

«Pensamiento y filosofía en la Universidad de Salamanca  
del siglo XV, y su proyección en el XVI»

José Luis FUERTES HERREROS

*EN*

**SALAMANCA Y SU UNIVERSIDAD  
EN EL PRIMER RENACIMIENTO:  
SIGLO XV**

**MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2010**



---

Ediciones Universidad  
**Salamanca**

---



SALAMANCA Y SU UNIVERSIDAD EN  
EL PRIMER RENACIMIENTO: SIGLO XV

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2010

# MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2010

Director:

Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares

Coordinador técnico:

Juan Luis Polo Rodríguez

Asesores científicos de áreas:

F. J. Alejo Montes (Univ. de Extremadura) – A. Álvarez de Morales (Univ. Autónoma de Madrid) – J. Álvarez Villar (Univ. de Salamanca) – J. Barrientos García (Univ. de Salamanca) – S. de Dios (Univ. de Salamanca) – J. L. Fuertes Herreros (Univ. de Salamanca) – J. García Martín (Univ. del País Vasco) – J. M.<sup>a</sup> Hernández Díaz (Univ. de Salamanca) – D. de Lario (Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid) – J. López Yepes (Univ. Complutense de Madrid) – Á. Marcos de Dios (Univ. de Salamanca) – M. A. Pena González (Univ. Pontificia de Salamanca) – J. L. Peset (CSIC, Madrid) – M. Peset (Univ. de Valencia) – C. I. Ramírez González (UNAM, México) – R. Robledo Hernández (Univ. de Salamanca) – M. Augusto Rodrigues (Univ. de Coimbra) – Á. Rodríguez Cruz (Univ. de Salamanca) – M. Torremocha Hernández (Univ. de Valladolid) – A. Vivas Moreno (Univ. de Extremadura) – L. Reis Torgal (Univ. de Coimbra)

Asesores con representación de centros afines:

J. J. Busqueta i Riu (Univ. de Lleida) – J. Correa Ballester (Univ. de Valencia) – F. Taveira da Fonseca (Univ. de Coimbra) – E. González González (UNAM, México) – J. L. Guereña (Univ. de Tours) – M.<sup>a</sup> C. Guillén de Iriarte (Univ. del Rosario, Bogotá) – I. Leal (Academia Nacional de la Historia, Caracas) – M. Menegus Bornemann (UNAM, México) – A. Mora Cañada (Univ. Carlos III de Madrid) – A. Pérez Martín (Univ. de Murcia) – H. de Ridder Symoens (Univ. Gent) – A. Romano (Univ. di Messina)

Asesores por razón de sus funciones y cargos en la Universidad de Salamanca:

M. Becedas González (Dir.<sup>a</sup> de la Biblioteca General) –  
M. Á. Jaramillo Guerreira (Dir. del Servicio de Archivos) –  
J. M.<sup>a</sup> Martínez Frías (Comisión de Patrimonio) –  
M.<sup>a</sup> J. Rodríguez Sánchez de León (Dir.<sup>a</sup> de Publicaciones)

Dirección:

Centro de Historia Universitaria Alfonso IX (CEHU)  
Universidad de Salamanca  
Colegio Mayor de San Bartolomé, Plaza Fray Luis de León, 1-8. 37008 Salamanca (España)  
Teléfono: (34) 923 294 400/500, ext. 1457. Fax: (34) 923 294 779  
chuaix@usal.es  
www3.usal.es/alfonsoix

«Pensamiento y filosofía en la Universidad de Salamanca  
del siglo XV, y su proyección en el XVI»

José Luis FUERTES HERREROS

*EN*

SALAMANCA Y SU UNIVERSIDAD  
EN EL PRIMER RENACIMIENTO:  
SIGLO XV

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2010



EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

# AQUILAFUENTE, 175

© Ediciones Universidad de Salamanca  
y los autores

1ª edición: junio, 2011  
ISSN: 1886-9475  
ISBN: 978-84-7800-136-1  
ISBN-pdf: 978-84-7800-734-9  
Depósito legal: S. 829-2011

Ediciones Universidad de Salamanca  
Plaza San Benito, s/n  
E-37002 Salamanca (España) - <http://www.eusal.es>  
Correo electrónico: [eus@usal.es](mailto:eus@usal.es)

*Impreso en España-Printed in Spain*

Impresión y encuadernación:  
GRÁFICAS LOPE  
C/ Laguna Grande, 2-12, Polígono «El Montalvo II»  
[www.graficaslope.com](http://www.graficaslope.com)  
37008 Salamanca. España

*Todos los derechos reservados.  
Ni la totalidad ni parte de este libro  
puede reproducirse ni transmitirse  
sin permiso escrito de  
Ediciones Universidad de Salamanca.*



CEP. Servicio de Bibliotecas

SALAMANCA y su universidad en el primer Renacimiento : siglo xv / Luis E.  
Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez (eds.).—1a. ed.—  
Salamanca : Ediciones Universidad de Salamanca, 2011  
456 p.—(Colección Aquilafuente ; 175) (Miscelánea Alfonso IX, ISSN 1886-9475)

Incluye las actas de los XVII Coloquios Alfonso IX celebrados en  
la Universidad de Salamanca en 2010

1. Universidad de Salamanca (España)-Historia-Hasta 1500-Congresos. 2. Humanismo-España-Salamanca-Congresos. 3. Centro de Historia Univer-sitaria Alfonso IX (Salamanca, España).  
I. Rodríguez San Pedro Bezares, Luis Enrique. II. Polo Rodríguez, Juan Luis.

378.4(460.187)"14"(063)  
008(460.187)"14"(063)  
061.61 : 378.4(460.187)



Centro  
Alfonso IX  
Universidad de Salamanca  
Centro de Historia Universitaria (CEHU)

# Índice

Preámbulo.....	9
LUIS E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES y JUAN LUIS POLO RODRÍGUEZ	

## XVII COLOQUIOS ALFONSO IX SALAMANCA Y SU UNIVERSIDAD EN EL PRIMER RENACIMIENTO: SIGLO XV

Poder y cultura en la Castilla de Juan II: ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos.....	15
JOSÉ M. <sup>a</sup> MONSALVO ANTÓN	
Universidad y Catedral en el Cuatrocientos salmantino.....	93
JOSÉ LUIS MARTÍN MARTÍN	
Proyecto salmantino de Universidad pontificia e integración de la Teología en el siglo xv.....	121
MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ	
La importancia de Alfonso de Madrigal, «el Tostado», maestrescuela en la Universidad de Salamanca.....	161
EMILIANO FERNÁNDEZ VALLINA	
Las Ciencias y la Universidad de Salamanca en el siglo xv.....	179
CIRILO FLÓREZ MIGUEL	
Pensamiento y filosofía en la Universidad de Salamanca del siglo xv, y su proyección en el xvi.....	203
JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS	
Humanidades y humanistas en la Universidad de Salamanca del siglo xv.....	241
INMACULADA DELGADO JARA y ROSA M. <sup>a</sup> HERRERA GARCÍA	

La imagen de la Universidad de Salamanca en el Cuatrocientos.....	267
LUCÍA LAHOZ	
Documentación medieval en el Archivo universitario salmantino.....	319
MIGUEL ÁNGEL JARAMILLO GUERREIRA	

### LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

Los albores de la jurisdicción escolástica. Los primeros «pleitos» conservados en el Archivo Catedral de Salamanca.....	345
MARGARITA HERNÁNDEZ JIMÉNEZ y RAÚL VICENTE BAZ	
A universidade de Évora (1559-1759): história e historiografia.....	385
FERNANDO TAVEIRA DA FONSECA	
La instrucción pública y la libertad de imprenta en la Constitución de Cádiz.....	419
ANTONIO ÁLVAREZ DE MORALES	

### CENTRO DE HISTORIA UNIVERSITARIA ALFONSO IX

MEMORIA ANUAL: AÑO 2010.....	433
DONACIONES CON DESTINO A LA BIBLIOTECA DEL CENTRO.....	441
PUBLICACIONES VINCULADAS.....	447



XVII COLOQUIOS ALFONSO IX  
SALAMANCA Y SU UNIVERSIDAD EN  
EL PRIMER RENACIMIENTO: SIGLO XV



# Pensamiento y filosofía en la Universidad de Salamanca del siglo xv, y su proyección en el xvi\*

*Thought and philosophy in the University of Salamanca in the 15<sup>th</sup> century and its influence on the 16<sup>th</sup> century*

JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS  
*Universidad de Salamanca*

*Miscelánea Alfonso IX*, 2010 (Salamanca, 2011), pp. 203-240

## RESUMEN

Pretende este trabajo mostrar la relevancia del pensamiento y de la filosofía en la Universidad de Salamanca del siglo xv y su proyección al xvi, tratando de presentar la génesis de un discurso de los saberes y la fundamentación que desde la preeminencia de la fe articula el orden que dimana de éstos tanto desde una perspectiva teórica como práctica. Dividido en tres partes principales, la primera, centrada en Pedro Martínez de Osma (1424-1480), trata de mostrar los supuestos y elementos principales de este discurso de los saberes, en el contexto de la segunda mitad del siglo xv, y que abrirá el camino que se irá siguiendo en Salamanca en el siglo xvi. La segunda parte expone el discurso de los saberes que Melchor Cano (1509-1560) sabe elaborar en sintonía con el de Pedro Martínez de Osma, pero en un contexto distinto al anterior, y se señalan sus supuestos, elementos y doctrina principal desde el sentir salmantino, ahora con Trento. Y la tercera parte se cierra con una breve exposición a modo de conclusión y valoración, invitando a contemplar las pinturas, que quedan, de la bóveda que cubría la antigua biblioteca de la Universidad (c. 1483-1486), «el cielo de Salamanca», como expresión de la filosofía y del discurso de los saberes que la Universidad de Salamanca elaboraba a partir de la segunda mitad del siglo xv y de

\* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación con la referencia HAR2009-06937, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

las metas que perseguía en esa su renovación y sentir con la cristiandad, apostando por los nuevos tiempos.

#### PALABRAS CLAVE

Universidad de Salamanca, escolástica, preeminencia de la fe, razón, discurso de los saberes, Pedro Martínez de Osma (1424-1480), Francisco de Vitoria (1483-1546), Melchor Cano (1509-1560), Santo Tomás, cielo de Salamanca, Renacimiento.

#### ABSTRACT

The aim of this article is to demonstrate the importance of thought and philosophy in the University of Salamanca in the 15<sup>th</sup> century and its influence on the 16<sup>th</sup> century, by attempting to present the genesis of a discourse of knowledge and the underlying arguments that, based on the pre-eminence of faith, give shape to the order arising from it from both a theoretical and practical point of view. It is divided into three main parts. The first focuses on Pedro Martínez de Osma (1424-1480) and attempts to show, in the context of the second half of the 15<sup>th</sup> century, the principle assumptions and elements of this discourse of knowledge that will pave the way for Salamanca to follow in the 16<sup>th</sup> century. The second part presents the discourse of knowledge that Melchor Cano (1509-1560) was able to devise in line with that of Pedro Martínez de Osma, but in a different context, and its assumptions, elements and principal doctrine are pointed out from the point of view of Salamanca, now with Trent. The third part brings the article to a close with a brief statement by way of conclusion and assessment, inviting the reader to contemplate the paintings that remain in the vault that covered the old University library (c. 1483-1486), the «Heavens of Salamanca», as expressions of the philosophy and discourse of knowledge that the University of Salamanca began to produce in the second half of the 15<sup>th</sup> century and the aims it pursued with this renewal of Christian sentiment, positioning itself with the new era.

#### KEY WORDS

University of Salamanca, scholasticism, pre-eminence of faith, reason, discourse of knowledge, Pedro Martínez de Osma (1424-1480), Francisco de Vitoria (1483-1546), Melchor Cano (1509-1560), St. Thomas, Heavens of Salamanca, Renaissance.

#### 1. INTRODUCCIÓN Y PERSPECTIVA

**E**N MI ESTUDIO sobre *Lógica y filosofía en la Universidad de Salamanca, siglos XIII-XVII*<sup>1</sup>, ya me referí, en lo que era la primera parte del mismo, al pensamiento y a la filosofía en el siglo XV en la Universidad de

<sup>1</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Lógica y Filosofía en la Universidad de Salamanca, siglos XII-XVII», en Luis E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES y Juan Luis POLO RODRÍGUEZ (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. III.1: *Saberes y confluencias*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006, pp. 491-586.

Salamanca, destacando su importancia y señalando, entre otros, a algunos de los autores y obras más significativos: Alfonso de la Torre († 1460); Lope de Barrientos (1382-1469); Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470); Alonso de Cartagena (1384-1456); Juan de Segovia (1391/95-1458); Alfonso de Madrigal, el Tostado o el Abulense (1401-1455); Pedro Martínez de Osma (1424-1480), y Diego de Deza (1443-1523). Y se enmarcaba su presentación en lo que denominé: *La Universidad de Salamanca y la experiencia de la cristiandad en el siglo xv*, articulada en torno a tres grandes momentos: antes del Concilio de Basilea, en torno al mismo y después de él, para así cerrar dicho siglo xv.

La universidad que se había dado a Castilla, desde el impulso de Benedicto XIII en 1411 y Martín V en 1422, era la ensoñación de una gran universidad renacentista en el extremo occidental de la cristiandad en esos tiempos de su renovación y restauración, situando a la Universidad de Salamanca en la onda renovadora que el papado, desde la corte papal de Aviñón y luego desde Roma, había estado efectuando sobre la Universidad de París y sobre otros centros europeos, y que iría ofreciendo abundantes frutos tal como fue señalado. Era el Renacimiento, que impulsado desde Aviñón y Roma desde una teoría de la cristiandad, se expresaba en una teoría del hombre, como lo más digno y valioso, en una teoría de los saberes, de la naturaleza, de la libertad y en una teoría política.

Ahora, de manera más específica, en este estudio se pretende incidir en la importancia de la Universidad de Salamanca y de filosofía del siglo xv, a partir de la segunda mitad de este siglo, desde la perspectiva del discurso de los saberes tal como queda expresado en Pedro Martínez de Osma, mostrando su proyección en siglo xvi, en concreto hasta llegar a Melchor Cano (1509-1560), y quedando abierta al siglo xvii. Eran los nuevos caminos por los cuales, sobre todo desde la escolástica, podría ser repensada a través del siglo xvi la modernidad naciente que se iba constituyendo en su compleja y variada problemática.

Desde esta perspectiva me voy a ceñir a dos momentos en esta presentación, referidos, en concreto, al discurso de los saberes en la Universidad de Salamanca. El primero estaría representado por el discurso que a través de su rica obra va a elaborar Pedro Martínez de Osma (1424-1480) en la segunda mitad del siglo xv, y el segundo, por el que queda expresado en el *De locis theologicis* (Salamanca, 1563) de Melchor Cano (1509-1560).

El *primer momento* abarcaría los tiempos posteriores al Concilio de Basilea (1431-37 [-1449]). Tras la experiencia de lo que había sido el cisma de Aviñón había que ofrecer una doctrina experimentada y segura para guiar y blindar frente a los peligros de la Fe y de la Iglesia, y para permitir una navegación serena en estos tiempos nuevos que se habían abierto. Y estamos ya en el Renacimiento y ante la diversidad de filosofías y líneas de pensamiento que se habían abierto.

La Universidad de Salamanca no iba a ser ajena a estos requerimientos, y sintiendo con estos tiempos, y desde la fidelidad a la Iglesia, trataría de dar respuesta a ellos. Y Pedro de Osma sería uno de sus maestros más notables en buscar y hallar el camino adecuado. Desempeñaría la cátedra de Filosofía Moral (1457-63) y en 1463 accedía a la cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, sucediendo en la misma a los dominicos que le habían precedido, Lope de Barrientos (1416-¿36?) y Álvaro de Osorio (¿1436?-63). Pedro de Osma permanecería en dicha cátedra hasta el 30 de abril 1479.

El supuesto principal, que envuelve la obra de Pedro de Osma, para discernir y orientar los nuevos tiempos es el de la fe, la preeminencia de la fe, y el relato que desde ella emerge como ordenador de sentido e inteligibilidad. Es el discurso que, tal como ya había acontecido con San Agustín, al transfigurar la realidad y colocarnos en un ámbito distinto de significaciones y sentido, mostraba las insuficiencias de los otros discursos o filosofías. La fe, tal como es confesada por la Iglesia en el *Symbolum quicumque*, el credo de la Iglesia universal, y sobre el que publicará un importante comentario, *In symbolum quicumque* ¿1472/73-1474?

