

ENCUENTRO DE REALISMO Y NOMINALISMO EN SALAMANCA Y ALCALA

El encuentro entre nominalismo y realismo constituye uno de los conflictos ideológicos más importantes de la edad media. Tuvo también lugar en Alcalá y Salamanca en la primera mitad del siglo XVI, de modo retrasado, pero espectacular en sus consecuencias. ¿Constituirá acaso una más de las manifestaciones retrasadas y trascendentes de nuestra historia?

El realismo medieval tiene que ver poco o nada con lo que hoy llamamos realismo y se acerca más a lo que en la actualidad designamos como idealismo o teoría de las cosas que tienen realidad o potencialidad. No nos referimos al idealismo moral, ni al epistemológico. El realismo actual casi se identifica con teólogos del renacimiento conciben las esencias, los universales, las naturalezas de las cosas como poderes o fuerzas que determinan lo que cada cosa llega a ser cuando se desarrolla. La esencia del hombre, el universal hombre, determina y posibilita lo que cada hombre concreto, Pedro, Antonio, Juan..., llegará a ser con todas las potencialidades inherentes a su naturaleza: ojos, oídos, entendimiento, voluntad... Porque cada persona disfruta de esas capacidades por naturaleza, y ésta tiende a desarrollarse en cada individuo, salvo que sea impedida o destruida. A las filosofías que admiten los universales así concebidos se las llamó realistas en la Edad Media. Tales fueron el tomismo y el escotismo.

El nominalismo marcha por un camino opuesto: para él sólo existe Pedro, Antonio, Juan, el hombre concreto, no la humanidad; un árbol concreto, no la arbolidad, que hace que todos los hombres sean hombres y todos los árboles, árboles.

El enfrentamiento entre estas dos concepciones filosóficas se desarrolló a lo largo del medievo y todavía pervive en nuestros días. ¡Cuántos conciben al hombre como pura existencia y olvidan su esencia! El encuentro entre nominalismo y realismo tuvo también lugar en Alcalá y en Salamanca, gracias al establecimiento de las cátedras de filosofía y teología nominal. Esta importante decisión cisneriana, fue, a mi parecer, sumamente fecunda, e influyó en algunos planteamientos de Vitoria y sus discípulos, en el origen y desarrollo del derecho internacional, del derecho indiano e incluso en la misma espiritualidad. Durante varios años se puso de moda explicar un mismo profesor filosofía o teología según dos o tres vías.

El nominalismo hizo añicos a las esencias universales concebidas como términos abstractos, como grupos que en el campo de la ética y de la moral preceden al individuo y corren el peligro de impedir el desarrollo de sus potencialidades. Ese había sido el gran escollo de la teología escolástica de los siglos XIV y XV, y a eso apuntaban Martínez de Osma, los teólogos de Salamanca, nuestros humanistas y místicos cuando combatían el verbosismo y la escolástica abstracta y alejada de la vida. Por eso el nominalismo entraña una importancia destacada al preocuparse de la persona concreta. El humanismo renacentista recogió esta bandera y, a la vez que combatió al verbosismo, cultivó el amplio espectro de los valores humanos. Las cátedras de nominales de Alcalá y de Salamanca, ocasión de encuentro y de armonización entre nominalismo y realismo, trajeron como fruto el estudio de los derechos de la persona humana concreta con su color, sexo, ubicación geográfica, religión, nación. El realismo medieval, tal como se explica en nuestras universidades afirma que las potencias del ser trascienden al individuo. El nominalismo, no admitido como doctrina en nuestras universidades, hasta la genial decisión de Cisneros de enseñar teología por el método de las tres vías, exalta el valor y la personalidad del individuo. El encuentro amigable de realismo y nominalismo en una teología común produjo la renovación teológica española del siglo XVI. Acaso ni el mismo Cisneros sospechó la transcendencia de su decisión.

