la razón, del criterio de la moralidad. Teólogo y jesuita, no pretende ciertamente hacer profesión de laicismo, pero sus proposiciones son las mismas que dentro de pocos años enuncian los iusnaturalistas laicos con los que comienza la Filosofía moderna del Derecho, en cuanto que con ellos ésta quedará desvinculada de la Teología.

Como método, transcribe íntegros los artículos de Santo Tomás que luego sintetiza. Expone las distintas opiniones sobre cada cuestión, con sus correspondientes argumentos y escoge posteriormente aquella que le parece más plausible, demostrándola con toda clase de pruebas, dando cuenta finalmente de las sentencias discrepantes de la elegida por él.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO GRANDE, M. D., *Persona y Derecho Natural en Gabriel Vázquez*, Universidad Complutense de Madrid, 2002.
- DÍAZ NAVA, A. F., *Gabriel Vázquez y el matrimonio*, Santander, Universidad Pontificia de Comillas, 1962.
- GARCÍA VILAR, J. A., *Derecho, Estado y comunidad internacional en Gabriel Vázquez*, Universidad Complutense de Madrid, 1974.
- MALDONADO ARENAS, L., *El Comentario de Gabriel Vázquez a la Quaestio I de la Summa en la perspectiva de la problemática contemporánea planteada en torno a la esencia de la Teología*, Vitoria, Eset, 1964.
- VERECKE, L., *Conscience morale et loi humaine selon Gabriel Vazquez*, Tournai, Desclée, 1957.

FONSECA Y LOS CONIMBRICENSES

Hay que vincular los tomistas moderados de la Escuela salmantina con los filósofos lusos escolásticos de la época, formados en el mismo espíritu y conocidos como los *Conimbricenses*. A la cabeza de estos pensadores se situó Pedro de Fonseca (1528-1599), llamado *el Aristóteles portugués*, jesuita de Cortiçada que enseñó durante mucho tiempo en Coimbra, viviendo también en Roma y falleciendo en Lisboa.

Con frecuencia, Fonseca discrepó del tomismo clásico, aunque también de la corriente suarista al adoptar una posición intermedia entre la afirmación de la diferencia real de esencia y de existencia y la simple distinción de razón. Respecto al problema de individuación de las sustancias, duda entre la tesis aristotélica y la jesuita. Pero al luso se le debe sobre todo la teoría de la Ciencia media, que tiene como objeto los futuros condicionales contingentes, llamados también futuribles, es decir, aquellos cuya realidad queda suspendida a una condición que debe aportar la libre voluntad del hombre. Los elementos de esta ciencia son por una parte el conocimiento infalible por Dios, de los futuros condicionales libres antes de que se produzcan y, por otra el conocimiento de estos futuros por Dios, sin que por tener este conocimiento la inteligencia de Dios se base en la visión de los decretos subjetivamente absolutos y objetivamente condicionados por la voluntad divina.

En torno a él, se agruparon en la Universidad de Coimbra un cierto número de profesores de Filosofía, preocupados por renovar y profundizar sus investigaciones. Entre ellos, Manuel de Goes, Cosme de Magalhaes, Baltasar Alvares y Sebastiao da Couto, quienes publicaron una serie completa de cursos filosóficos, compuesta de comentarios al *Estagirita*.

BIBLIOGRAFÍA

- CENAL LORENTE, R., *Pedro da Fonseca (1528-1599). Su crítica del texto de la Metafísica de Aristóteles*, s. n., Madrid, 1943.
- DE LA GRANJA, A., *Un documento inédito contra las comedias en el siglo XVI, los fundamentos del Padre Pedro de Fonseca*, Universidad de Granada, 1980.
- DE SOUSA ALVES, V. S., «O espaço e o tempo imaginários em Pedro da Fonseca», en: *Studium Generale*, 8 (1961).
- FERREIRA DA SILVA, C., *Teses fundamentais da gnoseología de Pedro da Fonseca*, s. n., Lisboa, 1959.
- MARTINS, A. M.: *Logica e ontología em Pedro da Fonseca*, Lisboa, Fundação Colouste Gulbenkian, 1994.

