

Historical approach to the «School of Salamanca» concept

Miguel Anxo Pena González

Universidad Pontificia de Salamanca, Spain

e-mail: mapenago@upsa.es

ABSTRACT

This article raises the concept of the «School of Salamanca», attempting to clarify the validity of such a term, while at the same time presenting us with the evolution and the different contexts which this reality has weathered from the 16th to 20th Century. It would be ingenuous to think that such a term has not undergone historical changes or to forget that the very fact of resurrecting a term represents concrete interest, due to some historical or social necessities. In this way, the fundamental moments of the evolution of the concept are studied, in order to arrive at the more or less precise definition of the nineties. When we ask what is the «School of Salamanca», we must also bear in mind the historical context and the interplay of interests of both the Church and the Spanish Monarchy which have as their concrete results an Hispanic catholic mode of thought.

WORK TYPE

Article

ARTICLE HISTORY

Received:

1–November–2018

Accepted:

22–December–2018

ARTICLE LANGUAGE

Spanish

KEYWORDS

School of Salamanca

Hispanic thought

University of Salamanca

Francisco de Vitoria

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2018



NOTES ON CONTRIBUTOR

Miguel Anxo Pena Gonzalez is a Professor at the Universidad Pontificia de Salamanca, Spain. PhD in Theology at the Universidad Pontificia de Salamanca and PhD in History at the Universidad de Salamanca, Spain. His main interests are the Hispanic Thought, the History of Slavery, the School of Salamanca and the Religious History (16th Century). Has published books as *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano* (UPSA: Salamanca, 2003); *Aproximación bibliográfica a la(s) “Escuela(s) de Salamanca”* (UPSA: Salamanca, 2008); *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico* (BAC: Madrid, 2009).

HOW TO CITE THIS ARTICLE

Pena Gonzalez, Miguel Anxo (2018). «Aproximación histórica al concepto “Escuela de Salamanca”». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 7, no. 8: a023.

Aproximación histórica al concepto «Escuela de Salamanca»

Miguel Anxo Pena González

EL USO TAN FRECUENTE Y DIVERSO DEL CONCEPTO «ESCUELA DE SALAMANCA», especialmente en la segunda mitad del siglo xx, impone, como ya sugirió hace algunos años Belda Plans¹, encontrar la noción crítica de qué es y qué entendemos por tal. Algunos autores consideran haber dejado ya zanjado el tema, pero lo cierto es que una lectura atenta a los datos y a los acontecimientos, no parecen ser tan simples como se ha pretendido hacer creer. Desde nuestro punto de vista, parece necesario clarificar el contexto histórico que da sentido a esta realidad, puesto que ella nos puede ofrecer cierta luz.

Como punto de partida, nadie puede negar la existencia clara de una Escuela, que viene configurada por un modo de hacer y pensar, donde la teología es el motor propio y singular que da sentido a la misma. Ya los grandes autores del siglo de oro español tienen clara conciencia de este hecho singular. A este respecto, baste recordar al eminente teólogo Melchor Cano quien, sin ninguna duda, tiene por seguro ser discípulo del Maestro Francisco de Vitoria². Partiendo de la realidad del concepto, se impone ahora determinar los momentos y acontecimientos que han influido en la configuración e identificación del mismo. Para que el desarrollo mantenga cierta lógica formal, parece conveniente partir de los antecedentes del siglo xvi y, desde ahí, progresivamente ir avanzando en la elaboración del discurso.

§1. Antecedentes: el siglo XV

El llamado siglo de oro salmantino no podrá ser bien entendido si no se tiene presente aquello que ha sido su etapa previa: el siglo anterior. Puesto que no cabe duda que el despegue

¹ Cf. Juan Belda Plans, «Hacia una noción crítica de la “Escuela de Salamanca”», *Scripta Theologica* 31 (1999): pp. 367–411; Id., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo xvi* (Madrid: BAC, 2000).

² Cf. Melchor Cano, *De locis theologicis libri duodecim*, lib. XII, cap. 1 (Salmanticae 1563), 385a. A este respecto las palabras de Cándido Pozo, aunque distantes en el tiempo, son de un profundo equilibrio, a la hora de determinar la importancia del autor salmantino. «Los teólogos de Salamanca han visto en él al padre de la Escuela salmantina e incluso de la renovación de la Teología en el siglo xvi. Aun limadas sus frases de lo que pueden tener de exclusivismo, es evidente la amplitud y profundidad del influjo de Vitoria que contrasta con la exigüidad de su producción literaria. Vitoria sentía una gran dificultad —conocida y confesada por él mismo— en preparar originales para la imprenta. Pero poseía un eminente «don de magisterio», que le permitió trasfundir su espíritu —en unas clases llenas de interés y viveza y en el trato personal afable y comprensivo— a una brillante constelación de discípulos»: Cándido Pozo, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (Madrid: CSIC, 1959), pp. 53–54.

intelectual del siglo XVI, tiene su origen en los movimientos y pasos que se vienen fraguando con anterioridad. No se tratará, por tanto, únicamente, de la brillantez intelectual de personajes de la talla de Francisco de Vitoria o Melchor Cano, sino de toda una lenta consolidación que, en los albores de este siglo, coinciden en las aulas salmantinas las personas y el contexto oportuno para que la renovación de la teología se pueda llevar a efecto, sin olvidar que esto no será una tarea fácil, ni en su realización y menos ahora en la intención de su sistematización y estudio.

§1.1. Los hechos históricos

No cabe duda que, los hechos históricos, especialmente singulares que acaecen a finales del siglo XV en la Corona de Castilla, juegan un papel fundamental también en todos los campos del saber y de la ciencia. La teología, ciencia de primera línea en este momento, no podía quedar al margen de estos hechos, sino que se producen frutos que se concretan en el desarrollo de una nueva comprensión de la teología donde aparecen personajes de primera línea³, entre los que sobresalen el Tostado, Pedro de Osma, Sánchez de Arévalo, Alonso de Santamaría, Anaya Maldonado, Juan de Mella o Juan de Torquemada. Precisamente, tres de éstos, participarán en el Concilio de Basilea como teólogos: Juan de Segovia, el Tostado y Torquemada, cuya obra eclesiológica hizo época⁴. Se trata de un fermento sobre el que se edificará el potente edificio del siglo XVI.

El año siempre recordado de 1492 supone un antes y un después en el contexto de las Coronas de Castilla y Aragón. Aparentemente quedaba consumada la unidad de España, con la limitación de lo que puede suponer esta afirmación. No cabe duda que la imagen de unidad aportaba fuerza y estabilidad para los reinos hermanos y, al mismo tiempo, daba paso a una etapa cuyo horizonte novedoso también sería el encuentro pacífico. Realidad que se encontraba demasiado distante en el tiempo como para ser especialmente valorada por la gente. A conquistar ese espacio de paz y tranquilidad interior, habían ayudado también la expulsión de los judíos que, lejos de ser únicamente algo promovido por la Corona, tenía un fuerte respaldo social, que es el que realmente justificaría el proceder de esta determinada manera.

A este respecto puede ser suficiente ilustrativo acercarse a la realidad teológico apologetica de la época, donde infinidad de autores mantienen obras atacando y apoyando directamente una intervención contra este tipo de grupos socio-religiosos minoritarios, justificando siempre sus posturas desde un contexto de catolicidad. Musulmanes y judíos habían sido y seguían siendo una dificultad para la convivencia que, progresivamente derivaba hacia conflictos también en lo doctrinal. Entre los autores más significativos se cuentan

³ Cf. Isaac Vázquez Janeiro, «La Teología de Salamanca en el siglo XV», en *Historia de la Universidad de Salamanca. III.1. Saberes y confluencia*, coord. por Luis E. Rodríguez-San Pedro (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006), pp. 171-201.

⁴ Acerca de la misma, cf. Javier López de Goicoechea Zabala, *Dualismo cristiano y Estado moderno* (Salamanca: UPSA, 2005).

Alonso de Espina⁵, Alonso de Cartagena⁶, Gonzalo de Villadiego⁷, Pedro de la Caballería⁸, Pedro González de Mendoza⁹, Jaime Pérez de Valencia¹⁰, Juan de Colmenares¹¹, Juan López de Segovia¹² y Juan de Torquemada¹³, como los más significativos. Habían quedado ya atrás los años de convivencia relativamente pacífica, incluso con la concesión de leyes, inspiradas en los Concilios, donde se sancionaban los derechos de que gozaban estas minorías¹⁴. Entre dichos apologetas nos encontramos a Alejandro vi que ataca ardientemente a los conversos que judaizaban, aunque mostrándose más benevolente con los judíos¹⁵.

Por otra parte, tiene lugar el acontecimiento novedoso del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo, que cambiará el horizonte de sentido de una sociedad que hasta aquel momento sólo miraba en una única dirección. Si el cambio es significativo en la comprensión, mucho más lo será desde el preciso momento que a la Corona de Castilla comiencen a llegar abundantes metales preciosos, que contribuirán a crear un ambiente diferente al existente hasta aquel momento.

En el ámbito cultural es preciso también tener presente a Elio Antonio de Nebrija, que dedica a la Reina la primera gramática romance de la lengua de Castilla, con lo que se mostraba incluso formalmente la consolidación de una nueva sociedad. A esto había ayudado considerablemente el invento de Johannes Gutenberg que, a estas alturas, ya se había extendido por toda Europa. Al mismo tiempo, es la época de florecimiento de las dos grandes universidades españolas: Salamanca y Alcalá, que se convertirán en referencia cultura obligada.

El siglo xv es un momento de crisis en las formas de vida sacerdotal y religiosa que, ineludiblemente, derivará hacia las reformas religiosas, en muchos casos impuestas, y que irán

⁵ Cf. Alonso de Espina, *Fortalitium fidei in vniuersos christiane religionis hostes iudeorum et saracenorum* (Lugduni: Stephano Gueynard, 1525).

⁶ Cf. Alonso de Cartagena, *Defensorium unitatis christianaee (Tratado en favor de los judíos conversos)*, ed. por Manuel Alonso (Madrid: CSIC, 1943).

⁷ Cf. Gonzalo de Villadiego, *Tractatus contra hereticam pravitatem* (Salmanticae: Laurentium Hodedeis, 1496).

⁸ Cf. Pedro de la Caballería, *Tractatus zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles* (Venetiis: Baretium de Baretii, 1592).

⁹ Cf. Pedro González de Mendoza, *Catechismus per iudaeorum conversione* (Sevilla 1478).

¹⁰ Cf. Jaime Pérez de Valencia, *Tractatus contra iudaeos* (Valentiae 1484).

¹¹ Cf. Juan de Colmenares, *Sermo in sicarios magistri Petri Arbues* (Burgi: Fridericus Biel de Basilea, c. 1498).

¹² Cf. Juan López de Segovia, *De haeresi et haeticorum reconciliatione* (Romae: Eucharius Silber, 1481).

¹³ Cf. Juan de Torquemada, *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, ed. por Nicolás López Martínez (Burgos: Hijos de S. Rodríguez, 1957).

¹⁴ A este respecto, especialmente ilustrativas resultan las anotaciones de Nicolás López Martínez a la obra del cardenal Torquemada, *Tractatus...*, pp. 12–17.

¹⁵ Cf. Giovanni Battista Picotti, «Alessandro VI», en *Enciclopedia dei Papi*, vol. III (Roma: Treccani, 2000), p. 19.

mostrando sus muestras de mayor esplendor a lo largo del siglo XVI, especialmente en la santidad y en la poesía mística. Cisneros será el gran impulsor de estos movimientos, que cristalizarán progresivamente¹⁶.

Esta nueva realidad social en el ambiente hispano, donde la inestabilidad continuará siendo una constante, lleva también a un cambio progresivo de interés en la sociedad. Así, en la medida en que van siendo solucionadas las tensiones externas, especialmente hacia los judíos, la atención en un ambiente sumamente apologético se desvía hacia una literatura de controversia, donde los errores y los conflictos están en el seno de la misma Iglesia. De esta manera los autores comienzan a responder a las acusaciones de Lutero, en su manera de entender la teología, la lectura de la Sagrada Escritura e incluso la moral. Ejemplo singular de esta manera de proceder sería el franciscano observante Alfonso de Castro, que, al margen de ser un gran polemista frente a la reforma, sus críticas van dirigidas hacia todas las herejías. Él mismo lo deja bien claro en el título de su obra más significativa el *Adversus omnes haereses, libri xiiii* que, en tanto solo doce años, tuvo doce ediciones¹⁷.

§1.2. El nominalismo

El problema del nominalismo en Salamanca es un elemento que ha de ser abordado con rigor y seriedad. Ya no se mantienen afirmaciones como las de Beltrán de Heredia, cuando calificaba de «accidentada y efímera» la presencia del nominalismo en Salamanca¹⁸. Quizás el historiador dominico peca de excesivo tomismo de escuela, por lo que es incapaz de ver más allá de las aportaciones que su propia orden religiosa hizo a lo largo de los siglos XV y XVI en Salamanca. Con todo, las aportaciones de Muñoz Delgado y Flórez Miguel parecen haber dejado esto ya suficientemente claro¹⁹. Así, el problema de la implantación del nominalismo

¹⁶ Acerca de los movimientos de reformas, referimos a trabajos ya clásicos por su gran valor de síntesis y contextos, cf. José García Oro, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los reyes católicos* (Valladolid: Instituto «Isabel la Católica», 1969); Id., *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid: CSIC, 1971); Id., «Franciscanismo en tiempos de crisis. Reflexiones historiográficas sobre la tensión institución–reforma en la vida franciscana durante el Renacimiento», *Il Santo* 39 (1999): pp. 193–220.

¹⁷ La primera edición fue en París en 1534 y, en Salamanca se publicaría siete años más tarde, cf. Alfonso de Castro, *Adversus omnes haereses Libri XIII* (Salmanticae: Michaelis Vascosani, 1541). Sucesivamente seguirían infinidad de ediciones.

¹⁸ Cf. Vicente Beltrán de Heredia, «Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca», en *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la Teología española* (Salamanca: OPE, 1971), pp. 497–526.

¹⁹ A este respecto cf. Vicente Muñoz Delgado, «La enseñanza de la lógica en Salamanca durante el siglo XVI», *Salmanticensis* 1 (1954): pp. 133–167; Id., *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510–1530). Ambiente, literatura, doctrinas* (Madrid: Estudios, 1964); Id., «La lógica en Salamanca durante la primera mitad del siglo XVI», *Salmanticensis* 14 (1967): pp. 171–207; Id., *Lógica hispano-portuguesa hasta 1600. Notas bibliográfico-doctrinales* (Salamanca 1972); Id., «Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano», *Revista Española de Teología* 38 (1978): pp. 205–271; Cirilo Flórez Miguel, Pablo García Castillo y Roberto Albares Albares, *La ciencia del cielo. Astrología y filosofía natural en la Universidad de Salamanca (1450–1530)* (Salamanca:

en Salamanca ha de ser visto en continuidad con aquello que ya había ocurrido en París a finales del siglo XV, concretamente en 1473, cuando el rey Luis XI de Francia destierra de aquella Universidad a los autores y enseñanzas de la vía moderna, que no es otra que la nominalista. Éstos tendrán que esperar hasta 1481 para recuperar su espacio en las aulas parisinas.

Al mismo tiempo, cuando el cardenal Cisneros funda el Estudio de Alcalá, organiza los planes de formación al modo de París, aunque tenga presentes los modelos salmantino y boloñés para la organización de los colegios. Por tanto, Alcalá, retoma el *modus parisienses* de las tres vías: nominalista, escotista y tomista. La importancia del nominalismo de Alcalá está en estrecha relación con el estudio parisiense en quien tiene su modelo más próximo. Teniendo presente que esto es así, el simple hecho de que en Alcalá tuviera gran importancia el nominalismo, lleva a pensar que su radio de acción e influencia se tendría que notar en otros estudios de la península, máxime en las aulas salmantinas, con mayor prestigio y alumnado en aquel momento. Al mismo tiempo, sería demasiado ingenuo pensar que los estudios tenían exclusivamente la influencia de un país o ambiente concreto, determinado por una manera de hacer particular; sino que éstos, en este preciso momento se encontraban en el cruce de los intereses de una comprensión del mundo que tiene como eje transversal la catolicidad; ámbito donde confluyen flujos muy poderosos, que pasan desde las aulas de la Sorbona a Coímbra, o del Colegio Romano al estudio de Lovaina o Boloña, sin obviar que, desde el momento que se difunde e incrementa el uso de la imprenta, ésta supondrá una herramienta eficaz que no conocerá fronteras para hacer llegar libros de toda índole y especie, incluso a los lugares que nos pudieran parecer más recónditos.

Sí parecen estar de acuerdo los autores en admitir que el nominalismo llega a Salamanca con cierto retraso, en comparación con otros estudios del orbe católico como puede ser el de Alcalá. Por otra parte, a lo largo del siglo XV, el escotismo había cobrado fuerza significativa, lo cual se desprende del amplio número de autores franciscanos de la época²⁰, así como del atractivo que tenía en aquel momento la figura del teólogo franciscano escocés. Este interés se irá viendo progresivamente mermado desde el momento que los franciscanos, preocupados por la estricta observancia de la pobreza, se dispersan en un cúmulo de reformas que los apartará de la Universidad, abrigándose exclusivamente en las aulas conventuales de San Francisco el Real que, aun siendo Estudio General de la Orden, no tendrán la misma proyección que las cátedras universitarias²¹. En la medida que la presencia del escotismo decae en la Universidad la puerta abierta para el tomismo resulta mucho más fácil de cruzar.

Universidad de Salamanca, 1989); Id., *Pedro Sánchez Ciruelo. Una enciclopedia humanista del saber* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990); Id., *El humanismo científico* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999).

²⁰ Cf. Heinrich von Hurter, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae theologos exhibens aetate natione, disciplinis distinctos*, vol. IV (Oeniponte, 4 ed., 1926): n. 412; Isaac Vázquez Janeiro, «Repertorio de franciscanos españoles en teología durante la Edad Media», *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas de España* 3 (1971): pp. 235–320.

