

PRESENCIA Y AUSENCIA DE DOMINGO DE SOTO EN LOS ÚLTIMOS HUMANISTAS ESPAÑOLES

Por
Jesús Paniagua Pérez

Las décadas finales del siglo XVI y las iniciales del siglo XVII marcan el momento de un profundo cambio en la Historia del pensamiento español. La "lucha" que se produjo durante el siglo XVI entre las corrientes humanistas y el renacimiento del tomismo, por las especiales circunstancias que se produjeron, acabarían por hacer que las segundas se impusieran en el ámbito hispánico. La muerte del humanista Arias Montano en 1598 supone el fin de una etapa de la que solo quedarán como vestigios significantes los discípulos de aquel gran maestro, que todavía consiguen hacerse oír en las tres primeras décadas del siglo XVII. Era el canto del cisne del humanismo español.

En este trabajo nos referiremos esencialmente a Domingo de Soto, a Benito Arias Montano, a Pedro de Valencia y a Hernando Machado. El primero como influyente renovador de la Escolástica y los otros tres como humanistas. Todos ellos fueron hombres al servicio del rey, sin que ninguno se caracterizase por ser un adulator del monarca de turno. Los casos más llamativos en este sentido son los del propio Soto y Pedro de Valencia. El primero deja de ser confesor de Carlos I, no se sabe exactamente por qué, aunque se ha especulado que la causa primordial pudo ser que en aquel oficio no encontraba la libertad que le exigía su conciencia para obrar con rectitud¹. Valencia, a pesar de sus cargos oficiales, no dudó en criticar la política que en diferentes aspectos habían llevado a cabo Felipe III y sus validos y se negó a mentir en función del poder y de la conservación de sus cargos oficiales de cronista del Reino y cronista de Indias.

Todos ellos tocaron de forma directa el tema americano, aunque solo Hernando Machado pasó a aquellas tierras. Los demás las mencionan desde el campo de la ética, la política, la economía o el biblismo por la información que poseían a través de terceros.

Son muchos los puntos de confluencia y de desencuentro, por lo que no podemos hacer hinapie en todos, incluso en algunos de suma importancia, como el del

¹ J. BRUFAU PRATS. *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*. Salamanca, ed. San Esteban, 1989, p. 80.

mundo natural. Soto como otros miembros de la escuela de Salamanca admitía la división teológica entre el orden natural y sobrenatural, lo que comparten en principio estos humanistas, aunque, muy motivados por la tradición bíblica, mantienen que Dios utiliza la naturaleza para castigar al hombre cuando viola la ley divina², por tanto, niegan las causas naturales y necesarias, si bien a veces admiten que los males que nos llegan de la naturaleza son más producto de la imprudencia que del castigo divino. Vivir en consonancia con el medio natural es fundamental, como se aprecia en las *Relaciones de Indias* de Pedro de Valencia³ o en el *Memorial sobre la Guerra de Chile*, de Hernando Machado⁴.

Igualmente todos ellos se caracterizaron por su vida ejemplar, por ser buenos cristianos y, salvo en el caso de Hernando Machado, por su dedicación a la investigación, aunque ésta la hiciesen desde diferentes ópticas.

A pesar de todo existió siempre una pugna o una falta de reconocimiento entre ellos. Así, cuando Arias Montano y Galle proyectaron su galería de retratos, no incluyeron a ningún escolástico⁵. Lógicamente, dichos escolásticos no entraban en su idea de la intelectualidad del momento, pues lo que interesaba era la nueva ciencia más que la ortodoxia imperante tras el Concilio de Trento, por lo que en dicha galería sí se incluyó a hombres condenados por la Iglesia y al propio Erasmo, cuyas obras estaban sometidas entonces a una gran persecución.

ORIGEN Y FORMACION

El origen de nuestros humanistas y el de Domingo de Soto revelan una cierta coincidencia, en cuanto que todos ellos procederían de los sectores medios de la sociedad del siglo XVI. Los padres de Soto eran labradores honrados y de descendencia hidalga; sin embargo en los humanistas nos queda la duda de si, a pesar de no tener noticias claras, se hallaban vinculados a los sectores de los cristianos nuevos. Los cuatro pasan por el ámbito universitario en sus estudios: Soto y Arias Montano por Alcalá; Valencia y Machado por Salamanca, aunque Valencia nunca llegó a licenciarse por problemas familiares. Montano también estuvo en Salamanca, Universidad a la que llegó en 1553, momento de pleno auge en las enseñanzas de los sucesores de Vitoria y del propio Domingo de Soto, aunque el de Fregenal se sintió siempre más atraído por la Complutense, donde el biblismo era mucho más vital, como herencia que permanecía en el Colegio Trilingüe de la época de Cisneros.

² P. de VALENCIA, "Discurso sobre el acrecentamiento del valor de la tierra" y "Carta a fray Gaspar de Córdoba sobre conferir empleo a los poderosos y evitar sus injusticias", en P. de VALENCIA, *Obras Completas, IVI. Escritos Sociales I. Escritos Económicos*, León, Universidad de León, 1994, pp. 26-27 y 143.

³ P. de VALENCIA, *Obras Completas, V Relaciones de Indias*, León-Badajoz, Universidad de León, Diputación de Badajoz, 2001, 2 vols.

⁴ J. PANIAGUA PÉREZ y M.I. VIFORCOS MARINAS, *El Humanismo Jurídico en las Indias: Hernando Machado y su Memorial sobre la Guerra de Chile*, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1997.

⁵ B. ARIAS MONTANO, Ph. Galle, *Virorum doctorum de disciplinis benemerentum effigies XLIII*, Amberes, Plantino, 1572. Existe una edición facsímil y traducida por L. Gómez Canceso y F. Navarro Antolin (eds.), Huelva, Universidad de Huelva, 2004.

Como docentes universitarios solamente Soto mantiene una continuidad en Salamanca. Montano se mantuvo siempre más pendiente de los asuntos que le encargaba Felipe II. Machado se dedicó a su vida profesional de jurista en su Zafra natal y después como fiscal en Quito y como oidor en Santiago de Chile. Pedro de Valencia, muchas veces contra su voluntad, también tuvo que acabar llevando una vida cortesana en el reinado de Felipe III; es más, Pedro de Valencia tuvo la oportunidad de enseñar en la Universidad salmantina, pero se vio obligado a permanecer en Madrid, de lo que llegaría a arrepentirse.

Nos planteamos ahora la posible repercusión que el escolasticismo renovado, que representaba Domingo de Soto, pudo tener en los humanistas de última hora. Se ha hablado a veces de la formación escolástica de Pedro de Valencia, que podríamos ampliar a Machado, lo cual tiene su lógica si consideramos su paso por las aulas salmantinas, donde los alumnos de Soto estaban enseñando por aquellos años (1573-1576). Pero parece que en el autor extremeño hay que tener en cuenta su formación previa en el Colegio de la Compañía de Córdoba, por entonces bajo la influencia del maestro Ávila, que precisamente había sido alumno de Soto cuando estudiaba en la Universidad de Alcalá, pero al que no podemos calificar de tomista, sino más bien dentro de las corrientes intimistas del siglo XVI. Al llegar a Salamanca quien verdaderamente impacta a Valencia no son los escolásticos sino El Brocense y, posteriormente, su vinculación fue casi total al biblista Arias Montano, cuya formación universitaria fue esencialmente escriturística, en buena medida de la mano del cisterciense Cipriano de la Huerga. Por tanto, sin despreciar la Teología al modo en que la concibieron Vitoria y sus sucesores, es decir como el saber que "ocupa el primer lugar entre todas las disciplinas" ⁶, Montano, Valencia y Machado prefieren el estudio de los clásicos y de la Biblia para reafirmar la subjetividad humana y para afrontar su racionalidad práctica. El propio Pedro de Valencia nos dice que hay que "sentir las cosas y elegir conforme a razón" y precisamente eso es lo que nadie le puede arrebatarse, porque esas cualidades Dios se las ha dado a cada uno en particular ⁷. Valencia, aunque utilice la teología y, sobre todo, las Sagradas Escrituras, su fin último siempre es el hombre ⁸, primordialmente el hombre en sociedad.

La enseñanza universitaria, como hemos visto, caló en todos ellos de diferente manera. Si hay un vínculo entre el conjunto ese iba a ser Cicerón. La influencia de este autor latino en Soto está fuera de toda duda y son continuas sus referencias al mismo, al igual que por Valencia y, por ende, también presente en el pensamiento de Machado, pues el hecho de que estos dos últimos hubiesen estudiado leyes les había abierto el camino a las influencias de este autor latino, al que era frecuente tener en cuenta en lo que se refiere al derecho natural y al derecho regio ⁹. Sin duda,

⁶ F. De VITORIA. *Obras*. Madrid, Editorial Católica 1960, p. 150 (ed. de Toëfilo Urdanoz).

⁷ Esto se puede ver en su *Discurso fundado en el Epicteto de Arriano sobre los que pretenden vivir con quietud*.

