



revista de literatura
y cultura del Siglo de Oro

#01	VOLUMEN 13	AÑO 2025
		ISSN: 2328-1308

**SALVACIÓN, POLÍTICA Y ECONOMÍA:
EL COMERCIO DE IDEAS ENTRE ESPAÑA
Y GRAN BRETAÑA EN LOS SIGLOS XVII
Y XVIII**

**COORDS. JOSÉ LUIS CENDEJAS BUENO,
FRANCISCO JAVIER GÓMEZ DÍEZ
Y LEOPOLDO JOSÉ PRIETO LÓPEZ**

H/PO GR/FO



Presentación. Salvación, política y economía: el comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos xvii y xviii

Presentation. Salvation, Politics, and Economy: The Trade of Ideas between Spain and Great Britain in the 17th and 18th Centuries

José Luis Cendejas Bueno

<https://orcid.org/0000-0001-8417-9455>

Universidad Francisco de Vitoria

ESPAÑA

jl.cendejas@ufv.es

Francisco Javier Gómez Díez

<https://orcid.org/0000-0002-5948-6186>

Universidad Francisco de Vitoria

ESPAÑA

j.gomez.prof@ufv.es

Leopoldo José Prieto López

<https://orcid.org/0000-0002-0990-6445>

Universidad Francisco de Vitoria

ESPAÑA

leopoldojose.prieto@ufv.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 13.1, 2025, pp. 132-143]

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2025.13.01.11>

El presente monográfico es una acción de desarrollo del Proyecto de Investigación del Plan Nacional I+D+i MICIN-AEI-FEDER 2021 «Salvación, política y economía: El comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos xvii y xviii» (PID2021-122994NB-I00, sept. 2022-sept. 2025), IP 1º Leopoldo Prieto, IP 2º José Luis Cendejas. Dicho Proyecto de Investigación es, a su vez, prosecución de otro Proyecto de Investigación anterior también del Plan Nacional I+D+i MINECO-AEI-FEDER 2017 «Sociedad, política y economía. Proyecciones de la Escolástica española en el pensamiento británico y anglosajón» (FFI2017-84435-P, ene. 2018-ene. 2021), IP 1º Leopoldo Prieto, IP 2º José Luis Cendejas.

La filosofía escolástica, que el gran Leibniz en 1714, en atención a su gran difusión por España y la América hispánica, había llamado *philosophie espagnole*, abordó una gran variedad de cuestiones que hoy calificaríamos como propias de la filosofía y las ciencias sociales. Entre ellas destacan la legitimidad y límites del poder político, las relaciones entre Iglesia y poder civil, el tipo de relación legítima con otros pueblos, la ordenación de la actividad económica, etc. Se trata, en definitiva, de un amplio abanico de cuestiones de filosofía, ética y economía relativas al modo de lograr un orden justo en el seno de una comunidad política de la que se empieza a vislumbrar ya su dimensión universal. Las elaboraciones doctrinales y las polémicas que jalonan el pensamiento escolástico constituyen siempre respuestas a los problemas de la época a los que aquellos doctores creían necesario atender, bien *motu proprio*, bien porque así se les solicitaba. Desde luego, el pensamiento de la llamada Segunda Escolástica es inequívocamente moderno, hasta el punto de que se puede afirmar sin faltar a la verdad que en determinados aspectos el pensamiento escolástico acabó dando forma a no pocas ideas de la Modernidad y de las Luces.

De acuerdo con este preciso interés de la filosofía y teología de la Escolástica hispánica en cuestiones prácticas (éticas, políticas y económicas) presentamos en este monográfico una serie de trabajos con un enfoque científico netamente interdisciplinar. En dichos trabajos se hacen presentes diversas perspectivas teóricas, estrechamente relacionadas entre sí, por medio de las cuales podemos hacernos una idea bastante precisa de la relación del pensamiento escolástico hispánico con la vida intelectual inglesa del siglo xvii, en concreto, con la filosofía (de orientación sensista), con la teología (especialmente relevante, en el contexto de la escisión anglicano-arminiana y calvinista-puritana de la Inglaterra del siglo xvii) y con la política (realismo-republicanismo) y la economía. Creemos que la mencionada interdisciplinariedad permite focalizar con más precisión de como habitualmente se hace el complejo entrecruzamiento de temáticas teóricas y prácticas presentes en el intercambio, explícito o subterráneo, de ideas que, aunque raramente estudiadas, revisten un verdadero interés para la comprensión del siglo xvii español e inglés. De particular relevancia es el entrecruzarse de ideas teológicas y políticas, que constituyen seguramente la trama fundamental de la vida intelectual de la Inglaterra del siglo xvii, en la que no pocas ideas de origen hispánico eran bien conocidas.