²¹ Acerca del Estudio General de los Menores, cf. Manuel de Castro y Castro, *San Francisco de*

El nominalismo no era únicamente un problema de procedimiento dialéctico sino que supone, al mismo tiempo, un sistema de base doctrinal de mayor calado y repercusión que un tipo de metodología concreta. El nominalismo llevaba implícita una posibilidad siempre mayor de herramientas para el estudio, en el presente caso de la teología. Medios que, para los tomistas más puros, como puede ser el caso de Báñez, estaban mal vistos y debían ser desterrados definitivamente, dejando al margen de la reflexión teológica toda posibilidad y presencia de humanismo que, en el campo teológico se concreta en la teología positiva y el retorno a las lenguas originales²². Teniendo esto presente, así como los datos documentales aportados por el profesor Barrientos, no cabe duda que la presencia del nominalismo en Salamanca tuvo más importancia de lo que a simple vista pareciera, aunque como él mismo señala «en lo que respecta a la facultad de Teología, su vigencia sería bastante breve»²³. Con todo, unido a esta idea, se impone tener presente a Andrés Martín que, en la anterior historia de la Universidad de Salamanca, valorando y midiendo los éxitos de la Facultad de Teología, afirmaba que:

«El humanismo teológico español no es sólo tomista o escotista o nominalista, sino una síntesis peculiar de los tres sistemas. Ni es sólo franciscano o dominico o jesuítico sino de los tres juntos a la vez. Ni de ellos sólo, sino que lo enriquece la visión de agustinos, mercedarios, carmelitas... sacerdotes seculares, juristas y seglares. Esto resulta de alto interés en la historia de España y de la evangelización y civilización de América. Los catedráticos no repetían simplemente, sino que ‘movían cuestiones’, es decir, elaboraban pareceres personales en relación con los problemas vivos de la sociedad y de la Iglesia»²⁴.

Como hipótesis que ha de ser estudiada y discutida, habría que tener también presente que la ausencia en Salamanca del método parisiense de las tres vías, lejos de ser una apertura a la ciencia, como algunos autores han querido hacer ver, podría ser perfectamente la lucha interna debida y motivada por la ausencia de un método propio y clarificador, capaz de dar un talante singular al estudio de la teología en las aulas salmantinas. No cabe duda que, en París,

Salamanca y su Studium Generale (Santiago: Liceo Franciscano, 1998); Isaac Vázquez Janeiro, «El convento y Estudio de San Francisco», en *Historia de la Universidad de Salamanca. I. Trayectoria histórica e Instituciones vinculadas*, coord. por Luis E. Rodríguez-San Pedro (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2002), pp. 613–633.

²² Para este tema nos basamos en el estudio de Muñoz, que consideramos la reflexión más sólida y organizada, teniendo como hilo conductor la necesidad de revisar los presupuestos que originan la reforma de Francisco de Vitoria y Melchor Cano, a la luz de los progresos actuales de la lógica y de la historia de la ciencia. Cf. Vicente Muñoz Delgado, «Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano», *Revista Española de Teología* 38 (1978): pp. 205–271.

²³ Cf. José Barrientos García, «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres», *Ciudad de Dios* 208 (1995): p. 1050.

²⁴ Melquíades Andrés Martín, «La Facultad de Teología», *La Universidad de Salamanca. II. Atmósfera intelectual y Perspectivas de investigación*, coord. por Manuel Fernández Álvarez, Laureano Robles y Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990), p. 66.

Tomás de Vío había supuesto la consolidación del tomismo, pero no se puede tampoco perder de vista que se trataba de un tomismo más amplio que el conocido hasta ese momento.

Por lo mismo no parece tener mucha consistencia la afirmación de Belda Plans, cuando sigue manteniendo la opinión de Beltrán de Heredia, reduciendo la influencia nominalista a algo casi anecdótico²⁵. Dicha influencia debió ser significativa, aunque, posteriormente, su expresión formal recaiga en el tomismo. No cabe duda que la influencia de las cátedras de Prima y Vísperas, sería mayor que las de Escoto y Durando, por lo mismo los sectores más fuertes en la misma aspiran y ponen los medios para controlarlas. En este momento la facción más poderosa es la dominica, que hace valer su fuerza situando a los suyos en los puestos más destacados. Como señala el profesor Barrientos, el mismo Domingo de Soto tenía conciencia que la cátedra de Prima, pertenecía indiscutiblemente a los dominicos²⁶. Por tanto, los aciertos a la hora de proyectar un magisterio, era más una suerte que algo realmente estudiado y programado. Análogamente ocurría con la realidad que vivía la gente, que seguía teniendo una comprensión bastante unidireccional y estática. Por lo mismo, parece que hay algo que no queda suficientemente claro; por una parte, nadie duda que el tomismo es fundamental en Vitoria, Soto y Cano pero, de igual manera, el nominalismo está claramente presente y, nos atrevemos a afirmar, que es precisamente en la introducción de algunas características propias de este método, donde se puede encontrar el logro singular del nuevo hacer teológico, entre ellas resaltan: 1. La liberación del método de Escuela, en referencia única y vinculante a las órdenes religiosas respectivas y enfrentadas, que defendían el método utilizado por sus grandes maestros, sin entrar a cuestionar la importancia o eficacia del mismo; 2. La aplicación de los nuevos conocimientos especulativos y deductivos, que se habían obtenido desde la lógica a la ciencia teológica, recuperando así una teología especulativa; 3. La presencia de un estudio positivo, especialmente de la Sagrada Escritura, que ocupará un lugar privilegiado en la lectura de acontecimientos históricos de primera índole, como será el de las Indias.

Por otra parte, en la aceptación del tomismo en Salamanca influyó considerablemente el buen hacer y el florecimiento cultural y religioso que vivía la Orden de Predicadores a comienzos del siglo XVI, y que se hace sentir con gran fuerza en la vida de la Universidad. Así lo ha mostrado ya suficientemente el profesor Barrientos, recurriendo constantemente a documentos que se encuentran en el archivo del Estudio²⁷. No se puede olvidar tampoco que,

²⁵ «La renovación o la reforma teológica de altos vuelos que se llevará a cabo en Salamanca en la primera mitad del siglo XVI, se efectúa en las cátedras de Prima y Vísperas, por los maestros dominicos Vitoria y Soto, de formación parisiense y con resabios filosóficos y teológicos variados; pero desde luego no estrictamente nominalistas, sino más bien tomistas (aunque un tomismo muy abierto y nada exclusivo). La aportación de la corriente nominalista en Salamanca no se puede calificar como decisoria (al menos en el estado actual de los estudios), aunque jugó su papel al hacer presente un cierto espíritu abierto y variopinto de la Sorbona, a la hora del trabajo científico»: Belda Plans, *La Escuela...*, pp. 58–59.

²⁶ Cf. Barrientos García, «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres», 1055.

²⁷ A este respecto, como obras fundamentales, téngase presente: *Ibid.*, pp. 1041–1079; Id., «Francisco de Vitoria y la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca», en *Aulas y Saberes. VI Congreso Internacional de Historia de las universidades hispánicas (Valencia, diciembre 1999)*, vol. I (Valencia:

el tomismo, lejos de ser exclusivo de los dominicos, era el medio y lenguaje común en el que se entendían y dialogaban autores muy diversos; que poco a poco, se configuraba como la forma y filosofía de la Iglesia, y así quedará sancionado en el Concilio de Trento.

§2. Momento de reflexión: el siglo XVI

Como ya hemos indicado brevemente, una serie de autores, en el momento histórico concreto tienen clara conciencia de ser algo diferente a lo que se venía haciendo hasta aquel momento, en la teología. Así, en 1526, con la llegada del Maestro Vitoria a Salamanca, para ocupar la cátedra de Prima en Teología, tiene lugar un acontecimiento totalmente novedoso y que revoluciona las aulas salmantinas. Es el hecho de explicar la teología no a partir de las Sentencias de Pedro Lombardo, sino precisamente comentando la *Summa* del Aquinate, partiendo, además, de la división propuesta por el Doctor Angélico en la misma. El antecedente más importante a este hecho lo encontramos en la ciudad del Tormes en los albores del siglo XVI, personificado en el magisterio del también dominico Diego de Deza, ya que siendo el primer teólogo que explicó tomismo puro en la Universidad de Salamanca, promueve la apertura de los reinos hispanos a la aceptación del Doctor Angélico, frente al escotismo y a la teología de las tres vías, que no dejaban de encontrar más opositores y detractores²⁸.

Si autores como Barrientos han visto ya claro que, de esta manera, se va introduciendo lenta, pero decididamente el tomismo en las aulas de teología de Salamanca desde el siglo XV, el profesorado ejercido por Vitoria por veinte años de educación, supone un aldabonazo definitivo a la implantación del mismo, como fuente casi única de pensamiento. El dominico, superando las dificultades que suponían las constituciones de Martín V, que obligaban a explicar teología a partir de las Sentencias²⁹, aplica la práctica común llevada ya a cabo en París, que no es otra que el estudio de la teología comentando la *Summa Theologiae* de Santo Tomás y el permitir a los alumnos que tomasen apuntes en clase. Posteriormente esta concesión derivaría inexorablemente en la práctica del dictado desde la cátedra que, lejos de hacer avanzar la ciencia y el rigor científico, así como la valía de los estudiantes, les reducía al estudio de las copias manuscritas. No cabe duda que, por otra parte, esta realidad ha sido muy fructífera para poder conocer aquello que venía siendo explicado en el aula, aunque solo reúne rigor para los primeros catedráticos, puesto que los siguientes, se valdrán también de los apuntes de sus maestros, por lo que su pensamiento no lo podemos considerar como propio e independiente, así como no podremos precisar qué fuentes son comunes y cuáles propias.

Universitat de València, 2003), pp. 211–231.

²⁸ Cf. Melquíades Andrés Martín, *La teología española en el siglo XVI*, vol. I (Madrid: BAC, 1976), p. 273; Barrientos García, «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres», pp. 1047–1048.

²⁹ «Constituciones de Martín V para la Universidad de Salamanca», en *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219–1549)*, ed. por Vicente Beltrán de Heredia, vol. II (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1966), pp. 203–204, doc. 647.

En palabras de Melquíades Andrés, «la facultad de teología veló cuidadosamente, en el siglo XVI, por ofrecer a los alumnos una visión íntegra de los principales sistemas teológicos. Ello confirió gran capacidad de diálogo y subida seguridad doctrinal para distinguir el dogma revelado de las explicaciones escolares. A la vez ofrecía al alumno la posibilidad de completar el arco teológico del pasado y de sopesar las visiones científicas presentes. Incluso llegó a ponerse de moda escribir obras según la triple vía de los reales (tomismo y escotismo) y de los nominales, en los profesores de Artes y de Teología»³⁰.

§2.1. Vitoria, como padre de un estilo teológico nuevo

El gran acierto de Vitoria no se encontraba exclusivamente en la repetición de aquello que ya se hacía en París y que, con bastante probabilidad, tenía también en Glasgow claros antecedentes, de manera especial en el nominalista John Mair, sino en hacer de los problemas más acuciantes de su momento histórico una realidad y acontecimiento del que la teología había de ocuparse y a la cual dar una respuesta coherente para la sociedad y los hombres³¹. Era una nueva manera concreta de concebir la realidad del hombre, un ser humano que estaba en estrecha relación con la teología, como ciencia suprema y más importante en las aulas universitarias, pero una teología que, bebiendo de las sustanciosas aguas del humanismo, entendía ésta como una ciencia abierta, dinámica y de actualización política, conciliando perfectamente la investigación de carácter más positivo con las posibilidades aportadas por la recuperación de las lenguas clásicas, como complemento para una teología donde ya abundaba lo especulativo. Progresivamente se daba el paso desde una teología excesivamente basada en la lógica, las proposiciones condicionales, las nuevas propuestas del lenguaje, hasta llegar a una estructuración bien formulada de la ciencia teológica; sin negar que, en cierta medida, se daba un retroceso, como hace ver Muñoz Delgado en uno de sus últimos trabajos. Entiende él que, «con la restauración del tomismo por Vitoria y Cano se llega a un eclecticismo aristotélico en el que siguen influyendo los calculadores y se conserva parte de la lógica *modernorum*. La restauración tomista, realizada por esos años en Salamanca, y en general la contrarreforma supuso una vuelta al siglo XIII, eliminando los adelantos del XIV y XV y el sentido de los grandes esquemas doctrinales»³², detalle que tendrá su punto álgido en el profesorado de Domingo Báñez.

Pero Vitoria, como cualquier autor, no surge de la nada, sino que tiene unos maestros y unas fuentes, unas personales y otras comunes, que dan sentido y ayudan a desarrollar y

³⁰ Andrés Martín, «La Facultad de Teología...», p. 66.

³¹ Muñoz Delgado ve una sintonía perfecta entre la lógica y la física, cultivada por Mair en París, y un grupo de españoles que colabora con los colegios de París, en las primeras décadas del siglo XVI y que indudablemente, harían llegar sus ideas y resultados a los centros de estudio de la monarquía hispánica. A este respecto, cf. Vicente Muñoz Delgado, «Lógica y filosofía. I. Nominalismo, lógica y humanismo del siglo XIV al XVI», en *La Universidad de Salamanca. II. Atmósfera intelectual y Perspectivas de investigación*, coord. por Manuel Fernández Álvarez, Laureano Robles y Luis E. Rodríguez-San Pedro (coord.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, p. 153.

³² *Ibid.*, p. 159.

ampliar su mente, para poder dar clara respuesta a las cuestiones teológicas que se le plantean, de esta manera, Vitoria —como afirma Villoslada³³— es claro deudor de su Maestro Peter Crockaert, ya que en 1512 el Bruselense le invita a colaborar con él en la edición de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás. A este ilustre dominico, curiosamente, se le concede también el mérito singular de la renovación de los estudios teológicos, teniendo como base la *Summa* del Aquinate. «La tomó como base de su enseñanza y texto oficial de sus lecciones; la hizo imprimir, al menos en parte, e infundió a sus discípulos profunda veneración y vivo entusiasmo por la doctrina del Doctor Angélico»³⁴. Aquello que hoy podemos valorar como un cierto retroceso, era un logro, por la unidad y claridad de ideas que permitía, sin dejar de lado la presencia de autores humanistas que, en el comentario que luego hará Vitoria están presentes, con toda fuerza y singularidad, dando cuenta que dicho tomismo, tenía una diferencia cualitativa con el anterior. Era aquel diálogo singular de las *tres vías* que se había logrado en las aulas parisienses, y que el Maestro Vitoria había asumido completamente y consideraba como la única forma de ser fiel a la teología y al tomismo, aunque aparentemente se estuviera distanciando de las aguas más puras del mismo.

Así, la influencia de maestros como John Mair, John Fisher, Josse Clichtove, Jacques Lefèvre d'Étaples, Johannes Eck, es suficientemente significativa en su comentario a la Suma, donde claramente se va ampliando su horizonte de sentido tanto hacia un humanismo religioso y moral, de igual manera que hacia el campo jurídico. Curiosamente Vitoria se detiene en comentar del Aquinate, precisamente la *i^a-ii^{ae}* y la *ii^a-ii^{ae}*, donde el argumento es eminentemente práctico y jurídico. Así, aunque la fuerza recaía sobre el tomismo, éste no se imponía de manera tajante, sino que tenía un carácter especialmente dialogal, que se ponía también en estrecha relación con la línea de acción emprendida por la teología en las aulas salmantinas el siglo anterior. De esta manera, no cabe ninguna duda que el contacto con la realidad, con lo concreto, distanciándose de las universalidades, como algo propio del pensamiento medieval, era una alternativa muy sugerente para aquellos que se acercaban a sus aulas. Si las lecciones estaban basadas en el comentario de Santo Tomás, las extraordinarias se acercaban a los temas de más candente actualidad, en los que el maestro salmantino encontraba en el Aquinate también a un perfecto interlocutor. De esta manera, él mismo prestará especial atención a los temas que preocupaban a la sociedad, desplegando toda una sabiduría nueva. Los temas son aquellos que precisamente circulan más frecuentemente y preocupan a todos: el derecho de gentes, el derecho internacional, la potestad civil y eclesiástica, las cuestiones morales, el problema de la guerra, de los indios, el comercio con las Indias y el problema de los precios, la simonía, las cuestiones teológicas... Realidad que vemos concretarse, diez años después de su muerte, con la publicación de sus *Relecciones teológicas*³⁵.

³³ Cf. Ricardo García Villoslada, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507–1522)* (Romae: Universitatis Gregorianae, 1938), pp. 260–266.

³⁴ *Ibid.*, p. 261.

³⁵ La primera edición veía la luz en Lyon en 1557. En el prólogo de dicha edición, las loas al maestro son ya enormes, lo que nos da cuenta de que no se trataría de un constructo, elaborado en épocas

§2.2. Domingo de Soto, transmisor eficaz y atento

Pero el resultado concreto de esta manera de hacer teología nos lo mostrarán, de manera rotunda, sus dos grandes correligionarios: Domingo de Soto y Melchor Cano. A ellos y a la técnica del dictado debemos la transmisión de un pensamiento que fue singular a lo largo de una época. Con la experiencia particular que, el pensamiento de estos tres autores, se mantendrá en perfecta sintonía.

Así, si por algo ha de ser recordado Domingo de Soto, a diferencia del propio Vitoria, es por su amplia producción impresa, que tiene como origen sus manuscritos y los apuntes al dictado de sus alumnos, que posteriormente serán reelaborados por él mismo en sus diversos libros. Soto había sido formado en un contexto amplio donde había primado el nominalismo, que en él evolucionará hacia un tomismo amplio. Su formación filosófica no cabe duda que le ayuda a entroncar los problemas en una clara línea de pensamiento práctico, donde la teología afronta los problemas vitales del ser humano. Desde este contexto podemos comprender, como recuerda el propio Barrientos, que Soto se sienta impelido a escribir su tratado *De iustitia et iure* en razón de la infinidad de cuestiones de índole moral y económica que claramente eran injustas y poco éticas, en un claro afán, desde la teología, de ofrecer una palabra oportuna a la sociedad. Pero una teología que ya se plasma, incluso visiblemente, de una manera totalmente nueva. Con la aportación de un código de relaciones y comportamiento social, que mantiene cierta autonomía de otras cuestiones teológicas. Era evidente, como ya lo había sido para Vitoria, que el acontecimiento indiano, aportaba una nueva manera de comprender y configurar la sociedad y, de manera especial, toda la vida económica de la sociedad moderna. También en Soto estas cuestiones concretas, respondían formalmente al comentario académico a la *ii^a-ii^{ae}* de Santo Tomás, especialmente a las qq. 57 a 88, desde la manera cómo el creía que debían ser dispuestas y estudiadas.