c) *Los platónicos agustinistas*

FRAY LUIS DE LEÓN

Paralelamente a la corriente aristotélica diversificada en tomista y suarista, en la Escuela de Salamanca concurre también una corriente platónica y agustinista, que ponía el acento en el amor, la voluntad y la comunión con la naturaleza, creación de Dios. El filósofo más eminente de esta tendencia fue Fray Luis de León, al que se ha llamado por sus sonetos líricos *el Cisne del Tormes* y, por su doctrina modernizante y suave *el Fenelón de España*.

De ascendencia judía por parte de padre, Fray Luis de León nació en 1527 en Belmonte (Cuenca), en la Mancha de Aragón. Estudiante en Valladolid, Salamanca y Alcalá, entró muy joven en la Orden de los agustinos. Desde 1561 fue profesor en la Universidad salmantina, primero en la Cátedra de Santo Tomás, luego en la de Durando y por fin en la de Biblia que conservó hasta su muerte. De marzo de 1572 a diciembre de 1576, fue encarcelado por la Inquisición, sospechoso de complacencia hacia la versión judaica de las Escrituras y de severidad respecto a las Setenta y a la Vulgata, acusado además de haber traducido al español *el Cantar de los Cantares* y de preferir siempre en la exégesis el sentido literal al alegórico. Absuelto y reintegrado triunfalmente a su profesorado con la célebre frase: «Decíamos ayer» encontró su revancha en el resurgir de una bella carrera: Definidor, Editor de Santa Teresa, encargado de la revisión de la Biblia de Vatable, siendo por último elegido Provincial. En 1591 falleció en Madrigal de las Altas Torres (Ávila).

En el corazón de la reflexión leoniana, se abre paso una original teoría del nombre, al analizar las catorce denominaciones que las Escrituras atribuyen a Cristo. La Metafísica del nombre es el motor de toda esta dialéctica.

En opinión del fraile, «Dios contiene todo en sí e inversamente todas las cosas tienen su ser en Él». Ahora bien, Dios, creador por amor, ha configurado las cosas a su semejanza, revelándose tanto más realizada cuanto más se acercan los seres al Padre, el bien soberano.

Elevándose sobre la contemplación del cielo estrellado, donde viven en paz todos los astros en el orden cósmico, el Maestro León establece que la paz es el mayor deseo del hombre, pero no es solamente la ausencia de turbaciones o de guerra; reside en la síntesis de la calma y el orden. Aquella es de tres clases: paz interior del alma, paz con los otros y paz con Dios. Pero la primera condiciona a las otras dos y para alcanzarla no basta sólo con cuidar la inteligencia sino que es necesario sobre todo curar la voluntad, profundamente enferma de orgullo y desmesura.

Por todas partes, aflora en el de Belmonte la independencia de un pensamiento libre y generoso, ésta se encuentra en su doctrina política y social, resueltamente favorable al pueblo trabajador. Ya desde el *Comentario al Libro de Job* se suceden múltiples evocaciones de la igualdad constitutiva de los hombres, recordándose repetidas veces a los patronos que deben considerar a sus criados con toda la humanidad posible. *Los Nombres de Cristo* atacan vivamente la tiranía y le oponen el dúctil gobierno que pastorea a la manera de Jesús, y el *De Legibus* presenta al Rey como un simple mandatario del pueblo a quien le presta su propia soberanía, no contando con ningún derecho de poder absoluto. Las leyes no son un capricho del soberano, sino que deben estar ordenadas sólo hacia el bien común y por ello deben emanar normalmente de la multitud o de sus representantes directos.