⁸ L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN. *El pensamiento de Pedro de Valencia. Escepticismo y modernidad en el Humanismo Español*. Badajoz, Diputación de Badajoz, 1997, p. 203.

⁹ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN. *El pensamiento de Pedro de Valencia...* p. 63.

estos humanistas, manteniendo la tradición salmantina, representada por los sucesores de Soto, se sintieron más identificados con Cicerón debido a que tanto ese autor como ellos estaban viviendo en una época de profunda crisis. Pero además de Cicerón también aparece la influencia de otros estoicos como Séneca y Quintiliano. Pero será Tácito quien imponga la diferencia. Este autor había entrado por la puerta grande del pensamiento español a finales del siglo XVI. Su aprehensión no llegó a nuestros humanistas de la mano del mundo universitario, sino como una consecuencia de los tiempos que se vivían y de la influencia de Justo Lipsio en España, que entre 1581 y 1585 publicó los comentarios a la obra del autor latino, al que había preocupado sobremanera la razón de estado. Incluso el Brocense parece que pudo hacer una traducción de la obra de Tácito, que publicaría Ramírez de Prado en 1612 ¹⁰. Pero es el propio Montano, amigo de Lipsio, uno de los más fieles admiradores de Tácito y el que en una de sus cartas al flamenco le comunica que entre sus adeptos estaba Pedro de Valencia ¹¹. Es más, se ha pensado, aunque actualmente esta descartado, que Montano fue autor de unos aforismos que se publicaron por Setanti en 1614 ¹². La aceptación de Tácito se debía a que su obra servía como consejo para teóricos de la política en un momento de crisis y que ni una sola vez es citado por Soto, en buena medida porque su influencia en España, hasta finales del siglo XVI no había tenido especial relevancia, aunque ya fue citado por Vives, Zurita, Agustín, etc. ¹³. Incluso se ha llegado a decir que la actividad de Montano en los Países Bajos parece haber estado regida por el tacitismo, pues apoyó la política represiva de Alba y luego la conciliadora de Requesens ¹⁴.

En Valencia y en Machado, por su formación jurídica, se diferencian esencialmente dos cosas, que ya se han estudiado bien en el caso del primero de esos autores. Por un lado, una ética personal muy marcada por el cristianismo; por otro lado, una ética social más influenciada por el ciceronianismo ¹⁵. Para ellos, como para el autor latino, la justicia es la regla por la que se rige la sociedad, y la ley es la diferencia entre lo justo y lo injusto ¹⁶; sin embargo en este punto el segoviano prefiere, como era de esperar, la definición del propio santo Tomás de que la ley es un parto de la razón, aunque aceptó de Cicerón la idea de que es por medio del conocimiento de la naturaleza como damos vida a las leyes. Es del todo seguro, que Valencia y

¹⁰ B. ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de <<receptio>>*. Valladolid. Universidad de Valladolid, 1991. pp. 86-88

¹¹ B. ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo...* p. 134.

¹² J. SETANTI, *Aforismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito, por el doctor Benito Arias Montano para la conservación y aumento de las monarquías, hasta ahora no impreso*. Barcelona. Matevat. 1614. Vid. B. ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo...* pp. 134-35.

¹³ B. ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo...* pp.91-106.

¹⁴ Este fenómeno ha sido estudiado por J.L. SÁNCHEZ LORA, "El pensamiento político de Benito Arias Montano", en L. GÓMEZ CANSECO (ed.), *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano 1598-1998*. Huelva. Universidad de Huelva, 1998. pp. 155-160.

¹⁵ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN, *El pensamiento de Pedro de Valencia...* p. 59.

¹⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure* L. I. Q. V. A. II

Machado, habiendo pasado por las aulas salmantinas, hubiesen leído la obra de Domingo de Soto *De Iustitia et Iure*, donde se hacen muchos comentarios de Cicerón, como los hicieron otros muchos escolásticos, lo que sin duda pudo ser una buena fuente de influencias, sin olvidar que serían esos escolásticos los que con sus comentarios al maestro latino contribuyeron a crear un vocabulario filosófico.

Pero además de las influencias de Cicerón y de su escepticismo, en Pedro de Valencia hay que aludir a la fuerte presencia en sus escritos del pirrónico Sexto Empírico, cuya obra se tradujo y publicó por Estienne en 1562. La influencia de este autor, por tanto, no pudo llegarle a Valencia a través de Soto y sus seguidores, aunque el extremeño la tuvo muy en cuenta y la citó con cierta frecuencia, si bien se quejó de no poder utilizar los textos originales en griego, manifestando la poca confianza que tenía de las traducciones¹⁷.

En su formación, no admiraron aquellos últimos humanistas a Soto, ni en general a los miembros de la Escuela de Salamanca, por muchos motivos. Sin duda, el segoviano les influyó de alguna manera, pero determinadas cuestiones que mencionaremos provocaban el alejamiento de los neoescolásticos. Uno de aquellos motivos fue el pretendido equilibrio que se trató de conseguir entre una teología positiva y la especulativa. Montano y Valencia, que hicieron incursiones en ese campo, no buscaron tal equilibrio sino que, como humanistas, se decantaron por la teología positiva, más proclive a la recurrencia a las fuentes. Mostraron, por el contrario, un gran desprecio por la teología especulativa, debido a su raigambre medieval, científica y deductiva¹⁸. Sin duda, como se ha dicho, a los humanistas les parecía un despropósito relacionar ideas, valorar, juzgar, etc.¹⁹ y antes de hacer tal cosa consideraban que era necesario conocer bien las fuentes, las cuales habían sido muy viciadas a lo largo del tiempo, postura esta última a la que, como veremos, tampoco Soto era ajeno.

Como se puede apreciar, Pedro de Valencia y su amigo Hernando Machado, a pesar de su formación universitaria escolástica, fueron esencialmente proclives al escepticismo, que por entonces gozaba de muy mala fama, ya que sus simpatizantes se oponían a cualquier dogmatismo, en la medida en que no aceptaban el sistema establecido, ya que se preguntaban por la razón de las cosas y esto podía ser un desafío a la autoridad imperante²⁰, incluida la académica, como le tocó vivir en sus propios intereses a Arias Montano tras la publicación de la *Biblia Polígota de Amberes*²¹.

¹⁷ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN. *El pensamiento de Pedro de Valencia...* p. 68.

¹⁸ J. BELDA PLANS. "Teología práctica y Escuela de Salamanca del siglo XVI". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 30 (2003), pp. 474-475.

¹⁹ J. BELDA PLANS. "Teología práctica..." p. 476.

²⁰ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN. *El pensamiento de Pedro de Valencia...* p. 139.

²¹ Sobre este asunto pueden verse los estudios recientes en la obra de B. ARIAS MONTANO. *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*. León, Universidad de León, 2006 (ed. de A. Sánchez Manzano) y J. PANIAGUA PÉREZ "Arias Montano y los Ilustrados: dos ejemplares en México de sus supuestos escritos contra los jesuitas". en *Silva. Estudios de Humanismo y Tradición Clásica* 5 (2006), pp. 303-360.

En la formación de estos humanistas también hay influencias cínicas de Dión de Prusa²², especialmente en lo que se refiere a su ética y a su filosofía política, así la idea del buen príncipe o la defensa de la vida natural frente a los vicios de la civilización²³. Al autor griego deben el ideal de retiro que arrastraron toda su vida y que Pedro de Valencia puso de manifiesto en su discurso *Varones ilustres, que dejaron sus oficios i dignidades i se retiraron*²⁴. Como consecuencia fueron amantes de la vida oculta de lo mundano y fueron frecuentes sus retiros (Aracena, Zafra, etc.), como forma de conseguir la libertad interior para apartarse del mundo del poder en el que se vieron inmersos. En Soto también encontramos el ideal de vida retirada, al que aspiró a su regreso a España, en 1550, aunque no pudo llevarlo a cabo, puesto que al año siguiente era elegido prior del convento de San Esteban de Salamanca. Además, el segoviano consideró el retiro del mundo más propio de los eclesiásticos, puesto que para él los civiles estaban expuestos a todo lo que perturbaba la quietud del pensamiento²⁵. Es decir, en Soto el apartarse de lo mundano es sobre todo un ideal de vida religiosa, en los humanistas un ideal de vida.