Pero también en su comentario *In Quartum Sententiarum*, Soto ofrece un pensamiento de marcada elaboración personal, donde aquellos temas que le inquietan de manera especial, ocupan un lugar destacado: las cuestiones eclesiológicas en relación como los sacramentos, la tesis de la presencia de los pastores en sus sedes, que tan debatida había sido en Trento, y que tenía como singular baluarte a Bartolomé de Carranza, que curiosamente él había elegido para acompañarle a Trento³⁶.

posteriores: «In cuius generis homines cum optimi ac eruditissimi viri Francisci de Victoria (cuius ego memoria maxime recreor) lucubrationes incidissent, quod non licenter in eis sibi permiserunt? Alius transcribendo misere dilaceravit, alius corrupte recitavit, alius supreso viri nomine bonam magnamque mentis infinae commenta, viri ilius religiosissimi doctrina ac singulari eruditione, non secus ac gemmam adulterinam auro contexerunt: debitamque authori gloriam sceleratissimi quiquae impune sibi vendicaverunt»: Francisco de Vitoria, *Relectiones Theologicae XII. In duos tomos divisae*, vol. I (Lugduni: Iacobum Boyerium, 1557), p. 5.

³⁶ Acerca de este tema, cf. Bartolomé Carranza de Miranda, *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los Obispos y de los otros pastores inferiores*, ed. por José I. Tellechea Idígoras (Madrid, FUE, 1993).

A él se debe el mérito de que en el Concilio de Trento la escolástica recupere un lugar destacado, frente a los grupos humanistas que eran partidarios de un enfoque eminentemente bíblico. Para Belda Plans, «Soto con su actitud decidida dio a conocer la nueva Teología Escolástica cuya renovación y modernización era ya un hecho en la Academia Salmantina; gracias a él y a otros teólogos allí presentes fue respetada la nueva teología arraigada en Salamanca»³⁷; con todo, para estudios monográficos queda el valorar si realmente esto fue un avance en la reflexión teológica, o se limita exclusivamente a una consecuencia más en aquel complicado discurso y contexto que suponía el Concilio de Trento, intentando poner freno a la Reforma protestante.

Al igual que con Vitoria las relecciones se convierten en un lugar singular para conocer su pensamiento, acerca de cuestiones específicas y particulares. También ellas dan cuenta de los reales y concretos que eran los problemas abordados. Sirva de muestra, aquella que tuvo una mayor difusión en su misma época, la referencia a la limosna, que se vería posteriormente refundida en su ensayo *Deliberatione in causa pauperum* que, a lo largo del siglo XVI, tuvo siete ediciones³⁸, y que tendrá especial trascendencia por su enfrentamiento con el benedictino Juan de Robles³⁹.

Teniendo estos datos presentes, la evolución que supone la tradición salmantina, aparece especialmente clara en Domingo de Soto, desde el momento en que él mismo, sostiene que la teología es una ciencia, como «hábito de conclusiones probables»⁴⁰. Nuevamente, en el centro del discurso, se sitúa la teología, valiéndose de otras ciencias, pero ocupando un lugar indiscutible. Con la experiencia que él había tenido, desde el ámbito del magisterio, hasta la experiencia concreta que le impelen las nuevas realidades a debate, Soto vive la misma experiencia, que podría estar presente en Vitoria: la necesidad de la renovación urgente de la Escolástica, acción que se consolida en Salamanca, por lo que había supuesto ya en aquellos mismos años Vitoria, así como por la fuerza que los dominicos tenían en la Universidad, como propone Clara Ramírez⁴¹.

³⁷ Cf. Belda Plans, *La Escuela...*, p. 411.

³⁸ La *Relectio* tuvo lugar en la Universidad en el año 1542, viéndose refundida años más tarde. Cf. Domingo de Soto, *In causa pauperum deliberatio* (Salmanticae: Andreas Portonariis, 1545). Acerca de este particular, cf.: Vicente Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Salamanca: Instituto de Cultura Hispánica, 1960), pp. 105–114; Jaime Brufau Prats, *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo* (Salamanca: San Esteban, 1989).

³⁹ Acerca de este tema, cf. Félix Santolaria Sierra, ed., *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI. Domingo de Soto y Juan de Robles* (Barcelona: Ariel, 2003); Ángel Martínez Casado, «Los pobres y Domingo de Soto», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 30 (2003): pp. 629–645; José María Garrán Martínez, *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles (1545)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004). Se impone también la necesidad de saber, si la pugna entre dominico y benedictino, que es lo mismo que decir tomista y nominalista, no responden también a la ardiente defensa de un método teológico concreto.

⁴⁰ Cf. Cándido Pozo, *La teoría...*, p. 82.

⁴¹ Cf. Clara I. Ramírez González, *Grupos de poder clerical en las Universidades Hispánicas. I. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI* (México, UNAM, 2001); Id., *La Universidad de Salamanca en el*

La Academia no terminaba de ver muy claro, la imposición del método tomista, por lo que aún en 1538, en los Estatutos de la Universidad, vuelve a ordenar que se cumpla en la Facultad de Teología la lectura de la línea respectiva. El dato es sumamente elocuente, al menos, para mostrar la existente entre los profesores y, por lo mismo, entre los alumnos que se unían a las diversas tendencias. El texto no ofrece dudas:

«Item. Los catedráticos de teología de Prima y Vísperas lean los quatro libros de las sentencias de tal manera que en principio de cada distinción juntamente declaren la sentencia del texto del Maestro y después muevan sus cuestiones que les pareciere: el catedrático de Biblia lea un año del Nuevo Testamento y otro del Viejo y no otra lección ni autor ninguno: el catedrático de partes de Santo Tomás lea las partes de Santo Tomás y no otra cosa y así mismo el de Escoto al mismo y la cátedra de nominal sólo doctor nominal»⁴².

No cabe duda que estos enfrentamientos, ayudaron también a depurar el método teológico, y obligaron a los maestros a un esfuerzo mayor de síntesis y comprensión de aquello que estaban comunicando, convencidos éstos de que actuaban de manera correcta, puesto que tampoco podemos ver en esta manera de proceder otro tipo de segundas intenciones. Por lo mismo, podemos valorar un antes y un después identificando en dos momentos fundamentales: 1. La importancia que tiene el hecho de ver sancionado su parecer unos años más tarde por el Concilio de Trento. Así, el año 1545, supone un quicio en la teología católica, por el acontecimiento singular de un Concilio; 2. La actitud de estos maestros, supone un antes y un después, donde Soto es un punto álgido de capacidad de síntesis y de propuesta teológica concreta.

Es aquí donde precisamente creemos que ha de ser reconocido el valor único que supone su *Tractatus de Iustitia et Iure* que, antes de nada, es teología práctica proponiendo o consolidando una vía nueva, con una metodología propia, que va determinando un saber y una ciencia independiente⁴³.

Por todo esto, Jaime Brufau, en la preparación del v Centenario del Descubrimiento de América, definía a Soto en los siguientes términos:

«Profundo conocedor de los problemas de su época, se enfrentó, con decisión plenamente consciente de su responsabilidad, a la aplicación de los principios, con una independencia de ánimo que

siglo XVI. Corporación académica y poderes eclesiásticos (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2002).

⁴² «Estatutos hechos por la Universidad de Salamanca [1538]», en Enrique Esperabé Arteaga, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca. I. La Universidad de Salamanca y los reyes* (Salamanca: Francisco Núñez Izquierdo, 1914), p. 155, tit. XVIII.

⁴³ A este respecto no se puede olvidar que, el tratado de Domingo de Soto, será el prototipo de los siguientes *tractatus de iustitia et iure*. Su primera edición tiene lugar en Salamanca en 1556, a la que seguirá un amplio número de ediciones. Para la evolución de la obra, cf. Domingo de Soto, *De iustitia et iure libri decem. De la justicia y del derecho en diez libros*, vols. I–V, ed. por Venancio Carro (Madrid, IEP, 1967–1968).

sorprende aún hoy día. No descuidó el estudio de los hechos históricos, ni de las fuentes profanas; si sus especulaciones fueron discutidas y llegaron a imponerse en la legislación, ello se explica en buena parte por su concordancia con la realidad histórica y por sus consecuencias sobre la conducta pública y privada. Sin sentirse impulsado por el afán de novedades, no retrocede ante la proposición de innovaciones que en su tiempo podían parecer audaces, cuando las cree justificadas»⁴⁴.

§2.3. Melchor Cano, y la implantación del método teológico

A partir de 1525, como se deduce de lo anteriormente dicho, la teología positiva comienza a ocupar un papel relevante en el marco salmantino, precisamente en el momento en que Cano asiste a las lecciones de Vitoria. La teología gana fuerza, especialmente por la renovación que supone el pensamiento de los autores llegados a Salamanca. Entre los logros de las décadas siguientes, nos encontramos con la contribución singular que supondrá la aportación de Melchor Cano. Si Soto es el propagador del pensamiento de Vitoria, éste es el teólogo intelectual que reformula el discurso y se centra en publicar un tratado de metodología teológica, con el que codifica las preocupaciones epistemológicas generacionales. Y aunque no llegará a ver concluida su obra, supondrá una renovación total y sin precedentes en la teología.

Su aportación, al igual que la del Maestro Vitoria, está vinculada estrechamente al humanismo que se intuye en toda su producción literaria. Asume las aportaciones sin cortapisas, dando plena cabida en su obra a la filosofía como lugar teológico, al mismo tiempo que expresa su disposición personal ante la lógica y la naciente tecnología. Basándose en las reflexiones de Vitoria, hace una fecunda formulación de las fuentes de la argumentación teológica, unificando y condensando las principales formas que iban a servir de base a la dialéctica teológica.

Como señala Vicente Muñoz, «para Cano, como para la dialéctica humanista, la teología tiene dos tareas: la inventio, el encontrar sus principios, sus fuentes, los *loci*; como esos principios no tienen todos el mismo peso, hay que valorarlos y saber utilizarlos en la parte llamada *iudicium*)»⁴⁵, de esta manera ambas realidades componen la acción propia y característica del teólogo. La teología es ciencia y, por lo mismo, establece unos principios, obteniendo posteriormente unas conclusiones. Pero como toda ciencia, exige un discernimiento cierto e inmutable, que él relacionará magníficamente con el conocimiento divino. De esta manera, conseguirá mostrar que la infalible autoridad divina, suple aquello que el hombre no es capaz de ver con sus propios ojos. Por otra parte, la dialéctica humanista, donde se entrecruzan retórica, oratoria y lógica, era un estilo muy apropiado para la misión del teólogo, precisamente en un momento en que éste era referencia obligatoria en la sociedad, y más desde una actitud de Reforma.

No cabe duda que el *De locis theologicis* es trascendental para la teología de la época y, especialmente, de cara al desarrollo posterior de la misma. El tratado tenía su base en la concepción teológica de Vitoria, reformulada y convertida ahora en teoría, así lo sostiene el

⁴⁴ Brufau Prats, *La Escuela...*, p. 61.

⁴⁵ Muñoz Delgado, «Lógica, ciencia y humanismo...», p. 256.

mismo Cano. Su obra tiene como fin estudiar los lugares y fuentes de donde deben tomarse los argumentos para la demostración en teología.

En su configuración de la obra, Cano es ya deudor de la necesidad de respuesta a un ambiente concreto, que no será otro que el impuesto por Trento contra la Reforma; que se concreta en la necesidad de un método teológico firme y sin fisuras, que tuviera un sentido de universalidad, de tal manera que pudiera ser válido en todo el orbe católico. Por otra parte, él había experimentado la erudición de Vitoria, por la que se había sentido especialmente cautivado, razón por la cual, después de la muerte del Maestro, Cano se consideraba en la obligación moral y teológica de preservar aquel legado teológico. Así él se siente impelido a escribir y determinar el método.

Pero tampoco se puede olvidar, que esta obra se publica cuarenta años después de que Vitoria comenzase su profesorado en la ciudad del Tormes. Los temas e intereses ya son otros, más comunes a la Catolicidad; el núcleo ha cambiado, por lo que él también tiene otra manera de expresarlo en su reflexión y en su teología, mostrando nuevos acentos. El logro es indudable, se convierte en una buena fundamentación epistemológica, del método utilizado en Salamanca durante esos años, pero reconfigurado a partir de unos intereses más amplios, que aquellos propios de los teólogos de Salamanca y de la Monarquía española.

Por otra parte, en 1543 Melchor Cano gana la cátedra de Santo Tomás en Alcalá, lo que le pone en contacto directo con el aula y la necesidad de precisar un discurso, que seguía sometido a copias de dictado. Tres años más tarde pasa a Salamanca, a la cátedra de Prima de la Facultad de Teología, en la que esto se hace más patente, especialmente en razón de la proyección que ya tenía esta Academia. Si realmente queremos hacer una valoración de la obra, no tenemos más que detenernos un momento a recorrer el gran número de ediciones que surgieron sucesivamente a la de 1563⁴⁶.

El hecho de tratarse de una obra metodológica, nos sitúa en un interés diverso a aquel en el que Vitoria y Soto habían mostrado especial sensibilidad, que se había hecho explícito especialmente en las *Relecciones*, donde se unían los temas candentes en la sociedad y la teología, ámbito muy cuidado por Vitoria, en el cual la justicia era una clave fundamental. Desde el momento que su reflexión está especialmente basada en el método, desde ahí ha de ser valorado y estudiado y, precisamente desde ese horizonte concreto es desde el cual autores como Vicente Muñoz lo encuentran distante de la tradición del Aquinate, viendo que su actitud, más que acercarse al tomismo, crea un método diverso. Dirá él, «Santo Tomás había sido principalmente sintético y organizador. Cano es práctico y analítico. La teología de Cano, en *De locis*, es de controversia, erudición de fuentes, literaria y elocuente. Ni la especulación ni la síntesis son el fuerte de Cano. Si atendemos a la organización de su expresión doctrinal en cada libro, también su método es diferente de Santo Tomás»⁴⁷.

⁴⁶ Para este aspecto, así como para un análisis cuidado de su contenido y significatividad, cf. Belda Plans, *La Escuela...*, pp. 549–572.

⁴⁷ Muñoz Delgado, «Lógica, ciencia y humanismo...», p. 257.

Por tanto, la aportación de Melchor Cano, siendo fundamental para la teología católica, supone la ampliación del método también a la reflexión sistemática, elemento que no era tan importante en Vitoria y Soto, y que llevaba también a desviar el interés hacia los autores salmantinos en un nuevo aspecto, el metodológico, que será casi exclusivamente el que subsista en los siglos posteriores. De esta manera, casi se puede afirmar que, Cano es ya un segundo momento en lo que podríamos entender como «Escuela de Salamanca», en razón de la misma evolución que podemos determinar en su teología. Con todo, después de él, las posturas vendrán reforzadas, especialmente por la figura de Domingo Báñez, retornando al tomismo puro, donde el humanismo deja de ocupar un papel preponderante, o al menos significativo anteriores donde se pierden de vista los grandes logros que habían supuesto aquellas décadas anteriores.

En cierta medida y, lejos de ser él el causante, su reflexión implica un argumento nuevo, que no tiene continuidad práctica con las aportaciones anteriores, perfilándose campos diversos en la teología, que ya no volverán a encontrarse. De esta manera es más fácil entender las palabras de Muñoz Delgado cuando afirmaba que:

«Cano es un humanista, que reproduce los esquemas del *De inventione dialéctica* de Agrícola; está muy influido por las ideas de acercamiento entre lógica, retórica y oratoria de los renacentistas. A su lado hay una cierta dualidad en algunas alusiones a la lógica de los *Analíticos* del Estagirita que, accidentalmente, lo acercan a Santo Tomás, aunque no sea lo predominante. Se burla de varias tesis fundamentales del tomismo y, sin embargo, se ha destacado el carácter sistemático de esa escuela y se le ha considerado como un restaurador de la misma. Cano no sabe apreciar los avances en lógica y ciencia, realizados en los siglos posteriores a Santo Tomás, produciendo el divorcio entre teología y ciencia, entre teología y progreso»⁴⁸.

Sus *Relecciones* tienen también un interés sistemático, estando una centrada en los sacramentos en general y, la otra, en relación con el sacramento de la penitencia. El ámbito de justicia, que ya no era afrontado desde las relecciones, podría haber sido abordado en las constantes consultas y pareceres, pero ya no tendrían la difusión y alcance que proporcionaban éstas. Con todo, sigue quedando una puerta abierta al mundo de los manuscritos, que nunca podemos dar por zanjado, donde podríamos encontrarnos con algún dato novedoso.

Llegados a este punto, se impone la ardua tarea de intentar señalar quiénes pertenecieron a esta tradición teológica nueva, a ese pequeño y selecto grupo que formaría la Escuela en sí. No será fácil hacer una precisión en este momento y, los mismos estudiosos, hacen listas diversas en las que no coinciden siempre los mismos autores. Tampoco parece válido el criterio de Belda, de limitarse exclusivamente a la Facultad de Teología de Salamanca, puesto que como ya hemos afirmado, las confluencias son muchas y variadas⁴⁹. Por otra parte, no cabe duda que el magisterio no se limita exclusivamente a la tarea docente universitaria, sino

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 263–264.

⁴⁹ Cf. Belda Plans, «Hacia una noción...», pp. 395–407; *Id.*, *La Escuela...*, pp. 751–824.

que van surgiendo distintos ámbitos, desde los estudios conventuales, la publicación de obras, como los frecuentes y diversos servicios a la Corona, donde se va haciendo reflexión teológica a partir de las necesidades y asuntos concretos que han de ser abordados y estudiados.

