

La esencia de la ley según Domingo de Soto

The Essence of Law according to Domingo de Soto

JAIME MERCANT SIMÓ

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

jmercant2@alumno.uned.es

Resumen: El tratado escolástico *De iustitia et iure* de Domingo de Soto supone uno de los hitos más importantes de la historia de la filosofía jurídica. En dicha obra, además de tratar acerca de la justicia y del derecho (*ius*), nuestro autor aborda el tema de la ley desde las primeras páginas. El presente artículo tiene como objeto analizar la definición que hace Soto de la ley (*essentia legis*), con la finalidad de aplicarla a las necesidades jurídicas concretas de su época, al mismo tiempo que demuestra una evolución homogénea y una continuidad doctrinal respecto de Tomás de Aquino.

Palabras clave: Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, Tomás de Aquino, esencia de la ley, Escuela de Salamanca, Francisco Suárez, filosofía jurídica.

Abstract: *The scholastic treatise De iustitia et iure of Domingo de Soto is one of the most important milestones in the history of juridical philosophy. In this work, in addition to considering justice and right (ius), our author tackles the subject of law from the very first pages. The purpose of this article is to analyze the definition that Soto makes of law (essentia legis), with the finality of applying it to the concrete juridical needs of his time, while demonstrating a homogeneous evolution and doctrinal continuity with respect to Thomas Aquinas.*

Keywords: *Domingo de Soto, De iustitia et iure, Thomas Aquinas, essence of law, School of Salamanca, Francisco Suárez, juridical philosophy.*

Artículo recibido el día 9 de diciembre de 2021 y aceptado para su publicación el 24 de enero de 2022.

El autor es investigador en formación en la Escuela Internacional de Doctorado de la UNED en el programa “Derecho y Ciencias Sociales”.

I. Introducción: *status quaestionis*

Además de haber sido el confesor del emperador Carlos V, participado exitosamente en el Concilio de Trento, moderado la célebre disputa en Valladolid entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, o descubierta –antes que Galileo y Newton– la aceleración constante de los cuerpos en caída libre (*motus uniformiter difformis*)¹, el maestro Domingo de Soto (1494-1560), fraile segoviano de la Orden de Predicadores², destaca por haber sido el primero en crear, inspirado principalmente en la doctrina de Tomás de Aquino, el primer tratado teológico-filosófico-jurídico –de carácter autónomo, completo y sistemático– acerca de la ley, la justicia y el derecho: *De iustitia et iure libri decem* (1553)³. El devenir de la historia ha provocado, no obstante, que la obra jurídica de Francisco Suárez (1548-1617), especialmente su *De legibus ac De legislatore* (1612)⁴, eclipsara la contribución del Segoviense a la filosofía jurídica, lo cual ha favorecido en parte la primacía del *voluntarismo* propio de la modernidad, puesto que la doctrina sotiana depende –y es su continuidad y desplegamiento– de los principios iusfilosóficos o iusteológicos de santo Tomás –a pesar de su formación parisina de corte nominalista, de la que luego se distanció para abrazar el tomismo–⁵, y la del Doctor Eximio

¹ Cf. W. WALLACE, “The Enigma of Domingo de Soto: Uniformiter difformis and Falling Bodies in Late Medieval Physics”, 384-401.

² Para profundizar en la vida, pensamiento y obra de Domingo de Soto, recomendamos vivamente la lectura de la biografía de Beltrán de Heredia y el estudio histórico-doctrinal de Diego Carro: cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto: Estudio biográfico documentado*; V. DIEGO CARRO, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica: Estudio teológico-jurídico e histórico*.

³ En nuestro trabajo emplearemos la magnífica edición facsimilar, publicada por el Instituto de Estudios Políticos: cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure: De la justicia y del derecho*. A partir de ahora, citaremos esta obra de forma abreviada, poniendo al final entre corchetes el número de página de dicha edición, para facilitar así su consulta.

⁴ Cf. FRANCISCUS SUAREZ, *Tractatus de legibus ac De legislatore: Tratado de las leyes y de Dios legislador; De legibus*.