A pesar de su formación universitaria, más o menos escolástica, los humanistas tienden a negar el dogmatismo de la verdad total y siempre hay una insatisfacción en los resultados a los que llegan²⁶, lo que les induce a continuar la búsqueda de tal verdad, de ahí el interés que en ellos se despertaba por la continuación de la investigación. Se alejan en esto del segoviano, para el que la verdad es, incluso, un objeto más digno que el bien, porque es más universal a la vez que alejado de la materia²⁷. Relacionado con el tema de la verdad estaría el de la concepción de la Historia profana; pero mientras ésta fue cultivada por Valencia y Machado no parece que Soto ponga especial énfasis en ella, salvo cuando le sirve para ejemplificar algunas de sus proposiciones. Valencia incluso la define como "noticia y experiencia práctica en de negocios de paz y de guerra y de los intentos y conflictos y sospechas, malicias de los hombres y muy grande actividad y diligencia para informarse de muchas personas y buscar papeles fuera y dentro del reino" para tener el mayor grado de información posible. Es decir, lo que existe es una concepción positivista de la historia como verdad²⁸, que queda muy bien reflejada en

²² G. MOROCHO GAYO. "Dión de Prusa en Pedro de Valencia. El ideal de la vida retirada y el <<discurso del retiro>>". en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo*, pp. 203-210.

²³ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN. *El pensamiento de Pedro de Valencia*... p. 143.

²⁴ BN (Biblioteca Nacional de España). Ms. 5585.

²⁵ DOMINGO DE SOTO. *De Iustitia el Iure* L. X. Q. IV. A. V.

²⁶ P. DE VALENCIA. *Academica sive de Iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus*. León, Universidad de León, 2006, cap. IV. (Ed. de Juan Francisco Domínguez Domínguez y J.M. Nieto Ibáñez).

²⁷ DOMINGO DE SOTO. *De Iustitia el Iure* L. III. Q. II. A. VIII.

²⁸ J. PANIAGUA PÉREZ. "Pedro de Valencia, cronista e historiógrafo oficial de las Indias (1607-1620). *Anuario de Estudios Americanos* 53-2 (1996), p. 245; del mismo autor "El humanismo español y la crónica oficial de Indias de Pedro de Valencia". *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Lusó-Brasilien* 76-77 (2001), pp. 232-234; también del mismo autor "Las visiones de las Indias de los humanistas zafrenses". en *Cuadernos de Zafra. Estudios sobre Historia de Zafra y el Estado de Feria* 2 (2004), p. 23.

las relaciones sobre las Indias que realizó el zafrense ²⁹.

A pesar de todo lo que hemos dicho y diremos, en los juristas Hernando Machado y Pedro de Valencia no podemos negar la influencia que en ellos causó la escolástica renovada de Soto y sus discípulos en la Universidad de Salamanca, por la formación de juristas que allí recibieron. Sin embargo, estuvieron más atentos a otras etapas de su formación extrauniversitaria que calaron más profundamente en ellos. Incluso, podríamos decir que existe una cierta aversión hacia el escolasticismo salmantino, de ahí que en la Biblioteca de Pedro Machado de Chávez ³⁰, que posiblemente había heredado en buena parte la de su padre, no aparece ninguna obra ni de Vitoria, ni de Cano, ni de Soto, ni de Suárez, ni de Molina ³¹. Ninguno de ellos hace alusión a una obra tan relevante como el *De Iustitia et Iure*, que sin duda conocen, han leído y les influye, aunque para su interés no pasara de ser más que un tratado de moral, porque ellos pertenecen al humanismo pragmático, en el que lo que manifiestan lo hacen con el fin de que tenga sus consecuencias en la vida real, a pesar de que, como Domingo de Soto, utilicen en sus argumentaciones excesivos elementos teológicos.

Aunque no lo vayamos a tratar a continuación, sí merece la pena recordar que un punto de confluencia entre Soto y los humanistas, especialmente Arias Montano, pasó por su ecumenismo, por sus deseos de salvar la división entre los cristianos que se estaba produciendo en aquel momento. En 1548 Soto llegaba a Augsburgo, donde Carlos I había convocado una dieta, que dio lugar al llamado *Interim*, que debían acatar los diferentes grupos religiosos hasta que Trento dictase una sentencia definitiva. La redacción la hicieron los teólogos erasmistas a cuyo frente estaba Julio Pflug, pero supervisada por españoles como Domingo de Soto. El documento intentaba de alguna manera evitar la ruptura definitiva y por ello Soto lo había apoyado, frente a una sede apostólica más empeñada en recuperar para el hijo del papa los territorios de Plasencia (Italia). Ello le valió al dominico la difamación por parte del legado papal, que incluso llega a hablar de que los religiosos españoles comenzaban a desviarse de la fe. En fin, que el problema a una solución por la que todos luchaban se estaba viendo empañada por las cuestiones temporales que preocupaban al Pontífice ³², lo que sin duda era un duro golpe a la conciencia del segoviano, empeñado con el Emperador en tratar de solucionar lo que se pudiese.

A Montano también le preocupó la unión de los cristianos en un momento algo más tardío. El frexnense se empeñó en buscar aquello que les unía más que lo que

²⁹ P. DE VALENCIA, *Obras Completas. V Relaciones de Indias*, León-Badajoz, Universidad de León, Diputación de Badajoz, 2001, 2 vols.

³⁰ J. BARRIENTOS GRANDÓN, *La cultura jurídica en el Reino de Chile. Bibliotecas de ministros de la Real Audiencia de Santiago (S. XVII-XVIII)*, Santiago de Chile, Cuadernos de Análisis Jurídico 2 (1992), pp. 117-150.

³¹ J. PANIAGUA PÉREZ Y M.I. VIFORCOS MARINAS, *El Humanismo Jurídico en las Indias: Hernando Machado y su memorial sobre la Guerra de Chile*, Badajoz, Diputación, 1997, pp. 113-114.

³² Todo esto puede verse en V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio Biográfico documentado*, Salamanca, Dominicos de las Provincias de España, 1960, pp. 208-236.

les separaba y la respuesta la encontró en la Biblia, en función del temor a Dios, la penitencia y la caridad, tal y como lo manifestó en el *Dictatum*, lo que de alguna manera le obligaba a separar lo espiritual de lo político. Esta obra, henchida de ecumenismo y, por tanto, de tolerancia, se publicó primero en latín y luego fue traducida al francés. Al español la tradujo su amigo Pedro de Valencia, que la tenía acabada hacia 1605, aunque no se publicaría hasta el siglo XVIII como *Lección Cristiana*³³. Sobre esta obra se ha especulado mucho por algunos estudiosos del humanismo español. Vinculándola a la tradición erasmista o a la pertenencia de Arias Montano a la *Familia Charitatis*³⁴, lo que se ha puesto muy en entredicho en los últimos tiempos, apoyando una tradición bíblica española de raigambre medieval, en la que los judíos y conversos tendrían un importante papel³⁵. Melquíades Andrés vincula el hecho, incluso, a una corriente ecumenista española, que buscaba la unidad con el protestantismo y que ya se encuentra entre otros autores españoles como Carranza, Melchor Cano y el propio Domingo de Soto.

UN CABALLO DE BATALLA: LA BIBLIA

Si hay algo que une a escolásticos y humanistas es la utilización de las Sagradas Escrituras como una verdad revelada e incontestable, aunque a partir de ahí las diferencias entre ambos lleguen a tener especiales matices de divergencia. Los humanistas para las interpretaciones bíblicas prefieren recurrir a los elementos filológicos, cosa que no estaba muy de acuerdo con los escolásticos y especialmente con los dominicos; de hecho, desde que Matías de Paz ocupó la cátedra de Sagrada Escritura en 1513, ningún dominico de San Esteban de Salamanca volvió a ejercer en aquella Universidad una de esas cátedras³⁶.

Tanto Soto como nuestros humanistas tienen siempre presente la cuestión de Dios como algo de lo que no se puede dudar, por tanto, Dios ni siquiera para el racionalismo de Valencia se convierte en un problema³⁷. Ahora bien, ese mismo autor, en determinados textos religiosos sobre la Inquisición, las prácticas religiosas etc. no solo va a tener en cuenta las Escrituras, sino que con frecuencia les da tanta o más importancia a las experiencias vividas.

³³ Recientemente se ha hecho una edición crítica de la traducción de Valencia. P. DE VALENCIA, *Obras Completas IX-2. Escritos Espirituales. La <<Lección Cristiana>> de Arias Montano*. León, Universidad de León, 2002.

³⁴ Son defensores de estas posturas M. BATAILLON, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 738. B. REKERS, *Arias Montano*. Madrid, Taurus, 1973. D. DOMENICHINI, "Estudio Introductorio", en B. ARIAS MONTANO, *Dictatum Christianum*. Pisa, guardini, 1984. M. PECELLIN, "Dictatum Christianum: erasmismo en la Extremadura del siglo XVI", en *Hernán Cortés y su tiempo. V Centenario*. Mérida, Ed. Regional, 1987, pp. 693-698.

³⁵ En esta línea estarían los estudios de M. ANDRÉS, "Introducción", en B. ARIAS MONTANO, *Dictatum Christianum*. Badajoz, Institución Pedro de Valencia, 1983, y J.L. PARANDINAS en "Estudio Introductorio", en P. DE VALENCIA, *Obras Completas IX-2. Escritos Espirituales... Obras Completas IX-2. Escritos Espirituales*.

³⁶ M. ANDRÉS MARTÍN, *Historia de la Teología en España (1470-1570)*. Roma, Iglesia Nacional Española, 1962, p. 153.