Si intentásemos hacer una organización de los autores, tendríamos que partir de una división elemental, en la que habría dos momentos fuertes de Escuela, que ya frecuentemente se denominan como Primera y Segunda Generación y, a su vez, en esa primera escuela comprendería dos momentos: el fundacional, compuesto por los maestros de primera hora, y el segundo, por los discípulos directos de los maestros.

§2.4. Las últimas décadas del siglo XVI

De lo dicho se intuye que la aportación de Melchor Cano supone la consolidación de una Escuela, que se formula ya en un método, pero que, por el mismo motivo de hacerlo, pierde algo de su espontaneidad natural y creatividad originales. Se da el paso de la reflexión, donde los acontecimientos socio-históricos son fundamentales, a una sistematización que derivará en diversos sentidos. Desde el núcleo tomista dominicano se impone el sucesor de Cano en la cátedra de Prima, Domingo Báñez, que regresará a un tomismo férreo, en el que no existe ningún tipo de concesiones.

En relación al pensamiento que se va elaborando, desde los maestros y sus discípulos aventajados, de la primera mitad del siglo XVI, Brufau Prats entiende que «nos encontramos con un *corpus doctrinale* denso, extendido en el tiempo y en el espacio, articulado armónicamente en torno a una rica porción de tesis fundamentales que se mantienen tesoneramente y se desarrollan con arraigo en la realidad política, social y económica, multiforme y cambiante al compás del desenvolvimiento histórico»⁵⁰.

Con todo, la amplia y rigurosa reflexión emprendida parece dar fruto también en otros ambientes, y ya no se circunscribe únicamente a Salamanca. Las ideas de Vitoria y Soto se recrearon en alumnos, profesores y universidades, que, desde sus nuevas responsabilidades docentes o gubernativas expandían sus ideas allende los mares. Unos los podemos considerar como discípulos, igual otros no llegan a esa categoría, y sólo pueden ser vistos como simpatizantes de sus ideas, pero esta es la realidad histórica. Con ello, nos surge un interrogante acerca de qué sucedió con la Escuela. No cabe duda que la presencia dominica sobre ella, se convierte en un dato importante, razón por la cual, en el momento en que éstos dejan de ocupar el centro de la escena, ésta se disuelve o queda relegada a las cátedras y ambientes controlados por los dominicos. Por otra parte, la primera parte de la Escuela ya había cumplido su cometido, que consistía en responder a unas carencias sociales concretas; así mismo, en el momento que surgen otras necesidades, el discurso es ya diverso y, por tanto, se aleja de los intereses primigenios de la misma.

Así, en las últimas dos décadas del siglo nos encontramos con la entrada en escena de otros personajes representativos, en lo que podemos proponer como pensamiento hispano-

⁵⁰ Brufau Prats, *La Escuela...*, p. 124.

católico, entendiendo por tal, la síntesis de las distintas corrientes que se interrelacionan, incluso transversalmente en los ambientes más influyentes del marco hispano; donde hay que tener ya presente que los límites geográfico-cultural ya no son óbice de nada, sino que son frecuentemente superados, por otros de mayor calado y profundidad, como es el hecho de la Contrarreforma católica. De aquel tronco salmantino van surgiendo nuevos brotes; cada uno acentúa un tipo de inclinaciones, resurgiendo nuevamente los intereses de Escuela, vinculados a diversas órdenes religiosas, tan presentes en los siglos anteriores. Así, de alguna manera, era una vuelta atrás.

Por este motivo, tenemos que valorar la entrada en escena de la Compañía de Jesús y, en sus aulas, de un ingente número de maestros que se convertirán en referencia obligatoria, incluso más que el propio Francisco de Vitoria. Personalidades amplias, en su reflexión y en su vida. Es el ejemplo de Francisco Suárez que, ingresando en Salamanca en 1564 en la Compañía, después de concluir su formación, nos lo encontramos como maestro de teología en el Colegio Romano (1580–1585), en Salamanca (1592–1597), en Alcalá (1585–1592) y, finalmente, en Coímbra (1597–1616), lo que nos da muestra de que las fronteras superaban ya a la reflexión y el contenido de las mismas. En los mismos años, tenemos también el ejemplo de muchos otros grandes maestros jesuitas, entre ellos, Luis de Molina y Gabriel Vázquez. Molina ejerce como maestro en la cátedra de Prima de Teología en Évora (1571–1584), donde explica y comenta la Suma de Santo Tomás, dedica un amplio período a preparar sus publicaciones y, en 1600, es llamado para impartir teología moral en el Colegio Imperial de Madrid, aunque no llegará a pronunciar ninguna lección, por fallecer antes. Gabriel Vázquez, enseña teología durante seis años en el Colegio Romano, donde también comenta las tres partes de la Suma.

§2.5. El manuscrito: una fotocopia de la época

No cabe duda que, en la difusión del pensamiento del siglo XVI, como señala Rodríguez-San Pedro⁵¹, juega un papel singular el mundo de los manuscritos. Parece conveniente, a este fin, descentrar una unilateral importancia del libro, valorando así en su justa medida el mundo de los escritos que circulan en la época, llegando éstos a estar presentes en los ambientes más diversos y dispares. Él nos propone el ejemplo de la celda de fray Luis de León, donde nos encontramos:

«apuntes de clase de escolástica y Biblia tomados por el propio fray Luis en Alcalá y Salamanca, en su época de estudiante; apuntes de otras clases universitarias prestadas por los oyentes de las mismas; traslados realizados por el propio fray Luis de apuntes de clase de oyentes; copias de lecciones en diversas universidades, enviadas por amigos y colegas; manuscritos inéditos de profesores amigos, prestados por ellos mismos; apuntes de clase de escolástica y Biblia ampliamente circulantes, en

⁵¹ Cf. Luis E. Rodríguez-San Pedro, «Consideraciones sobre la formación cultura de San Juan de la Cruz», en *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, coord. por Salvador Ros García (Salamanca, UPSA, 1997), pp. 324–332.

manuscritos, entre los miembros de la orden agustina; apuntes y anotaciones de clase que se custodiaban en la librería del convento de San Agustín de Salamanca; traslados de actos públicos y repeticiones universitarias; finalmente, copias de apuntes de sermones, prestados o propios»⁵².

Pero si este detalle, de por sí es ya sumamente expresivo y nos abre a un mundo de posibilidades ilimitado, esto se manifiesta todavía más en la declaración del agustino ante la Inquisición de Valladolid en 1572, cuando manifiesta que en su propia celda hay manuscritos de muy diversa índole y procedencia, pero a decir verdad, no se trata sólo de autores, sino también de una manera de hacer teología, pero que va tomando una serie de concreciones diversas: «E declarado que entre mis papeles avía muchos otros que no eran míos ny compuestos por my; como eran las lecturas del maestro Victoria y Cano y Vega y frai Pedro de Sotomayor y frai Juan de la Peña y el maestro Gallo y el maestro Cipriano y el maestro Villalobos, y otros muchos de que no me acuerdo. Y sin esto avía otros cartapacios y papeles que frailes y otras personas me avían prestado»⁵³.

Si analizamos brevemente lo que él nos está diciendo, resulta que es imposible delimitar ningún tipo de fronteras. Por una parte, tenemos la asunción y uso de traslados y apuntes que no son propios como práctica frecuente y normal, sin que supusiera ninguna dificultad. Por otra parte, la variedad de autores es sumamente expresiva. Nos encontramos maestros de las universidades de Salamanca y Alcalá, más de la primera, como es lógico, pero sin hacer ningún tipo de distinción entre ambos. Entre los maestros salmantinos tenemos referencia, al menos, a tres períodos bien definidos: Vitoria, que comprendería el primero; Cano, el observante Andrés de Vega⁵⁴, Pedro de Sotomayor y Juan de la Peña, la segunda; y, Juan Gallo, la tercera.

Curiosamente, al mismo nivel, se sitúan también maestros que no han ejercido su magisterio en las aulas de la Universidad, como es el caso del observante Enrique de Villalobos, que lo hacía en el Estudio General de San Francisco, concretamente regentando la cátedra de Prima, amén de otros que no logra recordar, con lo que se puede colegir que estaban totalmente asumidos, así como otro sinfín de papeles y cartapacios que no recuerda muy bien su procedencia.

⁵² *Ibid.*, p. 331.

⁵³ Tomado de: *Ibid.*, p. 330.

⁵⁴ Resulta de interés señalar, frente a la reducida visión de discípulos de la Escuela de Salamanca que propone Belda Plans, que este autor, aun siendo franciscano es claro discípulo de Vitoria, ya que asiste a sus lecciones y, de 1532 a 1538 regenta la cátedra de Santo Tomás, posiblemente también la de Escoto y, lo que resulta más significativo, fue auxiliar de Vitoria en la cátedra de Prima (1536–1537), siendo suyas las qq. 148–170 del *Comentario* a la *Secunda Secundae*. Será precisamente el 23 de marzo de 1538 cuando ingrese en la observancia franciscana. Acerca de su pensamiento, cf. «Al Mtro. Salmantino Fr. Andrés de Vega en el IV Centenario de su muerte (1549–1949)», *Liceo Franciscano* 2 (1949): pp. 75–191; Isaac Vázquez Janeiro, «Fr. Andrés de Vega y la teología positiva», *Ibid.* 4 (1951): pp. 131–148.

No cabe duda que las posibilidades, en nuestro caso son, al menos, las mismas que lo eran para fray Luis de León, pero también es cierto que sería muy difícil medir cómo se propaga el pensamiento de la Escuela de Salamanca, en un momento en que su reflexión teológica se ha difundido ya y, es la misma que se está proponiendo, con muy pequeños detalles, en Alcalá, Valladolid, Sevilla, Coímbra, Lima o México.

Pero nuevamente fray Luis sirve para ofrecernos luz, puesto que recordando su experiencia, como alumno de teología, no se limitaba únicamente a las lecciones, como ocurría con todos los estudiantes:

«Siendo oyente de Theulugía y oyendo al maestro Cano [1546–1551], que fue my maestro, le escribí en el general la lociones que le oya, como es costumbre en Salamanca; y de aquellos papeles, que entonces le escribí, a de aver agora entre mis escritos algunos cuadernos pocos y mal concertados, porque los más después acá se an perdido. También en un cartapacio mío an de estar algunos sermones en suma, escritos de my letra, que son de Frai Alonso Gutiérrez, dominico, los quales yo le oy en Salamanca, y después, como he dicho, sumava lo que avía dicho y escrivíalo en el dicho cartapacio»⁵⁵.

De esta manera, los sermones así como actos académicos, tanto en la Universidad como en los conventos, eran lugares muy concurridos y de gran asistencia, donde los estudiantes asistían a tomar notas, que luego incorporaban en sus apuntes. Pero si hasta aquí los detalles nos dejan sorprendidos, nos quedamos perplejos ante sus declaraciones, dos años más tarde ante la misma Inquisición de Valladolid: «Y notoria cosa es que en la Escuela de Salamanca unos escriben lo que oyen y otros escriben no lo que oyen sino lo que hallan en los papeles de los oyentes; y otros acerca de una misma materia mezclan las leturas de diferentes maestros, y, algunas vezes, lo que ellos también hallan en los libros, y de todo ello hazen un cuerpo»⁵⁶.

El maestro agustino no se está ya refiriendo a su experiencia, sino que expone aquello que es común en el estudio salmantino, donde muchos estudiantes toman apuntes, como era costumbre en el Estudio, otros, escriben a partir de los apuntes que han ido tomando otros, pero también los hay que hacen una síntesis entre diversas copias de apuntes de maestros diferentes, con lo que la práctica del dictado, era algo mucho más importante que lo que pareciera a simple vista, siendo una fuente inagotable de posibilidades y aportaciones diversas. A esto se une también lo que se iba publicando en los libros, de tal suerte que ya no quedaba reducido al espacio geográfico propio, sino que se abría de manera significativa a otros lugares. Por otra parte, todos los conventos contaban con bibliotecas en las que existían manuscritos diversos, que eran utilizados también para esas síntesis y organizaciones temáticas.

Sí parece necesario señalar que, en una mirada retrospectiva, el valor de los traslados y manuscritos, a casi cuatrocientos años de distancia, hemos de entenderlo como algo relativo,

⁵⁵ Tomado de: Rodríguez-San Pedro, «Consideraciones sobre la formación cultura de San Juan de la Cruz», p. 330.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 331.

puesto que no podremos definir con claridad cada una de las fuentes que confluyen en los mismos. Amén de que al final, lo que se ha impuesto ha sido el libro impreso, que es el que ha comunicado unas ideas y unos pensamientos, a épocas distantes en el tiempo. Con todo es necesario señalar la necesidad de un análisis riguroso de archivo, donde se puedan encontrar y estudiar manuscritos relacionados con esta época y ambiente. Fernando Piñeros, ya en 1983, nos presentaba los resultados de su investigación bibliográfica, donde aparecen hasta setenta manuscritos directamente vinculados con la Escuela de Salamanca, de los cuales algunos no han sido todavía suficientemente estudiados⁵⁷.

§2.6. La ‘ratio’ de los estudiantes

De lo dicho se entiende que, resulta un tanto arriesgado, querer entender únicamente la Escuela en una tradición de maestros en el aula, ceñidos o encorsetados en la Facultad de Teología. Los mismos estudiantes, realizaban planes muy diversos y, algunos no pasaban de los estudios de Artes en la Universidad, que se vería completada en un segundo momento en los marcos de la propia institución, con unos matices doctrinales propios, en los que tampoco estarían ausentes las líneas de pensamiento más fuertes de la época. Por otra parte, está todo el ámbito de los conflictos entre órdenes, donde se encuentran por una parte los dominicos y, por la otra, agustinos y benedictinos, fundamentalmente⁵⁸. Realidad que luego se irá ampliando a otras órdenes y que provocará que éstas no mantengan un comportamiento siempre igual, sino que fluctuará en razón de la presencia que la propia institución tenga en el Estudio, así si regentan alguna cátedra habrá una concurrencia mayor, que si la regenta un miembro de otra religión. Por estas observaciones, parece sugerente la intuición de Rodríguez–San Pedro, cuando se pregunta si las órdenes concurrían con igual intensidad a las lecciones universitarias de Artes o de Teología⁵⁹, quedando bastante clara cuál ha de ser la respuesta.

Sería muy pretencioso pensar que las ideas tan sugerentes que se estaban elaborando en Salamanca, no permeaban en todo el estudio, e incluso en todos los ambientes de la ciudad. No sería comprensible que autores de la talla de Martín de Azpilcueta en la Facultad de cánones, no tuvieran presentes las reflexiones de teólogos como Vitoria o Soto, y que sus obras no sean un reflejo de ello, o viceversa⁶⁰. Esto nos lleva a señalar la estrecha vinculación

⁵⁷ Cf. Fernando Piñeros, *Bibliografía de la Escuela de Salamanca. Primer período. Orientaciones para su estudio* (Bogotá: Catedral, 1983), pp. 147–149.

⁵⁸ Así se intuye del profesor Barrientos, en relación a los conflictos vividos por Juan de Oria y Juan de Guevara, en disputa con los dominicos, que consideraban que las cátedras de Prima y Vísperas les estaban reservadas a maestros dominicos. Cf. Barrientos García, «La Escuela...», pp. 1051–1056.

⁵⁹ Cf. Luis E. Rodríguez–San Pedro, «Vinculación universitaria de los Carmelitas salmantinos: pp. 1564–1568. Nuevas precisiones sobre los estudios de San Juan de la Cruz», *Salmanticensis* 38 (1991): p. 157.

⁶⁰ Así se descubre de una lectura transversal de la obra del canónigo regular. Entre los autores que él cita nos encontramos a: Santo Tomás, Cayetano, Domingo de Soto, John Mair, Covarrubias y Juan de Medina. Cf. Martín de Azpilcueta, *Comentario resolutorio de cambios*, ed. por Alberto Ullastres, José

que existe entre las facultades de Artes, Teología y Cánones y, aunque la Teología sea el gran puntal del siglo XVI, el derecho, tanto legista como canonista, será siempre la gran bandera de la Universidad de Salamanca, que dotará al Estado de personal cualificado para su burocracia. Los mismos alumnos, en la configuración de su formación personal⁶¹, pasaban frecuentemente de una facultad a otra, en la selección de aquello que era más apropiado para sus instituciones o fines personales.

Por otra parte, existen ambientes fundamentales en la vida cotidiana de los estudiantes de los siglos XVI y XVII, que casi no han sido tenidos en cuenta. Entre ellos estaría el ya mencionado de los sermones, que no dejaba de ser el gran escenario público más concurrido de la época y, al mismo tiempo, el ámbito más personal y privado de la confesión auricular, por la que pasaban todos los estudiantes y que recaía fundamentalmente en manos de los observantes del convento de San Francisco el Real. El confesonario suponía un lugar privilegiado para el cruce de opiniones e ideas, donde las diversas y múltiples procedencias creaban una caracterología amplísima y diversa. Fruto de este ambiente serán los manuales de confesores que se convierten también en una pieza privilegiada de análisis de la época y de sus gentes⁶².

§3. El amplio espacio histórico: ss. XVII–XVIII

No es fácil hacer un análisis sereno sobre un espacio de tiempo tan amplio como el que proponemos, tampoco nos encontramos con autores que hagan una síntesis sobre el estudio y la reflexión teológica en estos siglos, especialmente en el xvii⁶³. Directamente en lo que podríamos considerar como la recepción que se hizo de los grandes autores salmantinos y de sus discípulos. A este respecto, sería interesante ver qué se piensa de dichos teólogos en ese siglo, que tradicionalmente ha sido considerado como decadente y que vive de los éxitos del pasado. Sin olvidar que esto es sólo cierto en una parte, pues no cabe duda que sería demasiado ingenua la aceptación sin más de la afirmación, por lo mismo nos proponemos ahora algunos modos de análisis.

§3.1. La fragmentación en Escuelas: s. XVII

En la misma evolución de la reflexión va quedando un estilo y una metodología, así como un interés peculiar hacia ciertos temas, que permanecerán como el sustrato más valioso de la

María Pérez Prendes y Luciano Pereña (Madrid, CSIC, 1965).