Ofrezco unos cuantos títulos de obras escritas en torno a 1530 desde la perspectiva de armonización entre realismo y nominalismo, o de tomismo, escotismo y nominalismo: Antonio Núñez Coronel, *Questiones logicae secundum viam realium et nominalium...* (Salamanca, c. 1530); Juan de Celaya, *Expositio... in librum praedicamentorum Aristotelis... secundum viam triplicem beati Thomae, realium et nominalium...* (Paris 1917); Pedro Margallo, *Logices utrius Scholia in divi Thomae, subtilisque Scoti doctrina ac nominalium...* (Salamanca 1520); Bartolomé Castro, *Quaestiones... pro totius logicae prohemio... secundum opinionem Thomae, Scoti et Occam...* (Toleti 1513); Juan Clemente, *Liber super praedicamenta Aristotelis... super doctrina Thomae, Scoti et Nominalium* (Alcalá 1538); Agustín de Esbarroya, *Dialecticae introductione trium viarum placita... complectentes* (Hispani 1533); Martín Pérez de Ayala, *Ditucidarium questionum super quinque universalialia Porphirii iuxta tres vias in scholis receptissimas* (Granada 1537); Juan de Celaya, *In Libros Sententiarum, secundum triplicem viam divi Thomae, Realium et Nominalium* (Valencia 1527-1531)... De estos autores trata V. Muñoz Delgado en *La lógica nominalista en la universidad de Salamanca (1510-1530)*. Es el mejor especialista de la historia de la ciencia española en este período. El destaca la inclinación preferente de estos autores por el nominalismo¹.

1 Vicente Muñoz, *La lógica nominalista en Salamanca (1510-1530)* (Madrid 1964); R. Prantl, *Geschichte der Logik in Abendlande*, IV, 140 ss.; Beltrán de Heredia, 'Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca', *La Ciencia Tomista* 62 (1942) 87; Id., *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, V, 287 ss.; H. A. Obermann, *Gabriel Biel und late medieval Nominalism* (Massachusetts 1963); M. Andrés, *La teología española en el siglo XVI* (Madrid 1977) II, 77-94; Andrés Collard, 'España en la disputa entre antiguos y modernos', *Nueva Revista de*

No conozco historiadores que hayan buscado por este camino las raíces del florecimiento de la escolástica, del derecho y de la mística de nuestra patria. La minimización de algunos planteamientos históricos ha constituido un óbice fundamental para ello. Dentro de estas mismas categorías de trascendencia es necesario situar la disputa entre escolásticos y místicos sobre la primacía del entendimiento, la racionalidad y el aristotelismo por un lado y la voluntad, afectos, deseos y agustinismo por otro. Debajo de ella aletean concepciones diversas del hombre. Dios es, ante todo, entendimiento para los tomistas y lo mismo el hombre. Dios es, ante todo, voluntad para la mayoría de los franciscanos, y lo mismo la persona humana.

Para los primeros el mundo es un proyecto de razón; para los segundos el mundo es un efecto de la voluntad divina, el hombre es ante todo voluntad, tendencia, deseo y existe en mística un conocimiento por amor, un amor de Dios sin previo conocimiento. Este conflicto persiste en nuestros días. En el siglo XVI empapa las vivencias y discusiones en el terreno de la filosofía, de la mística y de las vías espirituales.

El encuentro tardó entre realismo y nominalismo, en el seno de una teología común, que había superado las escuelas en su aspecto de lucha por imponerse a las demás, facilitó un planteamiento totalmente nuevo del problema de América por Vitoria y Soto. Este último se confiesa nacido en los «nominales» y anclado en los «reales». Ello dificultó por un lado su trabajo y por otro lo ahondó. No hay camino mejor para calibrar esa novedad que comparar los razonamientos del profesor salmantino Matías de Paz, del jurista Juan López de Palacios Rubios² y del profesor parisiense Mair, con los de Vitoria y sus discípulos. Los primeros escriben desde dentro de las teorías curialistas del poder papal. Todo lo resuelven a través de la ley, por donación pontificia o por infidelidad. El segundo lo plantea y aclara desde dentro de los derechos del individuo en sí y como miembro de la sociedad, sin que otros grupos de universales relacionados con la persona humana, tales como la familia, la sociedad, el estado, la Iglesia, impidan el desarrollo de su potencialidad personal.

El hecho del descubrimiento y conquista de América planteó problemas económicos, científicos, comerciales, políticos, religiosos y teológicos. La repercusión primitiva del hecho fue muy grande en España y Portugal, y escasa en el resto de Europa.