⁵ Al respecto, Michel Bastit considera que Domingo de Soto –al igual que Vitoria– llegó a contradecir la fuente tomasiana a la cual apelaba. Según Bastit, hasta Bartolomé de Medina o Domingo Báñez no podemos hablar de un retorno –aunque imperfecto– al realismo auténtico, propio del Aquinate (cf. M. BASTIT, *El nacimiento de la ley moderna: el pensamiento de la ley de santo Tomás a Suárez*, 354). Beltrán de Heredia, el biógrafo sotiano por antonomasia, sostiene, por el contrario, que, aunque es cierto que Soto recibió en París formación nominalista, ésta no llegó a afectar a su doctrina jurídica; en todo caso al método (cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto: Estudio biográfico documentado*, 22-23).

supone, en cierto modo, una *ruptura* con la tradición aristotélico-tomista. Aunque este último no pueda tenerse por un autor íntegramente *moderno*, su filosofía es considerada por algunos como una especie de *modernité traditionnelle*⁶ o de *barroquismo*⁷, que deriva en eclecticismo y termina por ser incapaz de superar el voluntarismo que quería corregir, al mismo tiempo que se separa irreversiblemente de los principios aristotélico-tomistas. Al respecto, el lector podrá observar cómo la doctrina de este jesuita, a nivel metodológico, nos servirá en más de una ocasión para entender mejor a nuestro autor, procediendo *per modum oppositionis*.

A decir verdad, Soto aún pertenece a una época –casi medieval– más temprana que Suárez, en la que se intentó –y con mucho éxito, por cierto– aplicar los principios tomasianos a la esfera temporal –ampliada ésta por el descubrimiento del Nuevo Mundo–, siempre con una marcada finalidad sobrenatural. Así pues, el tomismo de Soto se patentiza en todo el desarrollo de su argumentación y también en la *aplicación analógica* que hace de sus principios jurídicos a la situación extraordinariamente compleja que supuso la conquista y evangelización de América. Es teniendo en cuenta este contexto, pues, que debemos estudiar a fray Domingo de Soto. No obstante, aquí nos es imposible tratar *in extenso* acerca del susodicho dominico, pues tal empresa desbordaría sobremanera los límites de nuestro modesto trabajo. Sin embargo, nos hemos propuesto analizar de forma sintética, a la luz de la doctrina de santo Tomás, uno de los elementos fundamentales de la doctrina jurídica sotiana: la noción o, mejor dicho, esencia de la ley (*essentia legis*). Advertimos que tampoco desarrollaremos, por la misma razón aducida, otras cuestiones directamente relacionadas, como, *verbi gratia*, los cuatro géneros de leyes. La esencia de la ley *tout court* tiene suficiente entidad para ser tratada de modo singular, ya que es una cuestión ineludible en toda filosofía del derecho, pues precisamente en su definición específica ha estribado la *orientación* de las distintas escuelas iusfilosóficas que se han

Para hacerse una idea precisa de la formación que se impartía en la Universidad de París a principios del siglo XVI, cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522)*.

⁶ Cf. P. MESNARD *et alii*, *Archives de Philosophie* 18/1 (1949): Suárez, *modernité traditionnelle* de sa philosophie; M. BASTIT, *El nacimiento de la ley moderna: el pensamiento de la ley de santo Tomás a Suárez*, 352.

⁷ Barroquismo, en el sentido de pretender elaborar una síntesis dialéctica entre las corrientes escolásticas hegemónicas hasta el momento: el tomismo, el nominalismo y el escotismo (cf. J. A. GÓMEZ GARCÍA, “La noción suareciana de la ley como expresión de una filosofía jurídica barroca”, 27-44).

dado a lo largo de la historia, y que han sido decisivas en el devenir de los pueblos y naciones.