³⁷ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN, *El pensamiento de Pedro de Valencia...*, p. 217.

En el siglo XVI, aunque esto no era un problema nuevo, el caballo de batalla entre humanistas y escolásticos sobre la Biblia se iba a plantear especialmente en dos frentes: la conveniencia o no de su traducción a lenguas vulgares y la fiabilidad de la *Vulgata* de San Jerónimo.

Domingo de Soto fue en esa centuria uno de los destacados opositores a la traducción de la *Biblia* a otras lenguas, aunque es verdad que no llegó a los extremos que puso de manifiesto el franciscano Alfonso de Castro. Esto, sin duda ya era un punto grave de desencuentro entre nuestros humanistas y la tendencia que había mantenido Soto. Recordemos que Benito Arias Montano recogió cuantas biblias en romance pudo para hacerlas formar parte del grueso de la Biblioteca de El Escorial y evitar con ello que se destruyesen³⁸.

El problema de las traducciones a lenguas vulgares era fundamental para los humanistas, que querían un acercamiento del pueblo a los textos sagrados. Soto, como mencionamos, no era partidario de tal solución. Aunque sería otro dominico el que se situase en una posición intermedia, como lo fue Bartolomé de Carranza³⁹, del que son sabidos los problemas que le trajo su *Catecismo*. Precisamente el arzobispo de Toledo había encargado personalmente a Domingo de Soto que calificase su obra, cuando éste, sin el conocimiento del autor, ya había emitido una información contraria por las supuestas presiones del inquisidor Valdés, que había obtenido del segoviano las calificaciones que deseaba para implicar a Carranza en un proceso⁴⁰. No finalizó allí la cuestión, pues en noviembre de 1558 de nuevo el inquisidor le pidió a Soto otro informe, que entregó en enero siguiente y que tampoco favorecía en nada la triste situación de su hermano de Orden. En aquella segunda ocasión el segoviano se manifestaba abiertamente en contra de la traslación de la *Biblia* a lenguas vulgares y, a lo más, apoyaba que se hiciera en paráfrasis, pero nunca literalmente⁴¹. Sin duda, todo esto no era desconocido para nuestros humanistas que, probablemente, guardaron un cierto rencor a Soto y a los dominicos salmantinos de su época por todo lo que supuso el caso Carranza, sus consideraciones sobre la traducción bíblica y la recurrencia a las fuentes originales. Además, algo parecido le tocaría vivir a Arias Montano con su *Políglota*, aunque el informador en aquella ocasión iba a ser el jesuita Juan de Mariana, supuestamente admirador del frexnense⁴², como supuestamente lo era Soto de Carranza.

³⁸ S. FERNÁNDEZ LÓPEZ. "El manuscrito I-I-3 y Arias Montano (la labor de Benito Arias Montano en la conservación de las biblias romances escurialenses), en J.F. DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ (ed.), *Humanæ Litteræ. Estudios del Humanismo y Tradición Clásica en homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*. León. Universidad de León, 2004, pp. 169-190.

³⁹ S. FERNÁNDEZ LÓPEZ. *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar. Defensores y detractores*. León. Universidad de León, 2003, pp. 211-220.

⁴⁰ S. FERNÁNDEZ LÓPEZ. *Lectura y prohibición de la Biblia...* p. 226.

⁴¹ S. FERNÁNDEZ LÓPEZ. *Lectura y prohibición de la Biblia...* pp. 230-232.

⁴² Sobre este asunto puede verse J. PANIAGUA PÉREZ. "Arias Montano y los ilustrados: dos ejemplares en México de sus supuestos escritos contra los jesuitas", en *Silva. Estudios de Humanismo y Tradición Clásica* 5 (2006), pp. 304-316.

Precisamente el problema del estudio de la Biblia, es quizá el que más aleja a estos últimos humanistas y a los miembros de la Escuela de Salamanca y en concreto a Domingo de Soto. Las tensiones intelectuales en este sentido se iban a centrar en torno a la *Vulgata* de San Jerónimo. El problema, que tenía hondas raíces, se trató en el Concilio de Trento. Beltrán de Heredia nos dice que Domingo de Soto no participó en las sesiones que tuvieron que ver con la versión de la *Vulgata* ni en las que se tocó el tema de la interpretación de las Escrituras, pero supone que estaba del lado de Pacheco ⁴³ y estaría en contra, por tanto, de la traducción de la *Biblia* a lenguas vulgares ⁴⁴. Ahora bien, Soto, que aceptaba sin ambages la versión de San Jerónimo, mantendría que se deberían corregir las imperfecciones que se habían ido introduciendo a lo largo del tiempo y para ello habría que tener en cuenta los códices antiguos que se conservaban en diferentes lugares de la cristiandad. Aquella postura de cierta intransigencia, como las que mantuvo en otros aspectos, propia de los escolásticos más avanzados, le granjearon al dominico grandes antipatías por algunos de los asistentes al concilio tridentino, especialmente de los italianos, puesto que muchos de ellos estaban más apegados a las corrientes humanistas, lo que había hecho que el dominico segoviano llamase la atención en ese sentido por las afinidades doctrinales que creía ver en algunos de aquellos teólogos con las corrientes de Lutero ⁴⁵, aunque como ya vimos, luego se manifestase más conciliador en Augsburgo.

La postura de los humanistas españoles, y de manera muy especial aquellos de ultima hora, era que se sentían mucho más atraídos por las corrientes filológicas a la hora de llevar a cabo el estudio de la *Biblia*, pues en ellos todavía estaba muy presente la influencia de Lorenzo Valla y de Erasmo, así como la propia tradición española. En realidad, para ellos la Escolástica había llevado a una degeneración de la lengua, incluso del latín, por lo que no dudaban en propugnar el deseo de volver a las fuentes. Entendían así que la Teología debía volver al origen de la palabra de Dios (filología) y, frente a las disquisiciones teológicas, se imponía el sentido práctico y la religiosidad vivida. En este sentido la Escuela de Salamanca, y entre ellos Soto, había reconocido algunos de aquellos errores de los que se acusaba a los de su Escuela y habían reaccionado con unos intentos de renovación, en los que hubiese nuevos aportes en los estudios teológicos, tales como la crítica y el uso de algunos textos originales. El problema que tenían era que entre los admiradores de Santo Tomás no había grandes filólogos y, por tanto, les era difícil incursionarse en determinadas fuentes bíblicas de los textos primitivos; además, esos nuevos escolásticos tampoco estaban dispuestos a renunciar a la especulación. Lo cierto es que uno de los grandes puntos de desencuentro sería la *Vulgata*. Los miembros de la Escuela de Salamanca, entre ellos el propio Soto, apoyaban una interpretación teológica de la

⁴³ V. BELTRÁN DE HEREDIA. *Domingo de Soto...* p. 135.

⁴⁴ V. BELTRÁN DE HEREDIA. *Domingo de Soto...* p. 137.

⁴⁵ V. BELTRÁN DE HEREDIA. *Domingo de Soto...* p. 140.

Biblia, pero no filológica, idea que se iría imponiendo y que acabaría siendo un duro golpe para la filología trilingüe y para el propio Arias Montano al abordar la *Biblia Políglota de Amberes*.

Precisamente en esa obra fue donde el autor extremeño mostró su mayor ecumenismo o al menos tanto como en el *Dictatum*, pues en ella, como dirían algunos jesuitas acusadores y críticos, se habían tenido en cuenta autores herejes y no se había dado suficiente importancia a la *Vulgata* ⁴⁶.

EL BIEN COMÚN Y EL PODER

A la hora de abordar este apartado es fundamental hacer una reflexión sobre la idea de la ley que ellos tenían. Para Domingo de Soto era "una ordenación de la razón", promulgada para el bien común por quien desempeña el gobierno de la sociedad ⁴⁷. Las leyes, además, debían ser universales y son los reyes quienes tenían que dictarlas, puesto que éste es el aspecto principal que hay que considerar a la hora de gobernar un reino. Dichas leyes deben tener el fin de imponer la virtud y evitar el delito. Es decir, lo que prevalece es la idea del bien común y, por tanto, aunque todo poder proceda de Dios, las leyes que dicten quienes detentan ese poder han de ser sólidas y duraderas a la vez que orientadas al mencionado bien común. Precisamente Soto ejemplificará esto con el asunto de las Indias, pues nos dice que si éstas se hubieran conquistado solo por sus riquezas su fin sería el de servir al bien exclusivo de España y no de las propias Indias, con lo que se quebrantaba el decoro de la justicia; añadía que otra cosa sería si ambos territorios se ayudaran mutuamente por el comercio ⁴⁸, pues entonces se estaría buscando el beneficio de ambas partes. Por tanto, el fin de la ley es conseguir el bien común para todos, que es donde se halla la felicidad y esto se obtiene mediante la probidad y la honradez, que a su vez se consiguen mediante la práctica de las virtudes ⁴⁹. Ahora bien, Soto pone de manifiesto que la vida es un bien temporal, que no constituye el fin último, y que éste fin último es la felicidad, por lo que la vida se puede exponer para defender los bienes temporales, ya que éstos sirven para conservar la vida y su felicidad. Por tanto, Domingo de Soto distingue dos tipos de bien común: 1) la felicidad natural, que puede conseguirse en este mundo (quietud, tranquilidad, paz de la sociedad). 2) La felicidad sobrenatural, que es la que nos espera en el más allá. Por ello las leyes no solo deben tener en cuenta lo que tiene que ver con este mundo, sino que también nos tienen que conducir a la bienaventuranza eterna ⁵⁰.