Y los demás supuestos, como fuentes y ríos, al igual como ocurrirá en el segundo momento, con Melchor Cano en *De locis theologicis* (Salamanca, 1563), que de alguna manera se derivan y son necesarios para venir en socorro y ayudar a la fe: *obsequium rationabile* de la razón a la fe, el valor de la tradición y de los *doctores antiqui*, no a las novedades y a las cosas no necesarias o superfluas, retórica en vez de dialéctica, existencia en su finitud y contingencia, concordia y mejor república desde sus comentarios a Aristóteles. Son, en definitiva, los contenidos de sus obras, que fue exponiendo, y la dirección que claramente fue marcando para la Universidad de Salamanca en las cátedras que ocupó, y que la Orden dominicana se encargaría de seguir.

Y Santo Tomás era el mejor guía que se le ofrecía. La *Suma teológica* como discurso disponía de los elementos necesarios. Sólo había que tomarlo y sacar, como de una fuente, el agua viva para que fecundara en su comentario el presente que debía ser de Iglesia y cristiandad resplandeciente.

Y así en Salamanca desde la segunda mitad del siglo XV se fue centrandó el pensamiento en torno a lo que podía ser un núcleo de elementos seguros y fundamentales para servir de guía en esa etapa del Renacimiento.

Se emprendía un camino en Salamanca, en la nave de un discurso perfectamente blindado en la fe y ensamblado en Santo Tomás y Aristóteles, con el que pretendía navegar antes del Descubrimiento de América en el tiempo de la historia hacia la eternidad, tal como en estos mismos años, desde otra perspectiva, señalaba Wernerius Rolewinck (1425-1502) en su *Fasciculus temporum* (Colonia, 1474).

En este primer momento le seguirán a Pedro de Martínez de Osma en la cátedra de Prima de Teología, Diego de Deza O. P. (1480-1486), Fernando de Roa (1494-1497), Juan de Santo Domingo O. P. (1497-1507) y Pedro de León O. P. (1507-1526).

Un *segundo momento* se puede considerar que acontece en torno a las tres primeras décadas del siglo XVI.

En éste parecía que el ámbito espiritual de la cristiandad se sentía conmovido. Era la recuperación de la antigüedad clásica, la transformación del mundo por la ciencia, la técnica y el arte, el descubrimiento de nuevos mundos y el impacto de nuevos modelos de racionalidad, la pujanza de las nacionalidades, las propuestas de reforma para la cristiandad y para la vida cristiana, la puesta en circulación de renovadas filosofías, de valores distintos, y de tantas esperanzas.

Eran tiempos de efervescencia, de pujanza y de novedad, tiempos que, en expresión de muchos, se fueron haciendo recios después de estas tres primeras décadas conforme se fueron produciendo los sucesivos desgarros en la cristiandad por las reformas, pero eran también, si así se los quiere contemplar, tiempos de generosidad y de pasión. Había que pensar y repensar, ordenar y reordenar, nacer y renacer, y, en medio de todo ello, apostar, con el peligro de equivocarse. Había que encontrar el camino, y hacer el camino para ir a la verdad y no *Ad Narragoniam* con los locos y necios de Sebastián Brant y Erasmo de Rotterdam. Y restaurar la cristiandad en esta que parecía nueva Edad de oro.

Los frentes de reflexión para la escolástica de Salamanca y el magisterio que desde ella se iría ejerciendo a partir de este momento van a ser dos principales, y que van a la par: el de la cristiandad europea en el contexto de la Monarquía hispánica y la reforma protestante, y la elaboración de una nueva teoría unificadora de la historia y de la comunidad humana que fuera capaz de integrar en ella a todas las gentes y pueblos recién descubiertos desde la consideración de una igual dignidad para todos los seres humanos<sup>2</sup>, al igual que se elaboraba una nueva teoría económica como medio de llevar una nueva gestión del planeta y administrar sus recursos a favor de sus moradores.

En este nuevo contexto, y con nuevos impulsos renovadores, aparece Francisco de Vitoria [(1483-1546), 1526-1546] en la cátedra de Prima de la Universidad de Salamanca.

Melchor Cano [(1509-1560), 1546-1551], sintiendo con los nuevos tiempos que se abrían a impulsos del Concilio de Trento, elaborará y perfeccionará un discurso de los saberes, *De locis theologicis* (1563), que la Orden dominicana, a través del control ininterrumpido que ejercerá en

<sup>2</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Relatos sobre el hombre en torno al *De indis prior* de Francisco de Vitoria», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, xxx (2003), pp. 371-384.

torno a dicha cátedra de Prima de Teología, será la valedora de dicho discurso de los saberes que se expresará en la *Apología* (1595) de Domingo Báñez, confrontado al nuevo discurso que la Compañía de Jesús iba poniendo en circulación y que estaba suscitando la polémica *De auxiliis*.

Y era el discurso que con matices diversos estará presente en Domingo de Soto [(1495-1560), 1552-1560], Pedro de Sotomayor [(1511-1564), 1560-1564], Mancio de Corpus Christi O. P. [(1507-1576), 1564-1577] y Bartolomé de Medina O. P. [(1527-1580), 1577-1580] hasta llegar a Domingo Báñez O. P. [(1528-1604), 1580-1604].

La doctrina de Santo Tomás era la que parecía más segura, o al menos así aparecía hasta finales de este siglo XVI, cuando Francisco Suárez terminaba en 1597, aquí en Salamanca, en el viejo colegio de la Compañía, las *Disputationes Metaphysicae*, después de haber permanecido varios años en Roma, entre 1580-85, en el Colegio Romano, tras percatarse por dónde iba la ciencia y el mundo moderno, y contemplar el distanciamiento que se estaba produciendo con respecto a aquel sistema filosófico y teológico, a la par que la filosofía escéptica, con actitudes netamente pirrónicas, se estaba abriendo camino, y se expresaba en los *Ensayos* (1580-88) de Montaigne, o en el *Que nada se sabe* (1581) de Francisco Sánchez.

Luis de Molina (1535-1600) con su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praesdestinatione et reprobatione*<sup>3</sup>, que publicaba en Lisboa en 1588, había tejido nuevos caminos en filosofía y teología<sup>4</sup>. Y Francisco Suárez (1548-1617) con sus *Disputationes Metaphysicae* y su *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (1612) trazaba otros caminos y perspectivas.

Aquí se abría el que podía ser el *tercer momento* en la segunda escolástica, y que con direcciones y discursos muy diversos se adentraría en el siglo XVII, en diálogo o confrontación con la filosofía y la ciencia moderna.

## 2. PROPÓSITO

Desde esta perspectiva mi exposición, y pretendiendo mostrar la relevancia de la Universidad de Salamanca en el siglo XV y de su pensamiento y filosofía, trata de presentar la génesis de este discurso de los saberes en esos dos momentos principales y la fundamentación que desde la preeminencia de la fe articula el orden que dimana de éste tanto desde una perspectiva teórica como práctica.

<sup>3</sup> Luis DE MOLINA, *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, traducción, introducción y notas por Juan Antonio HEVIA ECHEVARRÍA, Oviedo, Pentalfa Ediciones, 2007.

<sup>4</sup> Domingo BÁÑEZ, *Apología de los hermanos dominicos contra la «Concordia» de Luis de Molina*, traducción, introducción y apéndice por Juan Antonio HEVIA ECHEVARRÍA, Oviedo, Pentalfa Ediciones, 2002, cf. XX y XXIII. Báñez es lúcido en este sentido, se da perfectamente cuenta de hacia dónde conduce Molina.



Y ha quedado dividida en tres partes principales.

La primera, centrada en Pedro Martínez de Osma, trata de mostrar los supuestos y elementos principales de este discurso de los saberes, en el contexto de la segunda mitad del siglo xv, y que abrirá el camino que se irá siguiendo en Salamanca.

La segunda parte expone el discurso de los saberes que Melchor Cano sabe elaborar en sintonía con el de Osma, pero en un contexto distinto al anterior, y se señalan sus supuestos, elementos y doctrina principal desde el sentir salmantino, ahora con Trento. Era el juicio que la fe, la teología, hacía a la razón desde la preeminencia de la fe. Pero es un discurso que presenta una diferencia radical. Mientras que el discurso de los modernos comienza con el juicio a la razón, el de Melchor Cano lo hace con el juicio que la fe, la teología, efectúa a la razón desde la preeminencia de la fe.

Y la tercera parte se cierra con una breve a modo de conclusión y valoración, invitando a contemplar las pinturas, que quedan, de la bóveda que cubría la antigua biblioteca de la Universidad (c. 1483-1486), «el cielo de Salamanca»<sup>5</sup>, como expresión de la filosofía y del nuevo discurso de los saberes que la Universidad asumía en el siglo xv y de las metas que perseguía en ese sentir y apostar por los nuevos tiempos.

## I. PRIMERA PARTE: DISCURSO DE LOS SABERES Y PRINCIPIOS EN PEDRO DE OSMA (1424-1480)

### 1. OBRA Y SIGNIFICADO

La Universidad de Salamanca por su posición de universidad eclesiástica al servicio de la cristiandad y de la Iglesia no era, ni podía ser, ajena a los intentos de vertebrar la renovación que se estaba pretendiendo para la propia cristiandad. En el siglo xv la Universidad de Salamanca parece que se va dejando guiar por esta idea, pensando que era posible servir a ese proyecto de renovación y de ordenación de la unidad cristiana, y a la par de unidad nacional también y en esa dirección irían los esfuerzos de los grandes maestros salmantinos, que se aglutinan en torno al Concilio de Basilea: Alonso de Cartagena (1384-1456), Juan de Segovia (1393/95-1458), Alfonso de Madrigal, el Tostado o el Abulense (1401-1455).

Tras los concilios de Ferrara-Florenia (1438-39) y de Basilea (1431-49), alertando sobre el nominalismo, además del platonismo como una nueva filosofía de la concordia para la cristiandad y que se iría manifestando en Nicolás de Cusa, pero sobre todo a través de la Academia Platónica de Florenia, en las universidades los empeños se iban a dirigir a encontrar

<sup>5</sup> J. M.<sup>a</sup> MARTÍNEZ FRÍAS, *El cielo de Salamanca. La bóveda de la antigua biblioteca universitaria*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.

una doctrina segura que pudiera vertebrar de modo seguro la filosofía y la teología. Platón o Aristóteles, ésa era la tensión y el dilema. ¿Cómo repensar y responder mejor a las urgencias de la *modernitas*? ¿Cómo propiciar un mejor *renasci*? La apuesta en la Universidad de Salamanca se iba a decantar principalmente por Aristóteles y por Santo Tomás, aunque también se darían otras modulaciones. Es en esta coyuntura donde surge la obra de Pedro Martínez de Osma, integrando el humanismo y la herencia de Alonso de Cartagena, en pugna y alerta contra las novedades del nominalismo, y tratando de proponer una doctrina segura.

Pedro Martínez de Osma era de la diócesis de Osma, sin poder precisar si nació en Osma o en alguno de los pueblos de su arciprestazgo o del de San Esteban de Gormaz<sup>6</sup>. Se formaría y ejercería su actividad docente en la Universidad de Salamanca. Ingresó en el Colegio Mayor de San Bartolomé el primero de mayo de 1444 y siguió los cursos en la Universidad, donde oyó, entre otros, al Tostado. En 1457 obtiene el grado de maestro en Artes a la par que desempeñaba la cátedra de Filosofía Moral (1457-63), que poco antes había ganado. En 1463 accede al grado de maestro en Teología y a la cátedra de Prima de Teología, sucediendo a los dominicos que le habían precedido, Lope de Barrientos (1416-¿36?) y Álvaro de Osorio (¿1436?-63). Pedro de Osma permanecería en dicha cátedra hasta el 30 de abril de 1479, fecha en la cual salía hacia Alcalá de Henares ante el proceso

<sup>6</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Contra el nominalismo. Humanismo y renovación de la filosofía y teología en Pedro Martínez de Osma (1424-80)», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 11 (2004), pp. 243-255, y la traducción de dos textos de Pedro Martínez de Osma: uno en este mismo número 11, pp. 311-314, «Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época»; y el segundo «Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 12 (2005), pp. 243-251. J. A. PÉREZ RIOJA, *Pedro Martínez de Osma (†1480). Homenaje en el V centenario de su muerte*, Soria, Centro de Estudios Sorianos, CSIC, 1980, que era publicación aparte de la revista *Celtiberia* y que había dedicado a Pedro Martínez de Osma, 30 (1980), pp. 1-160. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1918 (2.ª edición). F. STEGMÜLLER, «Pedro de Osma. Ein Beitrag zur spanischen Universitäts- und Konzils- und Ketzergeschichte», *Römische Quartalschrift*, 43 (1935), pp. 205-266. T. y J. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, tomo II, Madrid, 1943, pp. 564-571. Klaus REINHARDT, *Pedro de Osma y su Comentario al símbolo Quicumque*, traducción al castellano por Fernando DOMÍNGUEZ, Madrid, Estudios y ensayos, Joyas Bibliográficas, 1977. M.ª T. CARDO, H. SANTIAGO-OTERO y K. REINHARDT, «Crítica y aportación de Pedro de Osma al método teológico», en *Humanismo, Reforma y Teología*, Instituto Francisco Suárez, CSIC, Cuaderno 57, Serie Estudios 19, 1984. H. SANTIAGO-OTERO y K. REINHARDT, *Pedro Martínez de Osma y el método teológico: edición de varios escritos inéditos*, Madrid, CSIC, 1987. *Pedro de Osma y su comentario a la Metafísica de Aristóteles*, edición crítica latina de José LABAJOS ALONSO, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1992, 479 pp.; y *Pedro de Osma. Comentario a la Ética de Aristóteles*, edición crítica latina de José LABAJOS ALONSO, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1996, 657 pp. La primera de estas obras será citada por *CM*, y la segunda por *CE*. Pedro MARTÍNEZ DE OSMA, *Comentario a la Ética de Aristóteles (1496)*. [*Petri Osmensis In Libros Ethicorum Aristotelis Commentarii*], introducción y selección de textos de Ana CEBEIRA, Serie de Pensamiento Español, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002. Para Pedro Martínez de Osma remito a los estudios anteriormente señalados, principalmente a las «Introducciones» de José LABAJOS ALONSO, *CM*, pp. 15-86 y *CE*, pp. 7-37.

que se le había abierto y comparece ante la Junta de Teólogos el 15 de mayo. El dominico Diego de Deza le sucedería en dicha cátedra (1480-86), tras haber estado haciendo diversas sustituciones.

Algunas de sus doctrinas teológicas acerca de la confesión y de las indulgencias no estaban exentas de polémica, y serían condenadas en dicha Junta de Teólogos de Alcalá en esa primavera-verano de 1479. La condena le apartó de la Universidad y de la ciudad de Salamanca, haciendo que se le manifestaran todo tipo de dolencias. Moría el 16 de abril de 1480, confinado por la condena cerca de Salamanca, en Alba de Tormes.

Mirada en su conjunto la obra de Pedro de Osma nos aparece como una enciclopedia, articulada como un discurso. Respecto a la filosofía, sus obras más destacadas son las siguientes: *Compendium super sex libris Methaphisicae Aristotelis*, escrito entre 1457-63<sup>7</sup>; *In Ethicorum Aristotelis libros commentarii*, escrito entre 1457-60<sup>8</sup>; *Commentarii in Politicorum libros*<sup>9</sup>, escrito entre 1460-63; como obras teológicas, *In symbolum quicumque*<sup>10</sup> ¿1472/73-1474?; desde la perspectiva del método, *Responsio ad quedam deliramenta duorum hujus temporis verbosistarum*, escrito probablemente entre

<sup>7</sup> *Pedro de Osma y su comentario a la Metafísica de Aristóteles*, edición crítica latina de José LABAJOS ALONSO, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1992, 479 pp. Según hace constar José Labajos en esta obra, CM, «Introducción», p. 42, nota 116, en la Biblioteca Capitular de Pamplona se contiene una buena parte de la obra de Pedro de Osma. Los manuscritos 2, 23, 24 y 52 recogen algunas de las enseñanzas filosófico-naturales, éticas y teológicas que Pedro de Osma impartiera en la Universidad de Salamanca.