II. El sentido del término *lex* y sus fuentes definitorias

El origen etimológico de la palabra latina *lex*, a día de hoy, no está totalmente claro, y existen, al respecto, diferentes pareceres entre los expertos, aunque parece que lo más probable sea que dicho término tenga como origen próximo el verbo latino *lĕgo*, o sea, elegir, escoger, recoger, leer, etc. Además, se sabe que el vocablo en cuestión tiene un origen remoto indoeuropeo⁸. Sin embargo, para el propósito de nuestro análisis, no nos importan las sutilidades etimológicas contemporáneas, si bien Soto curiosamente, apelando a Cicerón, llega a coincidir en su elección con las conclusiones filológicas actuales en relación a su procedencia respecto de *lĕgo* o *lĕgĕre*. De hecho, lo verdaderamente primordial aquí es saber qué etimología elige Soto y qué etimologías descarta, del mismo modo que debemos subrayar la definición de ley por la cual se decanta y cuáles rechaza, por resultarle incompletas. Mediante sus *elecciones* y sus *descartes* terminológicos y definitorios, nuestro autor manifiesta cuál es su *Ausgangspunkt*, es decir, su punto de partida fundamental, demostrando meridianamente que Tomás de Aquino es la fuente primaria de su doctrina, pese a que no se limite, respecto de éste, a ser un mero *repetidor*, como pronto constataremos.

Domingo de Soto destaca, entre otras cualidades intelectuales, por su erudición y el dominio de las fuentes. El conocimiento, en *De iustitia et iure*, que Soto manifiesta de los clásicos o de los Santos Padres, por ejemplo, es notable; el tratamiento que hace de la etimología de la ley no es una excepción, a pesar de la brevedad de sus referencias. Como hemos señalado más arriba, Domingo de Soto opta por la etimología ciceroniana del término

⁸ En cuanto a su origen remoto, Elwira Kaczyńska ve coherente atribuirlo a la raíz indoeuropea *slĕg-*, que significa recoger, o el sustantivo *slĕgs*, que significa *colección*. Esta teoría se vería confirmada si acudimos al sánscrito, en concreto a la palabra *srak*, que provendría también del mismo arquetipo indoeuropeo y significaría corona o colección de flores, así como *lex-legis* se referiría de algún modo a *colección de normas* (cf. E. KACZYŃSKA, “The Indo-European Origin of Latin Lex”, 7-14; C. T. PABÓN DE ACUÑA, “Sobre la etimología de *lex*”, 3-8; M. DE VAAN, *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, 337).

*lex*⁹. Para Cicerón, la palabra *lex* deriva de *légendo* o *légere*, en el sentido de elegir (*ēlīgēre*)¹⁰. Soto respeta y tiene en cuenta las otras opciones etimológicas, como la de san Isidoro, que la hace derivar también de *légere*, pero en el sentido de *leer*, o la de Tomás de Aquino. Sin embargo, nuestro autor concibe la ley como una regla para elegir (*eligendi regula*), ya que la regla o norma, dirigiendo, enseña a elegir (*regula dirigiendo docet eligere*)¹¹. En este aspecto nuestro autor difiere un tanto del Angélico, puesto que éste considera que el término ley deriva de *ligando*, dado que *obliga* a obrar (*obligat ad agendum*). Volveremos sobre este aspecto en el próximo epígrafe.

Aunque fray Domingo sigue etimológicamente a Cicerón, se aparta de él a nivel conceptual, por resultarle insuficiente la definición que éste hace de *lex*¹², puesto que simplemente la presenta identificada con la ley eterna y con la natural: “[*Lex est*] *aeternum quiddam, quod universum mundum regit, imperandi prohibendique sapientia*”¹³; “*Lex est ratio summa insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria*”¹⁴. Por otra parte, parece que el *Digesto* –al cual también se refiere Soto– sólo expresa, apelando al juriconsulto romano Papiniano, una definición limitada a la ley humana positiva: “*Lex est commune praeceptum, virorum prudentium consultum*”¹⁵. En la misma línea, según nuestro autor, están situados Aristóteles o san Isidoro. Por su parte, el Hispalense se muestra más lacónico: “*Lex est constitutio scripta*”¹⁶.