Algo de estas ideas de Soto son las que prevalecen en Hernando Machado y Pedro de Valencia, pues para ellos también la ley ha de estar al servicio de todos los

⁴⁶ J. PANIAGUA PÉREZ, "Arias Montano y los Ilustrados...", pp. 308-310.

⁴⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. I. Q. I. A. I.

⁴⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. I. Q. I. A. II.

⁴⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. V. Q. II. A. I.

⁴⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. II. Q. I. A. I.

súbditos y, como consecuencia, debe garantizar el bien común, tema recurrente en todas y cada una de sus obras. Igualmente el autor extremeño mantiene que el hombre ha de conseguir una vida mejor en todos los aspectos y con ello se prepara a los hombres para la felicidad que han de gozar tras la muerte. Hasta aquí la influencia de Soto y de la Escuela de Salamanca parece evidente, aunque en este caso, porque el humanismo de Valencia es ante todo pragmático, se aprecia como esas ideas no solo quedan en el campo de la teoría de las leyes, sino que encuentran cabida en la práctica, como se aprecia en sus discursos económicos ⁵¹; o en el caso de Machado en su memorial sobre la Guerra de Chile ⁵².

Como hemos dicho, para humanistas y escolásticos las leyes tienen el fin de conducirnos al bien común y deben ser promulgadas por quienes detentan el poder, es decir, los reyes. Esa idea del bien común no debe desligarse de la de "la felicidad del reino", que fue una constante desde el siglo XVI y que en Soto va unida también a la idea de la "utilidad pública" ⁵³.

Ni Soto ni los humanistas dudan que el poder que ejercen los príncipes procede de Dios. Las diferencias surgirían en otros aspectos. Para Soto Dios lo transmite al pueblo, que lo cede al príncipe para que éste lo ejerza de manera total. Pero el segoviano, aunque mantiene que lo digno es que el príncipe se reconozca sujeto a las leyes, en realidad no está sujeto a ellas ni a observarlas; su obligación de sometimiento a las mismas es de conciencia ⁵⁴. En Pedro de Valencia la autoridad real está más restringida, pues se mantiene que el rey está sujeto a las leyes, pero su poder depende del ejercicio que desarrolle en función de la utilidad pública "el rey... no tiene otro poder más del que le dan el reino y las leyes" ⁵⁵, lo que a la vez suponía una limitación de su ejercicio por las Cortes. Esto sitúa su teoría cercana a la de Bodin, que mantiene que los príncipes están sujetos a la ley divina y a la natural y no pueden contravenirlas sin ofender a Dios ⁵⁶.

Las influencias del mundo grecolatino en lo que al bien común y la ley se refiere son más evidentes en los humanistas. Así, en Valencia son muy apreciables las ideas cínicas de Dión de Prusa, que ya han sido estudiadas ⁵⁷; como también lo ha sido en su ética, en su filosofía política y en su idea del buen príncipe o en la defensa de la vida natural frente a los vicios de la civilización ⁵⁸.

⁵¹ Puede verse en P. DE VALENCIA, *Obras Completas IV/I Escritos Sociales. I. Escritos Económicos*, León, Universidad de León, 1994.

⁵² J. PANIAGUA PÉREZ y M.I. VIFORCOS MARINAS, *El Humanismo Jurídico en las Indias...*

⁵³ DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure*. L. IV. Q. I. A. 1y 2.

⁵⁴ DOMINGO DE SOTO, *De iustitia et iure*. L.I. Q. VIII. A. VII.

⁵⁵ P. DE VALENCIA, "Acerca de las enfermedades y salud y salud del reino", en P de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2. Escritos Políticos*, León, Universidad de León, 1999, p. 518.

⁵⁶ J. BODIN, *Los seis libros de la República*, Madrid, Tecnos, 2006, L. I. C. VIII.

⁵⁷ G. MOROCHO GAYO, "Dión de Prusa..." pp. 203-210.

⁵⁸ J.L. SUÁREZ SÁNCHEZ DE LEÓN, *El pensamiento de Pedro de Valencia...*, p. 143.

También coinciden y se diferencian en la idea de justicia, pues para Valencia ésta va unida al concepto de igualdad "nombre propio de la Justicia"⁵⁹, mientras que en Soto, que igualmente mantiene esa identificación, hay unas limitaciones claves, pues esa igualdad no es sinónima de la identidad de la compensación, pues hay que tener en cuenta la condición de la persona⁶⁰; es más, siguiendo a santo Tomás defenderá la propiedad de los poderosos en función de que el rico pueda ejercer su caridad para con el pobre y éste lo agradezca. Por el contrario el autor extremeño sí piensa en una idea igualitaria de la población, de la que exceptúa al rey, pero de la que no deben escapar ni clérigos ni nobles. Como consecuencia defenderá el que todos los habitantes del reino deben gozar de propiedad.

En lo que a la igualdad se refiere es interesante la diferente concepción que mantienen respecto de la mujer, aunque en ambos limitada. Soto la trata en el *De Iustitia et Iure* desde la moral cristiana, con mucha frecuencia desde la moral sexual y la procreación. Admite una igualdad limitada hombre-mujer, pues nos dice que "siendo dos en una sola carne, esto nos enseña que están unidos por una cierta igualdad"⁶¹. Valencia, en el discurso a la reina Margarita de Austria nos dirá, también desde una óptica ética, "no ai ventaja ni diferencia ni mayor capacidad ni incapacidad en unos y en otros por el sexo para las virtudes todas del alma, ni mayores o menores obligaciones: que todos nacen sujetos a la guerra civil contra sí mismos y deben rendir y mortificar con la fuerza, trabajo y sudor de su faz"⁶².

La cuestión de la igualdad entre los hombres, indudablemente, condujo a Domingo de Soto y a Pedro de Valencia a una diferente concepción de los privilegios, aunque los dos mantuviesen que, ni siquiera en el caso de la nobleza, eran universales, porque no tienen forma de ley⁶³. A partir de ahí surgen las diferencias. Para Soto, por ejemplo, ni en el caso de los jueces se puede tener solo en cuenta su ciencia, prudencia, habilidad, etc., sino que en determinadas ocasiones es necesaria la "nobleza de origen", puesto que ésta proporciona esplendor y autoridad⁶⁴. Tampoco cree el segoviano que la ley, de acuerdo con la condición de cada uno, deba castigar igual a nobles que a ladrones⁶⁵. Ahora bien, introduce un elemento corrector de su doctrina clasista al criticar los abusos que se pueden cometer con mengua de la justicia. El tema en Soto se lleva hasta el terreno sacramental, pues tiene claro que los confesores no deben obligar a los nobles a pedir perdón, porque no es su costumbre y, por tanto, lo que deben hacer es reparación según su costumbre⁶⁶.

⁵⁹ BN Ms. 5585. *Relación de la traza de las virtudes fecha por Pedro de Valencia y Juan Baptista Lavanaña*, f. 140 v.

⁶⁰ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. III. Q. V. A. VI.

⁶¹ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. V. Q. II. A. II

⁶² P. DE VALENCIA, "Borrador de un discurso a la Reina doña Margarita, fundadora de un monasterio de reli-giosas de San Agustín, en P de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2*..... pp. 483-497.

⁶³ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L.I. Q. IV. A. I.

⁶⁴ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L.III. Q. VI. A. IV.

⁶⁵ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. I. Q. VI., A. III.

⁶⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV. Q. VI. A. III.

En la obra de todos nuestros autores de forma expresa se ha tocado el tema de las Indias. Nada tiene de extraño esta coincidencia, por todo lo que significaban para España y para el resto del mundo aquellas tierras que habían entrado en 1492 de forma repentina en la mentalidad de los europeos y viceversa. Ello supuso una revolución en todos los sentidos y en todos los aspectos de la vida, así pues, era difícil para un intelectual del siglo XVI sustraerse al fenómeno.

Una cuestión a la que había dado lugar aquel descubrimiento fue el planteamiento del emperador y del papa como *Domini Orbis*. Soto, manteniéndose en la tradición de Vitoria, niega tal cosa, pero no deja de decir que existe "un emperador felicísimo e invictísimo de los cristianos"⁶⁷, aunque mantiene la imposibilidad de un emperador de todo el mundo, porque va contra el derecho natural. Los humanistas no entran tanto en esta temática y se dejan llevar por los avances de su sentido pragmático. De la monarquía, más que la extensión teórica de su poder, les interesa la utilización del mismo en función del bien común. Así, en el caso de Pedro de Valencia la extensión del poder territorial le hace criticar la política imperial de los Austrias, a los que llega a aconsejar que se centren más en los asuntos de la propia España, pues el expansionismo hispánico es la causa primordial de los males del reino.

