

Entre política y economía: La recepción inglesa de la época de los Estuardo de motivos escolásticos hispánicos*

Francisco Javier Gómez Díez
Universidad Francisco de Vitoria ✉

Leopoldo José Prieto López
Universidad Francisco de Vitoria ✉

José Luis Cendejas Bueno
Universidad Francisco de Vitoria ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.103405>

Cómo citar: Gómez Díez, F.J.; Prieto López, L.J.; Cendejas Bueno, J.L. (2025). Entre política y economía: La recepción inglesa de la época de los Estuardo de motivos escolásticos hispánicos. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 28(2), pp. 225-232.

En los primeros siglos de la Modernidad y, abiertamente, desde la segunda mitad del siglo XVI, la Corona inglesa y la Monarquía hispánica¹ viven inmersas en un proceso de enfrentamiento político y antagonismo religioso. Dominada por este enfrentamiento, la historiografía analizó durante mucho tiempo a ambas entidades políticas como realidades impermeables. Así, por ejemplo, un autor de tantísima autoridad como Christopher Hill² pudo estudiar los orígenes intelectuales de la *Revolución Inglesa* a partir de las redes creadas en torno a Francis Bacon, Walter Raleigh y Edward Coke, interpretándolas como el fruto exclusivo del desarrollo de un puritanismo anticatólico o, por lo menos, totalmente al margen de lo católico. Afortunadamente, hace ya tiempo se va disponiendo de investigaciones que refutan esa absoluta desconexión.

Antes del enfrentamiento político y la ruptura religiosa, la Cristiandad, que iba lentamente transformándose en Europa, compartía una amplia tradición intelectual. No cabe imaginar una ruptura radical con ese pasado común ni que autores y escuelas, poco antes unidos por lazos de colaboración e, incluso, amistad, se desconectarán por completo. Por mucho que algunos autores -pensemos en Francis Bacon- pretendieran haber construido un pensamiento radicalmente original y la mayoría de sus contemporáneos invoque la novedad que caracteriza a su época, a su experiencia y, en consecuencia, a sus ideas, nadie puede construir un discurso sin conexión con la sabiduría heredada.

Más allá de las barreras políticas y confesionales es fácil multiplicar los ejemplos de intercambio epistolar, colaboración y amistad en los más diversos campos del saber: así, por ejemplo, cabe recordar la colaboración del protestante Rético (Georg Joachim von Lauchen) con el católico Nicolás Copérnico, o de Felipe Melancton, que no interrumpió sus relaciones con todos aquellos humanistas que no abrazaron la fe luterana. Más allá de ejemplos particulares, un dato se impone: el papel jugado por las universidades, lo significado por la tradición humanista y el hecho de que la escolástica no fuese una escuela, impone una relación fluida entre autores de confesiones y lealtades políticas diversas.

Las universidades, que en estos primeros tiempos de la Modernidad no dejaron de incrementar su número (Uppsala, 1477; Alcalá de Henares, 1509; Königsberg, 1544; Vilna 1578, y pronto habrá que añadir las fundadas en Ultramar), se constituyeron en instituciones fundamentales al servicio de los estados en desarrollo, como cantera de los cada vez más necesarios funcionarios civiles y eclesiásticos,

* Financiación: 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.

¹ Con respecto al problema de la correcta denominación, que no parece trivial, véase L. Ribot, "¿Hispanica, católica o de España? Precisiones sobre la Monarquía de los Austrias", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CCXX, 2023, pp. 269-80.

² C. Hill, *Intellectual Origins of the English Revolution*, London, Oxford University Press, 1965.

pero, al mismo tiempo, superando la crisis del final de Medievo, conservaban todavía el rasgo que las había definido en sus primeros siglos: su internacionalidad. Bástenos citar la obra, todavía utilísima, de Ricardo García Villoslada sobre la Universidad de París³ en los primeros años del siglo XVI, cuando, por obra de maestros de muy diversa procedencia, convivían en ella el nominalismo, el humanismo y un tomismo en proceso de renovación.

Algo parecido permite deducirse del humanismo, entendido en un sentido amplio, como la afirmación radical de lo humano, de sus potencialidades e intereses, de la individualidad y sus implicaciones, o en un sentido más estricto, cómo, en palabras de Luis Gil⁴, la aproximación al estudio del griego y el latín tendente a asimilar los elementos enriquecedores de la naturaleza humana existentes en el legado escrito de ambas lenguas. En ambos casos se trata de una preocupación por la libertad humana, que cabe remontar a los últimos siglos medievales e, incidiendo en la voluntad, se pregunta por el bien, la razón y la verdad. El movimiento humanista atravesado por la reforma luterana, vio resquebrajarse la unidad cristiana y, desde ambos lados de la línea de ruptura, intentará construir puentes para conservarla. Así, de una forma u otra, hombres como Erasmo, Tomás Moro, Julius von Pflug (1499 – 1564), Georg Witzel (1501 – 1573) o Felipe Melanchton continuaron alimentándose intelectualmente unos de otros.

No somos originales insistiendo en que la escolástica no es una escuela; es un modo de argumentación, razonamiento y exposición; es una tradición heterogénea, donde Aristóteles puede ser referente de la mayoría de sus componentes, pero no referente único ni, tampoco, el origen de esa tradición. Fue asumido en un proceso de aceptación, rechazo y reinterpretación permanente. Bastaría recordar el caso de Tomás de Aquino para comprender la profundidad de este proceso y la presencia en su obra de una fuerte raíz neoplatónica⁵. Si Platón, el neoplatonismo y, sobre todo, Agustín de Hipona siempre estuvieron presentes, tampoco cabe olvidar que a la tradición escolástica pertenecen igualmente Duns Escoto (1266 – 1308) y Guillermo de Ockham (1280 – 1349), que implican un poderoso enriquecimiento de la heterogeneidad escolástica y el origen de eso que podemos llamar la modernidad filosófica.