El pensamiento leoniano (muy marcado por el Humanismo), el intrinsecismo en contra de la usurpación del autoritarismo y de la plutocracia o el militarismo, aparece más platónico y plotiniano que aristotélico. Prendado de la mediación estética, el filósofo-poeta tuvo asimismo una viva conciencia de las cuestiones cívicas y sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- BARASOAIN, A., *Fray Luis de León*, Madrid, Júcar, 1973.
CUEVAS GARCÍA, C., *Fray Luis de León y la Escuela salmantina*, Madrid, Taurus, 1982.
DE LORENZO, P., *Fray Luis de León*, Madrid, Magisterio español, 1970.
GARCÍA DE LA CONCHA, V. y SAN JOSÉ LERA, J., *Fray Luis de León; Historia, Humanismo y Letras*, Universidad de Salamanca, 1996.
JERICÓ-BERMEJO, I., *Fray Luis de León: la Teología sobre el artículo y el dogma de la fe*, Madrid, Revista Agustiniiana, 1997.
PÉREZ, J., *El Humanismo de Fray Luis de León*, Madrid, CSIC, 1994.
SALAZAR RINCÓN, J., *Fray Luis de León y Cervantes*, Madrid, Ínsula, 1980.
VVAA., *Fray Luis de León y su época: bibliografía y documentos*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha, 1992.

PENSADORES ASCÉTICOS Y ESPIRITUALES

Junto a Fray Luis de León, un cierto número de pensadores, formados en Salamanca, o al menos en contacto con la ortodoxia salmantina ofrecen una clara filiación platónica y plotiniana. Son las más de las veces, auténticos Maestros de la vida

espiritual, doctores de la alta mística, y nada sorprende que el misticismo católico de la Península tenga a menudo una fundamentación alejandrina o haya tomado temas del platonismo medieval.

Compañeros directos de Fray Luis, los agustinos se distinguieron en primera línea de este platonismo católico, «propedéutica de la ascensión espiritual hacia la vía mística integral» (Alain Guy). Tal fue el caso de Alonso de Orozco (1511-1590), cuyo *Vergel de oración*, *el Memorial del amor santo* y *el Arte de amar a Dios y al prójimo* son modelos de ensimismamiento y de amor a lo divino. Una aportación quizás más considerable sea la de Pedro Malón de Chaide (1530-1589), que trata a fondo el problema del amor trascendental.

Esta tradición platonizante se manifestó esencialmente en los franciscanos que derivaron hacia una sorprendente promoción de las doctrinas de la Academia. Así, Diego de Estella, Juan de los Ángeles, Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo y Alonso de Madrid. Entre los jesuitas, cabe destacar a Juan Eusebio Nieremberg.

OTROS HUMANISTAS EN TORNO A LA UNIVERSIDAD SALMANTINA

En palabras de Elías de Tejada, «el Renacimiento hispano se caracterizó por superar el prurito humanista de preferir la forma granada al fondo mediato y el aleo de la elegancia en la dicción al contenido filosófico». Herederos del Humanismo en lo que al cultivo de las bellas maneras competía, jerarquizaron los saberes jurídicos estableciendo la capitanía cardinal de los saberes filosóficos y hasta quienes conservaron el modo de la Glosa admiten en su desarrollo el primado de dichos saberes. Sirva de ejemplo el Oidor de la Chancillería de Valladolid o el Ministro del Consejo de Indias, Gregorio López de Tovar, quien en 1555 comenta las Siete Partidas. Cuando éste plantea la manera de ser redactadas las Leyes, en ella iba implícita la cuestión de la jerarquía de los saberes jurídicos dentro de la temática de sus comentarios. Asimismo, Lorenzo Galíndez de Carvajal colaboró en los trabajos preparatorios de la Nueva Recopilación.

El impacto donde alborea nuestro renacimiento jurídico lo acoge el primer Catedrático de Cánones en la Universidad salmantina, Juan López de Palacios Rubio (1450-1521), el castizo redactor del *Tratado del esfuerzo bélico-heróico*, siendo de notar que ya desde esta obra aparecen justificados los señoríos indianos y la posesión justa de los reinos allí establecidos. Su importancia jurídica, política y literaria en cuanto primer abolicionista de la esclavitud en las Indias, resuelve el problema nuevo con la solución que posteriormente desarrolla Vitoria.