Para facilitar una idea inicial del contenido de este número monográfico, presentamos la relación de sus autores, con sus correspondientes títulos: Francisco Javier Gómez Díez (Universidad Francisco de Vitoria), «Francis Bacon y José de Acosta: religión y conocimiento»; Francisco T. Baciero Ruiz (Universidad de Salamanca), «Francisco Suárez y Jacobo Arminio sobre la vida divina»; Francisco Javier Rubio Hípola (Universidad Francisco de Vitoria), «La cuestión soteriológica en *A Gagg for the New Gospel*, de Richard Montagu y su contexto en el panorama del pensamiento político en la Inglaterra del siglo xvii»; Salvador Antuñano Alea (Universidad Francisco de Vitoria), «Contraste entre *The Holy War* del puritano John Bunyan y *De Civitate Dei* de San Agustín de Hipona»; Leopoldo José Prieto López (Universidad Francisco de Vitoria), «Los principios políticos del republicanismo en John Milton. Breve análisis del *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649)»; José

Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), «Locke y Feijoo sobre la lógica: una comparación»; Miguel Saralegui Benito (Universidad San Sebastián, Chile), «La relección sobre los indios de Francisco de Vitoria y las Leyes Nuevas: una influencia injustificada»; Cecilia Font de Villanueva (Universidad Francisco de Vitoria), «Influencia escolástica en el arbitrismo económico castellano tardío del siglo xvii. Aspectos relacionados con la actividad económica», y José Luis Cendejas Bueno (Universidad Francisco de Vitoria), «La moral natural de la acumulación de riqueza: de la escolástica a Locke».

En breve, en esta propuesta de investigación pretendemos abordar, de modo sistemático, la proyección de algunos aspectos del pensamiento escolástico español en determinados desarrollos de la ciencia social, política y económica moderna, principalmente del mundo anglosajón, tomando como hilos conductores tanto autores fundamentales como núcleos temáticos de relevancia cierta.

LOS INTERESES MULTIFORMES DE LA ESCOLÁSTICA ESPAÑOLA

El descubrimiento de América, la posterior asunción de la responsabilidad imperial y la Reforma constituyeron retos sin precedentes a los que el mundo del pensamiento no podía permanecer ajeno. España, además de actor fundamental del nuevo orden de cosas, era un observatorio privilegiado desde el cual reflexionar sobre las nuevas dinámicas puestas en marcha. La renovación del pensamiento en todos sus campos (teología, filosofía, moral, derecho, política, economía) se llevó a cabo en el seno de unas universidades de inspiración tanto aristotélica como escolástica en crecimiento que debían atender a las necesidades crecientes de la Corona y de la Iglesia, a cargo de las cuales quedó la tarea de organizar y evangelizar las nuevas tierras. En este contexto surge la llamada Escuela de Salamanca, cuyo iniciador fue Francisco de Vitoria (1483-1546), catedrático de Teología en dicha Universidad que pronto se constituye en foco de irradiación de una auténtica escuela española de pensamiento y que incluía no solo a dominicos (Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto, etc.), sino también a miembros de la recién fundada Compañía de Jesús (Francisco Suárez, Luis de Molina, Juan de Mariana, etc.) y de otras órdenes (como, por ejemplo, Martín de Azpilcueta), además de laicos. Prueba de la diversidad de sensibilidades y tendencias dentro de la Escuela de Salamanca es la conocida *disputa de auxiliis* en torno a la relación de gracia divina y libertad en la actividad humana en el contexto de las disputas sobre la justificación, iniciadas por la Reforma, que enfrentó del lado católico a dominicos y jesuitas, representados particularmente por las figuras de Domingo Báñez y Luis de Molina, respectivamente.

PENSAMIENTO TEOLÓGICO Y POLÍTICO HISPÁNICO Y BRITÁNICO

Hay que remontarse al siglo xiv en el que emergen una nueva antropología y una nueva espiritualidad en las que, frente al intelectualismo aristotélico, la voluntad, la libertad y la praxis humana son entendidas como las dimensiones funda-