<sup>8</sup> Sería corregido y editado por un discípulo suyo, el maestro Fernando de Roa, en Salamanca, 1496. Ahora ha sido reconstituido con manuscritos en edición crítica latina por José Labajos Alonso. *Pedro de Osma. Comentario a la Ética de Aristóteles*, edición crítica latina de José LABAJOS ALONSO, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1996, 657 pp. Será citada por CE. Pedro MARTÍNEZ DE OSMA, *Comentario a la Ética de Aristóteles (1496)*. [*Petri Osmensis In Libros Ethicorum Aristotelis Commentarii*], introducción y selección de textos de Ana CEBEIRA, Serie de Pensamiento Español, *Cuadernos de Anuario Filosófico*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002.

<sup>9</sup> Fernando DE ROA, *Dissertissimi magistri Ferdina[n]di Rboensis ... Co[m]mentarii in Politicorum libros cu[m] tribus eiusde[m] suauissimis Repetitionibus ab ... Martino de Frias ... recogniti atq[ue] ad vnguem correcti cum huberrima ipsius tabula Oeconomicis tandem appositis foeliciter incipient*, Salmantice impressi, in officina ... Joannis de Porres ac eiusdem [et] ... Joannis de Zarau impe[n]sis, 1502, 26 febr. Fernando de Roa, discípulo de Pedro de Osma, ocuparía la cátedra de Filosofía Moral del 1473 a 1494, y publicaría en esta obra dichos comentarios del maestro Osma durante su magisterio en la cátedra de Filosofía Moral. Sería nombrado por Pedro de Osma como su sustituto en la cátedra de Prima de Teología el 21 de junio de 1471. Posteriormente, ante la delicada salud de Pedro de Osma sobrevenida el 1 de noviembre de 1476 el rector de la Universidad de Salamanca encargaría a Fernando de Roa las lecciones de Prima de Teología el 26 de noviembre de este año de 1476. Roa conseguiría esta cátedra de Prima de Teología en 1494, ocupándola hasta 1497, y siendo sucedido en ella por el maestro Juan de Santo Domingo. El profesor José Labajos, en su magnífica edición de los mismos, da cuenta de todo esto y de los avatares de estos comentarios a la *Política* de Aristóteles: Pedro DE OSMA y Fernando DE ROA, *Comentario a la «Política» de Aristóteles*, 2 vols., edición latina de José LABAJOS ALONSO, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

<sup>10</sup> Pedro MARTÍNEZ DE OSMA, *Commentaria in symbolum quicumque*, 1, facsímil del incunable segoviano, Madrid, Joyas Bibliográficas, 1977. Aparece sin paginar. Nos guiaremos en las citas por los distintos versos del propio texto del *Symbolum quicumque*, y se dará página según número de orden del propio texto del facsímil.

1474-1479<sup>11</sup>; *Dialogus in quo ostenditur fundamenta humanae philosophie quibus fulciuntur verbosissime in theologia deficere*, escrito también muy probablemente entre 1474-1479<sup>12</sup>; y cabe destacar su *Tratado de Música*.

En este contexto de renovación y de respuesta a las urgencias del mundo moderno, de esta cristiandad clausurada en la pequeña y vieja *imago mundi*, y tratando de encontrar una vía segura en medio de la efervescencia que suponía la recuperación del mundo antiguo, la obra de Pedro de Osma reviste una importancia en cuanto a la dirección que imprimirá en la Universidad de Salamanca.

Y se engrandece más todavía si la contemplamos desde Melchor Cano, y en concreto desde su *De locis theologicis* (1563), pues lo que hace Pedro de Osma es ofrecer un discurso de los saberes seguro y actualizado que será el que se seguirá en la Universidad de Salamanca de modo continuado hasta el perfeccionamiento que con Melchor Cano (1509-1560) alcanzará, sintiendo ya con el Concilio de Trento, y supliendo las deficiencias que Osma tenía. Son 100 años los que van desde la toma de posesión, en 1463, de la cátedra de Prima de Teología en Salamanca por parte de Pedro de Osma hasta publicación en 1563 de la obra de Melchor Cano, *De locis theologicis*.

## 2. SUPUESTOS Y ELEMENTOS ESTRUCTURALES DE ESTE DISCURSO DE LOS SABERES

Después de Basilea había que ofrecer una doctrina experimentada y segura para guiar y blindar frente a los peligros de la Fe y de la Iglesia, y para permitir una navegación serena en estos tiempos nuevos que se habían abierto. Santo Tomás era el mejor guía que se ofrecía, y la *Suma teológica* como discurso seguro disponía de los elementos necesarios.

Como he apuntado anteriormente, el supuesto principal, que late en todo el discurso de Pedro de Osma, es el de la fe, la preeminencia de la fe, y el relato que desde ella emerge como ordenador de sentido e inteligibilidad.

Es la fe creída y vivida, y que envuelve todo el sentido de la existencia y de la historia. Es fe, al igual como acontecerá en toda la segunda escolástica, que compromete la existencia y posibilita el discernimiento y la salvación. Es por ello que la fe debe regir y la razón se debe ajustar a ella.

<sup>11</sup> H. SANTIAGO-OTERO y K. REINHARDT, *Pedro Martínez de Osma y el método teológico: edición de varios escritos inéditos*, Madrid, CSIC, 1987, pp. 95-100 y 103-114 donde respectivamente se contiene este texto y el siguiente. En esta publicación además de estos dos textos, se recogen otros tres más. Todos ellos están transcritos del manuscrito 35 de la biblioteca capitular de Oviedo. Cf. mi traducción, para el primero: «Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 11 (2004), pp. 311-314; y para el segundo «Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 12 (2005), pp. 243-251.

<sup>12</sup> *Pedro Martínez de Osma y el método teológico*, pp. 103-114.

La fe, tal como es confesada por la Iglesia en el *Simbolum quicumque*, el credo de la Iglesia universal. Y los demás supuestos, como fuentes y ríos que de alguna manera se derivan y son necesarios para venir en ayuda de la fe: *obsequium rationabile*<sup>13</sup> a favor de la fe, valor de la tradición y de los *doctores antiqui*, Santo Tomás como guía, doctrina y método seguro frente a las novedades y superfluo o no necesario, sí a lo humano pero desde lo divino, retórica en vez de dialéctica, existencia en su finitud y contingencia para ser trascendida, concordia y mejor república desde sus comentarios a Aristóteles. Eran los contenidos y actitudes que latían en sus obras.

Y así se emprendía un camino en Salamanca, en la nave de un discurso perfectamente blindado en la fe y ensamblado en Santo Tomás y Aristóteles, con el que la Orden dominicana, en especial, emprendería una navegación, que 100 años después arribaba al *De locis theologicis* (1563) de Melchor Cano para continuar su renovada empresa.

### 2.1. *La preeminencia de la fe: In symbolum quicumque ¿1472/73-1474?*

Para Pedro de Osma este importante y delicado texto, y que lo atribuye compuesto por San Atanasio en el año 350, como Símbolo de la fe «procede no tanto a modo de símbolo cuya misión única es proponer la verdad de la fe, sino a modo de doctrina, de la cual es propio tanto proponer la verdad de la fe como manifestarla, como lo afirma Santo Tomás en la respuesta a la tercera pregunta del artículo X de la cuestión I de la segunda sección de la segunda parte»<sup>14</sup>. Y comienza diciendo el propio *Símbolo* según su primer verso: «Todo el que quiera salvarse, ante todo es necesario que abrace la fe católica»<sup>15</sup>; siguiendo el segundo: «y el que no guardar la fe íntegra e inviolada, indudablemente perecerá para siempre»<sup>16</sup>; y terminando con el último verso: «Esta es la fe católica; y el que no la creyere fiel y firmemente no podrá salvarse»<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> 2 Cor., 10, 5: «Et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi»; Rom., 12, 1: «Vos fratres per misericordiam Dei ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem sanctam Deo placentem rationabile obsequium vestrum» (texto *Vulgata*).

<sup>14</sup> Klaus REINHARDT, *Pedro de Osma y su Comentario al símbolo Quicumque*, p. 84. Pedro MARTÍNEZ DE OSMA, *Commentaria in symbolum quicumque*, p. 2: «Procedit autem hoc symbolum non tam per modum symboli cuius et absolute proponere veritatem fidei quam per modum doctrine cuius est et veritatem fidei proponere et eam manifestare, sic dicit Sanctus Thomas, secunda secunde, q. i, arti ix ad tertium...; sic dicit Sanctus Thomas, secunda secunde, q. i, arti x ad tertium».

<sup>15</sup> *Comentario al símbolo Quicumque*, p. 84. *In symbolum*, 2.

<sup>16</sup> *Comentario al símbolo Quicumque*, p. 86. *In symbolum*, 4.

<sup>17</sup> *Comentario al símbolo Quicumque*, p. 124. *In symbolum*, p. 56. Y se cierra el comentario, en dichas páginas, con estas palabras: «Y hemos explanado estas cosas brevemente, según nuestro entender, acerca del conocimiento de la fe católica para honor de dios y utilidad de las sacrosanta Iglesia». «Et hec pro intelligentia nostra breviter diximus de intelligentia fidei catholica ad honorem Dei et utilitatem Sacro Sancte Matris Ecclesie». La transcripción latina es mía.

Servía, también, para clarificar y diferenciarse en las polémicas con judíos y musulmanes, pues en él queda expresado con toda claridad el misterio de la Santísima Trinidad y de la Encarnación del Hijo de Dios<sup>18</sup>.

Para su comentario las fuentes que Pedro de Osma empleará serán las más seguras. Se van a disputar el lugar de precedencia Pedro Lombardo y sus *Sentencias*, como el autor que hasta ese momento era el más utilizado, y Santo Tomás y la *Suma Teológica*. Pero, sin embargo, a pesar de mantener, en muchas ocasiones, este orden de precedencia en las citaciones, y esto es lo importante, el autor más citado con diferencia será Santo Tomás y la *Suma Teológica*. De hecho, para Pedro de Osma la *Suma Teológica* era el texto que venía a tomar el revelo frente al de las *Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>19</sup>.

Pedro de Osma en este *Commentaria in symbolum quicumque* trae un total 171 citas, que se distribuyen de la siguiente manera. El autor más citado es Santo Tomás (1225-1274), 62 citas y todas corresponden a la *Suma Teológica*, a excepción de 7 que lo hacen *Sobre los cuatro libros de las Sentencias*. A continuación figura Pedro Lombardo (1100-1160), con 48 citas, todas ellas de *Los cuatro libros de las Sentencias*. En tercer lugar, la Sagrada Escritura, tanto Antiguo como Nuevo Testamento, son 41 citas. En cuarto lugar aparece Aristóteles, con 7 citas, correspondiendo 5 a la *Metafísica*, 1 a la *Política* y otra a la *Ética*. Los *Analecta Hymnica* ofrecen 3 citas. San Agustín, San Juan Damasceno y Boecio son citados 2 veces cada uno. Y San Isidoro, Gregorio IX, Pedro de Tarantasia (h. 1224-1276) y Juan Balbi de Janua o de Génova († 1298), una vez.

Véanse, a modo de ejemplo, algunas de la citas de Santo Tomás según el texto del incunable latino:

*Commentaria Magistri Petro Osoma in symbolum quicumque vult*. Antequam veniamus ad ea que seriose dicenda sunt permittenda sunt aliqua per modum prefacionis... Finis vero huius simboli fuit resistere impietati herexicorum et precipue arrianorum quorum secta ut dicit Ysidorus duraverat plusquam per quingentos annos; hec enim iter omnes impietates maxime fuit extensa loco et tempore... Forma dicitur esse modo procedendi; procedit autem hoc symbolum non tam per modum simboli cuius et absolute proponere veritatm fidei quam per modum doctrine cuius est et veritatem fidei proponere et eam manifestare, sic dicit Sanctus Thomas, secunda secunde, q. i, arti ix ad tercium...; sic dicit Sanctus Thomas, secunda secunde, q. i, arti x ad tercium<sup>20</sup>.

*Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem* (verso 1). Divitur este psalmus in tres partes. In prima ponitur... tenentur autem

<sup>18</sup> *In symbolum*, p. 1: «Finis vero huius simboli fuit resistere impietati herexicorum et precipue arrianorum quorum secta ut dicit Ysidorus duraverat plusquam per quingentos annos; hec enim iter omnes impietates maxime fuit extensa loco et tempore».

<sup>19</sup> Klaus REINHARDT en su «Estudio» a *Pedro de Osma y su Comentario al símbolo Quicumque*, p. 42, dándose cuenta de la importancia de esto, pero sin señalar las citas que a continuación se ofrecen dice lo siguiente: «Por eso tiene tanta importancia que Pedro de Osma ponga en su comentario la *Suma* al lado de las mismas *Sentencias*, y todavía más, que incluso le dé en general prioridad a la *Suma*».

<sup>20</sup> Pedro MARTÍNEZ DE OSMA, *Commentaria in symbolum quicumque*, pp. 1-2.

omnes xptiani fideles habere fidem explicite saltem de articulis fidei, sic dicit Sancto Tho. Secunda secunde, q. ii arti. V<sup>21</sup>.

*Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit* (verso 2). In hoc versu ut dicebatur ponit incomodum infidelitate... sic dicit Sancto Thomas secunda secunde, q. v ar. Iii<sup>22</sup>.

*Fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur* (verso 3). Posito prohemio prosequitur tractatum... sic dicit Sancto Thomas in prima parte q. secunda, articulo secundo ad tertium et planius secunda secunde q. i articulo v ad tertium<sup>23</sup>.

*Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum* (verso 41). In hoc versu ut dicebat prosequitur de ultimo articulo de de pertinentibus ad divinitatem... sic dicit de his rebus Sanctus Thomas in quarto ad. xliiii, q. ultima; sic etiam de spiritibus malignis in prima parte, q. xliiii, ar. quarto ad tertium<sup>24</sup>.

¿Qué significaba esto a la altura de 1472-74?

No otra cosa que la apuesta y el giro que se estaba efectuando hacia Santo Tomás como el autor sistemático que podía servir de guía seguro para fijar la unidad de doctrina y encarar los nuevos tiempos. Es lo que hará también Diego de Deza<sup>25</sup>, que siendo arzobispo de Sevilla (1504-1523) fundaría en ésta el Colegio de Santo Tomás e impondría la *Suma Teológica* como libro de texto. Esta sustitución progresiva de los *Libros de las Sentencias* de Pedro Lombardo por la *Suma Teológica*, en Salamanca llegará a su término de modo abierto y definitivo con Francisco de Vitoria en 1526, y cuando quizá desde otras perspectivas, se estaba viviendo con toda intensidad el Renacimiento en la Universidad de Salamanca<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 2-4.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 4-6.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 6-7.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 54-55.

<sup>25</sup> Sucesor de Pedro de Osma en la cátedra de Prima de Teología: Diego DE DEZA, *Defensorium doctoris Angelici diui Thome Aquinatis contra inuectiuas Mathie Dorinck in replicationibus contra dominum Paulum Burgensem super Bibliam*, Venundatur Parrhisijs, a magistro Bertholdo Rembolt, in via regia Sancti Jacobi sub sole aureo, 1514, (die vero 6 Sept.), 40 hojas, 4.º. *In defensione sancti Thomae ab impugnationibus magistri Nicholai magistriue Mathiae propugnatoris sui* (Sevilla, 1491); *Defensorium doctoris Angelici diui Thome Aquinatis contra inuectiuas Mathie Dorinck in replicationibus contra dominum Paulum Burgensem super Bibliam*, Venundatur Parrhisijs, a magistro Bertholdo Rembolt, in via regia Sancti Jacobi sub sole aureo, 1514, (die vero 6 Sept.); *Novarum defensiones doctrinae beati Thomae de Aquino super libros Sententiarum quaestiones*, 3 vols. (Sevilla, 1517).

<sup>26</sup> Remito a mis trabajos, J. L. FUERTES HERREROS, «Hacia el método genealógico. De W. Rolewinck a Erasmo», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 7 (2000), pp. 197-210. «“Como la vihuela templada que hace dulce armonía”: Imagen del hombre y de la ciencia en el Renacimiento desde un relato de Pérez de Oliva (1494-1531)», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002), pp. 327-337. «Relatos sobre el hombre en torno al *De indis prior* de Francisco de Vitoria», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, xxx (2003), pp. 371-384. *Estatutos de la Universidad de Salamanca, 1529. Mandato de Pérez de Oliva, Rector*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1984. «El Renacimiento», en Armando SEGURA (coord.), *Historia universal del pensamiento filosófico*, vol. III: *Edad Moderna*, Ortuella, Liber Distribuciones Educativas, 2007, pp. 89-166. «Lógica y Filosofía en la Universidad de Salamanca, siglos XII-XVII», en Luis E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES y Juan Luis POLO RODRÍGUEZ (coords.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. III, 1: *Saberes y confluencias*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006, pp. 491-586. V. MUÑOZ DELGADO, *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510-1530): ambiente, literatura, doctrinas*, Madrid, Revista Estudios, 1964.