Deteniéndonos en la llamada Escuela de Salamanca, si no queremos asumir un planteamiento restrictivo⁶ nos vemos obligados a reconocer la misma

heterogeneidad. En un sentido amplio, el nombre se atribuye a un grupo de doctores, de diversas órdenes, que procedieron a renovar la escolástica tomista en España tras el periodo de controversias medievales. Desarrollaron su actividad principalmente en las Universidades de Salamanca y Alcalá a lo largo de los siglos XVI y XVII, abarcando la práctica totalidad de lo que hoy denominamos ciencias humanas. Es obligado reconocer que, pese a la generalizada, y más que discutible, denominación de Escuela de Salamanca, no cabe afirmar que la Universidad de Salamanca, por influencia de Francisco de Vitoria, o la de Alcalá constituyeran una escuela en el sentido estricto. La heterogeneidad de las temáticas tratadas, de los grupos religiosos de pertenencia y de las posturas adoptadas hacen insostenible hablar de escuelas, más allá del interés —explicitado únicamente en las Constituciones de la Universidad de Alcalá— en cuestiones de ética, política y economía.

Por todo eso, mucho antes del tiempo que a nosotros nos ha preocupado, encontramos una diversidad de posturas y corrientes en el seno de esa tradición escolástica. Ésta abordó un amplio abanico de cuestiones de filosofía, ética y economía relativas al modo de lograr un orden político justo: la legitimidad y límites del poder, las relaciones entre Iglesia y poder civil, el tipo de relación legítima entre los pueblos, la ordenación de la actividad económica, etc. Son respuestas a los problemas de una época convulsa; respuestas buscadas por autores que, en gran medida, podemos considerar teólogos o sujetos dominados por fuertes preocupaciones teológicas y que son estas las que los llevan a las cuestiones de índole práctica de la moral, el derecho, la política, la economía o la ciencia.

Si partimos, entonces, de una amplia y heterogénea tradición compartida de la que no es posible hacer tabla rasa, podemos igualmente afirmar que los problemas y las situaciones a los que desde ella se enfrenta fueron muy semejantes para el conjunto de los europeos: la pluralidad del cristianismo y las fuertes tendencias reformistas que le caracterizan, antes incluso de la ruptura luterana; el surgimiento del Estado moderno; los efectos de la expansión geográfica y la ruptura de la Cristiandad.

Si una crisis profunda había marcado el final del Medievo, con los espirituales franciscanos, el cuestionamiento de la autoridad papal, la afirmación del conciliarismo, la relajación en los monasterios y el desarrollo de heterogéneos movimientos de flagelantes, apocalípticos y visionarios, no cabe negar que la reforma era la máxima preocupación de la Iglesia en esta época, y aunque la actitud de los diversos papas fue muy desigual, y en su conjunto no respondió hasta Trento a las expectativas reformistas, en un tiempo de emergencia urbana y mercantil, un clamor hondo de regeneración se expresó de múltiples formas: los canónigos regulares de Windesheim, entre los que aparece la *Imitación de Cristo*, soporte de la llamada devoción moderna; los Hermanos de la Vida

³ R. García Villoslada, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507 – 1522)*, Roma, Universidad Gregoriana, 1938.

⁴ L. Gil Fernández, *Panorama social del humanismo español*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 10.

⁵ Cf. Cristina d'Ancona, *Tommaso d'Aquino: Commento al Libro delle Cause*, Milano, Rusconi, 1986 También *Recherches sur le Liber de Causis*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1995.

⁶ Por ejemplo, Barrientos considera miembros de la Escuela a los doctores dominicos directamente relacionados con el convento de San Esteban y que ejercieron su actividad docente e investigadora en la Universidad de Salamanca. Según su criterio, aquellos doctores que no enseñaron en Salamanca quedan fuera de este grupo, aunque pueden considerarse influidos por la Escuela. Barrientos localiza cronológicamente las fechas de la Escuela entre los años de

1526, año en el que Francisco de Vitoria llega a Salamanca (Cátedra Prima de Teología) y 1629, año en el cual Roma falla en contra de la Universidad, al rechazar que ésta enseñara en exclusiva las doctrinas de Santo Tomás y de San Agustín. Al respecto cf. José Barrientos García, *Repertorio de moral económica (1536 – 1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*, Pamplona, Eunsa, 2011.

Común; el Colegio de Montaigu en París, y la pequeña congregación que de él nacería por obra de Standonck; el impulso de Lefèvre de Etaples o, por supuesto, el de Erasmo. La Iglesia española no fue ajena a este proceso de reforma; en muchos aspectos fue más bien pionera. Baste recordar los esfuerzos del cardenal Cisneros, la reforma del Carmelo, el auge del erasmismo o el nacimiento de la Compañía de Jesús.

El surgimiento del Estado Moderno, con la fuerte dosis de concentración del poder en manos del monarca, es un vasto fenómeno que lleva consigo toda una serie de transformaciones, que, recurriendo a los instrumentos representados por la burocracia, el ejército, la hacienda y la diplomacia, busca rechazar cualquier fractura, de origen interno o externo, en la soberanía, consolidar una unidad territorial, política y religiosa, y absorber las competencias legislativa y judicial. En la coyuntura de su desarrollo, los nuevos estados requieren cambios en el sistema financiero y controlar la provisión de los distintos cargos eclesiásticos. Así, si más de un soberano, especialmente los de la Península Ibérica, consiguió importantes concesiones de Roma, otros optaron por la rebeldía abierta contra esta.

Más allá del fortalecimiento de los poderes reales y la radicalización de las rivalidades entre potencias, las consecuencias de la expansión geográfica y el descubrimiento de América fueron amplísimas. Poco se sabía del tenebroso océano y los fantasmas poblaban el imaginario europeo⁷. Inicialmente una tecnología rudimentaria y la experiencia y pericia de los pilotos fueron los protagonistas de esta aventura, pero la necesidad y la creciente complejidad del proceso fueron imponiendo instrumentos más precisos y pilotos formalmente cualificados. Y así, mientras en múltiples saberes el papel de España fue decisivo, el *arte de marear*, mezclando teoría y práctica, fue -como la medicina representada por Andrés Vesalio- uno de los puentes que acabaron con la separación, propia de la antigüedad clásica y el medioevo, entre ciencia y técnica.