mentales del hombre, a la vez que se privilegian los estudios referidos a las ciencias prácticas, en particular ética, derecho y política. Esta nueva sensibilidad se impone también en la teología y la espiritualidad, en las que una concepción moralista se va afirmando poco a poco hasta llegar a convertirse en una de las claves de fondo de la modernidad (Locke, Kant, Hegel, etc.). A consecuencia de esta nueva valoración de la libertad y de la praxis humanas, la difícil cuestión teológica de la justificación (núcleo teórico fundamental de las disputas de la Reforma y de la Contrarreforma católica, especialmente del Concilio de Trento) se resolverá en última instancia contra el luteranismo y el calvinismo rigorista (y predestinacionista) a favor de un humanismo que pone el énfasis en la libertad humana. En este itinerario que arranca del siglo xiv y en el que juega un papel de gran relevancia la Escolástica española (fundamentalmente interesada, como ya hemos indicado en cuestiones prácticas), Locke representa un hito de especial importancia en la transición del calvinismo liberal a la filosofía de las luces. Pues bien, en el llamado *arminianismo* (es decir, la tradición calvinista liberal holandesa), del que Locke se halla muy próximo debido a su larga estancia en los Países Bajos y a la amistad entablada con teólogos de esa tradición, se respira inicialmente una cierta simpatía por los planteamientos católicos. Ya en el Sínodo de Dordrecht (1618) el calvinismo rigorista acusó a Arminio (de quien el arminianismo toma el nombre) de simpatizar con las doctrinas de los jesuitas (Molina y Suárez). Esta cuestión debe ser estudiada y clarificada atendiendo fundamentalmente a los documentos de ese sínodo calvinista y a las fuentes arminianas, particularmente Arminio, Grocio, Episcopio, van Limborch, etc. La afinidad de la teología jesuítica con el énfasis arminiano en la libertad humana y la responsabilidad en las obras está fuera de duda. En cualquier caso, el pensamiento inglés del siglo xvii está saturado de teología, buena parte del cual mantiene relaciones o es estimulado por la Escolástica hispánica.

De otro lado, en el contexto de la nueva valoración de la libertad humana, característica inequívoca de los siglos xiv y siguientes, para explicar el origen de la sociedad y del poder político, la Escolástica española (y en particular, Suárez) propone la teoría de un doble pacto (social primero, político después). Aunque la ascendencia escolástica de la idea del origen de la sociedad en el pacto es indudable, está aún por determinar en detalle el itinerario y el alcance de la recepción de esta doctrina por el pensamiento británico del siglo xvii. En el contexto de la creciente relevancia otorgada a la voluntad humana, Suárez en particular presenta la teoría del doble pacto, fruto del cual resulta (tal como se afirma en el *Tractatus de opere sex dierum* y en el *De legibus*) la *adgregatio* social y la *congregatio* política¹. Esta última es presentada por Suárez, con terminología tomada de la teología, de la eclesiología y de la canonística, como un *corpus mysticum*. Se ha dicho con acierto que en la Baja Edad Media se asiste al transvase de una serie de conceptos de la

1. Sobre la distinción entre *adgregatio* y *congregatio* en Suárez, cf. Cintia Faraco, «Faciamus hominem. Reflexión sobre el libro V del *Tractatus de opere sex dierum* de Suárez», *Cauriensia*, XII, 2017, pp. 153-168, en particular 161, donde se dice: «Recordemos que Suárez presupone que el hombre por naturaleza tiende a asociarse y define con el término *adgregatio* el resultado de tal inclinación. Define, en cambio, con el término de *congregatio* al fruto de la libre voluntad del hombre, de la forma de realización de su sociabilidad».

teología a la política y de la Iglesia al Estado. En tal sentido, la doctrina suareciana de la sociedad como *corpus mysticum* se inserta en el contexto de las transferencias tardomedievales de la teología a la política (como las describieron, entre otros, Schramm, Kantorowicz o Toubert). Quizás en ello haya de verse la causa de lo que se ha llamado recientemente la oscilación de Suárez (y más aún de Vitoria) entre un democratismo radical de origen cristiano y un absolutismo modal que acompaña la constitución del Estado moderno, que se presenta como una estructura cuasi-sagrada, a imagen de la Iglesia.

Particular relevancia creemos que puede tener una posible recepción de las ideas de la antropología teológica católica sobre el estado de inocencia original (previo a la comisión del pecado original, tal como Suárez, por ejemplo, lo estudia en el *De opere sex dierum*) y las ideas de Hobbes y Locke (tan distintas entre sí, de otro lado) del estado de naturaleza previo a la constitución del Estado.