Esto había sido consecuencia del problema que se había planteado teóricamente, y en ello fueron pioneros los dominicos, sobre los derechos de la Corona española a las Indias, con todo lo que ello conllevaba. En la época, el choque llevó al pensamiento de la inferioridad cultural de los conquistados de acuerdo con diferenciación aristotélica entre griego-bárbaro, aunque ahora se había llevado al plano religioso entre cristiano-indio. Pero esto llevaba implícito un grave problema, porque, si se admitía la superioridad del cristiano, se hacía imposible la cristianización del indio, que por lógica no estaría a su mismo nivel cultural y, por tanto, no podría ser sujeto de conversión. En consecuencia, hubo que considerar a los indios seres humanos, libres y responsables, con lo que se estaba reconociendo que las formas culturales diferenciadas no implicaban desigualdad⁶⁸ y ello es lo que a la postre defendieron muchos dominicos y de manera muy especial lo mantendría Bartolomé de las Casas. Esto, además, llevaba acarreado el problema de los justos títulos.

Soto siguiendo los pasos de sus hermanos de religión, escribió una obra titulada *De ratione promulgandi evangelium, ubi de dominio et iure quo catholici reges in Novum Orbem Oceanicum frunguntur, amplior petebit dicendi locus*. Desgraciadamente se ha perdido, aunque él mismo hizo referencia a ella en su *De Iustitia et Iure*⁶⁹. Precisamente de esa obra se pueden sacar algunas conclusiones de lo que pudo escribir en la perdida. Lo mismo que Vitoria mantiene que ni el papa ni

⁶⁷ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV, Q. IV, A. II.

⁶⁸ F. CASTILLA URBANO, *El pensamiento de Francisco Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Barcelona, Anthropos, 1992, pp. 232-270.

⁶⁹ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV, Q. IV, A.II; Y L. V, Q. III, A. V.

el emperador son *domini orbis*, porque Cristo nunca gozó de poder temporal, pero Cristo sí mandó predicar el Evangelio, aunque la imposición de la fe no se debe hacer por la fuerza, porque la aceptación de la misma es libre, aunque también lo es el derecho a predicar y, si esto se impidiera, se podría utilizar la fuerza; pero habría que cuidar de que ese uso de la fuerza no tuviese consecuencias contrarias a la evangelización. Las bulas pontificias de concesión, por tanto, serían interpretadas por los de la Escuela de Salamanca en función de la evangelización⁷⁰. Ahora bien, el indio convertido si no se mantenía en la fe, podía estar sujeto al ejercicio de la fuerza contra él⁷¹.

Nuestros últimos humanistas ya escriben sobre el tema de las Indias en fechas muy posteriores y la problemática la plantean desde otras ópticas. Arias Montano también nos habla de la igualdad del género humano, pues todos los hombres del mundo deben formar un solo cuerpo y la unión se debía conseguir llevando el Evangelio a las regiones lejanas y distintas, porque el mensaje de Salvación lo es para todos. Ahora bien, la idea evangelizadora de España no la mantiene en los justos títulos, sino que, como era lógico en él, la lleva al campo de lo bíblico. España era la nación elegida por Cristo para propagar lo fe, pues aquí se habían asentado los judíos que huyeron de Israel tras las dos destrucciones del Templo y aquí se irían preparando para propagar el Evangelio⁷². Más allá fue Montano en el comentario al libro de Isaías, donde hizo todo un planteamiento del origen del hombre americano, vinculándolo a los semitas y recurriendo a la tradición consonántica de la lengua hebrea para justificar la identidad entre Ophir y Perú o Yactán y Yucatán. Aunque sus teorías han sido de sobra probadas como falsas, y ya lo fueron en su época, lo importante es que la intención de Arias Montano era la de probar la igualdad del hombre americano, vinculándolo al tronco común del resto de la humanidad conocida, incluso al pueblo elegido, los semitas⁷³.

Tampoco los justos títulos parecen importarle demasiado a Pedro de Valencia. Desde su pragmatismo nos dice que, por experiencia de la historia, a las naciones se les sigue un grave daño y su perdición, porque "no contentas con su libertad y con ser señoras de sí a solas, apeteciendo señorío, se han alargado y fundado monarquía sobre otros reinos o repúblicas", se convierten así en "lobos, grifos o leo-

⁷⁰ DOMINGO DE SOTO, *Relección <<De Dominio>>*, Granada. Universidad de Granada, 1964 (ed. de Jaime Brufau Prats).

⁷¹ DOMINGO DE SOTO, *In Quartum Sententiarum commentarii*, D. V.

⁷² N. FERNÁNDEZ MARCOS, "El Nuevo Mundo en la Exégesis filológica del siglo XVI", en N. FERNÁNDEZ MARCOS y E. FERNÁNDEZ TEJERO, *Biblia y Humanismo. Textos, talentos y controversias en el siglo XVI español*, Madrid, FUE, 1997, pp. 39-40. J. PANIAGUA PÉREZ, "La visión del hombre americano en Benito Arias Montano y Pedro de Valencia en A.M. MARTÍN RODRÍGUEZ y G. SANTANA HENRÍQUEZ (eds.), *El Humanismo Español, su proyección en América y Canarias en la época del Humanismo*, Las Palmas, Universidad de Las Palmas, 2006, pp. 154-155.

⁷³ B. ARIAS MONTANO, *Commentaria in Isaiae prophetae sermones*, Amberes, Plantiniana, 1599, p. 1455. J. PANIAGUA PÉREZ, "La visión del hombre americano...", pp. 155-157.

nes" de las demás naciones y sus casas pasan a ser escuelas de armas ⁷⁴. Justifica su discurso en autores clásicos y en el mismo san Agustín; sin embargo, aunque conoce de sobra la obra de Soto y la de otros autores de la Escuela de Salamanca no menciona a ninguno de sus teólogos ni, desde luego, a santo Tomás. Continúa diciéndonos que un reino así hay que defenderlo y en ello se gastan esfuerzos de todo tipo, porque una monarquía en esa situación no puede conservarse sin guerra ⁷⁵. En conclusión, abogará porque España se conserve en sus límites naturales, ya que los males que aquejan al país se deben a la expansión existente fuera de su territorio natural y, además, a la riqueza de las Indias. No critica, sin embargo, el dominio sobre Portugal, probablemente porque lo considera en los límites naturales de España, pero también es muy probable que en ello juegue una gran influencia el propio Montano, que había sido un gran defensor de la unión de las coronas.

Todo esto nos lleva al problema de la guerra, en que Soto, siguiendo a santo Tomás, establece tres condiciones para una guerra justa: 1) que la declare la autoridad suprema 2) que la causa sea buena y suficiente y 3) que la intención sea recta. Por eso, según el segoviano, solo el príncipe puede declarar la guerra. No llega Soto, como Vitoria y Báñez, a plantear la guerra defensiva y ofensiva, en que la primera podrían hacerla también los particulares. Soto respecto de la causa, y considerando los graves daños que conllevan las guerras, piensa que hay que agotar antes todos los medios de paz y que, si llega a hacerse esa guerra, ha de saberse parar en el momento preciso. Si la guerra es justa Soto mantiene que para resarcir gastos se puedan tomar los bienes del vencido. En Valencia y en Machado, que tocaron el tema de la guerra en sus trabajos, hay un fondo de consideración negativa, en cuanto a que supone un desgaste de los esfuerzos del reino que podrían utilizarse en otros menesteres, aunque el tema en Pedro de Valencia lleva consigo una problemática en la que no podemos extendernos. Machado fue único de estos humanistas que conocía América y la guerra de primera mano en Chile, donde propuso que ante aquella inacabable belicosidad se impusiese el orden social y la paz, por lo que abogaba por la retirada de los españoles hasta el río Maule ⁷⁶, lo que suponía un abandono mayor de tierras de lo que suponían las proposiciones de los defensores de la guerra defensiva, como el jesuita Luís de Valdivia.

ECONOMÍA Y SOCIEDAD

El interés por la economía en la España de los siglos XVI y XVII tuvo uno de sus orígenes en los escritores escolásticos de la Escuela de Salamanca, aunque no el único. La temática desbordó todas las previsiones y los humanistas de última

⁷⁴ P. DE VALENCIA, "Acerca de las enfermedades y salud del reino", en P de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2...*, p. 517.

⁷⁵ P. De VALENCIA, "Acerca de las enfermedades y salud del reino", en P de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2...*, pp. 518-521.