⁶¹ Cf. Enrique García Hernán, *Políticos de la Monarquía Hispánica (1469–1700). Ensayo y diccionario* (Madrid, Fundación MAPFRE/Tavera/Fundación Ramón Areces, 2002).

⁶² Entre los más significativos en el ámbito salmantino, cf. Martín de Azpilcueta, *Manual de confesores y penitentes* (Conimbrica: Ioannes Barrreiros, Ioannes Alvarez, 1553); Enrique de Villalobos, *Manual de confesores* (Salamanca, Diego Cussío, 1625).

⁶³ Como obra básica de referencia hay que tener presente, la dirigida por Andrés Martín, cf. Melquíades Andrés Martín, dir., *Historia de la Teología Española*, vols. I–II (Madrid, FUE, 1983).

Escuela, pero que ya no se identificarán en estrecha relación con autores, como pudiera ser el caso de Vitoria, sino que éste aparece como una figura más, aunque importante en su contexto y ambiente concreto. Así se entiende la explicación de Martín Grabmann que en su historia de la teología católica, habla de «Escuela tomista de Salamanca»⁶⁴, entendiendo que ésta no es autónoma del tomismo de otros lugares, puesto que a renglón seguido afirma que «brillan al mismo tiempo algunos tomistas italianos de primer orden»⁶⁵. Sería, en definitiva, la comprensión del siglo de oro de la teología española, como el florecimiento de una segunda escolástica, pero siempre vinculada a unos horizontes más amplios.

Con este marco se entiende que, entrados en el siglo XVII, no se conozca ninguna edición impresa de las obras del Maestro Vitoria. Sí es cierto que despertará interés hacia los ámbitos jurídicos, especialmente en figuras como Grocio o Bodín, pero ya no será directamente en el campo teológico. Sí es necesario tener presente que su doctrina, así como la de otros grandes maestros, viene asumida en obras de otros autores, que expresan directamente basarse en las doctrinas de Vitoria, Soto o Cano. Por otra parte, Vitoria es citado en incontables ocasiones en las mismas obras de la época⁶⁶, razón que también es explicable, puesto que él directamente no había publicado nada. Las sucesivas impresiones de las *Relecciones* se interrumpen a finales del siglo XVI, y no volvemos a contar con ediciones, hasta bien entrado el siglo XVIII, concretamente en Madrid en 1765⁶⁷.

Respecto a Domingo de Soto, las ediciones se suceden con profusión hasta 1602, momento en que se producirá un gran salto, que tendrá que esperar hasta el siglo XVIII. En el año 1727 contamos con un *Compendium Summularum*⁶⁸ y, ya en la segunda mitad del siglo contamos con reediciones de compendios y tratados.

Por el contrario, en el caso de Melchor Cano, que había contribuido significativamente a los intereses de la Contrarreforma, vemos que se mantiene un interés, que se expresa tanto en la publicación de alguna de sus obras, especialmente de su Opera, así como la diversidad de lugares donde son publicadas. Así, en el año 1605, ver la luz una edición en Colonia⁶⁹, y, a lo largo del siglo XVIII son frecuentes las impresiones desde 1714, los lugares también son muy diversos: Padua, Madrid, Venecia, Lyon o París.

⁶⁴ Martín Grabmann, *Historia de la Teología Católica. Desde fines de la Era Patrística hasta nuestros días* (Madrid, Espasa-Calpe, 1940), pp. 186.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ En la obra de Enrique de Villalobos, *Suma de la teología moral y canónica. Segunda parte* (Madrid, Viuda de Francisco Martínez, 1646), p. 45. En un tratado tan singular como el de la guerra, sí aparece citado Vitoria, como uno de los autores que han tratado de este tema, pero al mismo nivel de Luis de Molina, Alfonso de Castro o Covarrubias.

⁶⁷ Cf. Francisco de Vitoria, *Relecciones Theologicae* (Matriti, Manuel Martín, 1765).

⁶⁸ Cf. Domingo de Soto, *Compendium Summularum*, ed. por Cosme de Lerma (Burgis: Ioannis de Villar, 1727).

⁶⁹ Cf. Melchor Cano, *Opera* (Coloniae Agrippinae, Officina Birckmannica, 1605).

Por otra parte, como hemos señalado ya, con el cambio de discurso teológico, se da una vuelta a los núcleos de escuelas propias de órdenes. Y, sin lugar a dudas, en este momento el grupo más significativo es el de los autores pertenecientes a la Compañía de Jesús, que mantienen una perfecta continuidad entre los planteamientos de sus maestros y las aportaciones que van haciendo sus discípulos y correligionarios, sin estar ya determinados por ningún tipo de fronteras. Así, en torno a Francisco Suárez, se habla ya de una Escuela suareciana que, aunque no sería la misma que la de Salamanca, algunos hablarán no sólo de un núcleo común, sino de una expresión más de la misma. Por otra parte, estos nuevos maestros, además de una fuerte proyección, que no conoce ya límites ni fronteras, tienen un abundante número de relaciones que pone sus ideas en diálogo con autores y ambientes muy diversos.

Parece que la Compañía de Jesús, en sólo unas décadas desde su fundación, logra ocupar el centro de la escena teológica e intelectual barroca, que hasta aquel momento venía dominada fundamentalmente los dominicos. En 1617, viven el acontecimiento de la colocación de la primera piedra de lo que pronto sería su Colegio Real en la ciudad del Tormes. Con teólogos formados en la Universidad de Salamanca, conseguirán llevar a todo el orbe católico las ideas que se habían fraguado en las discusiones y lecciones académicas. La dispersión y propagación serán ya elementos presentes en un pasado, pero que ahora cobrarán más fuerza. Por otra parte, el tomismo de la Compañía de Jesús, era más amplio que el mantenían en aquel momento los discípulos de Báñez. Las confluencias y los personajes nos ayudan también a delimitar el horizonte geográfico: Francisco Suárez (1548–1617)⁷⁰, en Coímbra; Juan Maldonado (1533–1583)⁷¹, en el Colegio de Clermont en París; el cardenal Francisco de Toledo (1532–1596)⁷², en Roma; Rodrigo de Arriaga (1592–1667)⁷³, en Praga; Gregorio de Valencia (1549–1603)⁷⁴, en Ingolstadt. En la misma disputa romana *de auxiliis*, entre bañecianos y molinistas, la controversia romana corresponde a los maestros jesuitas de Salamanca. El hecho de que fuera la posición de la Compañía la que dominase es un elemento más que debemos tener en cuenta, viendo en ello el descentramiento de los dominicos.

Con todo, a lo largo del siglo XVII, Salamanca siguió ofreciendo a la Iglesia tallas teológicas de incuestionable valía. Autores como el cisterciense Juan Caramuel (1606–1682), teólogo y matemático, que recorre la Europa germánica y eslava desarrollando en su caminar una labor publicista interminable. Alfonso M^a de Ligorio habla de él como *princeps laxistarum*, postura que parece haber tomado como respuesta al jansenismo y, posiblemente a su amplia formación, que concluye con el doctorado en Lovaina. Figura de gran talla será también el

⁷⁰ Cf. Eleuterio Elorduy, «Suárez, Francisco», en *Diccionario histórico-temático de la Compañía de Jesús*, vol. 4 (Madrid: Comillas, 2001), pp. 3654–3656.

⁷¹ Cf. José I. Tellechea Idígoras, «Maldonado, Juan», en *ibid.*, vol. 3, pp. 2484–2485.

⁷² Cf. John Patrick Donnelly, «Toledo, Francisco de», en *ibid.*, vol. 4, pp. 3807–3808.

⁷³ Cf. Carlos Baciero, «Arriaga, Rodrigo de», en *Ibid.*, en *ibid.*, vol. 1, pp. 243–244.

⁷⁴ Cf. Robert Lanchenschmid, «Valencia, Gregorio de», en *ibid.*, vol. 4, pp. 3871–3872.

obispo y reformista, Juan de Palafox y Mendoza (1600–1659), actuando en los ámbitos eclesiales de América y España.

Pero lo que Salamanca es, en la fragmentación del siglo XVII, nos lo expresan con gran fuerza los Salmanticenses, que puede ser vista como la última gran aportación y elaboración teológica hispana tomista. Esta obra, redactada durante el siglo XVII, aunque concluida en el primer lustro del siglo XVIII, es un comentario amplio, de signo especulativo a la *Summa*, que tiene como objeto frecuente de sus impugnaciones, las teorías de los molinistas, de los simpatizantes de Suárez, así como las opiniones de nominalistas y escotistas. De esta manera, el *Cursus* es la oposición a la descentralización que habían supuesto los Jesuitas y un intento de que el tomismo más rígido ocupara el centro de la escena barroca nuevamente. Para Enrique Llamas los Salmanticenses «son el exponente y la prueba auténtica y concluyente de la densidad y de la altura del pensamiento teológico que daba vida al *Alma Mater* de Salamanca. Aunque los autores del Curso no fueron propiamente profesores de la Universidad salmantina, se formaron en sus aulas, y gozan por lo mismo de una significación peculiar»⁷⁵.

No se puede olvidar tampoco el papel jugado, a lo largo de este siglo por los colegios religiosos, con una docencia propia para los miembros de la propia institución e incluso abiertos a todos los que quisiesen asistir. Se llegaba a plantear el problema de que los estudiantes no asistiesen a la Universidad, cursando las materias en sus propias casas, y que otros que cursaban en el Estudio, fuesen a los colegios religiosos a escuchar las lecciones. En este ambiente es donde surgen los grupos de presión, que intentarán controlar las cátedras tradicionales, y la creación de otras exclusivas. Los primeros en lograrlo serán los dominicos, que entre 1606 y 1608 logran la creación de dos cátedras, una de Prima y otra de Vísperas, cuyo lector sería elegido directamente por el rey, y pagadas por el Duque de Lerma⁷⁶. Andando el tiempo, en 1652 se gradúan en el Estudio los primeros jesuitas, que pronto pedirán también la creación de dos cátedras propias —también de Prima y Vísperas—, que la reina gobernadora Mariana de Austria concedería a la Compañía. Esta diferenciación teológica de escuelas, con la creación de cátedras propias, se repetirá también en Valladolid, Alcalá, Coímbra, México o Lima, mostrando una vez más la unidad de pensamiento católico hispano en sus principales centros de difusión.

§3.2. La ilustración, recuperación del tomismo

⁷⁵ Enrique Llamas Martínez, «El colegio de San Elías y los *Salmanticenses*», en *Historia de la Universidad de Salamanca. I. Trayectoria histórica e Instituciones vinculadas*, p. 698. Acerca de los Salmanticenses, tanto dogmáticos como morales, cf. Enrique del Sagrado Corazón, *Los Salmanticenses, su vida y su obra. Ensayo histórico y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada* (Madrid: EDE, 1955); Roberto B. Pfisterer, *El motivo de la encarnación según los Salmanticenses* (Salamanca: UPSA, 1959); Teodoro del Santísimo Sacramento, *El curso moral Salmanticense. Estudio histórico y valoración crítica* (Salamanca: UPSA, 1968); Enrique Llamas Martínez, «Salmanticenses Dogmáticos», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. 4 (Madrid: CSIC, 1975), pp. 2151–2153; Id., «Salmanticenses Morales», en *ibid*, pp. 2153–2154.

⁷⁶ Cf. Ramírez González, *Grupos de...*, pp. 711–769.

La ilustración con su afán de depuración, supone un aldabonazo al tomismo como método teológico de primer orden en la Iglesia católica. Es precisamente en ese contexto donde nos encontramos con grandes proyectos internacionales como va a ser el de los jesuitas belgas, conocido como *Bollandistas*, que supondrán un intento sincero de depurar y editar las vidas de los santos, desde parámetros científicos y eruditos. Aunque dicho proyecto ya había comenzado en el siglo XVII, su mayor expresión se concretará en este siglo. No hay todavía no hay un especial interés por la reflexión que se había hecho en Salamanca a lo largo del siglo XVI; si hay algún tipo de interés, es directamente sobre algún teólogo, pero no entendiendo su pensamiento como cuerpo y como Escuela, en el marco del pensamiento teológico católico.

Tendremos que esperar a 1766 para que J. B. Gener⁷⁷, en su *Scholastica vindicata*, haga una primera referencia sistemática a la Escuela, señalando sus diversos autores y obras, pero entendiendo que se trata de un segundo momento histórico de florecimiento de la escolástica, después de la decadencia de los siglos precedentes, florecimiento que, en su opinión se vincularía fundamentalmente a dos sedes difusoras: Salamanca y Alcalá. Señala a Vitoria como el gran artífice, juntamente con sus discípulos, que comentan a Santo Tomás a través de Tomás de Vío. Presenta como discípulos de Vitoria a: Melchor Cano, Bartolomé Carranza, Juan Viguierius, Jerónimo Pérez, Bartolomé de Torres, Bartolomé de Medina, Francisco de Toledo, Antonio Senensis, Miguel Bartolomé Salón, Juan Mínguez, Diego Tapia, Mancio del Corpus Christi y Luis de Molina. Para Gener, no hay ninguna distinción entre verdaderos discípulos de Vitoria y otros ilustres teólogos que se formaron en las universidades de Alcalá y Valencia, o en los colegios de la Compañía.

Más adelante, presenta a los autores escolásticos en orden cronológico y, en relación con Salamanca, cita a los siguientes: Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto, Bartolomé Carranza, Mancio del Corpus Christi, Bartolomé de Medina y Juan de Guevara. Como se puede ver se trata de un acercamiento muy elemental, puesto que nos da cuenta de que los autores que se consideran como más significativos en el siglo XVIII, con cierta distancia temporal, no son precisamente los que han venido configurados posteriormente como los miembros de la llamada «Escuela de Salamanca».

No se puede olvidar tampoco que, el 1 de abril de 1767 la Compañía de Jesús es expulsada de España, con lo que el espacio que éstos habían ocupado desde comienzos del siglo XVII, después de ciento cincuenta años de hegemonía intelectual, queda nuevamente vacante⁷⁸, por lo que nuevamente pasará a manos de la Orden de Predicadores, que no desaprovechará el momento para volver a poner en el centro de la escena pública el tomismo. Era el retorno a lo

⁷⁷ Cf. Juan Bautista Gener, *Scholastica Vindicata, seu dissertatio historico-chronologico-critico-apologetica pro Theologia scholastica* (Genuae, Bernardum Tarigum, 1766).

⁷⁸ Acerca de la importancia de los jesuitas en el mundo hispánico, cf. Enrique Rivera, «Los jesuitas expulsados por Carlos III dentro del desarrollo del pensamiento español», en *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española celebrado en Salamanca del 22 al 26 de septiembre de 1986*, ed. por Antonio Heredia Soriano (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988), pp. 23–44; Teófanos Egido, coord., *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico* (Madrid, Marcial Pons/Fundación Carolina, 2004).

genuino, que será respaldado oficialmente en 1771 con la reforma de los planes de estudio, que supondrá una vuelta al tomismo, afirmándose explícitamente que el libro fundamental de texto será la Suma de Santo Tomás, donde además se añaden dos cátedras de carácter positivo: la de Lugares teológicos y la de Historia Eclesiástica, que se centraba en la historia de los dogmas. Curiosamente, la cátedra de *Lugares Teológicos* sustituía a la de Durando que quedaba suprimida y, el texto oficial era el de Melchor Cano que, en todo ese siglo, tiene veinte ediciones y, entre los años 1776 y 1785, cuatro.

Así, el apogeo de la reflexión que se había impuesto desde mediados del siglo XVII, se derrumba nuevamente, tomando como entronque etapas y períodos anteriores, que permitían recuperar cierta seguridad, especialmente en un momento de gran convulsión social y política. De esta manera, se vienen abajo momentos de esplendor institucional que, en relación al estudio salmantino, podría quedar expresados en la constitución de la cátedra de Suárez en 1720⁷⁹.

Al mismo tiempo, comienzan a surgir personalidades que muestran sensibilidad hacia las épocas más gloriosas de Salamanca. Es el caso del erudito valenciano Gregorio Mayáns, que de 1733 a 1739, ocupa el puesto de bibliotecario real en Madrid, que se dedica a estudiar autores del siglo XVI en Salamanca. Concretamente a él debemos el concepto de «Siglo de Oro». Al socaire de Mayáns incluso se puede intuir un movimiento reivindicador antijesuita, que coincide en el ambiente en el momento apropiado. Así, en 1761, publica en Valencia las obras de Fray Luis de León⁸⁰ y, en «1764 publicó en Génova las obras del Brocense, y promovió constantemente la lectura y las ediciones de Fr. Luis de León. Mayáns reivindicó la grandeza cultural del siglo XVI, y a muchos autores con vinculaciones salmantinas. Alaba a los grandes teólogos y considera a Melchor Cano el mejor escolástico de Trento, a Arias Montano el mejor escriturista; y a Antonio Agustín el mejor dogmático»⁸¹.

§4. La fragmentación definitiva: el siglo XIX

⁷⁹ Acerca de la constitución de dicha cátedra y a la configuración de las cátedras en la Facultad de Teología, a lo largo del siglo XVIII, cf. Daniel Simón Rey, *Las cátedras de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca en el siglo XVIII* (Salamanca: UPSA, 1965); Id., *Las facultades de Artes y Teología de la Universidad de Salamanca en el siglo XVIII* (Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981); Juan L. Polo Rodríguez, *La Universidad salmantina del Antiguo Régimen (1700–1750)* (Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995), pp. 167–169.

⁸⁰ Cf. Gregorio Mayáns y Siscar, *Obras y traducciones poéticas de Fr. Luis de León con su vida escrita* (Valencia, 1761).

⁸¹ Luis E. Rodríguez-San Pedro, «La Corona de Aragón en la Universidad de Salamanca: siglos XVII y XVIII», en *Aulas y Saberes. VI Congreso Internacional de Historia de las universidades hispánicas (Valencia, diciembre 1999)*, vol. II (Valencia, Universitat de València, 2003), p. 410. cf. Antonio Mestre Sanchís, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayáns y Siscar (1699–1781)* (Valencia, Ayuntamiento de Oliva, 1968).