Desde luego, el pensamiento hispánico ni era una isla ni se limitaba a ser meramente receptivo. Bien al contrario, doctores españoles como Vitoria o Suárez influyeron poderosamente sobre el pensamiento europeo contribuyendo a sentar las bases del pensamiento moderno. Cada vez conocemos mejor la enorme difusión, más o menos reconocida, del *De legibus* suareciano en la tratadística jurídico-política moderna, particularmente en Gran Bretaña y Países Bajos. Especialmente clara es la presencia de este *democratismo jesuítico*, como ha sido reiteradamente reconocida en Gran Bretaña, al menos desde los estudios de John Neville Figgis; presencia asumida disimuladamente por los republicanos y los *whigs* británicos. Hasta tal punto ello es así que podemos afirmar que en buena medida el *Segundo Tratado del Gobierno* de Locke parece ser la recepción y divulgación en ámbito inglés de los grandes principios de la teología política medieval y católica y, en particular, del *De legibus* suareciano, no por causalidad publicado en Londres por los ambientes *whigs* en 1679 en pugna con los realistas *tories* y la teología política de los Estuardo. Del pactismo democratista los jesuitas habían sido sus más significados defensores. Estos datos asimismo nos ayudan a resolver la cuestión todavía abierta de la fecha de publicación *post mortem* del *Patriarcha* de Filmer en 1680 por los realistas. De lo anterior hay que concluir que seguramente se trata de la respuesta realista o *tory* a la precedente iniciativa editorial *whig* publicando el *De legibus* de Suárez.

No solo el pensamiento hispánico ejerció notable influencia en ámbito europeo. Existen trabajos bien acreditados sobre la proyección del pensamiento de los jesuitas Suárez y Belarmino en los orígenes del pensamiento liberal en los Estados Unidos en tiempos de su independencia, seguramente por medio de Algernon Sidney, que fue el eslabón intelectual entre Belarmino y Suárez, de un lado, y Thomas Jefferson, sobre todo, del otro. Así, por ejemplo, la presencia suareciana en los *Fundamental Orders of Connecticut* (1639), o la de Belarmino en la propia Constitución norteamericana. Por ejemplo, la expresión latina *omnes homines nascuntur liberi et aequales*, tan característica del ideario republicano y *whig* anglo-norteamericano, aparece en numerosas ocasiones en Belarmino y Suárez. El mismo argumento se aplica al tiempo de la emancipación en la América española, en el que las ideas y

argumentos más profundos esgrimidos en los movimientos emancipadores procedían de la Escolástica hispánica, especialmente en su versión moderna, representada por la Escolástica tardía del Siglo de Oro español. Particularmente destacable en tal sentido es la presencia de las enseñanzas de Suárez en los colegios jesuitas hispano-americanos, desde México hasta Argentina, hasta el momento de su expulsión. Todavía a lo largo del siglo XVIII se constata con facilidad la permanencia de esas doctrinas suarecianas en toda la América hispánica.

De especial relevancia nos parece la considerable difusión del escotismo en el pensamiento político moderno, tanto hispánico como británico, por medio particularmente de la obra de Suárez. El poder de legislar es el poder fundamental del que queda investido el que recibe el poder político, el *princeps*. Ahora bien, antes del siglo XIV era impensable una justificación de la ley fundada únicamente en la voluntad del soberano, tal como hace, por ejemplo, Bodin, para quien la ley recibe su poder de obligar de la voluntad del soberano, como expresa la fórmula conclusiva de leyes y decretos por entonces empleada («car tel est notre bon plaisir», *Los seis libros de la República*, I,8). *Voluntarismo, recepción del Derecho romano y absolutismo* parecen caminar en la misma dirección. A diferencia de la concepción mayoritaria en el siglo XIII (representada por Tomás de Aquino, para quien la ley procede ante todo de un acto de la razón en su función práctica, la cual tras *deliberar* y *elegir*, procede al *imperio* [o mandato]) y como consecuencia de una nueva idea de hombre, cuyo origen, específicamente cristiano, se halla en la teología y filosofía agustiniana y franciscana y en el pensamiento de Escoto (para quien el hombre es más un ser de voluntad y de actividad que un ser dotado de razón y capacidad de contemplación), de una nueva idea de la voluntad (como facultad esencialmente libre y autónoma) y, en consecuencia, de una nueva idea de sociedad (nacida de la libre determinación humana), se hace predominante en el contexto del pensamiento de la segunda Escolástica una nueva idea de ley, cuyo representante principal es Suárez. En efecto, según Suárez, la ley es un acto de la voluntad del legislador, no tanto un acto de la razón. De ahí que el *imperio* o mandato, que es la *esencia de la ley*, sea visto como una prescripción procedente de la voluntad del legislador, que ahora se encuentra de algún modo aislada del dictamen de la prudencia. En tal sentido, la cuestión decisiva sobre la naturaleza de la ley es resuelta por la mayor parte de los escolásticos españoles (a la cabeza de los cuales está siempre Suárez) en el sentido de considerar la ley como un mandato, un imperativo, no como un dictamen racional o un mero consejo. El eco de estas ideas llega con claridad a la Inglaterra del siglo XVII. Hobbes, en efecto, aborda esta cuestión en los capítulos XXV y XXVI del *Leviathan*. Pues bien, este concepto suareciano de ley, de impronta moderadamente voluntarista, es decisivo en el pensamiento jurídico moderno y en particular en Locke (tal como resulta del tratamiento de la ley en los *Ensayos sobre la ley natural*) y Hobbes. Es inequívoca la procedencia voluntarista de la afirmación de Hobbes: *auctoritas, non veritas (sapientia) facit legem*, posteriormente renovada por Carl Schmitt. En tal sentido la idea de consejo y mandato en relación con la ley expuestas por Hobbes en el *Leviatán* y la fuerte carga voluntarista de la idea de ley (y ley natural) en los *Ensayos sobre la ley natural* de Locke nos muestran claramente la recepción de un pensamiento de origen escolástico recibido por el