Los efectos de la expansión de los intercambios y de la masa monetaria fueron profundos. Si el grado de integración de las economías europeas a través del Mediterráneo y del Atlántico norte era ya considerable, las nuevas líneas de expansión marcaron el inicio de la globalización comercial. Se hicieron presentes fenómenos de inflación y depreciación de la moneda unidos a la expansión monetaria, la financiación del déficit público y la carga de la deuda. Además, se creó una coyuntura favorable al enriquecimiento que despertó una doble preocupación. Se quiso averiguar, en cada circunstancia concreta, como debía obrar cristianamente el mercader y el banquero y, conviviendo los beneficiados por la expansión con los que quedaron al margen, no fue posible eludir el problema de la pobreza, sus causas y sus remedios.

Pero el significado de lo americano -la sorpresa de encontrarse ante un Nuevo Mundo- resultó mucho más profundo. Supuso el súbito encuentro con una realidad ajena a la Antigüedad clásica y a la Cristianidad. África y el lejano Oriente habían proporcionado

noticias exóticas, pero ahora se manifestaba un *Mundo* totalmente nuevo, que forzó la mutación de las ideas sobre la naturaleza más profunda y repentina de todas las producidas hasta entonces. Infinitud de imágenes heredadas debieron abandonarse y, al tiempo que se entraba en contacto con pueblos y civilizaciones ajenos a la predicación de la Iglesia, fue obligado reconocer en ellos un importante desarrollo cultural e infinidad de virtudes políticas y morales. Se plantearon tres cuestiones: un desafío total de la experiencia a la sabiduría clásica y medieval; la necesidad de sostener, en contra de lo que podía parecer más lógico, la unidad del género humano y el problema, aún mayor, que se estableció en torno a la redención y la justicia de Dios⁸.

El desarrollo del Estado moderno y la expansión geográfica impusieron a la Monarquía hispánica la reflexión sobre los mismos. En buena lógica, sus aliados y sus enemigos, entre los cuales pronto se encontraría Inglaterra, no pudieron ser ajenos a esta reflexión.

La ruptura de la Cristiandad, donde confluyen tradiciones intelectuales, espirituales y políticas, terminó de complicar el panorama europeo. El fenómeno no habría tenido la dimensión política que tuvo sin la movilización de los intereses principescos frente al Papa y al Emperador. El desarrollo de la reforma protestante fue imponiendo, a muy diversos ritmos, la reflexión sobre la autoridad papal, los sacramentos, el celibato sacerdotal, la subordinación del poder espiritual al temporal, la tolerancia y otros muchos fenómenos, pero la raíz última de la crisis -en su dimensión teológica- tuvo que ver con la *gracia*, con la condición humana después de la *caída* y con el peso que en la salvación del hombre desempeñaban la fe y las obras. Problema nuclear que tenía una dimensión antropológica, en torno a la libertad, la responsabilidad y la capacidad humana y, en consecuencia, una dimensión política.

Por último, no cabe ignorar lo implicado por la rivalidad anglo-española. El final de la *Guerra de las Dos Rosas* y la instauración de la dinastía Tudor impulsó, en Inglaterra, el desarrollo del Estado moderno, el florecimiento del humanismo inglés, el crecimiento urbano, el ascenso de nuevos sectores educados en las universidades, el desarrollo económico y, posteriormente, unos intereses ultramarinos que conducirían al choque con la Monarquía católica; y estos procesos ponen de manifiesto el paralelismo entre la situación española e inglesa. Pese a los esfuerzos por establecer una relación bilateral sólida, representados claramente por los matrimonios de Catalina de Aragón con el príncipe de Gales y del príncipe Felipe con María I, la unidad de los reinos de Castilla y Aragón y la posterior expansión ultramarina de éstos implicó un cambio radical en el equilibrio de poderes europeos e hizo imposible eludir el conflicto. La proyección atlántica de Inglaterra, puesta en marcha en el reinado de Isabel I, supuso la modificación de las prioridades de su política, hasta entonces volcada sobre el continente europeo y, más concretamente, sobre sus intereses franceses.

⁸ F. J. Gómez Díez, *El impacto de las religiones indígenas en la teología misionera del siglo XVI*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2000.

⁷ L. Gil Fernández, *op. cit.*

Los tres factores desarrollados -la continuidad de una tradición intelectual, la coyuntura política europea y la rivalidad hispano-inglesa- dotan de sentido el trabajo realizado por nuestro grupo de investigación en torno a la influencia del pensamiento hispánico en el anglosajón.⁹ Donde más claramente se hace visible la proyección de la escolástica española sobre el pensamiento inglés, como en parte se estudia en esta sección monográfica, es en el amplio campo de la política. La influencia se refleja fundamentalmente en dos direcciones: la difícil cuestión teológica de la justificación, como hemos señalado, núcleo teórico fundamental de las disputas de la Reforma y de la Contrarreforma católica, y el cuestionamiento del autoritarismo, primero de los Tudor y, posteriormente, de los Estuardo y de los intelectuales que les rodean y sirven. La primera se resolverá en última instancia contra el luteranismo y el calvinismo rigorista a favor de un humanismo que pone el énfasis en la libertad humana. He ahí el arminianismo favorecido por los Estuardo. Pese a que se trata de una cuestión a investigar en detalle, observamos claramente en el desarrollo del latitudinismo teológico inglés, inspirado en el arminianismo holandés, que las fronteras entre católicos y reformados no fueron tan rígidas ni impermeables.