Por todo lo dicho se intuye que Salamanca, tanto en el siglo XVI como en el XVII es un perfecto crisol de ideas, gentes y culturas, que suponen cruces y confluencias frecuentes y de todo tipo. Ciertamente los influjos en estos siglos, serán muy diversos, tanto en su importancia como en su riqueza de posibilidades, pero no cabe duda que existen con gran vitalidad. Por tanto, en la medida que se producen esas confluencias, existirá una Universidad de gran amplitud, donde lo católico será una característica singular y de primera fila, pero al mismo tiempo, desde el momento que decaen las confluencias, mengua también la importancia del Estudio.

Con todo el siglo XIX está plagado de acontecimientos que no ayudarán al sostenimiento de una reflexión, donde lo católico es clave fundamental. Salamanca sufre en sus propias carnes la invasión francesa, que desconcierta y desordena, la vida de una ciudad de provincias en la que todo discurría en torno a dos vértices: la Monarquía y la Iglesia, que tenían su reflejo en la Universidad. Unas décadas más tarde, España sufre la desamortización, que tiene como resultado más visible la desaparición de los órdenes religiosos y la fuerte presencia que éstos tenían en Salamanca, ya que todavía gran parte de la reflexión universitaria venía sostenida por los regulares, con lo que la Facultad de Teología queda sometida a un futuro incierto. Unos lustros más tarde, en 1852, con los gobiernos liberales, y el afán de mantener la independencia del Estado, la Teología y el Derecho es llevada a los Seminarios, donde las confluencias son mínimas. Así se afirmaba en el artículo 10 del Real Decreto del 21 de mayo de 1852, que había sido consensuado entre el Ministro de Gracia y Justicia y el Nuncio, por el que la teología quedaba reducida a los seminarios⁸². La consecuencia de las tensiones vendría seis años más tarde con la supresión de la Facultad de Teología. El decreto se expresa en estos términos: «Se suprime la faculta de teología en las universidades; los diocesanos organizarán los estudios teológicos en los seminarios, de modo y en la forma que lo tengan por más convenientes»⁸³.

De esta manera se rompía un vínculo fuerte en la Universidad salmantina, aquel que mantenía una estrecha relación entre Iglesia y Universidad⁸⁴. Un año más tarde, la Iglesia católica vive un nuevo Concilio, el Vaticano I (1869–1870), que será un refuerzo frente a las posturas liberales, y un afán por hacer visible, frente a los excesos anteriores, la ortodoxia de doctrina, que en la Iglesia española se afronta mirando nuevamente hacia Roma, y utilizando como vehículo de lenguaje nuevamente a la teología escolástica.

⁸² El art. 10 dice: «Los grados de teología y cánones se conferirán exclusivamente en los seminarios centrales. Interim éstos se establezcan; se conferirán dichos grados en los seminarios de Toledo, Valencia, Granada y Salamanca, en la forma que se determine, desde el principio del curso académico próximo venidero de 1852 a 1853». Una segunda Real Orden, del mismo día, en su artículo 1, decía: «Terminado el presente curso académico, quedarán suprimidas las facultades de teología existentes en las Universidades del reino», aunque esto no ocurriría hasta seis años más tarde. Tomado de: Francisco Martín Hernández, «Supresión de las Facultades Eclesiásticas», en *La Universidad Pontificia de Salamanca. Sus raíces, su pasado su futuro*, dir. por Antonio García y García, (Salamanca: UPSA, 1989), p. 89.

⁸³ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁴ Acerca de este tema, cf. Melquíades Andrés Martín, *La supresión de las facultades de Teología (1845–1855)* (Burgos, Aldecoa, 1976).

Pero si los hechos históricos nos ayudan a observar qué ocurre en el pensamiento, la conclusión en Salamanca será incuestionable: la Universidad pasará a ser un estudio provinciano, limitado por el ámbito geográfico de la Castilla deprimida y pobre, así como los recuerdos de una historia gloriosa. La teología desplazada del Estudio, será recluida en el Seminario, donde las confluencias son mínimas.

Curiosamente, en estos años de decadencia, don Manuel Colmeiro publica en la Academia de Ciencias Morales y Políticas su Biblioteca de economistas españoles, en los que pone el acento en lo que luego será retomado por otros autores, a mediados de los años 50. Sus palabras son suficientemente elocuentes como para que nos detengamos en ellas:

«Los primeros libros de economía política que se publicaron en España son debidos a teólogos moralistas, quienes con ocasión de hablar de la caridad pasan a tratar de la limosna, del recogimiento de los pobres, de los peligros de la ociosidad, de la excelencia del trabajo, de los medios de fomentar la agricultura y las artes mecánicas, etc.; o ventilando la cuestión de la usura, examinan los tratos y contratos de los mercaderes, ponderan la grandeza de muestras, ferias, señalan los lugares de mayor contratación, enumeran los géneros y frutos que estaban y salían por las puertas de la aduana, y discurren sobre la bondad o malicia de las leyes tocantes a esta materia de gobierno»⁸⁵.

Será a finales de siglo, coincidiendo con el desmembramiento de las últimas provincias de Ultramar, cuando surgirá un ambiente de recreación de épocas pasadas. El centenario del Descubrimiento de América, será un momento oportuno para recuperar la figura de Diego de Deza en Salamanca, detalle que será impulsado por los dominicos que habían regresado a la ciudad dos años antes, y que encuentran en el Concilio un respaldo firme.

§5. Restauración en dos momentos: 1910–1936 y 1936–1950

Somos conscientes que, la continuidad ideológica y de intenciones en este momento es una, pero no parecería correcto tampoco unificarlas olvidando un acontecimiento tan importante en la Historia Contemporánea Española, como es la Guerra Civil.

§5.1. Primer momento de restauración: 1910–1936

No es fácil definir con precisión las fechas que componen esta etapa. Viene determinada por el primer artículo de Alonso Getino y la Guerra Civil española. Ese sería el marco temporal en que se suceden una serie de acontecimientos históricos y socio-culturales que tienen como logro concreto la restauración-recreación de la figura de Francisco de Vitoria.

El primer núcleo que muestra interés por los temas salmantinos es precisamente el de los dominicos de San Esteban que, con investigación y sutileza, intentan recuperar el rescoldo del interés por aquellos autores de su familia religiosa que, habían supuesto un momento álgido

⁸⁵ Manuel Colmeiro, *Biblioteca de los economistas españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII* (Madrid, Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1880), p. 63.

para Salamanca y para la propia Orden de Predicadores. Si al terminar el siglo XV se notaba en el ambiente intelectual de Salamanca el impacto de un Renacimiento con un toque particular, especialmente marcado por la catolicidad, que logra el milagro de que la Universidad llegase en el siglo XVI a sus tiempos más afamados, adentrándose en el estudio y análisis de saberes que hasta aquel momento estaban al margen de la teología; ahora se pretende la recreación y recuperación de este instante especialmente singular y grandioso para Salamanca, donde se dan una serie de coincidencias que pueden ayudar a recrear ese momento y espacio⁸⁶. Por lo mismo se detienen en el estudio de las figuras más señeras del entorno salmantino. Sin lugar a dudas tres han sido los exponentes fundamentales de este grupo. El primero de ellos será Alonso Getino y el segundo no puede ser otro que el incansable Vicente Beltrán de Heredia, que dedicará grandes años de su vida a estudiar temas relacionados con los dominicos y Salamanca. A los trabajos de Beltrán de Heredia se debe la edición de los comentarios a la ii-iii^{ae} de *Summa*⁸⁷, en la «Biblioteca de Teólogos Españoles», dirigida precisamente por los Dominicos de las provincias de España, e infinidad de aportaciones más en las que no nos podemos detener. El tercero será Venancio Carro que, dedicará mucho tiempo también a los autores y estudios referentes a esta época, especialmente a los conflictos teológicos y político-institucionales.

De manera esquemática tenemos presentes los hechos que están a la base. Por una parte nos encontramos la realidad singular que supone la Primera Guerra Mundial (1914–1918), que determina a toda la sociedad en la búsqueda y restauración de una paz estable y permanente, donde los conflictos armados sean superados por el encuentro entre los pueblos. Los autores que comienzan a plantear este tipo de argumento ven en Francisco de Vitoria a un personaje capaz de ser un paradigma adecuado para este fin. Así, nos encontramos en Washington, una selección de las *Relectio de Indis* y *De Iure belli*⁸⁸. Esta realidad internacional, coincide con unos años demasiado crispados en la política y sociedad española, que tendrán como resultado, en 1923, la implantación de la dictadura de Miguel Primo de Rivera. En distintos campos y saberes, dentro del contexto nacional surgen voces que también van haciendo referencia a la figura de Vitoria, primando siempre un afán por recuperar una ética y

⁸⁶ Por otra parte, la restauración religiosa en Salamanca, dejaba fuera a aquellos que, a lo largo de los siglos XV al XVII habían servido de contrapeso a su teología, que no eran otros que los benedictinos y agustinos. Los primeros nunca han tenido la suerte de que alguien se dedicase a estudiar con rigor, cuál fue su peso real en el Estudio, ya que el estudio de la Biblia estaba en sus manos; los segundos, que contaban también con un poderoso y significativo convento, pierden hasta el lugar y, pasarán décadas hasta que comiencen a preocuparse por su pasado. Acerca de los agustinos en Salamanca, la obra barroca de Tomás de Herrera, *Historia del convento de San Agustín de Salamanca* (Madrid: Gregorio Rodríguez, 1652); Manuel Vidal, *Agustinos en Salamanca. Historia del observantísimo convento de San Agustín de dicha ciudad*, vols. I–II (Salamanca: Eugenio García de Honorato, 1751).

⁸⁷ Cf. Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, vols. I–V, ed. por Vicente Beltrán de Heredia (Salamanca, OPE, 1932–1935).

⁸⁸ Cf. Francisco de Vitoria, *De Indis et de iure belli secciones*, ed. por Ernest Nys (Washington, 1917).

un tipo de comportamiento concreto. Entre los autores más significativos cabe señalar a Marcelino Menéndez Pelayo⁸⁹ y a Jaime Torrubiano Ripoll⁹⁰.

Curiosamente, tres años después de la proclamación de la dictadura, y coincidiendo con el iv Centenario del nombramiento de Vitoria como catedrático de Prima, tienen lugar en Salamanca una serie de actos que realzan la figura del maestro salmantino y que tendrán su forma visible en la creación de la Asociación Francisco de Vitoria, de una Cátedra y de un Instituto de Derecho Internacional, claramente orientado hacia la consecución y reflexión de la tan ansiada paz⁹¹. Es éste un momento importante, que ofrece una serie de circunstancias que ayudan a comprender que, de repente resurja la figura del dominico con tanta fuerza.

Son varios los elementos que es preciso tener aquí presentes. Se nos dibuja a un Vitoria especialmente jurista; en un primer momento la teología no parece algo necesario, ni que ayude a configurar el paradigma universal que se amerita. Es un Vitoria especialmente vinculado con la existencia de una escuela y de una tradición de derecho internacional, que tiene en él su principal exponente. Escuela con una clara determinación hacia la paz de los pueblos y justicia entre las naciones. Con esta intención se dota y declara a su figura de un carácter universalista, primero respecto a España, entendiendo que no se trata únicamente de una figura salmantina, sino que abarca todo el espectro del pensamiento ibérico y, en un segundo momento, alcanzando a la sociedad Hispanoamericana, donde ya inmediatamente se le vinculará con el también redescubierto Bartolomé de las Casas. Será la aplicación perfecta entre teoría y praxis. Así Vitoria pasa a ser un elemento eficaz para el encuentro e interrelación entre España y las naciones de la América española. En el contexto social general, Vitoria se propone como impulsor eficaz de la paz entre los pueblos, ya no sólo en relación con el horizonte hispano, sino mirando a todos los grandes conflictos que vive la sociedad. Si en un primer momento es nexo de unión para los pueblos hispanos, en un segundo momento lo será para todos los pueblos y sociedades que luchan por la consecución de la paz y la justicia. No cabe duda que, dichos elementos estaban marcados por una clara orientación política del momento, en la que sobresalía especialmente el sector más conservador y, por lo mismo, más afín al régimen de Primo de Rivera.

⁸⁹ Cf. Marcelino Menéndez Pelayo, «La Iglesia y las escuelas teológicas en España», en *Crónica del primer Congreso católico nacional español. Discursos pronunciados en las sesiones pública de dicha asamblea*, vol. I (Madrid, 1889), pp. 227–241; Id., «Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y el derecho de gentes», en Id., *Ensayos de crítica filosófica* (Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1892); Id., *La filosofía española* (Madrid, 1955).

⁹⁰ Cf. Francisco de Vitoria, *Relecciones teológicas*, vols. I–III, ed. por Juan Torrubiano Ripoll (Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917).

⁹¹ Acerca de este particular, cf. Ramón Hernández, «La Cátedra “Francisco de Vitoria” de la Universidad de Salamanca», en *Actas del IV Seminario de Historia de la filosofía española*, ed. por Antonio Heredia (Salamanca, Universidad de Salamanca, 1986), pp. 335–383. También es interesante tener presente la visión de: Tomás Pérez Delgado, «Francisco de Vitoria: institucionalización de su memoria en Salamanca (1926–1936)», en *Estudios históricos salmantinos. Homenaje al P. Benigno Hernández Montes* (Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999), pp. 539–571.

En los años 1910–1912 Alonso Getino escribe un libro con el que intenta recuperar la figura de Francisco de Vitoria, con la firme intención de que esto lo haga un español, antes de que se le ocurra hacerlo a un extranjero. Así se dedica a investigar en torno a su figura. Lo presenta como el gran restaurador de la filosofía y teología en la España del siglo XVI, identificando perfectamente teología y tomismo. Su estudio se vería completado en dos ediciones posteriores, en 1914 y 1930⁹². Pero al mismo tiempo, y en un período de tiempo no demasiado lejano Getino aborda también la publicación de la edición crítica de las Relecciones, justificando así mismo la necesidad de una nueva edición⁹³, que venía publicada con cierta prisa, por adelantarse al proyecto del Instituto *Union International Catholique pour l'etude du droit de gens d'apres les principes chrétiens*, que pretendía publicar en edición bilingüe latín–francés las Relecciones.

Con todo, llama poderosamente la atención la poca importancia que se da, de manera general a la teología, aunque no cabe duda que, en este momento surgen también voces que proponen la restauración de la Facultad de Teología en el seno del Estudio salmantino, realidad que quedará en el sueño de unos pocos, hasta que se restaure con la creación posterior de la Universidad Pontificia en 1940. El Alma Mater salmantina, con la figura de Vitoria logra aunar presente y pasado en un afán restaurador de épocas de esplendor y gloria. De esta manera, se recuerda que, infinidad de autores extranjeros a lo largo de los siglos habían prestado especial atención a Vitoria, en razón de cómo había influido su pensamiento en la historia cultura de Europa. Si esto a simple vista parecía bastante lógico, unido al concepto tan presente de ‘catolicidad’ se podía recuperar el espacio singular que había recuperado Salamanca, no sólo al período áureo del siglo XVI, sino que nuevamente se identificaba Salamanca con pensamiento hispano, donde la catolicidad era una característica determinante. Este detalle vendrá además reafirmado también por la celebración del centenario de Fray Luis de León (1927), sobre el que también había escrito Getino⁹⁴ y, que se convertía en una figura propicia con la que redondear el proyecto institucional.

Por otra parte, todos estos acontecimientos coinciden en el tiempo con un afán y un esfuerzo singular por llevar a término una reforma y mejora universitaria que, a todas luces, era urgente, pero donde nuevamente la cuestión económica resultaba una gran rémora⁹⁵. De esta manera, la cabeza visible de la Universidad, el rector Esperabé, logra que Salamanca vuelva a estar en el centro de mira, que se convierta en un medio oportuno para la

⁹² Cf. Alonso Getino, *El maestro Francisco...*; Id., *El Maestro Fr...* Los mismos títulos que se dan a la obra nos dan clara cuenta del interés de proponer a Vitoria como paradigma.

⁹³ Cf. *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, vols. I–III, ed. por Luis Alonso Getino (Madrid, Imprenta La Rafa, 1933).

⁹⁴ Cf. Luis Alonso Getino, *Vida y procesos del maestro Fr. Luis de León* (Salamanca: Imprenta Calatrava, 1907).

⁹⁵ Acerca de este particular, cf. José María Hernández Díaz, «Entre las resistencias al cambio y la Universidad deseada, 1926–1936», en *Historia de la Universidad de Salamanca. I...*, pp. 283–312; Ricardo Robledo Hernández y Javier Infante Miguel–Motta, «Declive y recuperación de la Hacienda, siglos XIX–XX», en *Historia de la Universidad de Salamanca. II...*, pp. 331–372.

recuperación del proyecto internacional. Lugar propicio donde recrear un tipo de pensamiento y de actitudes sociales que, desgraciadamente no tardarían mucho en tiempo en quedar en un puro ideal.

Coincidiendo con el momento más floreciente de la Asociación, la década de los treinta, surge también en el ambiente europeo un interés por Salamanca, especialmente por su teología y teólogos en el siglo XVI. Pelster, en 1930, escribe un breve comentario sobre los artículos escritos entre 1920 y 1930; lo más singular de este autor es que utilizará ya el concepto Escuela de Salamanca⁹⁶ para referirse a los autores salmantinos del siglo XVI. Mayor interés tiene F. Stegmüller que se centra propiamente en la producción literario-teológica del siglo de oro⁹⁷, con lo que esto supone de nuevo horizonte de reflexión. Así, si en el entorno hispano Vitoria venía más orientado hacia el ámbito del derecho, en el europeo se recuperaba el marco adecuado, que no era otro que el teológico, aunque esto no quedara demasiado definido.