pensamiento jurídico-político británico del siglo xvii, bien por vía directa (posibles contactos con la prestigiosa teología política escolástica española, prohibida en la Inglaterra del siglo xvii, especialmente las obras de Suárez tras su prohibición por Jacobo I), bien por vía indirecta (v. gr., por medio de Grocio y de algunos platónicos de Cambridge, en particular, Culverwell, Sanders y otros).

JUSTICIA Y ORDENACIÓN DE LA ACTIVIDAD ECONÓMICA

El descubrimiento del Nuevo Mundo trajo consigo importantes cambios económicos ligados a una doble expansión, de un lado de los intercambios comerciales y, de otro, de la masa monetaria, debido a las remesas de oro y plata que llegaban de las minas americanas. Se partía de una fase previa de auge comercial y financiero y el grado de integración de las economías europeas a través del Mediterráneo y del Atlántico norte era ya considerable. Con el descubrimiento, se añaden el resto del Atlántico tanto hacia América como hacia África y el Índico, así como el Pacífico, llegando incluso a estar comunicados de modo regular México y las Filipinas por medio del Galeón de Manila. Aquí se encuentran los inicios de la globalización comercial. Con la entrada, sobre todo, de la plata americana, y las innovaciones financieras y bancarias de la época, van a estar disponibles los medios de pago necesarios para acelerar la transformación económica de Europa y conformar el denominado capitalismo mercantil. En los siglos xvi y xvii se hacen presentes fenómenos como la inflación y la depreciación de la moneda debidos a la expansión monetaria, la financiación del déficit público y la carga de la deuda. Era preciso financiar el Imperio al tiempo que mantener la paz social. De ahí el intervencionismo sobre los precios, especialmente, el del trigo. De otro lado, la expansión económica y las nuevas prácticas financieras creaban una coyuntura favorable al enriquecimiento cuya licitud preocupaba al cristiano. Se trataba de averiguar, en cada circunstancia concreta (el “caso”) como debía conducirse el mercader, el cambista o el banquero para no vulnerar el precepto que prohíbe el robo, así como promover un obrar virtuoso cercano al ideal evangélico. Así, el razonamiento escolástico combina la aplicación de principios generales que determinan lo lícito (ley divina, ley natural y ley humana) con el análisis de los “casos” particulares, todo lo cual traía consigo una importante labor de análisis económico. Lejos de suponer una aplicación mecánica de principios normativos para la toma de decisiones, esta metodología, en manos de los doctores escolásticos, demostró gran finura analítica y flexibilidad en el análisis de la acción humana. Se trataba, en consecuencia, de una investigación moral coherente con la labor pastoral de la Iglesia.

CONTENIDO DEL MONOGRÁFICO

Este panorama general manifiesta como evidente que las fronteras políticas —y, en tantas ocasiones, bélicas— no se comportan de la misma forma que las fronteras intelectuales. Las relaciones son, en este último caso, mucho más fluidas. Así lo ponen de manifiesto los artículos contenidos en este monográfico.