⁷⁶ J. PANIAGUA PÉREZ y M.I. VIFORCOS MARINAS, *El Humanismo Jurídico en las Indias...*, pp. 117-118.

hora, siempre pragmáticos, no pudieron soslayar el problema, es más pusieron verdadero interés por encontrar soluciones viables en unos momentos de profunda crisis para España. En este campo, sin duda, fue Pedro de Valencia quien de una forma especial brilló con luz propia. Pero ya las obras de Domingo de Soto fueron verdaderos tratados económicos, aunque en ese sentido prevalezca su contenido ético ⁷⁷.

Un aspecto económico que preocupó a algunos humanistas, lo mismo que a los miembros de la Escuela de Salamanca y de manera muy especial a Domingo de Soto, fue el de la moneda. Tanto para Soto como para Valencia la moneda era un instrumento de cambio, que servía para trocar con cosas ⁷⁸. Evidentemente, en este sentido las críticas y soluciones que cada uno aportó dependieron mucho de su momento histórico. Soto hace sus planteamientos económicos en un momento inicial de la crisis monetaria española, pero Pedro de Valencia y Hernando Machado viven muy directamente las consecuencias de la gran crisis española. Precisamente tras la muerte de Soto es cuando se comienza a notar con cierta intensidad la falta de circulante, que continuó en aumento hasta que Felipe II, en 1597 concedió al segoviano Juan de Castellón la fabricación de moneda en una proporción de 1 grano de plata por marco de cobre, cuando la relación anterior era de 7/1. Posteriormente, en 1599, Felipe III autorizó la utilización de vellones de cobre puro y, en 1602, el mismo monarca mantuvo el valor nominal de la moneda de vellón, pero redujo su peso el 50%.

Soto y Valencia coincidían en la necesidad de una moneda fuerte y del mejor metal posible; así, el dominico manifiesta que según la condición y posibilidades de las regiones ha de escogerse aquel metal que sea más sólido y de mayor duración, como el oro. Incluso llega a admitir que el valor de una moneda puede aumentar o disminuir ante una crisis, pero que rarísimas veces sería lícito hacerlo, por lo que se ha de procurar que la ley sea fija y firme, porque en la moneda la nación y su jefe se declaran fiadores de los ciudadanos ⁷⁹. Las causas que daría para que cambie el valor de la moneda serían:

Por la distinta calidad del metal.

Por la abundancia de éste

Por la imposición legal de estado, aunque aclara que eso no autoriza a especular con la diferencia de valor.

Por la masa monetaria acuñada en unas regiones respecto de otras, por lo que se podría obtener lucro con la diferencia

En *De Iustitia et Iure* plantea que la moneda no solo tiene una valor intrínseco, sino también el que la ley le asigne, aunque, como ya mencionamos, ese valor debe tender a ser estable y fijo. Igualmente, consideraba que la abundancia de oro y plata

⁷⁷ Sobre las obras de Domingo de Soto es interesante consultar M.P. CUESTA DOMINGO, *Domingo de Soto y su obra*, Segovia, Colegio Universitario, 1996.

⁷⁸ P. de VALENCIA, "Discurso acerca de la moneda de vellón", en P. De VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales I...*, p. 115. Soto . VI. Q. VIII. A. 1.

⁷⁹ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure..* L. III. Q. V., A. 4.

son riqueza para un país y, por tanto, se debe evitar la salida de esos metales en forma de moneda, para que no se aprovechen otros países. Ello le lleva a plantear su oposición al cambio de moneda nacional por la de otros lugares.

La oposición de Valencia en este sentido será frontal. En su pensamiento estaba que la riqueza de un país no estaba en la acumulación de metales, porque creía que la abundancia de éstos por parte de las repúblicas no acrecentaba los frutos de la tierra ni las cosas necesarias para la vida, sino que, por el contrario, servía para dañar las costumbres. El ejemplo lo tenía en la propia España, donde el exceso de oro y plata que había llegado de las Indias era la principal causa de todos los males. Lo que sostiene a un país, mantenía el autor extremeño, son las heredades labradas, los ganados y las pesquerías ⁸⁰. Es más, llega a decir de España "aconteció como si a otro tal labrador le hubiese venido una rica herencia de las Indias y con ella él y sus hijos y criados se dejasen de la labranza y se hiciesen regalados galanes, holgazanes caballeros, valentones y jugadores perdidos, en fin, se empeñasen y se cargasen de deudas" ⁸¹.

Otro asunto que tocan ambos teóricos es el de la propiedad, para ello Soto planteó el problema del dominio, que es la facultad y el derecho que cada uno tiene sobre una cosa u objeto, que puede utilizarlo a su gusto y en beneficio suyo dentro de lo que le permita la ley ⁸². Arrancando del pecado original plantea que la propiedad privada se hizo necesaria para el cultivo de la tierra y para reprimir la avaricia humana, que nunca queda saciada, y por ello fue necesario dividir la propiedad. Y aunque haya propiedad privada no puede haber comunidad de frutos, pues entonces obtendría lo mismo quien trabajó y quien no trabajó; además el apego a las cosas propias es grande en el hombre. Todo le lleva a pensar que la propiedad común sería causa de desajustes en el orden social y haría imposible la liberalidad, porque si todos tienen de todo no necesitan del otro. En realidad, en este sentido, está en una línea muy cercana a la de Luís Vives, en la medida que éste plantea que quien trabaja, ahorra, y, por tanto, no puede ver con buenos ojos que sus frutos se repartan con haraganes. Evidentemente en Soto igualmente se plantea el problema de la solidaridad en este campo: las cosas se poseen divididas y así cada uno sabe lo que es suyo (propiedad privada), pero, en cuanto al uso, por la misericordia y la liberalidad, el que tenga abundancia dará al necesitado y éste deberá agradecerlo. Además, la limosna a los pobres, tal como la plantea Soto, y algo parecido dirá Valencia, es como una deuda que con ellos tiene los ricos ⁸³.

En aquella sociedad el problema de los precios venía siendo un caballo de batalla. No era de extrañar, pues entre 1500 y 1600 los precios se cauduplicaron, pero

⁸⁰ P. de VALENCIA. "Discurso contra la ociosidad", en P. de VALENCIA. *Obras Completas IV. Escritos Sociales I*..... p. 168.

⁸¹ P. de VALENCIA. "Consideración acerca de las enfermedades y salud del reino", en P. de VALENCIA. *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2*..... p. 514.

⁸² DOMINGO DE SOTO. *De Iustitia et Iure*. L. 4. Q. 1. A. 1.

⁸³ DOMINGO DE SOTO. *In causa pauperum deliberatio*. Salamanca, Juan de Junta, 1545. Deliberación C. 8, V. 52, S. 108b.

el alza más llamativa se produciría entre 1596 y 1601. Todo ello obligaba a una reflexión en que los escritores abogaron por las actividades productivas en vez de la especulación de los comerciantes, a la que se había acostumbrado el reino. Soto, incluso, hablaba de una peste: los que compran todo lo que se vende, no para transportarlo a otro lugar o guardarlo para cuando haga falta o para transformarlo en algo mejor, sino por propio interés, impidiendo la libertad de mercado y provocando un aumento de los precios, por lo que tales especuladores son perjudiciales y se debería prohibir ese tipo de comercio ⁸⁴. Hay una especie de desprecio del segoviano hacia muchos comerciantes y hombres de negocios frente a los labradores y trabajadores, que viven de sus empleos y se sienten satisfechos, ya que aquellos arden siempre en deseos de lucro y fomentan la mentira y el engaño y son hombres acostumbrados al ocio, por lo que muchos abandonan las artes mecánicas ⁸⁵. Sin embargo, siguiendo a san Agustín, mantiene que tales vicios son de los comerciantes y no del comercio en sí ⁸⁶.

Evidentemente esa situación llevaba a replantearse a Soto el problema del precio justo en el libro VI *De Iustitia et Iure*, especialmente en las cuestiones IV y V y de manera muy especial en la segunda edición. Es en este tema donde existe una clara oposición entre el escolástico y el humanista Valencia. Para el primero el precio estaba relacionado con la utilidad de la cosa, la abundancia o la escasez, el trabajo empleado, los peligros del vendedor, las gestiones para poner la mercancía en el mercado, al igual que lo mantenían los de su escuela. Pero al mismo tiempo distingue dos tipos de precios de acuerdo con la autoridad que debe fijarlos, aunque, como eso es casi imposible, muchos quedan al arbitrio de vendedor-comprador:

El legitimum (no admite oscilaciones)

El naturale seu arbitrium (sí las admite)

En los precios, Soto como otros miembros de la Escuela de Salamanca nunca estuvieron dispuestos a aceptar la teoría de valor-trabajo, es decir incorporar el coste del trabajo al precio de las cosas. Frente a esa concepción, defendían la teoría del valor-utilidad. Es decir, importaba más la subida de los salarios que la contención de los precios. Pedro de Valencia en este sentido es totalmente contrario, pues piensa que se debe establecer una relación entre salario y trabajo, es decir, si el salario no sube tampoco puede subir el precio de las cosas necesarias ⁸⁷.