De otro lado, contra el autoritarismo se levantará una alternativa que cuestionará el derecho divino de los reyes, apoyándose -con o sin reconocimiento explícito- en las reflexiones de la escolástica, como los mismos teólogos ingleses realistas denunciaron en su época acusando a sus enemigos de jesuitas o papistas¹⁰. Conocemos la difusión, no siempre reconocida por sus receptores, del *De legibus* de Suárez y de Belarmino en los Estados Unidos en las vísperas de su independencia y en los movimientos de emancipación de la América española. Conocemos todo esto, pero hay mucho camino que recorrer. Si el Quijote fue traducido al inglés cuando no habían pasado diez años de su primera edición castellana y la obra de José de Acosta, *Historia natural de las Indias* en 1604, a los catorce de su aparición; si el interés por Ultramar fue prácticamente general en toda Europa y las barreras entre tradiciones cristianas y no cristianas no dejaban de ser porosas¹¹, todo hace pensar que la influencia, el comercio de ideas, debe ir mucho más allá de estos autores especialmente reconocidos, como creemos que prueban los artículos contenidos en este monográfico; a saber y por estricto orden alfabético de sus autores: José Luis Cendejas (UFV), “Órdenes espontáneos en la teoría del dominio de la Escolástica española”; Alfonso Díaz (AIREF): “Salvación y ética económica en Troeltsch y Weber: el caso puritano”; Cecilia Font (UFV): “La importancia de las instituciones como factor de crecimiento. John Locke”; León Gómez (UEM): “Las Controver-

sias de Roberto Belarmino y el debate con Jacobo I de Inglaterra sobre el Juramento de Fidelidad: una revisión bibliográfica”; Gonzalo Letelier (Univ. Finis Terrae, Chile): “Raíces históricas del estado de naturaleza hobbesiano” y Lorena Velasco (UFV): “Fuentes y fin del derecho en el origen del constitucionalismo inglés: Edward Coke (1553-1634)”.

El artículo de José Luis Cendejas Bueno, “Órdenes espontáneos en la teoría del dominio de la escolástica española”, trata de la teoría de las instituciones fundamentales que regulan la convivencia humana, asunto que ocupó buena parte de las reflexiones de la segunda escolástica. El autor expone la tesis de que en el pensamiento escolástico sobre cuestiones políticas y jurídicas se anticipa un razonamiento que el jurista y economista Friedrich A. Hayek (1899-1992) califica como de orden espontáneo, concretamente en las exposiciones que los doctores escolásticos españoles realizan sobre los orígenes del dominio, tanto sobre cosas (propiedad) como sobre personas (gobierno), en el seno de su reflexión sobre el *ius gentium* romanista.

En el ámbito de la acción humana se puede considerar como orden espontáneo el surgimiento de determinadas instituciones que no serían el resultado pretendido de las acciones o decisiones de un determinado agente director, sino un resultado inintencionado fruto de la concurrencia de multitud de actos individuales. Sucede que las definiciones romanistas del *ius gentium* señalan como su origen el uso y las necesidades humanas, no la voluntad del legislador, lo que vendría a reconocer el origen espontáneo de este derecho y su especificidad respecto al *ius naturale* y al *ius civile*. En el *ius gentium* concurre universalidad (la presencia de instituciones similares en distintos pueblos) con cierta necesidad, pero no absoluta, lo que permite el libre consentimiento entre las partes y la consiguiente voluntad de los sujetos.

La clasificación tripartita del *ius* muestra, bajo la categoría de dominio, una evolución histórica de las instituciones fundamentales que ordenan la vida en sociedad. En la narración del surgimiento probable de la propiedad y del poder político se aprecian rasgos de orden espontáneo. En una primera etapa de la humanidad (*status naturae*) ordenada por el *ius naturale*, habrían estado vigentes sus dos instituciones características: la comunidad de bienes y la libertad e igualdad de todos los hombres. Mientras que la conjetura histórica relativa al estado de naturaleza atribuye a la actual condición humana el surgimiento de la propiedad y el poder político, por el contrario, la versión sobre el estado de inocencia evita afirmar la necesaria relación de dichas instituciones con el pecado, pues éstas pudieron (como posibilidad) surgir en el estado de inocencia a modo de orden espontáneo.

Así, para Francisco de Vitoria y Francisco Suárez, en la institución de la propiedad concurren un orden creado y un orden espontáneo: del primero proviene el derecho natural, mientras que el segundo es el recogido por el *ius gentium* como asunto puramente humano. Al describir el modo en que se hizo, en un pasado histórico hipotético, la división de las cosas es donde interviene más claramente un razonamiento de tipo conjetural y donde se muestra cómo, desde los actos particulares de muchos (que llevan a

⁹ Cf. L. J. Prieto López y J. L. Cendejas Bueno (eds.), *Projections of Spanish Jesuit Scholasticism on British Thought. New Horizons in Politics, Law and Rights*, Leiden, Brill, 2023, especialmente, el capítulo “Introduction: Projections of Spanish Jesuit Scholasticism on British Thought. New Horizons in Politics, Law and Rights”, pp. 1-60.

¹⁰ Cf. B. Tierney, *Religion, law and the growth of constitutional thought 1150 - 1650*, New York, Cambridge University Press, 1982.

¹¹ Cf. S. Gruzinski, *Las cuatro partes del mundo*, México, FCE, 2010.

cabo una apropiación inicial de la tierra y aceptan la de otros) se procede a dicha división, esto es, cómo surge la institución de la propiedad.

En lo concerniente al poder político, Suárez distingue dos pactos, uno por el que se forma la comunidad política que surge como resultante de un consentimiento moral radicado en la voluntad y que añade entidad moral a la mera proximidad física; y un segundo pacto que supone la cesión del gobierno a uno o varios magistrados según la forma de gobierno de que se dote la comunidad política. La idea de orden espontáneo residiría en el primero de los pactos pues resultaría de acciones individuales que terminan produciendo algo bueno para el conjunto sin que ese fuera el fin pretendido por nadie en particular. Por su parte, para Locke, el estado civil, frente al estado de naturaleza, resultaría de un proceso histórico de orden espontáneo en que se suceden la apropiación de la tierra mediante el trabajo, un proceso de acumulación potencialmente ilimitada gracias al surgimiento, también espontáneo, del dinero, el aumento de la conflictividad por la escasez de tierra cultivable, y la necesidad del *civil government* con funciones principalmente defensivas y judiciales. Hasta ahí llegaría un proceso de configuración institucional como orden espontáneo, ya que la existencia de un acuerdo *expreso* donde, reunidos los *commoners*, acuerdan la constitución de una comunidad política, queda fuera de toda idea de espontaneidad o naturalidad.