Comienza el profesor Gómez Díez preguntándose por las concepciones intelectuales de dos autores que, en principio y más allá del fracaso político con el que termina la vida de ambos, nada deberían tener en común: José de Acosta, S. J. (1540-1600) y Francis Bacon (1561-1626), al que, conociendo su biografía, antes que ninguna otra cosa, habría que considerar un ambicioso político. Bacon manifestó interés por España, admiración por la Compañía de Jesús y una convicción de que el desarrollo exitoso del conocimiento científico debía apoyarse en la elaboración de una sólida y novedosa historia natural. Por eso tiene sentido comparar su obra con la de Acosta. Lo que analiza este artículo son los objetivos, método y concepción religiosa de ambos autores, pudiendo concluir que, si la pretensión restauradora de Bacon fundamenta su interés por la Historia natural y establece su relación con Acosta, sus coincidencias son mucho mayores: comparten una circunstancia marcada por la novedad, viven en el seno de una conflictividad política y religiosa que despierta el interés por el rival y, discrepando en sus objetivos e, indirectamente, en su concepción de la historia —uno centrado en el progreso científico y, el otro, en la evangelización y la civilización—, ambos comparten una concepción clara del protagonismo y la responsabilidad históricos del hombre; una criatura de Dios que toma su vida en sus propias manos. En este sentido, su antropología no puede ignorar otra de las grandes cuestiones analizadas en este monográfico.

Los profesores Baciero y Rubio Hípola se enfrentan en sus respectivos trabajos a una de las grandes polémicas teológicas de la época: el problema de la predestinación y la libertad humana y lo hacen ambos desde la perspectiva marcada por Jacobo Arminio (1559-1609), una figura capital no solo en la historia del calvinismo, por su radical cuestionamiento de las doctrinas predestinacionistas, sino también por la influencia que ejerció en la historia del anglicanismo inglés y de sus disputas con el puritanismo a todo lo largo, como mínimo, de los siglos XVII y XVIII.

Insiste Baciero en que Arminio, siendo un autor versado en el estilo de la disputa escolástica, conoce bien a los escolásticos de la última Edad Media, citándolos en ocasiones abiertamente y que, como consecuencia de estas lecturas, se separará deliberadamente en puntos esenciales de la doctrina calvinista sobre la gracia, el libre albedrío y la predestinación. Lo realmente importante de la aportación de Baciero es poner de manifiesto la poderosa influencia de Francisco Suárez en la teología reformada holandesa. Con un estudio comparativo de los pasajes que santo Tomás, Suárez y Arminio dedican respectivamente a dilucidar el atributo de la vida divina, prueba que la exposición de Arminio se parece mucho más a la suareciana que a la doctrina tomista. Arminio coincide plenamente con Suárez, llegando incluso a reproducir sus expresiones. Baciero concluye que Arminio leyó a los escolásticos españoles y que la lectura de Arminio por los calvinistas ingleses fue un cauce de la presencia del pensamiento suareciano en Inglaterra. Se trataría de un ejemplo significativo de cómo el pensamiento de Suárez —su autoridad intelectual— se extendió por toda Europa, por la católica y por la reformada.

El profesor Francisco Javier Rubio Hípola analiza, considerando la obra *A Gagg for the New Gospell* del obispo anglicano Richard Montagu (1577-1641), la presencia de las tesis arminianas en el mundo inglés del siglo XVII, donde se vive un conflicto abierto entre "arminianos" y "calvinistas".

Contra la doctrina que la Reforma protestante, especialmente calvinista, construyó en torno a la relación libertad-gracia y la predestinación se alzó la tradición escolástica católica, pero también sectores protestantes o reformistas que se encontraban alejados de la influencia del maestro ginebrino. Así cabe hablar de un *arminianismo* inglés que, en líneas generales, rechazó la doctrina de la predestinación calvinista y, hacia la década de 1620, fue construyendo una alternativa dogmática. El problema de fondo es la orientación principal de la Iglesia de Inglaterra, que solo parecía poder resolverse cuando una de las dos facciones (arminianos o calvinistas) se impusiera sobre la otra y se hiciera con el control efectivo de la Iglesia. Aquí cobra importancia la figura de Montagu, por ser el primer clérigo que reivindica fuera de los muros de la universidad que la Iglesia de Inglaterra no es calvinista, trasladando el debate religioso a la esfera política. El conflicto manifiesta la influencia que las distintas concepciones teológicas tuvieron en el pensamiento político inglés, especialmente en el período de la revolución y de la restauración de la monarquía.