¿Cómo resuena en las preocupaciones de los teólogos españoles? He aquí algunos indicios. Opera como acicate de progreso en la primera generación de Alcalá: si se descubren nuevas tierras, nuevos mares y nuevas estrellas, también pueden descubrirse nuevas ideas. El descubrimiento de América, en su conjunto, duró cerca de 60 años, y fue como una nueva conciencia de

Filología Hispánica 18 (1965-66) 151; J. M. Maravall, *Los factores de la idea de progreso en el Renacimiento español* (Madrid 1963).

² Juan López de Palacios Rubios, *Libellus de insulis Oceanis quas vulgus Indias appellavit*, publicado por Bullón, 'El problema jurídico de la Dominación española en América antes de Vitoria', *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria* 4 (1933) 99-128; Matías de Paz, 'De dominio Regum Hispaniae super Indos', *Archivum Fratrum Praedicatorum* 4 (1933) 133-77.

sí misma que advino sobre España no menos en lo cualitativo que en lo cuantitativo. Esa conciencia se desarrolló a lo largo de casi todo el siglo XVI.

En las observaciones de las órdenes religiosas se canalizan los fervores del espíritu hacia la cristianización de los hombres recién descubiertos. Los apóstoles de México pertenecen a la provincia franciscana más fervorosa, en la que abundan las comunidades de místicos recogidos. La cristianización de América es la obra más importante de la reforma española.

En el orden antropológico la unificación del planeta trajo la conciencia de unidad de la especie humana, de su igualdad de todos los hombres en derechos y deberes, independientemente de su desarrollo cultural, de su religión, de su economía, de sus pecados. Domingo de Soto supera la tesis aristotélica de que existen hombres esclavos por nacimiento y naturaleza. ¿No será esto efecto de su conciencia nominalista-realista? Vitoria clama que los indios tienen los mismos derechos y deberes humanos que los españoles: derecho a la libertad, a escoger la forma de sociedad, al comercio, a los viajes, a recibir la predicación de la palabra de Dios. Sus famosas reelecciones parecen el eco salmantino del grito visceral de Montesino en su famoso sermón de La Española, en 1511: «¿No son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?». Los abusos de los encomendaderos provocaron la reacción de los misioneros. De ella nacieron las leyes de Indias de 1512. Un obispo dominico de Trascala acudió al Papa en defensa de los valores personales de los indios, incluso para recibir la ordenación sacerdotal. Paulo III recoge este planteamiento en la Bula *Sublimis Deus*, de 1537. Tal fue la preparación ideológica y fáctica de las tres *Relecciones de Indis* de Francisco de Vitoria. Ellas aclaran muchos problemas teóricos y prácticos de buen gobierno colonial.

En la primera (1537-1538) se pregunta sobre la licitud de hacer la guerra a los bárbaros y de ofrecer sacrificios humanos, al analizar la virtud de la templanza. Es el esbozo de las dos siguientes, tenidas en torno al 1 de enero de 1539, y el jueves, 16 de junio de ese mismo año. Presento brevemente estas dos últimas. Después de reiterar la necesidad de consultar las dudas de conciencia y probar que los infieles tienen derecho al dominio, presenta y desmenuza siete títulos ilegítimos sobre el derecho de conquista de América por los españoles. Los dos primeros cierran definitivamente una larga etapa del medioevo. El tercero responde al hecho del descubrimiento y a la carga eléctrica que su realidad y la palabra misma alcanzaron en nuestra sociedad. Los siguientes, a afirmaciones diseminadas. Todo ello forma una articulación sencillísima en sus estructuras pero profundamente vertebrada y razonada.

Quedan para siempre como títulos ilegítimos la autoridad del Emperador, el poder universal del Papa, el derecho de descubrimiento, el de compeler a entrar a la fe, los pecados contra la naturaleza, la aceptación «voluntaria» de la soberanía española, una donación especial de Dios.

Parecía cerrado el paso a una legítima permanencia española en América. De ahí la transcendencia de la segunda reelección sobre los títulos legítimos. Aquí es donde la genialidad de las afirmaciones vitorianas abren una nueva época en la historia del derecho del individuo y de la comunidad de los pueblos. Aquí se armonizan realismo y nominalismo en abrazo inseparable.