## 2.2. *Diálogo con el humanismo*

Éste va a ser otro de los elementos que estará presente en el discurso tanto de Pedro de Osma como en el que construido llegará a Melchor Cano: el acercamiento al humanismo para extraer de él o reorientar todo lo que de válido hubiera de cara esa mejor renovación y expresión de la fe.

Pedro de Osma se iba a situar en la onda del movimiento humanista.

Lo hacía en línea con la apuesta por la renovación que la propia Universidad de Salamanca había emprendido desde los *Estatutos de Gramática de 1439*, y en sintonía y tratando de emular a la Universidad de París, a la que surgía de la *Reformatio Universitatis Parisiensis* de 1452. Ésta era la Salamanca que se renovaba y que se iría constituyendo en torno a Pedro de Osma y Antonio de Nebrija<sup>27</sup>.

Entre los rasgos más destacados de este impulso renovador que están presentes en Pedro de Osma hay que destacar los siguientes<sup>28</sup>:

### a) Su preocupación por la Gramática

Pedro de Osma iba a apostar decididamente por la Gramática. Mérito indiscutible del humanismo era tanto la depuración de la forma literaria, el cuidado del estilo y del buen gusto, así como la preocupación por la Gramática. Y esta preocupación general se manifiesta en todo el *Comentario a la Ética de Aristóteles*, y además, y de modo concreto, en los dos problemas gramaticales, que inserta tras el comentario al «Prólogo» de Leonardo Bruni en el *Comentario a la Ética*<sup>29</sup>; en la referencia que en dicha obra hará a dos de los gramáticos más eminentes e influyentes, como Donato y su *Ars Grammatica*<sup>30</sup> y Prisciano con su *Institutio de arte grammatica*<sup>31</sup>; en el encargo por parte del Cabildo salmantino de que realizara la oportuna corrección de un antiguo códice de la Biblia; y por haber sido un aval para Antonio de Nebrija en la consecución de la cátedra de Gramática en Salamanca en 1476<sup>32</sup>.

### b) Apuesta por la Retórica

El empeño de los humanistas por sustituir la Dialéctica por la Retórica se hace presente en Pedro de Osma, también, a lo largo del *Comentario*

<sup>27</sup> J. L. FUERTES HERREROS, *Estatutos de la Universidad de Salamanca. 1529. Mandato de Fernán Pérez de Oliva, Rector*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1984, pp. 34-37. C. CODOÑER y J. A. GONZÁLEZ IGLESIAS (coords.), *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994. V. GARCÍA DE LA CONCHA (coord.), *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1983.

<sup>28</sup> Cf., CE, «Introducción», pp. 19-24, que sigo en algunos aspectos.

<sup>29</sup> «An Grammatica fuerit tota ex hominum usu, an in aliqua sit naturalis» y «Quare apud universas linguas magis usui et quorundam iudicio standum erit quam usui ac iudicio aliorum», ambas preguntas y respuestas en CE, pp. 73 y 78 respectivamente

<sup>30</sup> CE, 44. Cf. C. CODOÑER, «Las *Introducciones latinae* de Nebrija: tradición e innovación», en V. GARCÍA DE LA CONCHA, *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España*, pp. 105-122, donde se estudia esta presencia de Donato y Prisciano en la Salamanca de Nebrija.

<sup>31</sup> CE, 75 y ss.

<sup>32</sup> AUS, «Libros de Claustros», 2, fol. 73v, 9 de enero, CE, «Introducción», p. 20, nota 33.



a la *Ética*. Ya desde el mismo comentario al «Prólogo» del Aretino hace patente esto, y muestra su conocimiento y aprecio por la retórica aristotélica y ciceroniana<sup>33</sup>. Proclama su vuelta al Aristóteles de la argumentación retórica, que es la que emplea, por sus múltiples ventajas, en la *Física* y en la *Ética*<sup>34</sup>. Y desde esa perspectiva, había iniciado, inclusive también, su comentario a la «Carta dedicatoria» de Leonardo Bruni.

### 2.3. Vuelta a Aristóteles

He indicado la apuesta por la retórica y con ella y desde ella, ahora, vuelta a Aristóteles. Reencuentro con el Aristóteles humanista, con el Aristóteles descubierto y propugnado por Leonardo Bruni (1370/74-1444), con el seguido y puesto de moda en Salamanca por Alonso de Cartagena, tras los titubeos en torno a 1430. Este Aristóteles es el que estará presente en Pedro de Osma, utilizando la versión del Aretino de la *Ética a Nicómaco* (1418). Era la vuelta a un autor antiguo, haciéndolo seguro desde una versión que había sabido alcanzar en la lengua latina una plenitud similar a la que tenía en las letras griegas, en línea con la apuesta por la renovación que la Universidad de Salamanca había hecho, tal como se ha indicado.

1. Pedro de Osma en su *Comentario a la Ética de Aristóteles* incorpora y comenta la «Carta dedicatoria» de Leonardo Bruni al Papa en la cual le dice que «traduje al latín con un cuidado especial los libros que tratan sobre las costumbres de Aristóteles, muy delicados y elegantes y necesarios para nuestra vida, pensando que nada podía hacer más útil que esto»<sup>35</sup>; y alabando esta traducción de Bruni se preguntará, «¿qué puede haber más útil en la vida que conocer aquello por lo que dejamos de vivir para la muerte?, ¿qué por lo que distingamos nuestros caminos y actos?»<sup>36</sup>. Y lo mismo hará con el «Prólogo» del Aretino.

Y en el comentario de Pedro de Osma a este «Prólogo» se manifestaba conforme con Bruni y aceptaba desde dicha traducción, ya lavada de las manchas que pesaban sobre Aristóteles, iniciar gozoso su comentario a la como nueva *Ética*, ya que «ahora tenemos estos libros traducidos por Leonardo al latín»<sup>37</sup>.

Con lo cual tras un «Prólogo» propio como «Introducción» a la *Ética*, tras situarla en el lugar que le corresponde dentro de la ordenación de las

<sup>33</sup> CE, pp. 52 y ss.

<sup>34</sup> CE, pp. 24 y 96 y ss.

<sup>35</sup> CE, «Carta de Leonardo Bruni al Papa», p. 43.

<sup>36</sup> CE, «Comentario a la Carta de Leonardo Bruni al Papa», p. 46.

<sup>37</sup> CE, «Comentario al Prólogo de Leonardo Bruni», p. 73.

ciencias, dentro de la filosofía práctica civil<sup>38</sup>, iniciará su comentario a la *Ética a Nicómaco*, siguiendo cada uno de los diez libros de Aristóteles según la traducción de Leonardo Bruni<sup>39</sup>. Se servirá de la gramática y de la retórica para este comentario, señalando que éstas pertenecen al ámbito de la filosofía práctica civil ya que «elegantem enim et ornate dicere, quorum primum est grammaticae, secundum rethoricae, ad hominem mores non modicum attinet»<sup>40</sup>, y dejando fuera a la dialéctica, aduciendo que no cae dentro de este ámbito de la filosofía práctica, sino de la filosofía especulativa<sup>41</sup>. Ahora bien, ¿qué papel le queda o le asigna a la dialéctica desde esta ordenación?, ¿qué consideración le merece la dialéctica a Pedro Martínez de Osma? Dejo, aquí, planteadas estas preguntas a las que iré dando respuesta.

2. Y vuelta al Aristóteles de la Metafísica, en su *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*.

Y esto por dos razones. La primera, porque la metafísica de Aristóteles es verdadera metafísica, ella es la que nos deja a las puertas de la sabiduría. De ahí se puede pasar al Dios revelado, al Dios de la fe<sup>42</sup>. Ya que como

<sup>38</sup> CE, pp. 81-85. CE, p. 84: «Al séptimo argumento hay que decir que la filosofía tomada así en sentido amplio, según se deduce en distintos pasajes del Filósofo, se divide primeramente en especulativa y práctica; especulativas son aquellas partes: física, matemática, teología transmitida por el Filósofo en su Metafísica; y hablo aquí de esa teología. El mismo Libro es denominado por el mismo Filósofo “a cerca de la Teología”, pero los nuestros cambiaron el título de Teología a la denominación de Transfísica o Metafísica.

Pero la ciencia práctica tiene muchas más divisiones: primero se distingue en factible y tratables, o más correctamente en comercial y en civil; se dicen comerciales aquellas que los hombres han inventado para conseguir las cosas necesarias para la vida: tales son sobre las que el Filósofo habla en el Libro primero de la Política, a saber, agricultura, pastoreo, caza, pesca, arte de los metales, del corte de la madera, del mercado, del trueque o de las monedas, arte fabril. Y la última contiene muchas más clases: bajo esta denominación se hallan ciertamente el arte de la caballería, de la elección, de la edificación, los choriceros, los bataneros, los panaderos y en general todos los artesanos de una ciudad; y es claro que según el Filósofo todas las artes mencionadas antes y las contenidas en estas son comerciales, serviles, ínfimas y viles. Pero en su clase algunas son mejores que otras. Hay pues algunas de estas puramente naturales como la agricultura, el pastoreo, la caza y la pesca; y de estas la más excelente con mucho es según el Filósofo la primera; otras son en parte naturales y en parte artificiales como son el arte de los metales y el de cortar madera y mejores que estas son las puramente naturales; las demás son puramente artificiales y todas estas son inferiores a las naturales, cualesquiera que ellas sea, y entre estas artificiales son ínfimas el arte de las monedas, pues estas son especies comerciales. Pero civiles hay dos partes, a saber, la moral, en la cual se reflexiona sobre las costumbres y la legal donde se trata sobre las leyes de la ciudad». La traducción es mía.

<sup>39</sup> CE, pp. 89-654.

<sup>40</sup> CE, p. 85.

<sup>41</sup> CE, p. 85: «Mihi quidem videtur quod Dialectica sub philosophia speculativa continetur. Rethorica vero et Grammatica sub civili».

<sup>42</sup> *Pedro de Osma y su comentario a la Metafísica de Aristóteles*, edición crítica latina de José LABAJOS ALONSO, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1992. CM, pp. 102-103: «Ex hiis, occurrit alia difficultas; quoniam sic dicendo videtur metaphisicam *Aristotelis* non differre a nostra theologia, com sit objectum utriusque.

Respondeo: dico quod methaphisica et theologia in re idem sunt, tamen differunt ratione. Dicitur enim theologia in quantum est de ente divino, et methaphisica in quantum est de quiditate omnino ultima et omnino irresulubili. Difert etiam methaphisica *Aristotelis* nostra theologia ut puer a se ipso viro et imperfectum a perfecto, quoniam ex hiis que nobis sunt tradita per prophetas et Christum nos cognoscimus Deum multo perfectius quam *Aristoteles*. Sed hos hec differentia est accidentalis. Differentia enim

Aristóteles señalaba en el *Comentario a la Ética de Aristóteles*, «el mismo Libro es denominado por el mismo Filósofo “a cerca de la Teología”, pero los nuestros cambiaron el título de Teología a la denominación de Transfísica o Metafísica»<sup>43</sup>.

Y la segunda, porque efectivamente Aristóteles en este libro nos ofrece toda una teoría de la realidad que construida desde el concepto de ser, y considerando los distintos modos de ser, posibilita un encuentro de los seres en la existencia finita y luego el ir al ser primero, a Dios y, además, derivar de ahí todo un discurso de los saberes.

Aristóteles era, desde un texto fiable, el autor, ahora seguro que podía suscitar la unidad de doctrina desde la perspectiva de la filosofía, y conducir a la Teología. Esta reflexión sobre el ser podía suscitar la concordia de los existentes, la mejor república y una teoría de la historia, que debería, ahora, ser república cristiana enmarcada en una historia cristiana. ¿Cabía algo mejor para afrontar estos tiempos modernos?

A través del *ens per se* y *ens per accidens*, *ens necessarium* y *ens contingens*... y voy a añadir, del *ens finitum* y *ens infinitum*, cabía la transfiguración de la realidad e insertar el marco divino en el que enmarcar dicha realidad, desde una radicación en la creación por parte de Dios de todos los seres<sup>44</sup>. La experiencia de la finitud, la contingencia como punto de partida para construir un relato creador. Y la metafísica, o teoría de la realidad para ir a lo divino.

Y esto es lo que aparece recogido en *Comentario a la Metafísica*, al comentario que efectúa, y que nos ha quedado, de los libros VII al XII:

Prologus. Plurimorum precibus super 6 libris methaphisice breve compendium scribere ut profunditas *Aristotelis* esset facilius cognitu... Incipit septimus liber. Secundum processum *Aristotelis* in 7º libro suo *Methaphisica* incipit agere de ente per se... In quo finitur breve compendium super sex libris *Methaphisice Aristotelis* // editum a Petro de Osma<sup>45</sup>.

---

essentialis in scientiis et habitibus accipitur ex differentia objectorum. Objectum vero theologie *Aristotelis* et nostre est idem simpliciter indifferens.

Patet, igitur, ex his quod aliquam scientiam esse theologiam non excludit a se esse methaphisica, ymo includit. Ex hoc enim quod aliqua scientia est theologia est methaphisica: et omnis methaphisica que non est theologia non est methaphisica, sed ficta methaphisica. Methaphisica, igitur, *Aristotelis* cum hoc est vere theologia, est vere methaphisica».

<sup>43</sup> CE, p. 84: «Liber enim idem ab ipso eodem Philosopho de theologia nuncapatur, nostri vero theologie nomen in Transphisicae aut Methaphisicae appellationem mutarunt».

<sup>44</sup> CM, p. 414: «2.º notandum est, quod tota difficultas in hac materia insurgit ex hoc quod oportet ponere omnia entia creata respectu Dei habere necessitatem essendi vel oportet in Deo ponere aliquam imperfectionem. Quod plane videre poteris si compares entia ad Dei sapientiam, voluntatem et potentiam» (Lib. XI).

<sup>45</sup> CM, pp. 101-467: «Compendium super sex libris *Methaphisicae Aristotelis*. Prologus (*quaestiones proemiliminales methaphisicae*), p. 101. Incipit septimus liber (*De ente per se*), p. 109. Incipit liber octavus (*De substantia sensibili*), p. 255. Hic incipit liber nonus (*De potentia*), p. 277. Incipit liber decimus (*De uno in se*), p. 287. Liber undecimus (*De scientia simpliciter, absolute et in se considerata*), p. 360. (*De comparatione contingentim ad Deum*), p. 414. Liber duodecimus (*De principiis rerum sensibilibum*), p. 433».

Esta perspectiva, y radicación en la existencia transfigurada desde una perspectiva escriturística, es la que luego posibilitará a Francisco de Vitoria proponer una nueva teoría de la comunidad y de la historia humana, mediante un relato nuevo que integraba en él a todas las gentes recién descubiertas del nuevo mundo, tal como aparece en el *De indis prior* (1539). Y es la que está presente y envolverá todo el discurso de Melchor Cano, su *De locis theologicis*.

3. Y vuelta al Aristóteles de la *Política*, en su *Comentario a la «Política» de Aristóteles*<sup>46</sup>, para en consonancia con todo lo que se está promoviendo en otros discursos del saber de la tradición enciclopédica o los que se irán a poner en la Academia Platónica de Florencia, en concreto Pico de la Mirándola, tender a la concordia y mejor república<sup>47</sup>, y que ésta debía ser realizada como república cristiana para tender a la verdadera paz y felicidad<sup>48</sup>.

Es el discurso de los saberes de Melchor Cano que apoyado en la contingencia construye el relato creador sobre lo finito desde un eje de coordenadas, *Génesis-Apocalipsis*, y traspasado de una esperanza utópica de transfiguración y con una eternidad gozosa colmada y feliz.

Y de otra manera, Pedro de Osma deja ya orientada la vuelta a los autores seguros: Aristóteles y Sto. Tomás. Es la restauración de éstos como modo de solventar el Renacimiento y fijar una doctrina sólida y segura.