En el artículo titulado «Contraste entre *The Holy War* del puritano John Bunyan y *De Civitate Dei* de San Agustín de Hipona», el profesor Salvador Antuñano analiza la influencia agustiniana en la alegoría de la historia de la salvación escrita por el predicador calvinista John Bunyan (1628-1688). Miembro de una comunidad baptista puritana seguidora de Calvino, Bunyan se enfrentó a los diversos grupos y sectas protestantes, como también a lo que consideraba la corrupción pagana del papismo. El profesor Antuñano compara *The Holy War* con *De Civitate Dei*. A pesar del importante paralelismo entre ambas obras puesto de manifiesto en la relevancia escatológica, bien del enfrentamiento entre bandos en *The Holy War*, bien de la relación tensa, conflictiva, pero también de cierta tregua y convivencia, entre la ciudad terrena y la ciudad de Dios en *De Civitate Dei*, el profesor Antuñano concluye afirmando que «si bien el texto de Bunyan tiene el mérito de reflejar las discusiones teológicas del momento y la creencia y la vida espiritual de su comunidad disidente particular, puede ser también indicio de una influencia radicalizada de las doctrinas agustinianas, no solo distinta de la tradición católica sino incluso en contra de las intenciones originales del Obispo de Hipona».

Como ya hemos indicado el problema de la predestinación no es ajeno al de la libertad política y, lógicamente, los contactos intelectuales no se dan en una abstracta consideración teológica. Las implicaciones políticas son evidentes y, en este sentido, es ilustrativo el caso de John Milton (1608-1674) estudiado por Leopoldo Prieto López.

Quince días después de la ejecución del rey Carlos I Milton publica *The tenure of the Kings and Magistrates*, donde expone una idea: «el poder del rey es solo *derivado, transferido y entregado* a él en confianza por el pueblo para el bien común de todos, en quien permanece todavía el poder como en su fundamento y no puede serle

arrebatado sin una violación de su derecho natural de nacimiento». Como además el poder político es entregado o *encomendado* al rey según la confianza y buena fe exigible en todo pacto para el logro del bien común, su incumplimiento grave lleva aparejado el poder del *mandante*, es decir, del pueblo, de juzgar al rey y revocar el mandato, lo que equivale a su deposición. En breve, el pacto político de transferencia del poder, como todo pacto, obliga a ambas partes: al pueblo, a la debida obediencia, y al monarca, al cumplimiento fiel del mandato recibido. Finalmente, aún después de transmitido al rey, según Milton, el poder descansa todavía en el pueblo como en su fundamento. Esta doctrina política —el eje teórico del republicanismo británico del siglo xvii— había sido formalizada por los escolásticos, era el eco de teorías fácilmente rastreables en Vitoria, Mariana, Molina, Azpilcueta, Belarmino y, muy especialmente, Suárez. Lo llamado por Milton el “verdadero fundamento del gobierno de los reyes” no es sino el conjunto de los principios políticos del viejo *contractualismo político*, tan próximos a las ideas de Suárez en el *De legibus* (1612) y la *Defensio fidei* (1613).

A John Locke (1632-1704) y a sus relaciones intelectuales con Feijoo (1676-1764) dedica su artículo José Luis Caballero Bono, si bien en este caso el interés no está en la teología ni en la política, sino en la naturaleza de la lógica. Pese a las aparentes discrepancias, Caballero Bono puede concluir que ambos autores se decantan a favor de una lógica natural que con frecuencia puede suplantar a la aprendida, que en ambos autores hay ejemplos de esta lógica, así como denuncias contra sus falacias. Considera que tanto en Feijoo como en Locke lo que se opone a la lógica académica queda mejor expresado bajo el término lógica natural. El contraste es, pues, entre *lógica artificiosa* y *logica naturalis*. Puede concluir esto después de haber matizado las críticas, aparentemente radicales, de Locke a la lógica quien llega a escribir: «en estos estudios de cosas es preciso echar las bases de la educación, y no en estas nociones abstractas de Lógica y de Metafísica, que son más propias para divertir que para formar la inteligencia».

El profesor Miguel Saralegui Benito, en «La relección sobre los indios de Francisco de Vitoria y las Leyes Nuevas: una influencia injustificada», argumenta en contra de la tesis, habitualmente dada por buena por multitud de estudiosos, según la cual la relección de *De indis* (1538) de Francisco de Vitoria habría servido de inspiración tanto teórica como moral de las Leyes Nuevas (1542), promulgadas por el emperador Carlos V en Barcelona. El profesor Saralegui basa su exposición en la carencia de base textual para sostener dicha relación: el contenido de las Leyes Nuevas solo reflejaría de modo parcial y secundario las ideas principales de la relección vitoriana, texto, por otra parte, de carácter hipotético. En *De Indis*, Vitoria trata de establecer cuáles podrían ser los justos títulos por los cuales los indios cayeron bajo el poder de los españoles. No siendo la ausencia de dominio de los indios un título legítimo (tampoco otros como la potestad del emperador o del papa, el derecho de descubrimiento, la resistencia a recibir la fe de Cristo, los pecados mortales de los indios, la elección voluntaria o la donación de Dios) Vitoria pasa a considerar un título de origen natural recogido por el *ius gentium*: la comunicación natural entre las gentes de todo el orbe que no puede ser impedida. Si los indios lo hubieran hecho, quedaría justificada la acción conquistadora, si bien mediante una “guerra