El artículo de Alfonso Díaz Vera, “Salvación y ética económica en Troeltsch y Weber: el caso puritano”, aborda la importante cuestión sobre la relación entre economía y religión a propósito de la conocida tesis de Max Weber contenida en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905). Para ello el autor la sitúa en relación con la obra de su colega universitario y amigo Ernst Troeltsch, *La doctrina social de las iglesias cristianas* (1912). Este ejercicio permite presentar una valoración mejor ponderada de la polémica tesis, presentada en ocasiones en sentido inverso atribuyendo a las naciones católicas un peor desempeño económico. Simplificando, para el calvinismo, especialmente para el puritanismo, el éxito profesional resulta signo externo de salvación, por lo que la difusión de la moral económica de esta confesión habría contribuido a crear el “espíritu del capitalismo”, esto es, un determinado sustrato ideológico que impulsó la industrialización inicial de las naciones donde el calvinismo logró un mayor calado. Sin embargo, como afirma Weber, el espíritu del capitalismo no constituía un desarrollo de la teología calvinista original, que estaba orientada a la salvación de las almas más que a la civilización material. Resultó ser, más bien, una consecuencia imprevista del trabajo de los reformadores. El trabajo de A. Díaz Vera permite una contextualización más precisa de la tesis weberiana. Para ello el autor utiliza como guía la reflexión teológica sobre la salvación que Troeltsch aborda en *La doctrina social de las iglesias cristianas*.

La ley nueva evangélica obliga a amar a Dios y al prójimo e invita a un modo de acción en el mundo de mayor perfección renunciando a los bienes mundanos, lo que se ha interpretado de diversas formas. La solución tradicional católica resuelve el “vivir en el mundo sin ser del mundo” de una manera que, en palabras de Troeltsch, produce un ideal “de comu-

nidad en justicia, con una solidaridad apropiada y una razonable limitación de las esferas de interés”. El compromiso con la realidad mundana supone admitir instituciones que son deudas del pecado original, pero que, al mismo tiempo, sirven para luchar contra el pecado conteniendo y regulando los deseos humanos. Se trata de instituciones que “son resultado del pecado, pero al mismo tiempo constituyen medios para sanar el pecado”. Como afirma A. Díaz Vera, el cristianismo, al subordinar “lo económico” en tanto mundano, al mandato evangélico, favoreció, paradójicamente, el desarrollo progresivo de formas peculiares de organización racional que condujeron al desarrollo económico. Así, Weber afirma que la razón por la cual la racionalidad económica surgió en el mundo cristiano fue la necesidad de organizar el trabajo de una gran masa de hombres libres tras la caída de Roma.

La reforma que pretendía el luteranismo trajo consigo la ruptura del compromiso previo entre la vida en el mundo y la fe destruyendo, según Troeltsch, el equilibrio entre vida religiosa y vida secular propio del catolicismo y unió ambos ideales a través de la ética de la “llamada” (*Berufung*). Mediante la llamada se trata de dar cumplimiento al doble mandato evangélico vinculando las acciones de la vida diaria, especialmente el ejercicio de una profesión (*Beruf*), y la vida comunitaria directamente con la salvación. El luteranismo implicaba un desdén por las cuestiones mundanas que traía consigo cierta “sanción religiosa de las condiciones existentes”.

Frente a este conservadurismo luterano, el rupturismo calvinista constituía un intento racional de restauración de la comunidad de los santos en el mundo, superando los efectos del pecado. El calvinismo descarta tanto la posibilidad de una salvación eclesial-sacramental al modo católico, como también el radical apartamiento luterano de la civilización material. Como afirma A. Díaz Vera, “la teoría calvinista de la predestinación, lejos de infundir una actitud pasiva y resignada a los creyentes, tendía más bien a interpelarlos sobre su pertenencia o no al grupo de los salvados (...) Este principio motor de toda la actividad mundana, bajo el influjo de las teorías de la predestinación y la prueba, no es sino la búsqueda incesante de un ideal comunitario que recree para el grupo de elegidos o ‘comunidad de santos’ las características que la teología atribuye al paraíso terrenal, esto es, a un mundo que no hubiese caído bajo los efectos del pecado”. Siendo esta la pretensión calvinista, el puritanismo inglés del siglo XVII buscó la toma del poder y la transformación radical del país: “la presión de este grupo inicialmente minoritario, aunque bien organizado, junto con el conflicto de intereses entre la oligarquía terrateniente, representada en el parlamento, y la corona, llevó al conocido enfrentamiento político que desembocó en la Guerra Civil Inglesa, a la que seguiría un periodo de gobierno autocrático puritano bajo Oliver Cromwell”. Por otra parte, el Nuevo Mundo pasó a ser el escenario ideal para la construcción de la nueva Jerusalén: “de este modo, alcanza su plenitud la dimensión escatológica del proyecto puritano, cuyo ascetismo intramundano toma aquí como principio motor, por expresarlo así, la reconstrucción del paraíso perdido”.

El artículo de Cecilia Font “La importancia de las instituciones como factor de crecimiento. John Locke” aborda esta cuestión en el contexto de la llamada Revolución Gloriosa (1688). El cambio dinástico puso fin a las convulsiones que caracterizaron el siglo XVII inglés. El modo en que instituciones y desempeño económico se influyen mutuamente ha sido objeto del interés del pensamiento económico desde sus inicios. John Locke, observador privilegiado y, en buena medida, inspirador de los cambios institucionales que tuvieron lugar, no es una excepción. Aunque la Revolución Industrial se inicia con posterioridad, tiene gran interés la pregunta sobre las causas que subyacen al liderazgo económico inglés y que se comienzan a conformar a finales del siglo XVII. Los datos y gráficos ofrecidos por la profesora Font permiten afirmar cómo la sola pacificación ya constituye un factor que favorece la actividad económica y el crecimiento subsiguiente. El comportamiento secular de la economía inglesa muestra cómo, durante los siglos XVI y XVII el producto per cápita permanece estancado, y es desde finales del XVII cuando se inicia una tendencia creciente que se acelera drásticamente durante los siglos siguientes.