§5.2. Segundo momento de restauración: 1936–1950

No es fácil marcar los límites de este período que ahora proponemos con el anterior. No cabe duda que la Guerra Civil española es la clave temporal, pero es preciso tener presente que se tratará de una continuidad de lo emprendido en años anteriores, volviendo a las mismas fuentes y líneas interpretativas. Teniendo esto presente, resulta más fácil comprender que la tarea que se encomienda a los profesores de la Universidad de Salamanca no fue otra que contribuir a la elaboración de un discurso deslegitimador de la Segunda República y, por lo mismo, que justificase el golpe de estado y la subsiguiente Guerra Civil que, posteriormente vendría transformada en Cruzada. No entramos a analizar los hechos que llevaron a este momento, puesto que ya comenzamos a contar con estudios más serenos y distantes en el tiempo, como para darnos cuenta de la realidad existente.

No cabe duda que en este momento era necesaria la recuperación de una conciencia y memoria nacional, que ayudara al país a salir adelante, no sólo en lo económico, sino también en su articulación social y en su pensamiento. Era preciso crear una conciencia concreta de nación, que convergiera sobre unos conceptos simples y claros para todos aquellos que vivían en dicho Estado. Así, la Asociación Francisco de Vitoria, en los días de la guerra y de la posguerra sigue con la tarea asumida en su momento fundacional, convirtiéndose en una herramienta adecuada. Esto no quiere decir que las reflexiones emanadas de los mismos no tuvieran valor, sino que tenían una peculiar orientación, que no coincidía del todo con la

⁹⁶ Cf. Pelster, «Zur Geschichte der Schule von Salamanca», pp. 303–313.

⁹⁷ Stegmüller, «Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule», pp. 55–59; Id., «Gratia sanans: zum schicksal des Augustinus in der Salmantizenserschule», en Martín Grabmann, ed., *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestage des heiligen Augustinus* (Köln: Bachem, 1930), pp. 395–409; Id., «Die spanischen Handschriften der Salmantiner Theologen», pp. 361–365; Id., *Francisco de ...*

realidad⁹⁸. Los años anteriores habían servido ya para crear un imaginario colectivo de los españoles, que ahora se verá fuertemente respaldado por diversos poderes. Así mismo, se produce una recuperación de los ideales que marcaban los finales del siglo XIX, donde ocupa un papel singular el tomismo y, en el ámbito del pensamiento, nuevamente la figura de Menéndez Pelayo es una de las más significativas.

A recuperar la memoria nacional ayuda también, igual que sucede hoy en día, la celebración de fastos conmemorativos. En 1946 tiene lugar el iv Centenario de la muerte de Francisco de Vitoria que será aprovechado en todos los sentidos. El hecho más palpable tiene lugar en febrero de ese año con la puesta en circulación de un billete de 500 pesetas con la efigie de Francisco de Vitoria. Al mismo tiempo tiene lugar en España el *xix Congreso «Pax Romana»* para profesores y alumnos universitarios católicos que, en este año tendrá muy presente la figura del maestro salmantino.

Desde el ámbito económico, José Larraz mira también hacia los profesores de Salamanca, entendiendo que entre ellos existe una escuela ‘económica’, con estrecha relación a los predecesores y a los continuadores⁹⁹.

§6. Consolidación y abuso de un término: 1951–1989

Un primer momento sería aquel que abarca desde el año 1951 hasta el 1975, donde se da cierta unidad y, es el momento de consolidación del término. En estos años, la Asociación sigue trabajando, aunque según pasan los años se empieza a sentir un debilitamiento de la misma, esto ocurrirá especialmente a partir de 1951. A mediados de los años sesenta, coincidiendo precisamente con una nueva realidad social y con el despegue de la economía española, el Instituto y la Asociación cesan en su actividad. Aunque pareciera que desaparece el interés por estos temas, no es así. Porque es precisamente en estos años, concretamente en 1963, y bajo la dirección de Luciano Pereña, cuando el *Corpus Hispanorum de Pace* comienza su andadura, teniendo también como horizonte de sentido la Escuela española de paz. Los estudios de Pereña se remontan, al menos una década atrás. Precisamente en 1954, publicaba en el Instituto de Francisco de Vitoria del csic, su tesis doctoral *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*, bajo la dirección de Antonio de Luna¹⁰⁰. Así, en la presentación del volumen primero de esta colección, se afirma:

«Son ya multitud los juristas que invocan los principios de la doctrina española de la paz para la reconstrucción internacional. Interpretar y divulgar científicamente las fuentes de esta doctrina española es la gran responsabilidad que tiene contraída España y también su gran misión política al servicio de la paz. ¿Pero es que en realidad se puede hablar de una doctrina española de la paz? Porque ha llegado a ser un tópico, tanto para españoles como extranjeros, cuando se habla de la escuela

⁹⁸ A este respecto puede servir también de ejemplo, la recuperación que se hace en los años de la posguerra de la figura de Isabel la Católica.

⁹⁹ Cf. José Larraz, *La época del mercantilismo en Castilla (1500–1700)* (Madrid: Atlas, 2 ed., 1943).

¹⁰⁰ Cf. Luciano Pereña, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*, vols. I–II (Madrid: CSIC, 1954).

española, hacer referencia únicamente a cuatro o cinco figuras típicas del siglo de oro español: Vitoria, Menchaca, Soto, Molina y Suárez. Y siempre se dedica la atención a los temas ya manoseados: guerra, colonización y concepto del derecho de gentes. Nada más inexacto e incompleto, porque casi todos los trabajos realizados hasta ahora desconocen totalmente una realidad importante que hoy más que nunca no puede silenciarse. Existió en la España del siglo XVI y XVII un verdadero pensamiento sobre la paz, que se fue forjando lentamente en medio de la oposición ideológica y de la lucha política hasta formar una verdadera conciencia cristiana de convivencia. Con frecuencia se ha deformado su pensamiento rompiendo artificialmente la unidad orgánica de su doctrina»¹⁰¹.

Curiosamente, y a diferencia con escritos posteriores, Pereña, en este momento, todavía no habla de Escuela de Salamanca, sino que se mantiene en una comprensión mucho más amplia de lo que él llama doctrina española sobre la paz. Como detalle más significativo, y con algunas excepciones, la mayoría de las publicaciones correspondientes a esta etapa, responden al ámbito propiamente teológico o de las ciencias eclesiásticas.

Si en la etapa anterior la teología era el vehículo de investigación en torno al discurso salmantino del siglo XVI, es en estos años que comprenderían desde 1976 a 1988, un tanto artificial, cuando se da el salto a ámbitos muy diversos de reflexión. Son fechas ya muy próximas al V Centenario del Descubrimiento de América, que utilizarán a los autores salmantinos con un sentido reivindicador o preparatorio del acontecimiento. El *Corpus Hispanorum* sigue su ingente labor científica, añadiendo a su colección 14 volúmenes más, entre los que resaltan los siguientes: *Relectio de Iure belli o paz dinámica*, de Francisco de Vitoria (1981); *De bello contra insulanos*, de Juan de la Peña (1982) y *De procuranda indorum salute*, de José de Acosta (1987). Además de la publicación de las ponencias de un simposio celebrado en Salamanca del 2 al 5 de noviembre de 1983, con el título *La Ética en la Conquista de América: Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca*, bajo la dirección de Luciano Pereña.

Desde los ámbitos de la economía y el derecho, principalmente, se hace un uso frecuente del término refiriéndose a cosas muy dispares, o no suficientemente claras. El vocablo tiene ya carta de ciudadanía y, para muchos es sinónimo de la España del siglo XVI y, al menos, la primera mitad del XVII. No importa ni se detienen en qué se quiere decir conceptualmente, sino que es un medio eficaz para llamar la atención, e incluso para atraer la mirada del lector que, con más claridad, sabrá a qué está haciendo referencia una lectura determinada.

Por otra parte, no cabe duda que estas lecturas, ayudan a extender y mostrar la importancia que tuvo la reflexión teológica, que llegaba a todos los campos de la época. Por lo mismo, la economía es un elemento hacia el que han mostrado atención un grupo significativo de autores, ya que la realidad de ciudades como Sevilla, obligaban a pedir un comportamiento moral adecuado, al mismo tiempo que se regulaban normas y se publicaban manuales de cambio, que indiscutiblemente tenían su fundamento también en las aulas

¹⁰¹ Id., «Presentación», en Fray Luis de León, *De legibus o tratado de las leyes, 1571* (Madrid: CSIC, 1963), V-VI.

salmantinas, especialmente en las de teología, aunque no sólo¹⁰². En estos campos nos encontramos tanto a teólogos como a canonistas. Es el caso de Martín de Azpilcueta¹⁰³, Tomás de Mercado¹⁰⁴, Juan de Medina¹⁰⁵, Francisco García¹⁰⁶ o Bartolomé Frías de Albornoz¹⁰⁷.

De igual manera sucede con el discurso jurídico, tanto legista como canonista, que también está presente a lo largo del siglo XVI y que, algunos autores recuperan ahora, de manera diferente a como se había hecho en las décadas anteriores. Lo mismo sucede con la filosofía, que desde las reflexiones españolas y las francesas de Alain Guy progresivamente irán también mirando hacia Salamanca¹⁰⁸.

§7. Delimitación del concepto: 1989–2004

Poco a poco, el discurso ha ido logrando una coherencia y, en las aportaciones que los autores han ido haciendo se comienza a delimitar el término. A ello han colaborado especialmente cuatro autores: Grice–Hutchinson, Andrés Martín, Barrientos García y Belda Plans. Cada uno de ellos con una visión propia e independiente de las anteriores, en las que se dan coincidencias, al mismo tiempo que divergencias. Grice–Hutchinson se aleja del marco de las ciencias eclesásticas, con lo que resulta especialmente complicado valorar su posición. Requiere un estudio más detenido y atento, que aborde además los estudios de historia económica de estas dos décadas¹⁰⁹. Con todo no parece correcto el rechazo que hace de este ámbito de la economía Belda, puesto que es ya una lectura con bastante tradición, aunque sí deberá ser delimitada correctamente.

De las tres aportaciones, resulta especialmente sugerente la de Melquíades Andrés, por su carácter sintético, a modo de enunciados. Además de las aportaciones típicas de la Suma y del dictado, da unos detalles a tener en cuenta: Coherente teoría sobre la naturaleza de la teología y el quehacer del teólogo en relación con Dios, con el hombre, con la sociedad civil y eclesástica; Aplicación de la Revelación a los problemas planteados por el humanismo y

¹⁰² Acerca de este tema, cf. Abelardo del Vigo, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español* (Madrid, BAC, 1997).

¹⁰³ Cf. Azpilcueta, *Comentario...*

¹⁰⁴ Cf. Tomás de Mercado, *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* (Salamanca: Mathías Gast, 1569).

¹⁰⁵ Cf. Juan de Medina, *De restitutione et contractibus tractatus* (Salmanticae: Andreas de Portonariis, 1550).

¹⁰⁶ Francisco García, *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos* (Valencia: Juan Navarro, 1583).

¹⁰⁷ Cf. Bartolomé Frías de Albornoz, *Arte de los contratos* (Valencia: Pedro de Huete, 1573).

¹⁰⁸ Cf. Alain Guy, *Historia de la filosofía española* (Barcelona: Anthropos, 1985), pp. 93–130.

¹⁰⁹ Parece necesario tener presentes también, al menos, las aportaciones de: Luciano Pereña, «La Escuela de Salamanca, notas de identidad», en *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. por Francisco Gómez Camacho y Ricardo Robledo (Salamanca, Universidad de Salamanca, 1998), pp. 43–64; Cirilo Flórez, «La Escuela de Salamanca y los orígenes de la economía», en *ibid.*, pp. 123–144; Francisco Gómez Camacho, «El pensamiento económico de la Escolástica española a la Ilustración escocesa», en *ibid.*, pp. 205–239.

renacimiento; la división, después de 1580, en diversas vertientes o tradiciones: la bañeciana, la suareciana–molinista, la Agustina, la carmelitana...; y, lo que nos resulta más sugerente, que «la escuela teológica se disolvió a la par de la facultad. Nació de una necesidad social; tuvo una época de servicio a la sociedad y a la humanidad, del cual se fue alejando. Murió por un decreto del gobierno, no por inanición interna»¹¹⁰.

José Barrientos entiende la Escuela como algo vinculado a Salamanca y, de manera más concreta, a los dominicos: «La Escuela de Salamanca —afirma— debe quedar limitada a aquellos docentes de la Universidad, dominicos y no dominicos, en quienes concurren las dos notas que, entiendo, caracterizan o definen la Escuela. Teología y tomismo»¹¹¹. Esta visión que, podría parecer demasiado reducida, entendida en un sentido amplio tendría su lógica, ya que no serían sólo dominicos, pero sí el grupo más fuerte. A apoyar su tesis vendría la recuperación de la línea dominicana del tomismo, al ser expulsados los jesuitas, y la recuperación o intento de la misma por parte de los dominicos. Barrientos sí acepta la vinculación económica de la Escuela, que estaría en estrecha relación con el amplio espectro de problemas que abordan y estudian los teólogos salmantinos de la época.

Belda Plans, aprieta el cerco de manera excesiva en torno a la Facultad de Teología, rechazando a todo aquel que no cumpla ya con esta característica y, además haciendo a este fin listas cerradas. Listas que, por otra parte, no han sido contrastadas en los Archivos de la Universidad, por lo que siempre serán muy relativas. Anteriormente, a este discurso, nos había propuesto ya una serie de notas que identifican a la Escuela, y que él nos propone: el nuevo método teológico, que aúna equilibradamente teología positiva y especulativa; la búsqueda libre de la verdad, que no se ciñe a ningún sistema teológico determinado, donde Santo Tomás será el maestro con mayor autoridad; orientación práctica y pastoral de la teología, con una clara orientación hacia la moral como concreción de la investigación; un estilo que agiliza el propio de la escolástica¹¹². Con todo, es preciso hacer notar que, aunque sí es cierto que existe la búsqueda de la verdad, también lo es que Santo Tomás se va absolutizando como única lectura válida, especialmente, a partir de Báñez, así lo recuerda también Belda: «Este espíritu tan saludable para el progreso científico, como es conocido, decae después de Trento cuando renacen el espíritu de Escuela cerrada y de Órdenes Religiosas y las luchas entre las diversas tendencias»¹¹³.

De esta manera, aunque de manera telegráfica, vemos que se van delimitando unas características y unas notas de identidad, en la que los autores van confluyendo. En esta visión más científica y equilibrada no entran otros autores, aquellos que hacen un uso bastante ambiguo o cuestionable del concepto, ya que claramente está dirigido más hacia el lector, que hacia el concepto en sí. Parece como si se tratara de un titular valioso que, automáticamente ayuda a captar la atención del lector y, en razón de esto, es utilizado. Por tanto, concluimos

¹¹⁰ Andrés Martín, «La facultad de Teología...», p. 95.

¹¹¹ Barrientos García, «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres», p. 1078.

¹¹² Cf. Belda Plans, *La Escuela ...*, pp. 183–198

¹¹³ *Ibid.*, pp. 189–190.

afirmando que no se podrá olvidar que «Escuela de Salamanca», dice referencia directa a la Facultad de Teología, de la Universidad de Salamanca, aunque no de manera exclusiva, puesto que está abierta a infinidad de confluencias.

§8. Conclusiones

Llegados a este punto, de manera esquemática proponemos una serie de conclusiones de todo lo que hemos ido desarrollando:

1. Salamanca como Universidad principal de la Monarquía Hispánica, es un eje fundamental que, por la misma razón se convierte en encrucijada de instituciones católicas, con proyecciones y confluencias en Europa y América. En razón de esto, es necesario mostrar la estrecha relación que hay entre el concepto «Escuela de Salamanca» y el de «Pensamiento católico hispano».
2. Por lo mismo, podremos aceptar el uso del concepto «Escuela de Salamanca», siempre que no se haga una lectura reduccionista, teniendo en la Teología su origen y razón de sentido, al socaire de la cual se desarrollan también otras disciplinas, como la filosofía o los cánones.
3. La realidad singular del pensamiento y reflexión que se elabora en Salamanca a lo largo del siglo XVI, nunca hubiera fraguado sino hubiese contado con las posibilidades e interrelaciones que suponían el mundo católico, con contactos supraterritoriales a lo largo de toda Europa y América, donde las mismas personas son un vehículo de irradiación y de comunicación de primer orden.
4. Parece bastante acertada la afirmación de Brufau, cuando sostiene que, «La Escuela salmantina no puede reducirse ni al ámbito del Estudio General de la ciudad del Tormes, ni a los coetáneos e inmediatos sucesores de Vitoria. Se extiende a las nuevas Universidades que surgen en tierras americanas, como México y Lima, y a las generaciones de profesores formados por los que lo fueron por Vitoria y las figuras egregias de primera hora como Domingo de Soto, y por los discípulos de los discípulos»¹¹⁴.
5. La Escuela hace llegar sus ideas a infinidad de lugares, especialmente por dos medios de divulgación: los manuscritos y la imprenta, que se convertirán en un vehículo conductor que no conoce fronteras.
6. Salamanca es lo que es, precisamente por la fuerza de un orbe católico, donde la Monarquía Hispánica, juega un papel importante, que se hace todavía más fuerte con el Concilio de Trento y la implantación del mismo en la Iglesia católica, como respuesta hacia la Reforma protestante.

¹¹⁴ Brufau Prats, *La Escuela...*, pp. 123–124.

7. De esta Escuela, a partir del siglo XIX, se suceden diversas lecturas, muchas de ellas con unos intereses preconcebidos y perdiendo el sentido auténtico que había tenido, que no era otro que la teología española del siglo XVI, con unos antecedentes y una evolución posterior. Estas diversas lecturas podrían haber creado un rechazo hacia la reflexión elaborada en Salamanca en esos años, en razón de haber sido utilizada con unos intereses particulares.