moderada" y la pérdida del dominio indígena en favor de los españoles. La dependencia de las Leyes Nuevas respecto del texto vitoriano solo podría establecerse de admitirse que Vitoria juzga conforme a derecho la conquista, pues «aunque tienen fama de benignas —abolición de la esclavitud indígena y de las encomiendas—, las Leyes Nuevas no ponen en duda ni el dominio público ni el privado de América [...] Asumen acríticamente y sin necesidad de ningún argumento ulterior que los españoles impongan tributos, gobiernen, sin que nunca se sugiera la restitución de propiedades que los españoles hubieran tomado de los indígenas». Concluye Saralegui afirmando que «la influencia de Vitoria no puede descartarse, pero no es de tipo textual, sino que puede ejercerse a través de contactos personales, directos o indirectos, con los redactores de la ley, influencia que en ningún caso refleja el contenido literal de su texto más famoso. Los aspectos más específicos de las Leyes Nuevas —la derogación de la encomienda, la instauración del tributo indígena y la organización judicial— no pueden vincularse con ninguna idea ni filosófica ni jurídica ni por supuesto teológica contenida en *Sobre los indios*».

El trabajo de la profesora Cecilia Font de Villanueva, titulado «Influencia escolástica en el arbitrismo económico castellano tardío del siglo xvii. Aspectos relacionados con la actividad económica», toma como referencia la economía castellana del siglo xvii desde la doble perspectiva de la historia económica y de las ideas económicas. En el contexto de *la decadencia*, la situación crítica de la economía castellana fue objeto de la preocupación de los llamados *arbitristas*, estudiosos que, desde una perspectiva en principio ajena a la universidad, analizaron la situación económica y propusieron diversidad de medidas correctoras, los arbitrios, orientados a la solución de problemas juzgados como prioritarios. No obstante su carácter en principio extra académico, la variedad en calidad y perspectivas de los diversos arbitrios permite a la profesora Font sostener la tesis, a pesar de la ausencia de citas explícitas, de que fueron los autores que fundamentaron sus argumentos en el análisis económico de la escolástica los que mejor entendieron la naturaleza de los fenómenos económicos proponiendo remedios realistas coherentes con la teoría económica entonces vigente. Donde se aprecia una mayor dependencia de los arbitrios respecto de la doctrina económica escolástica es en los ámbitos de la fiscalidad, las manipulaciones monetarias y la *saca* de los metales. La raíz del pensamiento económico escolástico es la virtud de la justicia en su triple perspectiva conmutativa, distributiva y política. Desde ahí se deducen principios de imposición justa, necesidad de estabilidad monetaria y respeto a la propiedad y al funcionamiento de los mercados que resultan válidos tanto entonces como en la actualidad.

Sobre la doctrina económica de la escolástica trata precisamente el trabajo del profesor José Luis Cendejas Bueno, «La moral natural de la acumulación de riqueza: de la escolástica a Locke». En él se presenta una síntesis del juicio de licitud que, desde presupuestos de ley natural, merece la obtención y acumulación de riquezas, especialmente por medio del comercio. Aunque tanto Aristóteles como los doctores escolásticos admitieron que el comercio es en beneficio de ambas partes, no llegaron a entender en su plenitud cómo era posible que contribuyera a aumentar la riqueza neta. De ahí que la acumulación de riqueza, en bienes o en dinero, especialmente si provenía de una actividad puramente comercial donde no se produce un

cambio tangible en una materia prima, estuviera bajo sospecha. Para abordar esta cuestión, el autor analiza el concepto de crematística aristotélica y se apuntan dos desarrollos que, sin negar lo fundamental del mismo, lleva a cabo el pensamiento escolástico. El primero, el relativo a la división de la propiedad desde un primigenio estado de posesión común de todas las cosas; y el segundo, concerniente al lucro en el ámbito de la actividad comercial. En ambos casos el trabajo ejercido se constituye en título legítimo de apropiación (principio este ausente en Aristóteles) lo que dará entrada a la influyente teoría de la propiedad de John Locke. Retomando una idea del estagirita, Francisco de Vitoria eleva la amistad natural aristotélica de la polis, de la que el comercio forma parte, a una amistad universal. Cabe atribuir entonces a la comunidad universal de todo el orbe un bien común universal en el que se incluye la libre comunicación de bienes entre pueblos diversos.