Aunque la obra política y jurídica de Locke no surge en el vacío habida cuenta de sus precedentes escolásticos¹², a él se debe afirmar la protección de “vida, salud, libertad y posesiones” como la razón de ser del *civil government*. En el libro V de su *Second Treatise of Government*, Locke afirma que toda persona tiene algo exclusivamente suyo: “el trabajo [*labor*] de su cuerpo y la operación [*work*] de sus manos”. Al extraer algo del estado en que la naturaleza la produjo y modificarlo con un trabajo que, sin duda, pertenece a quien lo ejerce, cada uno le añade algo de sí mismo de modo que pasa a ser propiedad suya. A eso ya no tienen derecho los demás hombres al menos mientras quede suficiente tierra cultivable para ellos. El dinero de suyo permite acumular propiedad por encima de lo que resulta estrictamente necesario para vivir conforme a la naturaleza. Para Locke dicha acumulación genera a la larga un problema de escasez de la tierra cuando, hasta el momento en que surgió el dinero, ésta había sido un bien de libre disposición. Esta escasez aumenta la probabilidad y magnitud de los enfrentamientos lo que hace preciso un juez que no sea parte. He aquí el origen y razón de ser del poder político: gestionar los conflictos que surjan en torno a la propiedad principalmente mediante un poder judicial independiente del legislativo. Establecido el gobierno civil, la apropiación legítima mediante el trabajo de bienes aún no apropiados, por ser conforme a la ley natural, permite una acumulación lícita sin más límite que la industria humana, la innovación diríamos actualmente. El diseño jurídico y político del gobierno civil conforma el marco institucional necesario para una acumulación ilimitada y pacífica de la propiedad pudiendo afirmarse que éste constituye el marco institucional en el que Adam Smith situará posteriormente su *Wealth of Nations*.

Con un trabajo titulado “Las Controversias de Roberto Belarmino y el debate con Jacobo I de Ingla-

terra sobre el Juramento de Fidelidad. Una revisión bibliográfica”, León Gómez presenta un estudio histórico-bibliográfico sobre las disputas teológicas y políticas provocadas por el “juramento de fidelidad” (*Oath of Allegiance*) exigido por el rey Jacobo I en 1606 a los ingleses. El trabajo de L. Gómez tiene por así decir tres partes principales. La primera parte es un estudio de la gran obra de Belarmino (1542-1621), las *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (3 vols., Ingolstadt, 1587-93) en lo tocante a la disputa con Jacobo I, y en particular en lo relativo tanto al Papa y su potestad (en la disputa III, *De summo Pontifice*, lib. IV, *De potestate spirituali summi pontificis*, y lib. V, *De potestate Pontificis temporalis*) como a la naturaleza de la comunidad política, su origen, su naturaleza, el poder para gobernarla y los límites de dicho poder (en la disputa V, lib. III, *De laicis sive de magistratu politico*, donde se tratan cuestiones como la naturaleza de la comunidad política [*de ipsa politica potestate agendum*] y de las obligaciones del magistrado o gobernante en materia religiosa [*de officio eius in causa religionis*]).

La segunda parte presenta la intensa y vivaz polémica entre el rey y el teólogo jesuita, constituida principalmente por la obra de Jacobo *A un triple nudo un triple sablazo o Apología del juramento de fidelidad* (1608)¹³ y la audaz réplica de Belarmino, quien, después de ser requerido por el Papa Pablo V, respondió bajo pseudónimo con una *Respuesta de Mateo Torti al libro titulado A un triple nudo un triple sablazo* (1608)¹⁴. En esta polémica, como refiere L. Gómez, acudieron en ayuda del rey inglés algunos teólogos anglicanos de renombre. Entre ellos destacaron Lancelot Andrewes, autor del libro *La tortura de Torti o una respuesta al libro de Mateo Torti* (1609)¹⁵, que como se ve por el título era una respuesta a Belarmino; William Barclay, *Sobre la potestad del Papa o si tiene el derecho y el imperio sobre los reyes y los príncipes seculares* (1609)¹⁶; también, aunque se trate de un autor católico, Roger Widdrington (pseudónimo de Thomas Preston), monje benedictino inglés, católico por tanto, y discípulo en Roma de los jesuitas Suárez y Vázquez, que sin embargo defendió el juramento de fidelidad exigido por Jacobo I con el libro *Disputa teológica sobre el juramento de fidelidad dedicada al santísimo Padre Pablo Papa Quinto* (1613)¹⁷. Del lado católico la polémica estuvo encabezada, además de por Belarmino naturalmente, por Francisco Suárez, autor de la célebre *Defensa de la fe católica y apostólica frente a los errores de la secta anglicana* (1613)¹⁸, a

¹³ Jacobo I, *Triplici nodo triplex cuneus sive Apologia pro juramento fidelitatis*, Londini, Excudebat Robertus Barkerus, 1607.

¹⁴ R. Bellarminus, *Responsio Matthei Torti ad librum inscriptum Triplici nodo triplex cuneus*, Colonia Agrippina, Sumptibus Bernardi Gualtheri, 1608.

¹⁵ L. Andrewes, *Tortura Torti sive ad Matthaei Torti librum responsio*, Londini, Excudebat Robertus Barkerus, 1609.

¹⁶ W. Barclay, *De potestate Papae, an et quatenus in Reges et Principes seculares ius et imperium habeat*, Londini, [s.n.], 1609.

¹⁷ R. Widdrington, *Disputatio theologica de iuramento fidelitatis Sanctissimo Patri Paulo Papae Quinto dedicata*, Albionopoli [Londres], Ex officina Theophili Fabri, 1613.

¹⁸ F. Suárez, *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanos sectae errores, Conimbricæ, Apud Didacum Gomez de Loureyro*, 1613.