Referencias

- Alonso Getino, Luis (1907). *Vida y procesos del maestro Fr. Luis de León*. Salamanca: Imprenta Calatrava.
- Andrés Martín, Melquíades (1976). *La supresión de las facultades de Teología (1845–1855)*. Burgos: Aldecoa.
- Andrés Martín, Melquíades (1976). *La teología española en el siglo XVI*, vol. I. Madrid: BAC.
- Andrés Martín, Melquíades (1990). «La Facultad de Teología», *La Universidad de Salamanca. II. Atmósfera intelectual y Perspectivas de investigación*, coord. por Manuel Fernández Álvarez, Laureano Robles y Luis E. Rodríguez–San Pedro. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 63–95.
- Andrés Martín, Melquíades, dir. (1983). *Historia de la Teología Española*, vols. I–II. Madrid: FUE.
- Azpilcueta, Martín de (1553). *Manual de confesores y penitentes*. Conimbrica: Ioannes Barreiros, Ioannes Alvarez.
- Azpilcueta, Martín de (1965). *Comentario resolutorio de cambios*, ed. por Alberto Ullastres, José María Pérez Prendes y Luciano Pereña. Madrid: CSIC.
- Baciero, Carlos (2001). «Arriaga, Rodrigo de». En *Diccionario histórico–temático de la Compañía de Jesús*, vol. I. Madrid: Comillas, pp. 243–244.
- Barrientos García, José (1995). «La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres». *Ciudad de Dios* 208: pp. 1050.
- Barrientos García, José (2003). «Francisco de Vitoria y la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca». En *Aulas y Saberes. vi Congreso Internacional de Historia de las universidades hispánicas (Valencia, diciembre 1999)*, vol. I. Valencia: Universitat de València, pp. 211–231.
- Belda Plans, Juan (1999). «Hacia una noción crítica de la “Escuela de Salamanca”». *Scripta Theologica* 31: pp. 367–411.
- Belda Plans, Juan (2000). *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: BAC.
- Beltrán de Heredia, Vicente (1960). *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Salamanca: Instituto de Cultura Hispánica.
- Beltrán de Heredia, Vicente (1971). «Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca». En *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la Teología española*. Salamanca: OPE, pp. 497–526.
- Brufau Prats, Jaime (1989). *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*. Salamanca: San Esteban.
- Bulario de la Universidad de Salamanca (1219–1549)*, ed. por Vicente Beltrán de Heredia, vol. II. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1966.
- Caballería, Pedro de la (1592). *Tractatus zelus Christi contra iudaeos, sarracenos et infideles*. Venetiis: Baretium de Baretiiis.
- Cano, Melchor (1563). *De locis theologicis libri duodecim*. Salmanticae, 1563.
- Cano, Melchor (1605). *Opera*. Coloniae Agrippinae: Officina Birckmannica.

- Carranza de Miranda, Bartolomé (1993). *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los Obispos y de los otros pastores inferiores*, ed. por José I. Tellechea Idígoras. Madrid, FUE.
- Cartagena, Alonso de (1943). *Defensorum unitatis christianae (Tratado en favor de los judíos conversos)*, ed. por Manuel Alonso. Madrid: CSIC.
- Castro y Castro, Manuel de (1998). *San Francisco de Salamanca y su Studium Generale*. Santiago: Liceo Franciscano.
- Castro, Alfonso de (1541). *Adversus omnes haereses Libri xiiii*. Salmanticae: Michaelis Vascosani.
- Colmeiro, Manuel (1880). *Biblioteca de los economistas españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII*. Madrid: Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Colmenares, Juan de (1498). *Sermo in sicarios magistri Petri Arbues*. Burgi: Fridericus Biel de Basilea.
- Donnelly, John Patrick (2001). «Toledo, Francisco de». En *Diccionario histórico-temático de la Compañía de Jesús*, vol. IV. Madrid: Comillas, pp. 3807–3808.
- Egido, Teófanos coord. (2004). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons/Fundación Carolina.
- Elorduy, Eleuterio (2001). «Suárez, Francisco». En *Diccionario histórico-temático de la Compañía de Jesús*, vol. IV. Madrid: Comillas, pp. 3654–3656.
- Esperabé Arteaga, Enrique (1914). *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca. I. La Universidad de Salamanca y los reyes*. Salamanca: Francisco Núñez Izquierdo.
- Espina, Alonso de (1525). *Fortalitium fidei in vniuersos christiane religionis hostes iudeorum et saracenorum*. Lugduni: Stephano Gueynard.
- Flórez Miguel, Cirilo (1990). *Pedro Sánchez Ciruelo. Una enciclopedia humanista del saber*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Flórez Miguel, Cirilo (1998). «La Escuela de Salamanca y los orígenes de la economía». En *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. por Francisco Gómez Camacho y Ricardo Robledo. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 123–144.
- Flórez Miguel, Cirilo (1999). *El humanismo científico*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Flórez Miguel, Cirilo; Pablo García Castillo y Roberto Albares Albares (1989). *La ciencia del cielo. Astrología y filosofía natural en la Universidad de Salamanca (1450–1530)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Frías de Albornoz, Bartolomé (1573). *Arte de los contractos*. Valencia: Pedro de Huete.
- García Hernán, Enrique (2002). *Políticos de la Monarquía Hispánica (1469–1700). Ensayo y diccionario*. Madrid, Fundación MAPFRE/Tavera/Fundación Ramón Areces.
- García Oro, José (1969). *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los reyes católicos*. Valladolid: Instituto «Isabel la Católica».
- García Oro, José (1971). *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*. Madrid: CSIC.
- García Oro, José (1999). «Franciscanismo en tiempos de crisis. Reflexiones historiográficas sobre la tensión institución-reforma en la vida franciscana durante el Renacimiento». *Il Santo* 39: pp. 193–220.
- García Villoslada, Ricardo (1938). *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507–1522)*. Romae: Universitatis Gregoriana.
- García Villoslada, Ricardo (1980). *Historia de la Iglesia en España*, vol. III. Madrid, BAC.
- García y García, Antonio, dir. (1989). *La Universidad Pontificia de Salamanca. Sus raíces, su pasado su futuro*. Salamanca: Universidad Pontificia.
- García, Francisco (1583). *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos*. Valencia: Juan Navarro.
- Garrán Martínez, José María (2004). *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y*

- Juan de Robles (1545). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Gener, Juan Bautista (1766). *Scholastica Vindicata, seu dissertatio historico-chronologico-critico-apologetica pro Theologia scholastica*. Genuae: Bernardum Tarigum.
- Gómez Camacho, Francisco (1998). «El pensamiento económico de la Escolástica española a la Ilustración escocesa». En *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. por Francisco Gómez Camacho y Ricardo Robledo. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 205–239.
- González de Mendoza, Pedro (1478). *Catechismus per iudaeorum conversione*. Sevilla.
- Grabmann, Martin (1940). *Historia de la Teología Católica. Desde fines de la Era Patrística hasta nuestros días*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Grice-Hutchinson, Marjorie (1989). «El concepto de la Escuela de Salamanca: sus orígenes y desarrollo». *Revista de Historia de la economía* 7: pp. 21–26.
- Guy, Alain (1985). *Historia de la filosofía española*. Barcelona: Anthropos.
- Hernández Díaz, José M. (2001). «Entre las resistencias al cambio y la Universidad deseada, 1926–1936». En *Historia de la Universidad de Salamanca. I. Trayectoria histórica e Instituciones vinculadas*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 283–312.
- Hernández, Ramón (1986). «La Cátedra “Francisco de Vitoria” de la Universidad de Salamanca». En *Actas del IV Seminario de Historia de la filosofía española*, ed. por Antonio Heredia. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 335–383.
- Herrera, Tomás de (1652). *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*. Madrid: Gregorio Rodríguez.
- Hurter, Heinrich von (1926). *Nomenclator literarius Theologiae catholicae theologos exhibens aetate natione, disciplinis distinctos*, vol. IV. Oeniponte.
- Lanchenschmid, Robert (2001). «Valencia, Gregorio de». En *Diccionario histórico-temático de la Compañía de Jesús*, vol. 4. Madrid: Comillas, pp. 3871–3872.
- Larraz, José (1943). *La época del mercantilismo en Castilla (1500–1700)*. Madrid: Atlas, 2 ed.
- León, Luis de León (1963). *De legibus o tratado de las leyes, 1571*. Madrid: CSIC, v–vi.
- Llamas Martínez, Enrique (1975). «Salmanticenses Dogmáticos». En *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. IV. Madrid: CSIC, pp. 2151–2153.
- Llamas Martínez, Enrique (1975). «Salmanticenses Morales». En *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. IV. Madrid: CSIC, pp. 2153–2154.
- Llamas Martínez, Enrique (2001). «El colegio de San Elías y los Salmanticenses». En *Historia de la Universidad de Salamanca. i. Trayectoria histórica e Instituciones vinculadas*. Madrid: Universidad de Salamanca, pp. 687–704.
- López de Goicoechea Zabala, Javier (2005). *Dualismo cristiano y Estado moderno*. Salamanca: UPSA.
- López de Segovia, Juan (1481). *De haeresi et haereticorum reconciliatione*. Romae: Eucharius Silber.
- Martín Hernández, Francisco (1989). «Supresión de las Facultades Eclesiásticas». En *La Universidad Pontificia de Salamanca. Sus raíces, su pasado su futuro*, dir. por Antonio García y García. Salamanca: UPSA, pp. 84–94.
- Martínez Casado, Ángel (2003). «Los pobres y Domingo de Soto». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 30: pp. 629–645.
- Mayáns y Siscar, Gregorio (1761). *Obras y traducciones poéticas de Fr. Luis de León con su vida escrita*. Valencia.
- Medina, Juan de (1550). *De restitutione et contractibus tractatus*. Salmanticae: Andreas de Portonariis.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1889). «La Iglesia y las escuelas teológicas en España». En *Crónica del primer Congreso católico nacional español. Discursos pronunciados en las sesiones pública de dicha asamblea*, vol. I. Madrid, pp. 227–241.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1892). «Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y el derecho de

- gentes». En Id., *Ensayos de crítica filosófica*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1955). *La filosofía española*. Madrid.
- Mercado, Tomás de (1569). *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes*. Salamanca: Mathías Gast.
- Mestre Sanchís, Antonio (1968). *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*. Valencia: Ayuntamiento de Oliva.
- Muñoz Delgado, Vicente (1954). «La enseñanza de la lógica en Salamanca durante el siglo XVI». *Salmanticensis* 1: pp. 133-167.
- Muñoz Delgado, Vicente (1964). *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510-1530). Ambiente, literatura, doctrinas*. Madrid: Estudios.
- Muñoz Delgado, Vicente (1967). «La lógica en Salamanca durante la primera mitad del siglo XVI». *Salmanticensis* 14: pp. 171-207.
- Muñoz Delgado, Vicente (1972). *Lógica hispano-portuguesa hasta 1600. Notas bibliográfico-doctrinales*. Salamanca.
- Muñoz Delgado, Vicente (1978). «Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano». *Revista Española de Teología* 38: pp. 205-271.
- Muñoz Delgado, Vicente (1990). «Lógica y filosofía. 1. Nominalismo, lógica y humanismo del siglo XIV al XVI». En *La Universidad de Salamanca. II. Atmósfera intelectual y Perspectivas de investigación*, coord. por Manuel Fernández Álvarez, Laureano Robles y Luis E. Rodríguez-San Pedro (coord.). Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 151-164.
- Pelster, Franz (1931). «Zur Geschichte der Schule von Salamanca». *Gregorianum* 12: pp. 303-313.
- Pereña, Luciano (1954). *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*, vols. I-II. Madrid: CSIC.
- Pereña, Luciano (1998). «La Escuela de Salamanca, notas de identidad». En *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, ed. por Francisco Gómez Camacho y Ricardo Robledo. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 43-64.
- Pérez de Valencia, Jaime (1484). *Tractatus contra iudaeos*. Valentiae.
- Pérez Delgado, Tomás (1999). «Francisco de Vitoria: institucionalización de su memoria en Salamanca (1926-1936)». En *Estudios históricos salmantinos. Homenaje al P. Benigno Hernández Montes*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 539-571.
- Pfisterer, Roberto B. (1959). *El motivo de la encarnación según los Salmanticenses*. Salamanca: UPSA.
- Picotti, Giovanni Battista (2000). «Alessandro VI». En *Enciclopedia dei Papi*, vol. III. Roma: Treccani, 19.
- Piñeros, Fernando (1983). *Bibliografía de la Escuela de Salamanca. Primer período. Orientaciones para su estudio*. Bogotá: Catedral.
- Polo Rodríguez, Juan Luis (1995). *La Universidad salmantina del Antiguo Régimen (1700-1750)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Pozo, Cándido (1959). *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*. Madrid: CSIC.
- Ramírez González, Clara I. (2001). *Grupos de poder clerical en las Universidades Hispánicas. i. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*. México: UNAM.
- Ramírez González, Clara I. (2002). *La Universidad de Salamanca en el siglo XVI. Corporación académica y poderes eclesiásticos*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Rivera, Enrique (1988). «Los jesuitas expulsados por Carlos iii dentro del desarrollo del pensamiento español». En *Actas del v Seminario de Historia de la Filosofía Española celebrado en Salamanca del 22 al 26 de septiembre de 1986*, ed. por Antonio Heredia Soriano. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 23-44.
- Robledo Hernández, Ricardo y Javier Infante Miguel-Motta (2004). «Declive y recuperación de la Hacienda,

- siglos XIX–XX». En *Historia de la Universidad de Salamanca. ii. Estructuras y flujos*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 331–372.
- Rodríguez–San Pedro, Luis E. (1991). «Vinculación universitaria de los Carmelitas salmantinos: 1564–1568. Nuevas precisiones sobre los estudios de San Juan de la Cruz». *Salmanticensis* 38: pp. 155–166.
- Rodríguez–San Pedro, Luis E. (1997). «Consideraciones sobre la formación cultura de San Juan de la Cruz». En *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, coord. por Salvador Ros García. Salamanca: UPSA.
- Rodríguez–San Pedro, Luis E. (2003). «La Corona de Aragón en la Universidad de Salamanca: siglos XVII y XVIII». En *Aulas y Saberes. vi Congreso Internacional de Historia de las universidades hispánicas (Valencia, diciembre 1999)*, vol. II. Valencia, Universitat de València, pp. 399–417.
- Sagrado Corazón, Enrique del (1955). *Los Salmanticenses, su vida y su obra. Ensayo histórico y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada*. Madrid: EDE.
- Santísimo Sacramento, Teodoro del (1968). *El curso moral Salmanticense. Estudio histórico y valoración crítica*. Salamanca: UPSA.
- Santolaria Sierra, Félix (2003) ed., *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI. Domingo de Soto y Juan de Robles*. Barcelona: Ariel.
- Simón Rey, Daniel (1965). *Las cátedras de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca en el siglo XVIII*. Salamanca: UPSA.
- Simón Rey, Daniel (1981). *Las facultades de Artes y Teología de la Universidad de Salamanca en el siglo XVIII*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Soto, Domingo de (1545). *In causa pauperum deliberatio*. Salmanticae: Andreas Portonariis.
- Soto, Domingo de (1727). *Compendium Summularum*, ed. por Cosme de Lerma. Burgis: Ioannis de Villar.
- Soto, Domingo de (1967–1968). *De iustitia et iure libri decem. De la justicia y del derecho en diez libros*, vols. I–V, ed. por Venancio Carro. Madrid: IEP.
- Stegmüller, Friedrich (1930). «Gratia sanans: zum schicksal des Augustinus in der Salmantizenserschule». En Martin Grabmann, ed., *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres–Gesellschaft zum 1500. Todestage des heiligen Augustinus*, Köln: Bachen, pp. 395–409.
- Stegmüller, Friedrich (1930). «Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule». *Theologische Revue* 29: pp. 55–59.
- Stegmüller, Friedrich (1931). «Die spanischen Handschriften der Salmantiner Theologen». *Theologische Revue* 30: pp. 361–365.
- Stegmüller, Friedrich (1934). *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela Salmantina*. Barcelona: Biblioteca Balmes.
- Tapia, Joaquín (1989). *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.
- Tellechea Idígoras, José I. (2001). «Maldonado, Juan». En *Diccionario histórico–temático de la Compañía de Jesús*, vol. 3. Madrid: Comillas, pp. 2484–2485.
- Torquemada, Juan de (1957). *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, ed. por Nicolás López Martínez. Burgos: Hijos de S. Rodríguez.
- Vázquez Janeiro, Isaac (1951). «Fr. Andrés de Vega y la teología positiva». *Liceo Franciscano* 4: pp. 131–148.
- Vázquez Janeiro, Isaac (1971). «Repertorio de franciscanos españoles en teología durante la Edad Media». *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas de España* 3: pp. 235–320.
- Vázquez Janeiro, Isaac (2002). «El convento y Estudio de San Francisco». En *Historia de la Universidad de Salamanca. i. Trayectoria histórica e Instituciones vinculadas*, coord. por Luis E. Rodríguez–San Pedro.

- Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 613–633.
- Vázquez Janeiro, Isaac (2006). «La Teología de Salamanca en el siglo XV». En *Historia de la Universidad de Salamanca. iii.1. Saberes y confluencia*, coord. por Luis E. Rodríguez–San Pedro. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 171–201.
- Vidal, Manuel (1751). *Agustinos en Salamanca. Historia del observantísimo convento de San Agustín de dicha ciudad*, vols. I–II. Salamanca: Eugenio García de Honorato.
- Vigo, Abelardo de (1997). *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español*. Madrid, BAC.
- Villadiego, Gonzalo de (1496). *Tractatus contra hereticam pravitatem*. Salmanticae: Laurentium Hodedeis.
- Villalobos, Enrique de (1625). *Manual de confesores*. Salamanca: Diego Cussío.
- Villalobos, Enrique de (1646). *Suma de la teología moral y canónica. Segunda parte*. Madrid: Viuda de Francisco Martínez.
- Vitoria, Francisco de (1557). *Relectiones Theologicae XII. In duos tomos divisae*, vol. I. Lugduni: Iacobum Boyerium.
- Vitoria, Francisco de (1917). *De Indis et de iure belli secciones*, ed. por Ernest Nys. Washington.
- Vitoria, Francisco de (1917). *Relecciones teológicas*, vols. I–III, ed. por Juan Torrubiano Ripoll. Madrid: Librería Religiosa Hernández.
- Vitoria, Francisco de (1932–1935). *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, vols. I–V, ed. por Vicente Beltrán de Heredia. Salamanca: OPE.
- Vitoria, Francisco de (1933). *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, vols. I–III, ed. por Luis Alonso Getino. Madrid: Imprenta La Rafa.