Aquí encuentran formulación precisa el derecho de gentes, que a la postre no es más que el derecho del hombre, y el humanismo cristiano. Los indios, recién descubiertos, son sujeto de derechos y deberes porque son hombres, y ésto es anterior e independiente del Estado, la religión, la cultura, la economía, la situación de gracia o de pecado. El teólogo salmantino se basa en el derecho natural para rechazar los títulos ilegítimos de la conquista. En su análisis triunfa el concepto cristiano del hombre, imagen de Dios, adornado de alma racional e inmortal, redimido. Domingo de Soto insistirá en que el hombre es lo primero, que no es lícito jamás sacrificar a nadie por razones de Estado. ¡Qué lejos se encuentran nuestros autores de las teorizaciones de Maquiavelo y Bodino. ¡Cuánto interés encierran sus disquisiciones sobre lo natural y sus agudas y razonadas distinciones de lo natural, preternatural y sobrenatural, estructuradas por Ripalda en el siglo XVII!

Desde ese mismo derecho aborda el tema de los títulos legítimos: libre comunicación y solidaridad natural; derecho a la evangelización, a defender a las personas convertidas; poder indirecto del Papa para deponer o instaurar gobierno cristiano sobre los convertidos; derecho a defender a los inocentes; libre autodeterminación debidamente garantizada; petición de aliados o confederados. Añade un título probable: tutela o mandato colonizador sobre pueblos subdesarrollados.

Es curioso que nuestros juristas estudiaron más los títulos ilegítimos que los legítimos y descuidaron no poco su aplicación práctica en las leyes de Indias, que se siguieron en 1542, casi inmediatamente después de las elecciones del Maestro salmantino.

Otros teólogos completaron los principios de Vitoria. Destaco estos pensamientos de Carranza en una elección tenida en Valladolid en 1540: España puede ocupar las Indias durante el tiempo necesario para defender y garantizar los derechos humanos y los de la Iglesia; pero cuando ya estén seguros esos derechos y no haya peligro de que los indios recaigan en su antigua barbarie, España debe retirarse y aquellos pueblos deben volver a su primera y propia libertad. Carranza calculaba que esto podía acaecer en el espacio de 18 o 20 años.

La disputa se agudizó por la reacción de los españoles en Perú contraria a las leyes de 1542. A continuación se siguió, en 1550, la confrontación entre Sepúlveda y Las Casas, las intervenciones de Domingo de Soto, Melchor Cano, Diego de Covarrubias, y Juan de la Peña, recogidas y estudiadas por L. Pereña.

En esa línea hay que situar el *Tratado De iustitia et iure* (1554) de Domingo de Soto, que es la primera moral española sistemática renovada, y los titulados *De legibus*, que forman una auténtica pléyade hasta pasada la mitad del siglo XVII. La renovación de la moral consistió en proceder desde la justicia al derecho en vez de seguir la vía contraria, característica del siglo XV y primera mitad del XVI. Francisco Suárez, en una especie de retroceso ascendente, introduce de nuevo plenamente el derecho en la moral. El Doctor Eximio describe el camino del hombre a través de la revelación, de las leyes divinas y humanas. La rectitud de las acciones libres por las cuales caminamos a la patria depende de su conformidad con la

ley divina y con la ley positiva humana, dado que el legislador humano es vicario de Dios. Por eso el teólogo juzga de la moralidad de las leyes civiles y de su obligatoriedad desde la luz de la revelación. Con Suárez llega a la cumbre el esfuerzo de evolución y de sistematización de la teología moral que se intensifica con Vitoria y sólo con el arduo establecimiento del nominalismo en nuestras universidades y su fecunda y transcendente fecundación con el realismo y sus respectivas metafísicas del individuo, de la esencia y de la concepción jurídica de la ley. Con ello quedó abierto el camino a lo que en el siglo XVII se llamarán *Instituciones morales*.

Antes de terminar quisiera destacar el paralelismo de Osuna místico y Vitoria dogmático, en lo referente a armonización entre esencia y persona, entre hombre imagen de Dios y universalidad de la llamada a la perfección y al reconocimiento de los derechos humanos.

Una observación final. La interacción entre realismo y nominalismo llevó a su cima más gloriosa a la teología española de Salamanca y de Alcalá. El nominalismo individualista y leguleyo, ignorante del tomismo, arrastró a Lutero a posturas conocidas.

MELQUIADES ANDRES