Vitoria es eco de Santo Tomás, pero en esta época aparecen dificultades nuevas radicando su novedad en encararse con las cuestiones candentes y en el método para resolverlas, no en los postulados capitales. De este modo, el Padre Beltrán de Heredia puntualizó un problema nuevo en *Orientación humanística de la teología vitoriana* pero las ideas que aplica en esta remozada Metodología son las

que había anticipado el Aquinate: las de la vigencia del orden jurídico comentado en la condición libre y racional del hombre por el mero hecho de ser hombre.

Entre los neo-humanistas o sistemáticos, merecen destacarse Francisco Amaya (1582-1640), autor de tres libros de *Observationum Iuris* dedicados a estudio exegetico. Critico de diversos pasajes del *Corpus Iuris*, J. F. Ramos del Manzano, calificado como el Príncipe de los juristas hispanos y Juan Fernández de Retes (1604-1678), cuya obra le convierte en uno de los mejores juristas españoles de todos los tiempos.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, A., *IV Centenario de Gregorio López, Glosador de las Partidas: biografía*, Diputación Provincial de Cáceres, 1960.
- GUILARTE, A. M., *A propósito de Palacios Rubio y la Cátedra de Cánones* Valladolid, Imprenta Castellana, 1950.
- LUMBRERAS VALIENTE, P., *Gregorio López: Jurista del Imperio*, Cáceres, Gráficas Gexma, 1986.
- MARTÍNEZ CARDÓS, J., *Gregorio López, Consejero de Indias*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1960.
- MILLARES CARLO, A., *Tres estudios biográficos*, tomo I: «Juan López de Palacios Rubio», Maracaibo, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Zulia, 1961.
- MONTAÑA FRANCO, M. del C., «Gregorio López, su aportación al Derecho Indiano», en: *Anuario de la Facultad de Derecho de Cáceres* (1991).
- RIAZA MARTÍNEZ-OSSORIO, R., *El primer impugnador de Vitoria: Gregorio López*, Madrid, Rafa, 1932.

SISTEMA DE ENSEÑANZA

La meta que se proponían todas las Facultades era la búsqueda de la verdad; para ello, aún en el siglo XVI, utilizaban los sistemas docentes medievales condensados en «*legere, repetere et disputare*» (leer, repetir y disputar) y que habían dado lugar a tres métodos didácticos muy difundidos:

Las Lecciones ordinaria y extraordinaria

La *Lección* o *Lectura* era la exposición o comentario analítico de un texto para intentar comprender su significado. Para ello, se estudiaban los asuntos más importantes, las razones en pro y en contra, las cuestiones derivadas o secundarias y después el profesor introducía la duda (*Quaestio*) por enfrentamiento entre varias interpretaciones o por ser un texto tan vago y confuso que admitiese diversos significados. Finalmente, se sintetizaba el sentido del texto en una o varias conclusiones o sentencias.

Las lecturas podían ser ordinarias (lecciones magistrales impartidas por los Catedráticos de propiedad sobre las partes más importantes de los libros comentados o leídos) y extraordinarias (llevadas a cabo por Bachilleres como método de ensayo para futuras docencias sobre partes menos importantes). Los Catedráticos tenían que leer *viva voce* y en latín, excepto en las Cátedras de Música y Astrología según Covarrubias. Los de Prima y sustitutos lo harían durante hora y media, mientras que los de propiedad y catedrillas sólo una, no permitiendo a los de Cánones, Leyes, Teología y Medicina leer más que una Lección de su Cátedra y a los que no eran Catedráticos más de dos.

El dictado en las Aulas era la costumbre, introducida con gran acierto por el Maestro Vitoria, de anotar los alumnos las explicaciones del profesor. Pero en opinión de Rodríguez Cruz, «este método mantenido en su punto y moderación, hubiera contribuido poderosamente al florecimiento de la Ciencia, pero llevó al abuso en todas las Facultades degenerando en corruptela». En principio, favorecía a aquellos alumnos que careciendo de medios pecuniarios para comprarse libros, podían llevar a sus casas un esquema lógico del tema estudiado, pero enseguida acabaron en corrupción.