Tema fundamental en la economía era el del trabajo, que ampliamente tocaron tanto Domingo de Soto como Pedro de Valencia. El trabajo en Soto, como mal bíblico, es producto de la rebelión del hombre contra Dios y, como consecuencia, la tierra también se rebeló contra los hombres, por lo que éstos deben trabajarla con

⁸⁴ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. VI, Q. II, A. II.

⁸⁵ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV, Q. II, A. II.

⁸⁶ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. VI, Q. II, A. II.

⁸⁷ Esto puede verse en P. de VALENCIA, "Discurso o memorial sobre el precio del pan", en P. de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales I*..... pp. 29-71.

sus sudores. Manteniendo la teoría aristotélica, tanto Soto como Valencia distinguen tres tipos de hombres en lo que a su actividad se refiere: a) Los labradores, entre los que deben contarse los trabajadores. B) los dedicados a la defensa de la patria c) los jurisprudentes⁸⁸. Valencia recurre a la misma división, pero añade que los soldados y los jurisprudentes no deben ser más de los necesarios, además de que éstos no deben hacer excesos en su gasto, porque de lo contrario los primeros tienen que ser oprimidos con desigualdad tiránica⁸⁹. Además, si los labradores ven que los nobles no trabajan, ellos querrán hacer lo mismo y preferirán mendigar, cazar, jugar, o se dedicarán al estudio para aventajar a sus padres o se harán clérigos o frailes⁹⁰. Es mas, abogó porque no se dejase estudiar a los hijos de labradores y oficiales salvo, si tenían más de uno que se dedicase al oficio, amén de que a la universidad solo llegasen los más hábiles para el estudio⁹¹. Al igual que Valencia, Soto había estado en contra de la ociosidad y a favor del trabajo, pero liberaba de la crítica en este sentido a los clérigos, porque suponía que éstos sujetaban y mortificaban su cuerpo de otras formas saludables⁹².

Como vemos, Valencia da una gran importancia a la agricultura o lo que es lo mismo en su concepción, al sector primario. No es que Soto no se la diese, igual que al artesanado, puesto que sí lo hizo y puso estas dedicaciones por encima de la del comercio. Pero el segoviano hace tales planteamientos como una cuestión ética, porque agricultores y artesanos se conforman con ganar el sustento, mientras los comerciantes están dominados por la codicia⁹³. Valencia en su pragmatismo hará una exposición más concreta y adecuada a la realidad que le tocó vivir. Así, dice que si los nobles se dedicasen al trabajo de la tierra "todo oficio de la labor será honroso y se tendrá por oficio de nobles, como lo es; y también será honrar y estimar a la hidalguía y nobleza de España"; incluso va más lejos y llega a pedir que no se den cargos públicos a quienes no hubiesen ejercido como soldados o labradores⁹⁴. Tanto le obsesionó al humanista el mundo del trabajo que incluyó en él al propio monarca, pues decía, de acuerdo con su experiencia, que los reyes solían huir del trabajo de reinar por más que este fuese honrado y obligatorio⁹⁵. Por tanto, el trabajo en Valencia es una idea universal necesaria para la ordenación económica y social de la sociedad. En la misma línea estaba su amigo Hernando Machado que, al hablarnos de Chile, dará una especial importancia al desarrollo de la agricultura, acusando a los españoles de su dependencia para sobrevivir del trabajo de los indios⁹⁶.

⁸⁸ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV, Q. III, A. I.

⁸⁹ P. de VALENCIA, "Discurso contra la ociosidad".... p. 164.

⁹⁰ P. de VALENCIA, "Discurso contra la ociosidad".... p. 165

⁹¹ P. de VALENCIA, "Discurso contra la ociosidad".... pp. 165-173.

⁹² DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. VII, Q. V, A. II.

⁹³ DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, L. IV, Q. II., A. II.

⁹⁴ P. de VALENCIA, "Discurso sobre el acrecentamiento del valor de la tierra", en P. de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales I*.... pp. 154-155.

⁹⁵ P. de VALENCIA, "Consideración acerca de las enfermedades y salud del reino", en P. de VALENCIA, *Obras Completas IV. Escritos Sociales 2*.... p. 521.

⁹⁶ J. PANIAGUA PÉREZ y M.I. VIFORCOS MARINAS, *El Humanismo Jurídico en las Indias*.... pp. 118-119.

Quienes no siendo pobres andan pidiendo (vagos y holgazanes), a los que habría que perseguir.

Los que son legítimamente pobres, que deben ser ayudados y admitidos por la sociedad y a los que moralmente no se les podía prohibir pedir limosna ni movilizarse por el territorio.

La respuesta le vino a Domingo de Soto a través del benedictino Juan de Robles, que planteaba frente a la moral de práctica de la caridad del segoviano una política de la justicia social ¹⁰². Por tanto, frente a la abundancia de la limosna que propugnaba Soto, Robles estipulaba que se debía dar solamente la necesaria, para evitar que los pobres trataran de rehuir el trabajo y que con ello se crease "gente dañosa a la república" ¹⁰³. Robles, por tanto, va a defender dos cosas esenciales: la declaración de obligatoriedad del trabajo para los que puedan; y para los que no puedan, la limosna, pero bajo control de la autoridad.

Valencia, que como vimos aceptaba parte de la teoría de Domingo de Soto, también mantuvo una diferenciación parecida de los mendigos. Pero, por otro lado, no se alejó demasiado de los postulados de Robles, pues, como éste, pensaba que el trabajo producía bienes a la república, por ello no dudaría en expresarse con dureza al decir que "los que no quieren trabajar pudiendo son indignos de la comida", porque la ociosidad es la madre de todos los males ¹⁰⁴. Y es entonces cuando llega a una mayor contradicción con el segoviano, pues el escolástico mantenía que la gente de buena sangre, que son pobres, no por ello se les obliga a hacer oficios viles, sino que es justo que pidan limosna e incluso que se les debe dar más que a los pobres de menor condición ¹⁰⁵. Una teoría parecida mantenía el dominico segoviano respecto del clero, cuando dice que "los religiosos que renunciaron a lo suyo no están obligados a buscar su sustento con el trabajo de sus manos, sino que pueden justamente mendigarlo" ¹⁰⁶. Es más, en este último sentido mantenía que la pobreza hasta la mendicidad es recomendable a los discípulos de Cristo. Con todo esto no quiere decir que sostuviese una posición contra el trabajo de los que han optado por la vida religiosa, pues igualmente consideraba que la ociosidad es causa de muchos males, y frente a ella el trabajo frena la concupiscencia, ya que con él se mortifica el cuerpo, se evita el robo, etc., aunque no se oponga a que los religiosos dedicados a las cosas divinas puedan vivir de limosna ¹⁰⁷. No duda para ello en hacer un planteamiento bíblico, porque Dios excluyó a la tribu de Leví de trabajar la tierra para dedicarse al servicio del templo ¹⁰⁸; igualmente planteaba que los sacerdotes debían ocu-

¹⁰² J.A. MARAVALL. *Utopía y Reformismo en la España de los Austrias*. Madrid. Siglo XXI. 1982. p. 218.

¹⁰³ J. de ROBLES. *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna. para remedio de los verdaderos pobres*. Madrid. Instituto de Estudios Políticos. 1965. p. 122.

¹⁰⁴ P. de VALENCIA. "Discurso contra la ociosidad".... pp. 160-161.

¹⁰⁵ Deliberacion en la causa de los pobres. 1965. pp. 76-77.

¹⁰⁶ DOMINGO DE SOTO. *De justitia et jure* L.VII. Q. V. A. II.

¹⁰⁷ DOMINGO DE SOTO. *De justitia et jure* L. VII. Q. V. A. II.

¹⁰⁸ DOMINGO DE SOTO. *De justitia et jure* L. X. Q. IV. A. II.

parse del estudio de las letras y gastar en ello su patrimonio, pues serían poco los que lo hiciesen por amor a la religión ¹⁰⁹.

Posturas, por tanto, que sin ser idénticas nos muestran una más que probable influencia, al menos en algunos aspectos, de Soto y sus discípulos sobre los últimos humanistas, aunque no hubiese un reconocimiento de éstos hacia aquellos, evitando las citas y las alusiones. Era una pugna, de la que saldrían victoriosos los escolásticos y sus teorías especulativas, como se vería a lo largo del siglo XVII, aunque los ideales de Soto y de los miembros de la Escuela de Salamanca por evitar los defectos a los que había llegado el tomismo en su época volvería a renacer con fuerza en la mencionada centuria, precisamente como consecuencia de esa especulación que ellos no negaron, pero que trataron de limitar.

El siglo XVIII supondría la reacción contraria, con un intento por recuperara a aquellos humanistas a los que se había dejado en el camino y que se convertirían en modelo para muchos ilustrados.



¹⁰⁹ DOMINGO DE SOTO, *De justitia et jure* L. IX. Q. IV. A. I.