¹² Cf. L. J. Prieto López y J. L. Cendejas Bueno (eds.), *op. cit.*, y en particular la bibliografía allí referida en pp. 341-365.

quien Pablo V pidió su intervención por medio de su nuncio en Madrid. También tomó parte el jesuita Martín Becano, autor de obras como *Refutación de la Tortura de Torti o contra el capellán del rey de Inglaterra* (1610) y *Controversia inglesa sobre la potestad del rey y del Pontífice revisada y ampliada* (1613)¹⁹. No está de más indicar, como acertadamente hace L. Gómez, que esta polémica alcanzó tal difusión en aquel siglo XVII inglés saturado de teología que llegó a provocar la publicación de más de setecientas obras, como da a conocer el libro del jesuita Peter Milwar, *Religious Controversies of the Jacobean Age. A survey of the printed sources* (2 vols., London, 1975-1978).

La tercera parte, finalmente, es una exposición razonada de la bibliografía reciente sobre la obra teológica de Belarmino referida al poder político de los reyes y al poder político indirecto del Papa, conocido como *potestas indirecta in temporalibus*. L. Gómez presenta aquí entre otras las obras de Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State c. 1540-1630* (Cambridge, 2004); Franco Motta, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma* (Brescia, 2005); Bernard Bourdin, *The Theological-Political Origins of the Modern State: the Controversy between James I of England and Cardinal Bellarmine* (Washington, 2010); y Stefania Tutino, *Law and Conscience. Catholicism in Early Modern England: 1570-1625* (Aldershot, 2007); *Empire of Souls: Robert Bellarmine and the Christian Commonwealth* (Oxford, 2010).

Gonzalo Letelier se pregunta en el trabajo “Raíces escolásticas del estado de naturaleza hobbesiano” por el origen histórico del concepto de “estado de naturaleza”, un concepto de tal manera connatural a la filosofía política moderna que alguno lo ha considerado “el mitologema fundamental de la filosofía política moderna”. Ante tal concepto, cree Letelier, sólo un ejercicio de distanciamiento objetivante, de “extrañamiento” conceptual, nos dará su sentido propio. De tal indagación resulta, como ya indicaron Strauss y Skinner, que la idea moderna de “estado de naturaleza” se inspira en los teólogos de los siglos XVI y XVII, particularmente, nos dice Letelier, en Luis de Molina y Francisco Suárez. En efecto, en su génesis se constata la recepción conjunta de las nociones teológicas de “estado de naturaleza íntegra o de inocencia”, de “estado de naturaleza lapsa o caída”, de “estado de naturaleza pura” (establecida como hipótesis por los teólogos escolásticos, también por Tomás de Aquino). Incluso, cree Letelier, en el sintagma “estado de naturaleza” se percibe la recepción de la idea de una “condición pre-política” según relatos míticos greco-latinos asumidos por los juristas humanistas, señaladamente en Vázquez de Menchaca. Con todo, la incontrovertible constatación de la filiación teológica del concepto de “estado de naturaleza” no parece suficiente a Letelier, creemos que con razón. Por ello, la intención del trabajo aquí presentado “es abordar un aspecto casi siempre omitido, quizás por demasiado obvio, y que sin embargo, precisamente porque no se cen-

tra en la descripción concreta de la condición humana en ese estado, variable en cada autor según sus fuentes, sino en aquello que es común a todas las versiones [...], puede arrojar luz sobre su sentido más auténtico y sobre la concepción de la vida social”. Y, ciertamente lo común a todas las versiones es el *nombre* de “estado de naturaleza”, expresión por otro lado “anómala”, porque lejos de dar cabida a una multiplicidad de posibles estados de la naturaleza humana, expresándose con “un nombre abstracto y genérico”, lleva a pensar en una situación metafísica o existencial de la naturaleza humana que no es “un” estado, sino “el” estado de la naturaleza humana. Pues bien, en lo relativo a su denominación, “todas las pruebas parecen apuntar a que el nombre de *status naturae* o *state of nature* ingresa en la historia de la filosofía política con Hobbes”. Aunque ya Grocio en su *De iure belli ac pacis* (1625), tan sólo quince años previo a *The elements of law natural and politic* (1640), aún en la condición pre-política del hombre “la confluencia secularizada de los estados de inocencia, de naturaleza caída y de naturaleza pura”, es sólo Hobbes quien da a esta condición el nombre de “estado de naturaleza”.

Letelier cree que del análisis de la terminología hobbesiana empleada en *The Elements of law, natural and politic*, *De Cive* (en latín e inglés) y del *Leviathan* (en inglés y latín) se puede concluir que la expresión *status naturae* o *state of nature* está tomada de la noción escolástica de “estado de naturaleza pura” (*status purae naturae*), típica de teólogos como Soto, Belarmino, Suárez, Molina. Se trata de una noción construida por remoción de aspectos adventicios, no esenciales, de la naturaleza humana. Aunque es verdad que la *hipótesis* de un “estado de naturaleza pura” se halla como mínimo implícita en Tomás de Aquino (según consta por su expresión *homo in puris naturalibus*), no llega en él a formar un cuarto *status* de la naturaleza humana, porque como “mera abstracción intelectual” nunca llegó a constituir un estado realmente existente. Sólo con Soto, Molina y Suárez, dice Letelier, “esta ficción hipotética se habría convertido en un cuarto *status* de la naturaleza humana, junto a los tres clásicos que formaban parte de la estructura de la historia de la salvación”, llegando a alcanzar en Molina y Suárez la condición de “hipótesis fundante” de sus respectivos sistemas de filosofía moral y política. Si a esta situación de la especulación teológica, se suma el hecho del *descubrimiento* de unos pueblos en las Indias que, sin conocer el mensaje de Cristo, vivían al margen de una organización política, se comprende el creciente interés de la cultura europea por las dimensiones prácticas y el alcance explicativo de la noción de “estado de naturaleza pura”.