Las Disputas o Conclusiones

Las *Disputas o Conclusiones* suponían un extraordinario ejercicio de dialéctica, cuyo mayor aprovechamiento era ejercitarse en argüir y responder, además de ser un método excelente para memorizar y asimilar los temas estudiados.

Debían de celebrarse dos disputas cada mes en las Facultades de Teología y Medicina y en las de Cánones y Leyes doce al año, de las que cuatro se llevarían a cabo por los Catedráticos de Cánones, dos por los de Código y dos por los de Instituta, reservándose las cuatro restantes para los Bachilleres graduados en Salamanca. En el acto tenía que haber un Presidente (Doctor o Maestro de la Facultad), un sustentante (defensor de una tesis) y arguyentes (personas que proponían argumentos).

Las Relecciones o Repeticiones

Las constituciones de Martín V ya ordenaban que una vez al año cada Catedrático estaba obligado a repetir, es decir, a pronunciar una conferencia solemne y magistral a toda la Universidad sobre algún tema interesante y de actualidad de su Facultad correspondiente. Era un excelente medio de obligar al profesorado a mantener una constante preparación, formación, actualización y profundización intelectual, además de mantener un elevado nivel en los estudios y una sana curiosidad por descubrir los conocimientos. Estas repeticiones se celebraban cualquier día del curso, excepto en las fiestas solemnes y antes de San Juan de Junio, siendo el Rector el encargado de fijar los días.

Estaban obligados, aparte de los Catedráticos de propiedad, aquellos Bachilleres que aspiraban al grado de Licenciado. En ellas debían concurrir cuatro doctores de la Facultad de Derecho, dos Doctores médicos y otros tantos recientes en artes y los que estaban obligados a argüir.

A MODO DE EPÍLOGO

El ideal educativo humanista no renunció a ninguna de las fuentes esenciales de la cultura occidental: los clásicos, la Biblia y el cristianismo, sino que procedió a su renovación. Pese a ello, este movimiento tiene una grave limitación, al propugnar una educación libre para la persona libre, es decir, para el hombre libre de ganarse la vida con el trabajo de sus manos.

Como indica el profesor De los Mozos, «el Humanismo dio entrada al Derecho Natural e hizo posible la continuidad del Derecho Romano, aunque en cada sitio tuviera una función diferente». En efecto, con el siglo XVI se inaugura un período de cerca de tres siglos durante los cuales el Derecho Natural jugó un papel relevante en determinados aspectos del pensamiento. Su aparición obedece a razones netamente prácticas, a fin de dar respuesta a problemas cruciales de momento como la tolerancia y la libertad de conciencias como resultado de las guerras de religión, las relaciones con los nuevos pueblos de América recién descubierta y la subsiguiente colonización, así como la libertad de navegación y de comercio. Asimismo, la lucha entre el absoluto y naciente constitucionalismo o la teoría de los derechos del hombre incidieron sobre el mismo, del que tomaron pie varios tratadistas de filosofía política para fundamentar sus sistemas.

Puede hablarse por tanto de una época áurea del Derecho Natural, sucedida sin embargo de una posterior etapa de desinterés hacia él por parte de amplios sectores de la Ciencia Jurídica que comenzara en el siglo XIX. El tránsito desde la doctrina del Derecho Natural clásica a la denominada doctrina moderna del Derecho Natural no fue brusco, sino que se trata de un proceso que mantuvo ciertas líneas de continuidad. La clave puede situarse en el cambio desde una concepción trascendente del Derecho Natural hacia otra inmanente al hombre, de acuerdo con un proceso cultural generalizado, que tuvo su desarrollo en los países dominados por el protestantismo. En nuestro país, el florecimiento tomista y su generalización (se sustituyeron en las Facultades de Teología las Sentencias de Pedro Lombardo por la Suma teológica de Santo Tomás) origina una de las épocas más brillantes de la doctrina sobre el Derecho Natural: la *Segunda Escolástica (Escuela española de Derecho Natural)*, integrada básicamente por la Escuela de Salamanca.