#### 2.4. Rechazo de la dialéctica y del nominalismo

Anteriormente había dejado pendiente una pregunta, ¿qué papel le queda o le asigna a la dialéctica desde esta ordenación?, ¿qué consideración le merece la dialéctica a Pedro Martínez de Osma? Trataré de responder ahora a ella.

Quizá ya hemos puesto el posible fundamento para determinar la consideración que desde una ordenación de los saberes, la dialéctica, le merecía a Pedro de Osma. Ahora bien, ¿cuál es la razón que le lleva a considerar de este modo a la dialéctica, esto es, cayendo dentro de la filosofía especulativa, pero a la par dejándola sin contenido? La respuesta está arrastrando

<sup>46</sup> Pedro DE OSMA y Fernando DE ROA, *Comentario a la «Política» de Aristóteles*, 2 vols., edición (latina) de José LABAJOS ALONSO, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2006. Recuérdese lo ya apuntado sobre la fecha de su redacción, 1460-1463.

<sup>47</sup> *Comentario a la «Política»*, VII, c. 1, pp. 939-940: «*De optima republica recte quaerere volenti... Liber septimus de optima republica sive de optimo statu civitatis, incipit. Et continet tractatus tres: Primus tractatus est de fine et forma civitatis, et continet duo capitula: primum capitulum principaliter docet quid sit felicitas hominis et civitatis; secundum, inquit utrum eadem sit felicitas unius hominis et totius civitatis; quod incipit, ibi: Utrum eadem sit dicenda felicitas singularium hominum.*».

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 1050: «Sed de isto aliquantulum diximus capitulo primo hujus libri, [et latius in nostra repetitione *De felicitate* quam scripsimus super decimo Ethicorum]. Poteris quoque de hoc videre per doctores theologos, libro quarto Sententiarum, distinctione quadragésima nona, et praesertim per Thomam, ibi et sus prima Secundae, quaestione tertia, articulo quarto.».

inevitablemente la complejidad y las tensiones de su propio momento histórico. Y esto es lo que queda reflejado en la *Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época*, y el uso del género irónico que utilizará.

Pedro de Osma estaba en una Universidad, la de Salamanca, que tras el Concilio de Basilea estaba apostando por una renovación de los saberes, y por dar respuesta adecuada a los problemas de su tiempo desde doctrinas que fueran seguras. Las consecuencias a que había ido llevando el nominalismo habían aflorado en Basilea. Se había percibido que desde el conciliarismo se había tensionado y prolongado la solución al Cisma de Aviñón, provocando dolorosas situaciones para la Iglesia.

Ahora se estaba en una nueva época nueva, se estaban ensayando, también, otras filosofías volviendo a Platón, se pretendía restaurar la cristiandad, articularla en el espacio de la todavía vieja *imago mundi*.

Y era la hora de las filosofías seguras, de los autores *antiqui* frente a los *moderni*, de los reales frente a nominales o terministas, de los doctores *antiqui* frente a los doctores renovados (*renovatorum*). Iba a ser la pugna entre Platón, y entre Aristóteles, el Comentador Averroes, Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Egidio de Roma, Alejandro de Ales, Scoto y San Buenaventura, frente a Guillermo de Ockham, Juan de Mirecourt, Gregório de Rímimi, Juan Buridano, Pedro de Ailly, Marsilio Inghen, Adam Wodeham, Juan Dorp y Alberto de Sajonia.

### 2.5. Una teoría de la razón y una actitud intelectual

En esta situación, ya muy concreta y ceñida, heredera de Basilea, con los aires de esta renovación humanista, en pugna con la dialéctica y el nominalismo o con la renovación nominalista, ofreciendo un nuevo método y proponiendo autores seguros, es donde nos cabe señalar la teoría de la razón de Pedro de Osma. En ésta debe haber una actitud intelectual clara y decidida de sumisión ante la fe, y que debe estar presidida por «aquel dicho del Apóstol, “es necesario cautivar el entendimiento y reducirlo al servicio de Cristo<sup>49</sup>” (2 Cor., 10,5), pues hay que creer con más firmeza en aquellas cosas que son de fe que en las que vemos con los ojos (2 Petr., 1)».

Los escritos que mejor pueden expresar esto, además, de la inquietud en que se vive la cristiandad, son: *Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época* y *Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología*<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> *In symbolum*, p. 5: «Ad illud apostoli, oportet captivare intellectum et redigere ipsum obsequium xpti, secunda cor. x, est enim firmiter adherendum his rebus que sunt fidei quam his que videmus, secunda petri, primo» (verso 2, p. 5). [«Et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi», 2 Cor., 10, 5, texto *Vulgata*]. Cf. Rom., 12, 1.

<sup>50</sup> Cf. referencia dada en nota 11.

El término general que empleará para dirigirse y criticar a estos nominalistas y a su metodología será el de «verbosismo», caracterizado por la búsqueda de palabras nuevas, vacías, carentes de tradición, envueltas en sutilezas, formalidades, verbosidades, por no buscar la verdad sino por verbalizaciones artificiosas, y los denominará vociferadores, verbosistas, formalistas, nuevos doctores, modernos, cultivadores de palabras, perturbadores de toda doctrina, viles, fumosos o fumosistas<sup>51</sup>. Ahora bien, ¿qué papel le queda o le asigna a la dialéctica desde esta ordenación?, ¿qué consideración le merece este hacer metodológico a Pedro Martínez de Osma? No otro que un servicio obsequioso a la fe y al propio descubrimiento de la Verdad y Sabiduría, tal como aparecerá en dichos textos.

a) *Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época*

La *Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época* es una recreación satírica al estilo del *Elogio de la locura*, 1509 (1511), o de *La nave de los necios* (1494) de Sebastián Brant, o de las críticas que había efectuado Rodrigo Sánchez de Arévalo, unos años antes, en el *Speculum vitae humanae*, 1468<sup>52</sup>.

Imagina una suerte de combate admirable, tal como podía evocar la *Psycomaquia* de Aurelio Prudencio, cuyas obras unos años más tarde iba a publicar Nebrija<sup>53</sup>, o como, de otra manera, Francesco Colonna en su *Polyphili Hypnerotomachia* (1499) nos iba a dejar. Es un torneo, disputa o debate singular, en el cual se van a batir, con sus divinos nombres, los príncipes de los verbosistas de esta época. El espectáculo es grandioso, la acción se presenta trepidante y la ironía finísima e inteligente.

Los nombres de estos dos príncipes famosos, desde esta recreación lucianesca, con bastante probabilidad son los maestros Pedro Caloca, para «Licet loca» (*Ca loca*), esto es, lo que podía corresponder actualmente, y de modo despectivo, a váteres o servicios, y Pedro de Ocaña, para «O caña» (¡Oh caña, oh caña!).

Había que ir a la verdadera sabiduría, renunciando a creer que su poder está en los nombres, hay que dejar de ser vociferadores, portadores y cultivadores de nombres, y había que volver, derechamente, al canon sagrado, a los santos, a los doctores seguros, a Santo Tomás, doctor antiguo, lleno de

<sup>51</sup> Estas expresiones, además de en estos textos nuestros, *Respuesta (Responsio)*, p. 100, § 158-166), y *Diálogo*, alguna, la de verbosistas, la encontramos en una *repetitio* relacionada con el *Diálogo, Repetitio de comparatione deitatis, proprietatis et persone*, cf. en H. SANTIAGO-OTERO y K. REINHARDT, *Pedro Martínez de Osma y el método teológico: edición de varios escritos inéditos*, pp. 47-91, entre otras, en pp. 77, 78, 79, 80, 89, 91, y la de vociferadores en p. 69.

<sup>52</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Filosofía de la historia y utopía en el xv. Una aproximación al *Speculum vitae humanae* (1468) de Rodrigo Sánchez de Arévalo», en José María SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento Medieval. Homenaje a Horacio Santiago-Hotero*, vol. II, Madrid, CSIC, 1998, pp. 1317-1346.

<sup>53</sup> *Aurelli Prudentii Clementis viri consularis libelli cum commento Antonii Nebrissensis*, Lucronii, per Arnaldum de Brocario, 1512.

luz, lúcido, claro y divino, había que volver, en definitiva, a la verdadera sabiduría, a beber de las fuentes del Espíritu Santo.

El combate concluiría, y no ya de azar dudoso, ni de amor o desamor en sueño, sino trazando caminos seguros para ordenar el tiempo presente, y dejando derrotados a estos vociferadores, verbosistas, viles, fumosos o fumosistas o como más gustara llamarlos. Y Pedro de Osma lo cerraba, sellándolo con la respuesta que los verbosistas en su príncipe, el maestro Ocaña, merecía: ¡Oh caña!, ¡oh caña!, ¡oh caña!

¡Y cómo resonaban los ecos de la Escritura! «¿Qué salisteis a ver al desierto? ¿Acaso una caña agitada por el viento o a un profeta? ... Yo os digo que más que a un profeta. Éste es de quien está escrito: “He aquí que yo envío a mi mensajero”»<sup>54</sup>. ¿Qué decir de los verbosistas y de su príncipe el maestro Ocaña? Solamente la respuesta que merecen: ¡Oh caña, oh caña, oh caña!

¡Enderezad los caminos, volved al camino recto! ¡Id tras el profeta, en pos del santo doctor, de Santo Tomás, tras el mensajero que os fue dado para renacer en estos nuevos tiempos!

b) *Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología*

Este *Diálogo* comenzará, tal como la recreación lo exigía, por tratar de determinar la cuestión, y que venía en forma de pregunta tras una supuesta exposición o disputa, «si en las personas divinas se puede encontrar alguna diferencia que sea mayor que la diferencia según el nombre o la razón y menor que la diferencia esencial»<sup>55</sup>, que evocaba lo ya tratado en la *Repetitio Magistri de Oxma de comparatione deitatis, proprietatis et persone*, y a la que está aludiendo en este *Diálogo*.

El discípulo va a requerir del maestro que le resuelva sus argumentos, o mejor, dada ya por desechada la vía de la filosofía por sus sofismas y contradicción permanente para resolver el misterio Trinitario, que se los muestre desde la mejor y plena comprensión de la fe. Y es lo que hará en la cuarta parte de este *Diálogo*, «Respuesta del maestro a cada argumento del discípulo»<sup>56</sup>, respondiendo a cada uno de los quince argumentos expuestos en la segunda parte.

Y el maestro lo hará desde el modo que lo puede hacer, esto es, partiendo de la fe y desde ese servicio obsequioso que la razón ya está dispuesta a ofrecer a la fe y a la revelación. Por eso, ahora, su exposición acudirá a beber de las frescas aguas de las fuentes seguras de la Revelación, de la Escritura Sagrada, de los santos Padres, de la tradición y de la doctrina de la Iglesia.

<sup>54</sup> Mt., 11, 7-10.

<sup>55</sup> *Diálogo*, p. 103.

<sup>56</sup> *Diálogo*, p. 109.

## 2.6. *En pos de Santo Tomás y el método*

Es en este segundo texto, *Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología*, en el que se nos invita a ir en pos de Santo Tomás y su método. Es un diálogo que pertenece de lleno a dicho género, muy estimado en el Renacimiento<sup>57</sup>. Y era cercano en el tiempo al *Speculum vitae humanae* de Rodrigo Sánchez de Arévalo, que también está escrito a manera de diálogo<sup>58</sup>.

Pedro de Osma va a proponer este texto como un diálogo didáctico<sup>59</sup> entre un maestro y un discípulo para tratar el misterio de las personas de la Santísima Trinidad:

Y como esta cuestión se desarrolla entre maestro y discípulo, vamos a presentarla en forma de debate entre los dos: el discípulo preguntando y arguyendo, el maestro a su vez, respondiendo y como intérprete de la verdad. En primer lugar, como exige el orden correcto, empezará el discípulo arguyendo, luego, subsigue el maestro respondiendo<sup>60</sup>.

Pero es un diálogo, que, dividido en cuatro partes, parece poner al día o encubrir la técnica y estructura del artículo de la *Suma* de Santo Tomás, adaptándola a los nuevos tiempos. Así contiene, en primer lugar, el planteamiento de la cuestión, siendo determinada de modo preciso por el maestro. Luego, en segundo lugar, se exponen los argumentos en contra, esto es, por el discípulo a través de los «Argumentos del discípulo»<sup>61</sup>, con lo cual nos hemos introducido de lleno en el diálogo. Así se llega, en tercer lugar, a la determinación o solución de la cuestión planteada, tal como lo hace el maestro en el propio *Diálogo*, «Cuerpo de la cuestión»<sup>62</sup>, y, por último, la cuarta parte o solución de los argumentos propuestos, que será nuevamente a cargo del maestro, «Respuesta del maestro a cada argumento del discípulo»<sup>63</sup>.

Pedro de Osma, para dejar más en claro cuál era el propósito último de este *Diálogo* o de la renovación que pretendía, sabrá introducir a través del propio diálogo entre el maestro y el discípulo en sus últimos párrafos, esta advertencia: «Guarda esto en tu mente contra los verbosistas, que estando

<sup>57</sup> J. GÓMEZ, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1988.

<sup>58</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Filosofía de la historia y utopía en el xv. Una aproximación al *Speculum...*», pp. 1322-1323.

<sup>59</sup> J. GÓMEZ, *El diálogo*, «En el diálogo didáctico, considerado como género literario, los interlocutores, el tiempo y el espacio están al servicio de las ideas que, a su vez, dependen del proceso discursivo, lógico o retórico de la argumentación», p. 13.

<sup>60</sup> *Diálogo*, p. 103.

<sup>61</sup> *Diálogo*, p. 105.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 107, final.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. p. 109.



no lejos del error ponen escándalo en todos los lugares con sofismas y el arte dialéctico»<sup>64</sup>.

Por eso, ahora, su exposición acudirá a beber de las frescas aguas de las fuentes seguras de la Revelación, de la Escritura Sagrada, de los santos Padres, Santo Tomás, de la tradición y de la doctrina de la Iglesia.

Así, tras haber mostrado las insuficiencia de la razón, la necesidad de ir tras la verdadera sabiduría<sup>65</sup>, los ámbitos y fundamentos distintos en los que se mueve la fe y la razón, el distinto método que le es propio a cada una, concluía este *Diálogo* con esa propuesta de renovación humanista, que abandonando la vanidad de la dialéctica y las imaginaciones de la razón, tal como proponían los nominalistas, fuera capaz de construir la nueva cristiandad, que se estaba soñando desde Basilea<sup>66</sup>.

## 2.7. *Concordia y república cristiana*

En la tensión de ir realizando esa meta en el presente, el discurso de los saberes de Pedro de Osma mostraba en esta etapa del Renacimiento el camino a seguir, en diálogo con los afanes del presente, y la ordenación que desde la fidelidad a la tradición y a la fe renovada de la Iglesia cabía hacer.

La fidelidad a ésta exigía, desde el sentir de Pedro de Osma, la práctica del *obsequium rationabile* (Rom. 12, 1 y 2 Cor. 10,5), la supeditación de lo humano a lo divino, de la razón a la fe, de la filosofía y de la ciencia a la teología, teniendo como método y guía a Santo Tomás para afrontar los nuevos tiempos.

Se exigía tender a una nueva concordia, Iglesia vivificada y renacida tras Basilea, desde una profunda y recia vivencia cristiana de toda la Iglesia militante en la construcción de la ciudad ideal y en la espera del nuevo Paraíso, de todo lo que se proclamaba, se creía y esperaba en el *Simbolum quicumque*, como transfiguración plena de la creación y de lo humano.

Era todo lo que como tarea, situados en la vieja ecúmene y vieja *imago mundi*, al cerrar el siglo XV se podía presentir y soñar.

<sup>64</sup> *Diálogo*, p. 113.

<sup>65</sup> *Diálogo*, p. 113: «Y a esto parece que ofrece una prueba no pequeña la gran cantidad de herejes, porque, aunque en la sapiencia, o, mejor, en la insipiente humana parecen muy agudos, sin embargo, no las vieron ni en sueños. Dios, en efecto, ha revelado a los pequeños, lo que ha ocultado a los sabios, como se dice en *Mateo* 11 y en *Lucas* 10».

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 114: «Así pues, la inteligencia humana, considerando sólo las cosas creadas, no podrá ni ver ni sospechar esta distinción de las personas divinas en unidad esencial. Así pues, en estas cuestiones y otras semejantes no hay que recurrir de ninguna manera a la vanidad de la dialéctica, ni a las imaginaciones de la razón humana, como hacen los verbosistas, sino a la santa madre Iglesia, para cuya utilidad y honor he dicho esto. Demos gracias a Dios».