Letelier concluye afirmando que el *Leviathan* de Hobbes, “que reúne el cetro religioso y la espada temporal bajo la única cabeza del soberano”, ha eliminado en la práctica el orden sobrenatural de la caridad y la gracia, absorbiéndolo en el estado “puramente natural” del hombre, un “estado” en el que conviven ahora simultáneamente la malicia de la naturaleza corrompida (o caída) y la inocencia de una voluntad que carece de ley acusadora previa al pacto social y político, que perduran como reliquias inexplicadas de la caída y de la elevación de la gracia de que hablaban los teólogos católicos. Prueba de

¹⁹ M. Becanus, *Refutatio Torturae Torti seu contra Sacellatum Regis Angliae*, Moguntiae, Typis Ioannis Albini, 1610. Del mismo autor, *Controversia anglicana de potestate regis et Pontificis recognita et aucta contra Lancellottum Sacellarium Regis Angliae*, Moguntiae, Apud Ioannem Albinum, 1613.

ello es “la permanente tensión entre maldad e inocencia que caracteriza a las diversas versiones del estado pre-pactual durante la modernidad” y el carácter más o menos explícitamente soteriológico que precorramos, incluso antes de Hobbes, en la formulación de Grocio y con ribetes cuasi místicos en Rousseau, adquieren el contrato y la ley civil en la tradición del contractualismo moderno”.

El artículo de Lorena Velasco Guerrero titulado “Fuentes y fin del derecho en el origen del constitucionalismo inglés: Edward Coke (1553-1634)” analiza la obra citada del jurista inglés publicada en cuatro partes de 1628 a 1644, así como los *Reports*, dictámenes escritos por Coke entre 1572 y 1617. El objetivo del trabajo es exponer la doctrina constitucional inglesa atendiendo al concepto, fuentes, fin y límites del derecho conforme a lo expuesto por el que es considerado principal jurista de las épocas isabelina y jacobina. Coke fue abogado de la Corona británica, portavoz de la Cámara de los Comunes y Fiscal General. Su defensa de los derechos individuales frente al poder real y de la independencia judicial, así como su influencia en el constitucionalismo norteamericano posterior, le han otorgado un lugar prominente en la historia y doctrina del constitucionalismo liberal. Para abordar esta investigación, la profesora Velasco parte del *common law* como expresión jurídica clave de la nación inglesa. El *common law* se desarrolla tras la promulgación de la Carta Magna, en 1215, otorgada por el rey Juan Sin Tierra a los nobles ingleses. El *common law* viene a ser el equivalente del *ius civile* romanista definido por la tradición escolástica como aquel derecho propio de cada comunidad política.

Para Coke, las fuentes del derecho inglés son “el derecho consuetudinario, el derecho estatutario y la costumbre”. En su obra ocupan también un lugar destacado las referencias a la ley natural y la ley divina dada su educación y principios religiosos. Coke identifica otras fuentes “secundarias” del derecho, entre ellas las máximas o principios, los libros o escritos en el Registro, los precedentes aprobados, la opinión común de los sabios de la ley, o argumentos como el *ab inconvenienti* o el *ab impossibili*. Mientras que, en otros países europeos, el poder soberano procedió a la eliminación progresiva de aquellas restricciones que acotaban su autoridad y, mientras las instituciones tradicionales del reino caían en desuso, en Inglaterra, gracias en buena medida a la labor de Coke, se establecieron una serie de límites al poder del monarca. Los límites del poder soberano, y por ende de su capacidad legislativa, incluyen, de forma destacada, el derecho consuetudinario -basado en el derecho y la costumbre históricos-, los derechos de los individuos, la independencia judicial y la capacidad de esta para revisar las leyes del Parlamento. Partiendo de una relevancia histórica que encuentra su razón de ser en un preciso contexto histórico, actualmente su doctrina, influencia y figura son objeto de revisión y crítica.

Bibliografía

- Andrewes, L., *Tortura Torti sive ad Matthaei Torti librum responsio*, Londini, Excudebat Robertus Barkerus, 1609
- Barclay, W., *De potestate Papae, an et quatenus in Reges et Principes saeculares ius et imperium habeat*, Londini, [s.n.], 1609
- Barrientos García, J., *Repertorio de moral económica (1536 – 1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*, Pamplona, Eunsa, 2011
- Becanus, M., *Controversia anglicana de potestate regis et Pontificis recognita et aucta contra Lan-celottum Sacellatum Regis Angliae*, Moguntiae, Apud Ioannem Albinum, 1613
- , *Refutatio Torturae Torti seu contra Sacellatum Regis Angliae*, Moguntiae, Typis Ioannis Albini, 1610
- Bellarminus, R., *Responsio Matthei Torti ad librum inscriptum Triplici nodo triplex cuneus*, Coloniae Agrippinae, Sumptibus Bernardi Gualtheri, 1608
- D’Ancona, C., *Recherches sur le Liber de Causis*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1995
- , *Tommaso d’Aquino: Commento al Libro delle Cause*, Milano, Rusconi, 1986
- García Villoslada, R., *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507 – 1522)*, Roma, apud aedes Universitatis Gregoriana, 1938
- Gil Fernández, L., *Panorama social del humanismo español*, Madrid, Tecnos, 1997
- Gómez Díez, F. J., *El impacto de las religiones indígenas en la teología misionera del siglo XVI*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2000
- Gruzinski, S., *Las cuatro partes del mundo*, México, FCE, 2010
- Hill, Ch., *Intellectual Origins of the English Revolution*, London, Oxford University Press, 1965
- Jacobo I, *Triplici nodo triplex cuneus sive Apologia pro juramento fidelitatis*, Londini, Excudebat Robertus Barkerus, 1607
- Prieto López, L. y Cendejas Bueno, J.L. (eds.), *Projections of Spanish Jesuit Scholasticism on British Thought. New Horizons in Politics, Law and Rights*, Leiden, Brill, 2023
- Ribot, L., “¿Hispanica, católica o de España? Precisiones sobre la Monarquía de los Austrias”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CCXX, 2023, pp. 269-80
- Suárez, F., *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores*, Conimbriae, Apud Didacum Gomez de Loureyro, 1613
- Tierney, B., *Religion, law and the growth of constitutional thought 1150 – 1650*, New York, Cambridge University Press, 1982
- Widdrington, R., *Disputatio theologica de iuramento fidelitatis Sanctissimo Patri Paulo Papae Quinto dedicata*, Albionopoli [Londres], Ex officina Theophili Fabri, 1613