El Humanismo hispánico, sea en los antecedentes, sea en la culminación encarnada por Antonio de Nebrija y Alessandro de Alessandro, sigue las orientaciones del Humanismo triunfante en la Península Itálica. En Castilla, la renovación nace de la preocupación por recibir la herencia aristotélica en nueva recepción que para sus promotores habría de superar la consumada por Santo Tomás y demás

escolásticos magnos del siglo XIII. Preocupación extraña a los juristas propiamente dichos, mantenida especialmente en el círculo salmantino de San Bartolomé, cuyo capitán fue el prodigioso Alfonso de Madrigal.

De esta manera, el Humanismo jurídico alienta en la Corona castellana al margen de la labor de los juristas propiamente tales, siendo fruto también de escritores profesionalmente apartados del cultivo de las Leyes, derivando el Derecho desde la preocupación filosófica o los pruritos de la Gramática; en la línea del colegio bartolomeo, con Alfonso de Madrigal, Pedro Martínez de Osma y Fernando de Roa es el afán por procurar nueva recepción del pensamiento de Aristóteles, dado que el remozamiento de las fuentes por tradiciones tenidas como más perfectas junto con la quiebra de la Escolástica perdida en las angustiosas veredas logicistas del nominalismo, tornaban apetecible un Humanismo en Ética y en Política, del cual manaban ineludibles secuelas para la Filosofía del Derecho; en la corriente gramatical, el anhelo por puntualizar el valor de los vocablos exigía repeler los comentarios de los antiguos glosadores ignaros de la docta latinidad antigua, clave de la erizada actitud polémica movedora de Antonio de Nebrija contra Bartolo y Accursio. Es por tanto un Humanismo jurídico extraño a los juristas, a quienes se propaga solamente en los comienzos del siglo XVI, según puede colegirse de ejemplo de Alonso Díaz de Montalvo.

En este Humanismo hispano, a juicio de León Esteban y Laureano Robles, no cabe hablar de un superteologismo «que llega a la negación del hombre en la omnipotencia divina, ni de un superhumanismo que niega a Dios para afianzar únicamente al hombre». Se trata más bien de un Humanismo integral «que inquiere innovaciones metodológicamente nuevas desprendiéndose de la auctoritas y que toma por guía la búsqueda renovadora de la verdad».

En la Universidad de Salamanca del siglo XVI, se produce una auténtica revolución educativa con respecto a la enseñanza secundaria. Una vez considerado el latín como medio idóneo para expresar la Ciencia, los pedagogos humanistas advierten de la necesidad de cambiar la Metodología, insistiendo en la necesidad de hacerla activa, preguntando el profesor en clase, consiguiendo que participen los alumnos, poniéndoles ejercicios de traducciones romance, en lugar de escuchar de forma pasiva sus lecciones. Así, este Humanismo «educativo» defiende la necesidad de prácticas pedagógicas más adecuadas e incide en la conveniencia de difundir mucho más la enseñanza. Critica los sistemas educativos medievales, el formalismo vacío de la Escolástica decadente, el excesivo memorismo, el abandono de la dialéctica, la investigación y la inteligencia, y la fe ciega en los argumentos de autoridad.

En base a estos planteamientos, podemos concluir alegando que la Escolástica española no es pura y simplemente una actualización de la doctrina clásica medieval en los siglos XVI y XVII, sino una reelaboración de la misma, de suerte que manteniendo sus postulados vertebrales y respetadas las ideas axiales que integran su base y fundamento, éstos reciben un tratamiento adecuado a las estructuras culturales, histórico-políticas y sociales de los nuevos tiempos. En definitiva, una

renovación que va desde la firma externa de exposición hasta el planteamiento de la problemática filosófica en la que se dejan temas clásicos y en cambio, se da entrada a otros que el curso de las ideas y los acontecimientos históricos ha aconsejado. De este modo, autores que se confiesan escolásticos e incluso específicamente tomistas, ofrecen para ciertos problemas soluciones distintas a las que ofreció Santo Tomás, sometiendo así a revisión tras ponderar todo el pensamiento cristiano medieval, si bien respetando los límites dogmáticos y con sentido de devoción reverencial hacia una doctrina tan cargada de tradición como de honda sabiduría.