## II. SEGUNDA PARTE: EL DISCURSO DE LOS SABERES EN MELCHOR CANO (1509-1560)

### INTRODUCCIÓN

Tras la ampliación de la *imago mundi* con los descubrimientos nuevos se tratará de responder a los nuevos desafíos que iban planteando tanto el Renacimiento y la situación de la cristiandad europea como los que se iban suscitando en el Nuevo Mundo, donde en los primeros momentos la ambición y los intereses parecía que iban a poder sobre la razón y la fe.

En un mundo de intereses y rostros de Dios que comenzarían a ser contrapuestos, y en unos tiempos que iban siendo recios conforme se avanzaba a mediados del siglo XVI, había que situarse en una doctrina segura, que pudiera blindar frente a los peligros y que ofreciera la posibilidad de una reflexión y clarificación del presente, permitiendo una navegación serena. Desde una perspectiva teológica y filosófica en la Universidad de Salamanca como respuesta se había ido apostando por un discurso de los saberes, en el cual Santo Tomás era el guía necesario.

Melquíades Andrés certeramente describe la crisis y el cambio que se producirá, y que afectará al César, Carlos:

Año aciago, para el imperio el de 1552 por la revolución de los príncipes protestantes federados con Francia. En el ambiente se barruntaba el abandono de las ideas políticas del Cesar sobre la *christianitas* y el imperio, y una especie de proceso inevitable de aceptación del fragmentamiento religioso y político de Europa, consagrados de modo definitivo en la Dieta de Augsburgo de 1555 y en la ley imperial de 25 de septiembre del mismo año. Son reconocidas ambas confesiones, católica y protestante. El *ius reformandi* pertenece a la autoridad del imperio, no a los súbditos. Queda subordinado lo religioso a lo político, son desplazados los teólogos por los juristas. El protestantismo alcanza paridad con el catolicismo. El culto protestante comienza a organizarse de modo estable<sup>67</sup>.

A partir de esta fecha ya nada va a ser igual. Era el reconocimiento de la división religiosa y del fracaso del ideal de tolerancia, el fracaso de una cosmovisión y de un ámbito espiritual compartido, de un espacio contenido. Europa quedaba fragmentada y en España una de las preocupaciones más acuciantes era la pureza de la fe y el mantener al país inmune de toda contaminación religiosa. Era la reacción que obligaba a nuevas reflexiones y hasta posicionamientos tajantes, que suscitaba miedos de caer en contaminación y herejía y que extremaba el celo en salvar la ortodoxia.

<sup>67</sup> M. ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, 2 vols., Madrid, BAC, 1976-77, I, p. 315.

## 1. OBRA Y SIGNIFICADO

Melchor Cano nace en Tarancón (Cuenca) entre 1506-1509 e ingresa en 1523 en el convento de San Esteban de los dominicos de Salamanca. Aquí serían sus maestros Diego de Astudillo († 1536) y Francisco de Vitoria, que en 1526 ganaría la cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca. Luego, en 1531, pasaría al Colegio de San Gregorio de Valladolid, donde completaría su formación teológica, y ocuparía la cátedra de Vísperas de Teología de 1536 a 1542.

A comienzos de 1543 gana la cátedra de Prima de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá, permaneciendo aquí hasta 1546, y a la muerte de Francisco de Vitoria (1483-1546), sucedería a éste en la cátedra de Prima de Teología de 1546 a 1551 en la Universidad de Salamanca. Sería nombrado Teólogo Imperial por Carlos V (30 de diciembre de 1550), y asiste como tal al Concilio de Trento (1551-1552).

A la vuelta de Trento en 1552, renunciaría al obispado de Canarias para el que había sido nombrado y a su cátedra de Prima de Teología de Salamanca, sucediéndolo en la misma, a partir de 1552 y hasta su muerte, Domingo de Soto (1495-1560), que también había sido teólogo del Emperador en Trento de 1545 a 1547.

En esta fecha de 1552 se retiró al convento dominicano de Piedrahíta (Ávila) hasta 1557, en que fue elegido prior del convento de San Esteban de Salamanca y Provincial de los Dominicos de Castilla de 1557-1560. Fueron estos años de una intensa y delicada actividad doctrinal tanto ante el Emperador como ante el papa Paulo IV, con el cual tuvo graves dificultades entre 1556-1559, y entendería, también, durante 1558-1559 en el proceso contra el arzobispo Bartolomé Carranza (1503-1576)<sup>68</sup>. De regreso

<sup>68</sup> Melchor CANO, *De locis theologicis*, edición preparada por Juan BELDA PLANS, Madrid, BAC, 2006. Sobre estos aspectos menos divulgados, cf. en las páginas II-LX de la «Introducción general histórico teológica». En ella se ofrece una rica y completa bibliografía.

Será esta edición la que seguiré y citaré por las abreviaturas mayúsculas, LT, indicando a continuación capítulo y página correspondiente. El texto latino que se ofrecerá será el «Texto de la *editio princeps* preparado por Juan Belda Plans para la correspondiente edición en español conmemorativa del V centenario del nacimiento de Melchor Cano: Juan BELDA PLANS (editor), *De locis theologicis* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006)», y que se halla(ba) disponible en la propia web de la BAC. En la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca se dispone de ocho ejemplares de la *editio princeps* de 1563: *Reuerendissimi D. Domini Melchioris Cani episcopi Canariensis, ordinis praedicatorum & sacrae Theologiae professoris ac primariae cathedrae in academia Salmanticensi olim prefecti De locis theologicis libri duodecim: cum indice copiosissimo atq[ue] luculentissimo*, Salmanticae, excudebat Mathias Gastius, 1563. Y uno de 1574: *Locorum theologicorum libri duodecim: in quibus non modo vera refellendi vniuersos Christiane religionis hostes confirmandique sacra dogmata ratio ac vsus exactè ostenditur, verùm etiam omnia ferè quae hodiè in controuersiam habentur luculentissimè examinantur / auctore Reuerendiss. D.D. Melchiore Cano...; cum duplici indice quorum vnus sententias, alter verò auctoritates sacrae Scripturae in opere passim expositas complectitur*, Coloniae Agrippinae, apud haeredes Arnoldi Birckmanni, 1574. Así mismo, en esta Biblioteca de Salamanca, se halla la *editio princeps* de *Relectio de sacramentis in genere habita in Academia Salmanticensi anno 1547 / a fratre Melchiore Cano ordinis Praedicatorum sacrae Theologiae professore cathedraeq[ue] primariae praefecto*, Salmanticae, excudebat Andreas de Portonarijs, 1550; y la *Relectio de poenitentia habita in Academia Salmanticensi anno*

de Roma por cuestiones relativas a su cargo de Provincial moría en Toledo el 30 de septiembre de 1560.

Su obra principal la constituye un volumen en doce libros, que fue componiendo a partir de 1540; en 1553 había terminado el libro décimo y entre 1554-58 trabaja los libros 11 y 12; la dejaría incompleta sin concluir en el libro 12, y así iría a la imprenta, *De locis theologis* (Salmanticae, excudebat Mathias Gastius, 1563), a pesar de haberla proyectado en 14 libros, tal como él mismo lo indica al comienzo del libro primero, junto con el propósito que lo anima, a saber, estudiar los lugares o las fuentes de donde deben tomarse los argumentos para la demostración en teología.

Dice así, Melchor Cano:

Disponiéndome yo a realizar un tratado completo sobre los lugares teológicos he decidido, ya desde el comienzo, dividirlo en catorce libros. El primero de ellos enumera brevemente los lugares de donde el teólogo pueda sacar los argumentos idóneos para probar sus conclusiones o para refutar las contrarias. Seguirán otros diez que enseñen con más detalle y cuidado qué fuerza tiene cada uno de los lugares, es decir, de dónde se pueden extraer argumentos ciertos y de dónde sólo probables. En el duodécimo y décimo tercero se expondrá el uso que se ha de hacer de esos lugares bien en la disputa escolástica, bien en la exposición de la Sagrada Escritura. Por lo demás aunque sea fácil exponer cuál sea su uso en la predicación popular, nos vemos obligados a omitirlo para que nuestro discurso no parezca ajeno a las pautas de la Escuela. Finalmente, el último libro (el decimo cuarto), dado que no todos los lugares resultan aptos para cualquier disputa, mostrará detalladamente con qué clase de argumentos específicos el teólogo deberá dilucidar la disputa contra los herejes, contra los judíos, y sarracenos, y por último contra los paganos, si alguna vez el teólogo tuviera que discutir con ellos para defender la fe católica<sup>69</sup>.

Es un discurso en el cual a través de los lugares teológicos se muestra la preeminencia del orden de los saberes desde la cual están expresados esos lugares o dimanan esas fuentes<sup>70</sup>. A través de ellos se crea un sistema de orden desde el cual los saberes son expresión, en definitiva, de ordenación de la realidad. Es el discurso de la preeminencia de la fe sobre la razón, y del método científico para mejor lograr con método este cometido.

---

MDXLVIII: *super 14 distinctione quarti sententiarum / a fratre Melchiore Cano ordinis praedicatorum sacraeq[ue] Theologiae professore*, Salmanticae, excudebat Andreas de Portonariis, 1550; junto a otras varias ediciones de éstas. A este respecto cf. también las obras de M. A. PENA GONZÁLEZ, *Aproximación bibliográfica a la(s) «Escuela(s) de Salamanca»*, Salamanca, Secretariado de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2008; *id.*, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*, Madrid, BAC, 2009. Vicente MUÑOZ DELGADO (1922-1995), *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, Madrid, Instituto Francisco Suárez del CSIC, 1980. S. ORREGO SÁNCHEZ, *La actualidad del ser en la «Primera Escuela» de Salamanca. Con lecciones inéditas de Vitoria, Soto y Cano*, Pamplona, Eunsa, 2004.

<sup>69</sup> LT, I, p. 7.

<sup>70</sup> LT, II, «Prólogo», p. 14: «Nada, en efecto, se puede enseñar de mayor provecho en una Escuela de teólogos que el aprender cuál es el lugar [teológico] que proporciona argumentos firmes, y cuál por el contrario débiles. De esta manera, sobre todo los nervios y articulaciones de la Teología adquieren consistencia, tensión y solidez».

Así pues, éstos son los diez lugares en los que se hallan escondidos todos los argumentos teológicos, pero con una diferencia que debe ponerse de manifiesto, a saber, que los argumentos que se extraen de los siete primeros lugares son enteramente propios de esta facultad (ciencia), en cambio, aquellos que se toman de los tres últimos son adscritos y como mendigados de los ajenos. Pues como existen –como antes dije– dos géneros de argumentación, uno mediante la autoridad y otro mediante la razón, y siendo el primero propio del teólogo, en cambio el segundo propio del filósofo, el teólogo podrá recurrir al segundo si no puede hacer uso del primero. Aunque alguna vez es lícito emplear al mismo tiempo ambos géneros de argumentación, como demostraremos después en su lugar<sup>71</sup>.

El *De locis theologicis* es discurso del método en sintonía con los modernos, como he indicado, y tratando de emularlos y superarlos, justamente, en ello:

Con frecuencia he reflexionado en mi interior, distinguido lector, acerca de quién haya aportado más a los hombres, si aquel que proporcionó a las ciencias la abundancia de contenidos materiales, o el que preparó un método científico por el que esas mismas ciencias se transmitieran ordenadamente de una manera más fácil y adecuada... Los modernos se muestran iguales o incluso superiores a los antiguos, siendo en todo lo demás inferiores... pero si se arrojan el orden, disposición y claridad, me parece que con todo derecho reivindican esas cosas como suyas<sup>72</sup>.

Pero es un discurso que presenta una diferencia radical. Mientras que el discurso de los modernos, entre ellos Montaigne, por no señalar al ya lejano Prieto Pomponazzi, comienza con el juicio a la razón, el de Melchor Cano lo hace con el juicio que la fe, la teología, efectúa a la razón desde la preeminencia de la fe<sup>73</sup>.

## 2. EL PROPÓSITO EN UN CONTEXTO: UN DISCURSO DE LOS SABERES DESDE LA PREEMINENCIA DE LA FE PARA UNOS TIEMPOS RECIOS

Y el *De locis theologicis* a través de sus páginas es también un discurso autobiográfico, especialmente en los prólogos a algunos de sus libros, en concreto destacados son el «Prólogo general», y los de los libros I, II, X, XI y XII, en el que se va narrando la génesis del propio discurso intentando lograr concluirlo, tal como en estos momentos el género autobiográfico se está comenzando a expresar, sea por ejemplo en la propia novela picaresca con el *Lazarillo de Tormes* (1554), en el *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús (1562-1565) o en las oposiciones a cátedras universitarias, y tal como

<sup>71</sup> LT, 3, p. 10

<sup>72</sup> LT, «Prólogo general», p. 3.

<sup>73</sup> LT, IX, «Argumentos de la razón natural», p. 491; X, «La autoridad de los filósofos», p. 524; XI, «La autoridad de la historia humana», p. 551.

la preceptiva clásica tenía señalado su uso para los casos en que la virtud hubiera triunfado sobre el vicio o cuando se hubiera conseguido algún logro importante digno de reconocimiento, mención, ejemplo o recordación.

Ni Santo Tomás ni su maestro Francisco de Vitoria pudieron realizar una obra como la que él ha logrado espigar y condensar en un discurso, aunque dicha obra en sus ricos contenidos estaba esparcida en ambos. Es, por otra parte, el ensayo que culmina con el buen resultado de la obra cumplida, y en donde la Teología aparece como un todo, como un discurso, y los lugares seguros de donde puede extraer sus argumentos.

Discurso para estos tiempos recios, que ya no son los de Pedro de Osma. ¡Qué lejos queda éste! ¡Hasta el género literario de ambos ha cambiado! El diálogo y comentario de Pedro de Osma ha sido sustituido por el discurso autobiográfico, como confesión, y señalando un camino seguro a la Teología y a la razón. Discurso autobiográfico, ensayos diversos sobre las fuentes teológicas para engarzar el mejor discurso tendente a transfigurar la realidad toda desde la fe y el socorro de la razón en pos de la unidad de la Iglesia, de la concordia y mejor república cristiana.

Y así la confesión de fe y vida, y causa última de este discurso *De locis theologicis* de Melchor Cano, que ahora abiertamente no podía por menos que ofrecer.

### 2.1. *La fe desde la fidelidad a la Iglesia y una permanente inquietud, la extensión de la herejía*

Los tiempos de Melchor Cano, ya efectivamente, han comenzado a ser recios. Son tiempos para la fe por encima de cualquier otra cosa y para la vivencia de ésta, sintiendo desde una fidelidad incondicional a la Iglesia.

Y la fe tal como era vivida en un contexto cristiano, en el de la cristiandad, y dentro del ámbito de la Monarquía Hispánica. Y en el sentir, también, de la Universidad de Salamanca, de su universidad. La fe, ahora, de modo especial antes que la razón, es lo que le había llevado, también, a escribir su discurso, incluso alterando el orden que Santo Tomás había empleado en la *Suma contra gentiles*.

De esta manera Melchor Cano ofrecía su discurso de los saberes, el *De locis theologicis*, teniendo a la fe como guía principal:

En este punto –dicho sea con toda modestia– yo ayudé un poco a la Escuela entre lo nuestros. Antes de nosotros no estaba aquella tan dotada de argumentos de Fe: la materia teológica era tratada sólo casi con los obtenidos por la razón. Yo alteré el orden de Santo Tomás. Pues, efectivamente, aquél en la *Suma contra gentiles*, coloca primero las razones, después los testimonios; yo, en cambio, enseñé siempre desde el principio en mis lecciones qué prefijaba la Fe acerca de cualquier cuestión, y después qué mostraba la razón. El motivo de esta alteración es patente y fácil. Santo Tomás, en efecto, debió realizar con la razón la tarea teológica frente a los gentiles, porque los testimonios de la Escritura

están entre éstos en un lugar secundario o incluso en ninguno; en cambio, entre nosotros, que formamos a discípulos cristianos, la autoridad ostenta el papel principal, la razón el secundario<sup>74</sup>.

Y ofrecía su discurso, también discurso autobiográfico, en medio de una como permanente inquietud y afanes de vida de fe y fidelidad a la Iglesia, atravesada por la cruda e inevitable realidad, que significaba dolor para la cristiandad: el desgarrar de ésta y la extensión de la herejía, así como los métodos a través de los cuales se servían en su empeño.

Me doy cuenta, en efecto, qué persiguen los herejes: por supuesto la licencia en el vivir y en el enseñar, y en todas estas cosas la impunidad. Quieren un cuerpo sin cabeza, para que ni el pie ni la mente cumplan su oficio. Quieren las ovejas sin un pastor único, siendo ellos mismos lobos, para aparentar ser pastores. Quieren contiendas sin juez, para no acabar nunca las disputas, y así, luchando contra los hombres doctos y eliminando su juicio, ser declarados vencedores por la turba. Finalmente quieren alborotarlo todo, puesto que, según dice el refrán español, «A río revuelto, ganancia de pescadores».

Nosotros, por el contrario, seguiremos la doctrina común de los católicos y la seguimos con seguridad puesto que es la de todos los católicos. Aparte de que piensan lo que también confirman los testimonios de la Sagrada Escritura, lo que defienden los decretos pontificios, lo que canta el coro de los Antiguos santos, lo que afirman los Padres en los Concilios, lo que prueba la Tradición de los apóstoles, y observa la costumbre perpetua de la Iglesia.

Por tanto, si cuanto dije es más claro y resplandeciente que el mismo sol, si todo lo que he dicho habiéndolo bebido en las fuentes de la Iglesia y de la Escritura, si todo nuestro discurso asegura todo crédito en él por razones ciertas de la Teología y por íntegros e incorruptos testigos<sup>75</sup>.

Y eran tiempos, por otra parte, oportunos para una recia victoria, victoria sobre uno mismo y sobre cualquier veleidad, con un camino muy claro y en derecho, y largamente experimentado en la vida de la Iglesia. Tal como dirá Melchor Cano:

Si quieres la gloria, ¿cuál mayor que seguir al Dios de la gloria? Si quieres ciencia, sabe que ésta es única filosofía. Llégate a la cátedra de la Cruz y oirás la postrimera lección del divino Maestro. Lee, yo te amonesto, el libro del Crucifijo, y hallarás en él todos los tesoros de la sabiduría y ciencia de Dios. Pero mira que dice: *escondidos*, porque infinitos secretos tiene la Cruz reservados para sus estudiantes y discípulos. Estudia, yo te digo, en el Crucifijo, el cual te dará la perfecta victoria de ti mismo, y te hará, como otro San Pablo, crucificado al mundo y el mundo a ti<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> LT, XII, 10, p. 784.

<sup>75</sup> LT, VI, 7, p. 392.

<sup>76</sup> Melchor CANO, «La victoria de sí mismo», en Melchor CANO, Domingo DE SOTO y Juan DE LA CRUZ, De la Orden de Predicadores, *Tratados espirituales: La victoria de sí mismo. Tratado del amor de Dios. Diálogo sobre la necesidad y provecho de la oración vocal*, estudio preliminar y edición preparada por Vicente BELTRÁN DE HEREDIA O. P., Madrid, BAC, 1962, p. 74. Este tratado de Melchor Cano, *La victoria de sí mismo*, fue publicado en Valladolid en 1550.

## 2.2. *Centrar los estudios en lo auténticamente esencial e importante y aligerarlos de todo lo que se considera superfluo y que, inclusive, pudiera haber sido dañino*

En estos tiempos recios la ciencia del Crucificado, la cátedra de la Cruz, el libro del Crucifijo, el discurso de la fe, ¿para qué apeteer o enredarse en otras cosas superfluas? Éste era el diagnóstico y el remedio auténtico; era la mirada profunda de fe, desde la cual se contemplaban tantos olvidos y quehaceres que quizá eran los causantes de esta doliente cristiandad.

Al comenzar el estudio de este lugar debemos huir de dos errores contrarios. El primero de ellos es el de quienes hasta tal punto se consagraron a los argumentos sacados de la razón, que tanto al disputar como al escribir parecen no haber leído siquiera la Sagrada Escritura, ni los libros de los Santos Padres<sup>77</sup>.

También en nuestra época ha habido en las Universidades muchos que concluían casi todos los debates teológicos con razonamientos sofísticos y necios. Ojalá nosotros mismos no hubiésemos tenido que conocer esto por propia experiencia. Ha conseguido el diablo –no puedo decirlo sin lágrimas– que en el tiempo en que hubiera sido más necesario que los teólogos de la Escuela estuvieran pertrechados con las mejores armas, contra los herejes que amenazan desde Alemania, no dispusieran de ninguna, a no ser de largas cañas, es decir, de armas insignificantes de niños. Así han sido el hazmerreír de muchos, y con razón, ya que no poseían ningún ideal sólido de la verdadera Teología, sino que se servían de sombras, y ojalá las hubiesen seguido, pues se producen a partir de los principios de la Sagrada Escritura, de los que éstos no alcanzaron ni sus sombras. Por eso aquellos hombres, teóricamente maestros en Teología, lucharon ciertamente contra los enemigos de la Iglesia, pero con muy poca eficacia<sup>78</sup>.

## 2.3. *Dialéctica sí, pero no sofística*

Había que aligerar, también, los tratados de *Símulas*, tal como lo iba realizando Domingo de Soto y acabará haciéndolo de modo radical Domingo

<sup>77</sup> LT, IX, 1, p. 493.

<sup>78</sup> LT, IX, 1, pp. 493-494. LT, IX, 1, p. 494: «Es más, ninguna desgracia mayor le puede sobrevenir a la Teología que el engaño de hacer pasar por Teología lo que es un simple desecho de sofismas, y en ese empeño tiene origen el absurdo de que los sofistas parezcan ser teólogos». LT, IX, 7, pp. 510-511: «El segundo vicio consiste en que algunos emplean muchísimo estudio y un gran esfuerzo en materias oscuras y difíciles, y además no necesarias. Me parece que también muchos de los nuestros han fallado en este sentido, cuando se han dedicado extensivamente a aquellas cuestiones de las que se abstuvo Porfirio –hombre impío, pero en esta materia prudente–, por citar a un discípulo de Platón y Aristóteles. Éstos no trataron nada fuera del lugar y tiempo oportunos, ni explicaron afanosamente ninguna cuestión que abrumase la inteligencia de los jóvenes y no les fuese útil. En cambio, nuestros teólogos discutieron con larguísimos discursos en lugares inoportunos de esas materias, que ni los jóvenes pueden asimilar, ni los mayores pueden soportar. ¿Quién puede soportar aquellas disputas sobre las universales, sobre la analogía de los nombres, del “primo cognito”, del principio de individuación –así lo llaman–, sobre todo la distinción entre la cantidad y la “res quanta”, de lo máximo y lo mínimo, de lo infinito, de “intensione et remissione”, de “proportionibus et gradibus”, y de otras mil cosas por el estilo?, las cuales incluso yo mismo, que no tengo un ingenio demasiado torpe, y a pesar de que he dedicado no poco tiempo y esfuerzo en entenderlas, no era capaz de representarlas en mi mente. Me avergonzaría decir que no las entiendo si los mismos que trataron estas cuestiones las comprendiesen».



Báñez, *Institutiones minoris dialecticae quas Summulas vocant* (Salmanticae, excudebat Andreas Renaut, 1599).

Las *Summulae* de Domingo de Soto serían editadas en Burgos en 1529, y en Salamanca en 1539/40, 1543, 1547, 1550, 1554/55, 1564, 1568, 1571, 1575 y 1582<sup>79</sup>. Y sería el libro de texto en la Universidad de Salamanca, a pesar de que Soto no fue profesor de esta materia en Salamanca. La segunda edición de 1539 supone una reelaboración de la primera, que contenía comentarios a los Tratados I y IV de las *Summulae Logicales* de Pedro Hispano, para en la segunda edición construir un tratado de lógica nuevo y que se irá simplificando, en este sentir para cultivar e ir a las materias más necesarias y fundamentales.

Ángel D'Ors, sin querer preguntarse por las razones últimas de esta reforma, apuntará a este respecto:

La transformación que padecen las *Summulae* (de Soto) en su segunda edición no cabe decir que sea una transformación de índole doctrinal, que obedezca a un cambio de inspiración filosófica; el signo de tal transformación es eminentemente pedagógico. No está en cuestión la verdad o falsedad de las doctrinas lógicas expuestas en la primera edición, sino que lo que Soto persigue es una exposición más sistemática de éstas, una simplificación de las definiciones y divisiones atendidas, y la eliminación de las doctrinas poco útiles para los estudios ulteriores de Teología o excesivamente complejas para los alumnos que inician sus estudios de Artes<sup>80</sup>.

### Melchor Cano dirá:

La Dialéctica consiste en la pericia y práctica de saber comenzar y terminar el discurso, así como saber argumentar, todo lo cual es muy necesario al teólogo. En cambio, la sofística no tiene más que vana palabrería, de la que no se puede sacar ningún provecho en Teología. Es más, ninguna desgracia mayor

<sup>79</sup> He aquí algunas ediciones; en la Biblioteca General de la Universidad de la Salamanca se hallan las acompañadas de BUS:

Domingo DE SOTO, *Summule fratris Dominici Soto Segobiensis ordinis predicatoru[m] artium magistri*, Impresse Burgis, in officina ... Joa[n]nis Junte ..., 1529, pridie kalendas Maij. BUS.

Domingo DE SOTO, *Aeditio secunda Summularum fratris Dominici Soto segobiensis ordinis praedicatorum artium ac sacrae theologiae magistri*, Salmanticae, Apud Ioannis Iuntae, 1539.

Domingo DE SOTO, *Aeditio secunda Summularum fratris Dominici Soto segobiensis ordinis praedicatorum artium ac sacrae theologiae magistri*, Salmanticae, Apud Ioannis Iuntae, 1543.

Domingo DE SOTO, *Reuerendi patris Dominici Soto Segouiensis theologi ordinis Praedicatorum Aeditio secunda Summularum: nunc denuo ab innumeris mendis diligenter purgata*, Salmanticae, Ioannes Giuntae excudebat, 1547, tertio Setembris. BUS.

Domingo DE SOTO, *Reuerendi patris Dominici Soto Segouiensis theologi ordinis Praedicatorum Summulae. Summularum editio quarta nunc denuo in summularum gratiam ab innumeris diligenter repurgata mendis*, Salmanticae: in aedibus Dominici à Portonarijs, regij typógraphi, 1571. BUS.

Domingo DE SOTO, *Reuerendi patris Dominici Soto Segobiensis theologi ordinis Praedicatorum Summulae. Summularum editio postrema nunc denuo in summularum gratiam ab innumeris diligenter repurgata mendis*, Salmanticae, ex officina Ildefonsi à Terranoua & Neyla, expensis Vincentij à Portonarijs bibliopolae, 1582. BUS.

<sup>80</sup> Ángel D'ORS, «Las *Summulae* de Domingo de Soto», *Anuario Filosófico*, xvi/1 (1983), p. 211.

le puede sobrevenir a la Teología que el engaño de hacer pasar por Teología lo que es un simple desecho de sofismas, y en ese empeño tiene origen el absurdo de que los sofistas parezcan ser teólogos.

Y por si todavía a alguien le agradan esas cosas, para que no parezca que yo declaro abiertamente la guerra a los sofismas, en los cuales quizá también exista alguna medida justa, diré que no entiendo qué motivos han impulsado a varones doctos a introducir en la Escuela bajo el nombre de Dialéctica «exponibles», «obligaciones», «insolubles», «reflexivas», y otras monstruosidades por el estilo, y sin embargo a no hacer ninguna mención en absoluto sobre el uso práctico de la Dialéctica<sup>81</sup>.

#### 2.4. *Hacer del teólogo un autentico miles Christi de acuerdo a las nuevas necesidades*

Así se podía conseguir una milicia ligera y versátil, los nuevos teólogos, pero robusta en la fe y pertrechada adecuadamente con los saberes necesarios.

Así pues, de igual manera que suele hacerse en la milicia, donde el jefe no considera que sea suficiente proporcionar el armamento a los soldados, sino que les enseña cómo lo deben usar, ajusta sus manos, acompaña su marcha, les indica cuándo deben huir del adversario, cuando perseguirlo, cuando confiar en las fuerzas, cuándo servirse de la maña, cuándo golpear al enemigo, cuándo esquivar sus golpes; los conduce, en fin, formados en orden de batalla, les prescribe su cometido, les asigna una posición, que no pueden abandonar sin orden suya. Así me parece que he de actuar yo, si pretendo formar e instruir a mis discípulos según la imagen de una enseñanza completa<sup>82</sup>.

#### 2.5. *Y dotado de un arte de muchísimas utilidades*

Disciplina y enseñanza en sintonía con los logros que el método estaba procurando en otros campos del saber y de la ciencia, era arte, y tal como se estaba señalando ahora, también, en el resurgir del lulismo<sup>83</sup>.

Estas enseñanzas nuestras sobre los lugares teológicos abarcan muchísimas utilidades; a cualquier parte que se vuelva el teólogo están a su disposición, y no se excluyen de ninguna discusión. Pues, tanto si se busca un argumento firmísimo para probar los dogmas de la Teología, como si se busca una razón muy adecuada para explicar las Sagradas Escrituras, o es éste el arte por el que alcanzamos aquellas cosas, o no hay ningún otro en absoluto. Pero decir que no hay ningún arte de las ciencias más grandes, mientras que no existe ninguna de las más pequeñas sin arte, es propio de hombres que hablan con poca consideración y que yerran en los asuntos más importantes<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> LT, IX, 1, p. 494.

<sup>82</sup> LT, XII, 2, p. 680.

<sup>83</sup> J. L. FUERTES HERREROS, «Filosofía y ciencia en el Barroco. Sobre el "Pharus Scientiarum" de Sebastián Izquierdo», en Luis JIMÉNEZ MORENO (coord.), *La Universidad Complutense Cisneriana. Impulso filosófico, científico y literario. Siglos XV y XVII*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, pp. 227-254.

<sup>84</sup> LT, XII, 2, p. 679.

## 2.6. *Tras las huellas de Francisco de Vitoria y de la mano de Santo Tomás*

Y confesión en este discurso de la preeminencia de los saberes, del método y de su vida, el *De locis theologicis*, de cómo fue llevado a escribirlo ante las urgencias y señales que se le fueron ofreciendo. El contemplar la progresiva desaparición de los grandes maestros: en Alemania, Juan Eck († 1543); en Lovaina, J. Driedo († 1535) y J. Latomus († 1544); en Inglaterra, J. Fisher († 1535); en Italia, Cayetano († 1536). Y en su muy amada Salamanca y convento de San Esteban: Diego de Astudillo O. P. († 1536), Francisco de Vitoria († 1546), Andrés de Vega († 1549), Luis de Carvajal O. F. M. (1500-1552); y en Alcalá, Juan de Medina († 1546); así como de otra manera lo que podía haber sido la obra fructuosa de Erasmo de Rotterdam.

El caso es que, mientras la causa escolástica era gestionada por aquellos maestros que solían orientar a la juventud hacia la Teología de la escuela, yo centraba todas mis inquietudes y pensamientos en librarme de estas luchas escolásticas por cualquier procedimiento, pues no creía que mi trabajo fuera en modo alguno útil a los teólogos de la Escuela. Mas, cuando la Academia perdió sus más egregios profesores y algunos de los que quedaron, que debían haber cerrado filas en defensa de esta causa, abandonaron los estudios escolásticos por áridos y embrollados, o bien, al menos, los relegaron por fatigosos y molestos; cuando los luteranos, por otra parte, los tacharon incluso como perjudiciales; precisamente entonces consideré indigno entregarme a aquel ocio que con tantos y tan grandes deseos antes había anhelado. Así pues ducho en estos estudios escolásticos desde mi temprana edad, estimé con toda honradez que podía servir a la República cristiana si mantenía mi ánimo, a pesar de sus protestas, al servicio de la Escuela<sup>85</sup>.

Y confesión de cómo fue llevado de alumno a profesor, y de cómo se nos roba el corazón en las aulas y se nos enredan los escritos:

Y, después de haber dedicado una vez en mi adolescencia tanto tiempo a la Escuela como alumno, una vez que empecé a enseñar Teología en las aulas y me entregué en cuerpo y alma a mis discípulos, consumía casi todo mi tiempo en la enseñanza y apenas tenía un rato libre para escribir. En efecto, soportaba el enorme trabajo de formar a mis alumnos con lecciones y debates cotidianos, así como de responder de palabra y por escrito a múltiples cuestiones; también se añadían frecuentes sermones ante el pueblo, a los que estaba atado, bien por obligación o bien por mi propia voluntad. En consecuencia, ni podía hacer muchas cosas al mismo tiempo, sobre todo importantes, pero ni siquiera podía pensar en ellas<sup>86</sup>.