La Escuela de Salamanca siente una predilección especial por los temas de Filosofía política y el derecho de gentes. Las razones son obvias si se tiene en cuenta que estos autores vivieron inmersos en una época en la cual las monarquías absolutas se encontraban en efervescencia y se requería frenar el poder omnipotente del soberano, mediante una serie de limitaciones y de garantías del súbdito. Asimismo, la actualidad internacional del momento derivaba de la realidad insoslayable de una pluralidad de naciones soberanas, cuyas relaciones era imprescindible enmarcar en cauces jurídicos y en el caso especial de España, este derecho se hace necesario como ordenamiento jurídico que regule la conquista y colonización de los extensos territorios americanos.

Como rasgos esenciales presentes en la Escuela española de Derecho Natural, Hernández Gil apunta los siguientes:

- El Derecho Natural es de origen divino (doctrina de la participación).
- Coexiste con el Derecho positivo y por ello no se excluyen sino que se necesitan mutuamente dada la organización de la sociedad.
- El Derecho Natural tiene un carácter objetivo y normativo.
- En cuanto a la *razón de Derecho*, sólo conviene a los hombres.
- Los hombres no pueden ignorarlo en cuanto a los principios universales.
- La unidad, universalidad e inmutabilidad como notas del Derecho Natural, absolutamente en lo que se refiere a los primeros principios y también por regla general, en orden a las conclusiones derivadas de éstos. Pero cabe, a título de excepción, que sin cambio formal, por diversidad de las circunstancias, de lugar o de tiempo, se modifique su contenido.
- Los Derechos Natural y de gentes se distinguen por su origen próximo (naturaleza humana y consentimiento) e índole de sus preceptos (los unos justos; los otros *mala quia prohibita*).

BIBLIOGRAFÍA

ALEJO MONTES, F. J., *La Universidad de Salamanca bajo Felipe II: 1575-1598. La Revolución educativa y sistema de enseñanza*, Burgos, Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, 1998.

- DE LOS MOZOS, J. L., «Metodología y Ciencia en el Derecho Privado moderno», en: *Revista de Derecho Privado*, Jaén, Editoriales de Derecho reunidas, 1977.
- GARCÍA GARCÍA, A., *Los orígenes de la enseñanza del Derecho Canónico en Salamanca*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2002.
- NIETO GONZÁLEZ, J. R., *Universidad de Salamanca: Escuelas Mayores*, Universidad de Salamanca, 2001.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, C. I., *La Universidad de Salamanca en el siglo XVI: Corporación académica y poderes eclesiásticos*, Universidad de Salamanca, 2002.
- VVAA., *La enseñanza del Derecho en España*, Madrid, Tecnos, 1987.
- VVAA., *La Universidad de Salamanca, ocho siglos de Magisterio*, Universidad de Salamanca, 1991.

BIBLIOGRAFÍA

- CARCELES LABORDE, C., *Humanismo y educación en España (1450-1650)*, Pamplona, EUNSA, 1993.
- GIL FERNÁNDEZ, L., *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Tecnos, 1997.
- GUIJARRO CEBALLOS, J., *Humanismo y Literatura en tiempos de Juan del Encina*, Universidad de Salamanca, 1999.
- MAESTRE MAESTRE, J. M., *El Humanismo alcañizano del siglo XVI: textos y estudios de Latín Renacentista*, Universidad de Cádiz, 1990.
- NIETO IBÁÑEZ, J. M. (ed.), *Humanismo y tradición clásica en España y América*, 2 vols., Universidad de León, 2002-2004.
- OTAOLA GONZÁLEZ, P., *El Humanismo musical en Francisco de Salinas*, Pamplona, Newbook Ediciones, 1997.
- PÉREZ IBÁÑEZ, M. J., *El Humanismo médico del siglo XVI en la Universidad de Salamanca*, Universidad de Valladolid, 1998.
- YNDURÁIN, D., *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994.