Y hermoso el Prólogo del Libro XII, lleno de gratitud y remarcando una tradición y un hacer que se ha ido configurando en el tiempo con fidelidad y libertad en pos, sobre todo, de la fe y de la Verdad, tras las huellas de

<sup>85</sup> LT, x, 1, «Prólogo», p. 528.

<sup>86</sup> LT, x, 1, «Prólogo», p. 528.

## Francisco de Vitoria y de Santo Tomás, sus hermanos en la Orden, para elaborar este un discurso, discurso de los saberes.

El hermano Francisco Vitoria, distinguido lector, que España recibió por singular don de Dios como sumo Maestro de Teología, solía decir –según supe cuando hube abandonado su Escuela– que él se complacía sobremanera con mi ingenio, pero temía que encumbrándome y exultando inmoderadamente por su cierta excelencia, viniera yo a dar en jactancia, y –demasiado engrandecido– no sólo anduviera alegre y libremente sino también despreciara temeraria y desenfadadamente las huellas del Maestro. Había oído, en efecto, que yo no aprobaba alguna que otra opinión suya.

Por nuestra parte, quisiera que se dijieran de nosotros con verdad esas cosas que él decía llevado por su excesiva complacencia para con un hijo. Pero si es imposible alcanzar con la imitación la enorme prestancia de su ingenio, al menos con la voluntad nos acercaremos lo más posible e intentamos hacer aflorar en nosotros al Maestro...

Pero en cuanto a la moderación de ánimo que aquel modestísimo varón echaba de menos en mí, he puesto los medios para frustrar aquel temor suyo...

Recuerdo haber oído decir a aquel Maestro mío, al empezar a explicarnos la *Secunda Secundae*, que se debía tener en tal estima el parecer de Santo Tomás que, si no se presentara ninguna otra razón más poderosa, sería suficiente para nosotros la autoridad de aquel santísimo y doctísimo varón. Pero, a la vez, advertía que no se debían aceptar las palabras del santo Doctor sin discernimiento y examen; más aun, si hubiera dicho algo más duro de aceptar o improbable, entonces nosotros habíamos de imitar su modestia y aplicación en casos semejantes, el cual no quita la confianza a los autores aprobados por los votos de la antigüedad, ni se adhiere a su parecer si la razón le llama a otro contrario.

Además –para volver a mi Maestro– si él hubiera querido tratar sobre el uso de los lugares sobre todo en la discusión de la Escuela, habría podido escribir con muchísima profundidad y abundancia; pero, ya que no se ha puesto por escrito ningún testimonio de su ingenio... nosotros hemos concentrado todo nuestro empeño y cuidado en la tarea de escribir sobre este asunto.

En efecto, aun cuando toda la Teología lleva y produce fruto y ninguna parte suya se halla inculta y árida, sin embargo no hay parte más feraz en ella, ni más abundante [Cicerón, *De officiis*, III, 5], que la que trata del uso de los lugares y de los argumentos que se sacan de los lugares de la Teología. Por lo tanto, haré con mi esfuerzo –si es que en escribir esto hay esfuerzo y no más bien placer–, para lograr que no me parezca haber fallado a mi Maestro en lo que de mí depende, ya que de él he recibido todos los principios de esas materias. Trasmítimos a la posteridad, en efecto, la enseñanza de este varón preclarísimo, y asimismo –aunque en modo alguno a la altura de su ingenio, pero no obstante sí conforme a nuestro afecto– le mostraremos el merecido y debido agradecimiento. Por lo demás, ruego a cuantos tomen este libro entre sus manos que se admiren de mi Maestro en mayor grado de cuanto pueda ser expresado por mí<sup>87</sup>.

<sup>87</sup> LT, XII, «Prólogo», pp. 667-669. Y Santo Tomás siempre, también, el filósofo perfecto, LT, XII, 13, p. 917: «Tratar de obtener de los filósofos y principalmente de Santo Tomás, filósofo perfecto –en mi opinión–, pues habiendo la gracia perfeccionado su admirable naturaleza e ingenio, cuanto podía pedirse al ingenio del hombre, eso él sólo parece haberlo proporcionado milagrosamente, tanto en otros muchos lugares de su entera producción como sobre todo el libro *contra los gentiles*».

### 2.7. *Concordia y república cristiana*

La concordia en la fe y en la paz de la república cristiana era quizá lo que latía en Melchor Cano. El logro de su propósito no parece conducir a otra cosa que a una vivencia profunda de la fe en un orden cristiano y a esa pretensión de lograr restañar las heridas de la Iglesia. El nuevo orden cristiano que cabía soñar de un mundo nuevo que así cabía construir. Eran el sentido de sus afanes, y de la ardua tarea acometida y cumplida<sup>88</sup>.

## III. CONCLUSIÓN

Quiero concluir esta exposición, tal como decía al principio, invitando a contemplar las pinturas, que quedan, de la bóveda que cubría la antigua biblioteca de la Universidad (c. 1483-1486), «el cielo de Salamanca»<sup>89</sup>, como expresión de la filosofía y del discurso de los saberes que la Universidad de Salamanca elaboraba a partir de la segunda mitad del siglo XV y de las metas que perseguía en esa su renovación y sentir con la cristiandad, apostando por los nuevos tiempos.

Es cerrar esta exposición con las bellas imágenes de Fernando Gallego (c. 1440-1507) que en ese momento sabían expresar de otra manera lo que aquí con palabras y conceptos se ha ofrecido, y entre cuyos promotores o mentores posibles del proyecto se señala a Pedro Martínez de Osma<sup>90</sup>.

Son imágenes que ahora, en torno al Salmo 8, no sólo evocan los *Triunfos* de Petrarca o el *Poeticon astronomicon* (1482) de Higino, a los que en días pasados en estos Coloquios Alfonso IX se ha hecho referencia, como ornato de la magnífica fábrica de la Universidad sino como expresión elocuente de hacia dónde debían tender los saberes y lo que éstos tenían que descubrir: la grandeza del Creador y la preeminencia de la fe. Eran imágenes que necesariamente así tenían que aparecer y expresar la nueva experiencia que se estaba viviendo y sintiendo en la cristiandad en torno, no sólo al hombre y la naturaleza, sino en torno a la transfiguración total de la propia cristiandad que se pretendía.

¡Qué lejos quedan ya los primeros años de Basilea!

Y se escuchan en esta nuestra Universidad y en esta bóveda los ecos de sus grandes maestros del siglo XV, que ya nos son familiares, de Alfonso de la

<sup>88</sup> LT, «Prólogo general», p. 4, final.

<sup>89</sup> Cf., para una completa descripción y estado de la cuestión, la magnífica edición y cuidada obra de J. M.<sup>a</sup> MARTÍNEZ FRÍAS, *El cielo de Salamanca. La bóveda de la antigua biblioteca universitaria*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2006.

<sup>90</sup> J. M.<sup>a</sup> MARTÍNEZ FRÍAS, p. 33: «La entidad de la obra realizada en la Biblioteca obliga a pensar en la existencia de uno o varios mentores vinculados al Estudio salmantino, que se encargarían de concebir el proyecto que luego se puso en manos de Fernando Gallego para que éste lo materializara. Mas como también callan los documentos sobre este particular, sólo caben conjeturas a la hora de perfilar la identidad de los mismos». Y entre los posibles, pp. 33-34, se señalan: Pascual Ruiz de Aranda, García de Villadiego, Abraham Zacut, Elio Antonio Nebrija, Pedro Martínez de Osma y Diego Torres.

Torre († 1460), de Lope de Barrientos (1382-1469), de Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470), de Alonso de Cartagena (1384-1456), de Juan de Segovia (1391/95-1458), de Alfonso de Madrigal (1401-1455) hasta llegar ahora a Pedro Martínez de Osma (1424-1480) y Elio Antonio Nebrija (1442-1522). Y son también cercanos los de Ramón Sibiuda († 1436), Nicolás de Cusa (1401-64), Bartolomeo Facio<sup>91</sup> (1400-1457), Giannozzo Manetti<sup>92</sup> (1396-1459).

¡Cuántas cosas han cambiado! ¡Y cómo se ha fortalecido y vertebrado el sentir con Roma, y el apurarse por encontrar una filosofía o filosofías seguras!

¡Y claro que estamos en Salamanca en torno a los 1483-1486, esa fecha probable en la cual se pinta la bóveda de la Biblioteca!

Ya no es posible quedarnos en la materialidad descriptiva de ese bello cielo estrellado y de sus constelaciones, como no era posible quedarnos en las cosas. Ya no vemos eso solamente. La vista se levanta con los ojos de la contemplación. Son los trazos transfigurados de Fernando Gallego, que pinta signos pero que evoca significados. Los significados que el lector atento ha sabido leer en el libro escrito por el dedo de Dios y que cae prendido ante la grandeza del Creador y de su Hacedor.

Era la preeminencia de la fe en *In symbolum quicumque* ¿1472/73-1474? de Pedro Martínez de Osma, y ese posibilitar desde su *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* a través del *ens per se* y *ens per accidens*, *ens necessarium* y *ens contingens*... y del *ens finitum* y *ens infinitum*, la transfiguración de la realidad e insertar el marco divino en el que enmarcar dicha realidad, desde una radicación en la creación por parte de Dios de todos los seres. Y era la llamada a practicar el *obsequium rationabile* (Rom., 12,1; 2 Cor. 10,5), pues hay que creer con más firmeza en aquellas cosas que son de fe que en las que vemos con los ojos (2 Petr., 1) tal como también lo indicaba en *Respuesta a algunos disparates de dos verbosistas de esta época* y el *Diálogo en el que se muestra que los fundamentos de la filosofía humana, en los cuales que se apoyan los verbosistas, generalmente fallan en la teología*, al ser sobrepasada la razón, y el propio Aristóteles, por lo divino y por los misterios de la fe.

Lo importante de la bóveda no es el cielo estrellado, que es obra autónoma de la creación de Dios, y tiene sus leyes contraídas, tal como en ésta el propio texto conservado del Salmo 8 lo proclamaba<sup>93</sup>:

<sup>4</sup> Videbo caelos tuos, opera digitorum tuorum,  
lunam et stellas quæ tu fundasti.

<sup>4</sup> Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,  
la luna y las estrellas, que fijaste tú,

<sup>91</sup> Bartholomaei FACCHII GENUENSIS, *De humanae vitae felicitate liber... Item, de excellentia ac praestantia hominis*... Ex bibliotheca Marq. Freheri, cum praefatione eiusdem, & notis, Hanouiae, typis Wechelianis, apud heredes Ioannis Aubrii, 1611. BUS.

<sup>92</sup> Ianotii MANETTI, *De dignitate et excellentia hominis*, edición de Elisabeth R. LEONARD, Padova, 1975.

<sup>93</sup> Salmo 8: el texto latino corresponde a la *Vulgata* y la traducción castellana a la *Biblia de Jerusalén*.

Lo importante es lo que dice propio Salmo 8: el hombre. Es lo que venía a continuación y que como secreto velado había que descubrir y compartir:

- <sup>5</sup> Quid est homo, quod memor es ejus?  
aut filius hominis, quoniam visitas eum?  
<sup>5</sup> ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes,  
el hijo de Adán para que de él te cuides?
- <sup>6</sup> Minuisti eum paulo minus ab angelis;  
gloria et honore coronasti eum;  
<sup>6</sup> Apenas inferior a un dios le hiciste,  
coronándole de gloria y de esplendor;
- <sup>7</sup> et constituisti eum super opera manuum tuarum.  
<sup>7</sup> le hiciste señor de las obras de tus manos.
- <sup>8</sup> Omnia subjecisti sub pedibus ejus,  
oves et boves universas,  
insuper et pecora campi,  
<sup>8</sup> Todo fue puesto por ti bajo sus pies:  
ovejas y bueyes, todos juntos,  
y aun las bestias del campo,
- <sup>9</sup> volucres cæli, et pisces maris  
qui perambulant semitas maris.  
<sup>9</sup> las aves del cielo, y los peces del mar,  
que surcan las sendas de las aguas.
- <sup>10</sup> Domine, Dominus noster,  
quam admirabile est nomen tuum in universa terra!  
<sup>10</sup> ¡Oh Yahveh, Señor nuestro,  
qué glorioso tu nombre por toda la tierra!

El hombre que tiene que ordenarse y ordenar el mundo de acuerdo a su condición divina, de acuerdo a todo este giro que en estos años del siglo XV en la Universidad de Salamanca y en la cristiandad se ha ido produciendo en la consideración del hombre, y que en este mismo año 1486 Pico de la Mirándola (1463-94) nos deja su *Oratio de dignitate hominis* (1486). ¿No resuena también en vuestros oídos, como le tuvieron que resonar a Fernán Pérez de Oliva (1491-1531), en su *Diálogo sobre la dignidad del hombre* (1528), a Francisco de Vitoria y a muchos de los grandes maestros salmantinos del siglo XVI?

El Salmo 8 que no puede ser contemplado en el cielo de Salamanca desde la perspectiva de lo que se ve, sino desde perspectiva de la experiencia transfiguradora y emocional del que ve la obra grandiosa de la creación, o dicho de otra manera, del que ve a Dios, ve su grandeza, sabiduría, providencia, bondad... y se ve así mismo, como obra cuidada del divino artífice.

Realmente, ésta es la gran experiencia de los Salmos y de éste en particular. Es la experiencia que está expresada en Manetti, comentando y

citando este mismo pasaje de este Salmo 8, en su *De dignitate et excellentia hominis*<sup>94</sup> (1452).

Y ésta era la experiencia de Petrarca, y también de San Agustín. De Petrarca que vuelve a San Agustín. Petrarca, el Petrarca tan conocido de modo completo en esta nuestra Universidad, con tantos manuscritos de su obra completa y ediciones incunables en nuestra Biblioteca, y del que traen noticias prestas de Italia a estas nuestras aulas. Petrarca no sólo el de los *Triunfos* como he dicho, sino el Petrarca de las *Cartas Familiares*, en concreto de la *Carta a Dionigi da Borgo San Sepolcro*<sup>95</sup> (1353). Carta para la iniciación en el ver y contemplar, camino del verdadero descubrimiento y contemplación.

Viaje que pretendía contemplar desde el monte Ventoso (Mont Ventoux), desde su cima más alta, toda la hermosura de la tierra, las Galias y su añorada, desde Aviñón, Italia. Tras coronar la cima, ¡maravilla de las maravillas!, lo que contempló y vio no fue el espectáculo grandioso de lo que se le ofrecía, sino que se vio a sí mismo como obra del Creador, y la obra hermosa de la creación toda, y no añorando ya nada se volvió gozoso a su casa, dialogando con San Agustín, y lamentando, al igual que éste, lo tarde que así se había descubierto, lo tardío de su descubrimiento, y el modo de vida que a partir de ahora le correspondía.

Estas bellas imágenes elocuentes y persuasivas de la bóveda de la antigua biblioteca de la Universidad de Salamanca así sabían expresar la filosofía y el discurso de los saberes acabando por centrar todo en el hombre y en el camino que debía tomar en estos finales del siglo xv. Y eran las pinturas de la que sería, después de 1506, la bóveda de la capilla de la Universidad, *la sextina salmantina*, que por sus maestros y alumnos sería contemplada al repensar desde estas aulas la problemática del Viejo y Nuevo Mundo.

Quizá es esto lo que late en esta exposición que he presentado sobre pensamiento y filosofía en la Universidad de Salamanca en el siglo xv y su proyección en el xvi, y lo que desde Pedro Martínez de Osma se va perfeccionando y adaptando al cambiante mundo moderno desde una permanente inquietud espiritual e intelectual y que llega, pasando por Melchor Cano, hasta la década de 1580, donde se abren otros caminos a la filosofía y a la escolástica, especialmente desde la escuela jesuítica, y cuando, por otra parte, la razón comienza a esbozar un nuevo discurso fundado, no en la preeminencia de la fe, sino en la fortaleza de su propia debilidad.

<sup>94</sup> Giannozzo MANETTI, *De dignitate et excellentia hominis*, pp. 86-87.

<sup>95</sup> Petrarca, *Obras. I. Prosa*, al cuidado de Francisco RICO, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1978, pp. 255-269.







Ediciones Universidad  
**Salamanca**



**Centro**  
**Alfonso IX**  
Universidad de Salamanca  
Centro de Historia Universitaria (CEHU)