En cuanto al Estagirita, fray Domingo cita lo siguiente en latín: “*Lex est communis civitatis consensus qui scriptis praeceperit quomodo unumquodque*

⁹ Acerca del acceso de Soto a la fuente ciceroniana, cf. L. CORSO DE ESTRADA, “Lectura de Domingo de Soto del *De legibus* ciceroniano: El binomio ley eterna-racionalidad en *De iustitia et iure*”, 59-74; “Marco Tulio Cicerón en la vía justificativa de la ley eterna en Domingo de Soto”, 149-158.

¹⁰ Cf. CICERO, *De legibus*, I, VI, 19: “eamque rem [legem] illi Graeco putant nomine νόμον a suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo”. Como apunta la excelente filóloga Carmen Teresa Pabón de Acuña, resulta curioso el contraste que se da entre las dudas de los autores modernos y la seguridad de los clásicos, como Cicerón, que también hacían derivar la palabra *lex* del verbo *elegir* (cf. C. T. PABÓN DE ACUÑA, “Sobre la etimología de *lex*”, 8).

¹¹ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [7].

¹² Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [6].

¹³ CICERO, *De legibus*, II, IV, 8.

¹⁴ CICERO, *De legibus*, I, VI, 18.

¹⁵ PAPIANUS, *Definitiones*, lib. I, en *Justinianus, Digesta seu Pandectae*, lib. I, tit. 3, n. 1.

¹⁶ ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiae*, V, 3, 2: PL 82, 199.

*agendum sit*¹⁷, que corresponde a la obra espuria *Rhetorica ad Alexandrum*. En realidad, la elección de esta obra por parte del Maestro no termina de ser adecuada para ilustrar fidedignamente el pensamiento de Aristóteles, pues hoy bien se sabe que tiene realmente a Anaxímenes como autor, aunque en tiempos de Soto este dato aún se desconocía. En efecto, en el prólogo de su *Ars Rhetorica vulgo Rhetorica ad Alexandrum*, Anaxímenes concibe la ley como un consenso de la πόλις¹⁸. Sin embargo, si acudimos a la *Rhetorica* de Aristóteles, éste distingue cuidadosamente dos clases de leyes: contrapone la ley particular (νόμος ἴδιος), que es escrita, a la ley común (νόμος κοινός), vinculada a la justicia natural. Para Aristóteles, la ley escrita puede mutar, en cambio la ley común es inmutable, del mismo modo que no puede cambiar la equidad o la justicia¹⁹. Todo esto es muy lógico en la doctrina ético-política del Estagirita, debido a que, para él, la πόλις no es simplemente una estructura política y legal al servicio del poder, al modo de los estados modernos que conocemos, sino, más bien, un ordenamiento que debe depender fundamentalmente de la virtud política de la justicia²⁰, como también, aunque aún de modo poco sistemático, intuyó anteriormente su maestro Platón²¹. En este sentido, dicha *ley común* está situada en el plano del orden natural –en conformidad con la naturaleza (κατὰ φύσιν)– y, de hecho, podríamos decir que no está lejos de lo que nosotros entendemos por ley natural. Para Aristóteles, hay cosas que son justas por naturaleza, independientemente de las leyes particulares establecidas, e incluso al margen del acuerdo y consenso de los ciudadanos o de la existencia misma de la comunidad política²². En otros términos, *lo justo* por naturaleza (τὸ φύσει δίκαιον), verdadero *ius naturale*, precede, entonces, a toda comunidad u organización social.

Debido, pues, al desconocimiento de la auténtica autoría de la *Rhetorica ad Alexandrum*, el Maestro Soto, en este punto, acaba reduciendo la concepción aristotélica de la ley a una especie de ley de consenso (*communis civitatis consensus*), como hemos dicho. Sin embargo, aunque Domingo de

¹⁷ DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1, [6].

¹⁸ Cf. ANAXIMENES, *Ars Rhetorica vulgo Rhetorica ad Alexandrum*, proem., 4, 5: Καὶ γὰρ ὁ νόμος ἐστὶν ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν λόγος ὠρισμένος καθ' ὁμολογίαν κοινὴν πόλεως, μηνύων πῶς δεῖ πράττειν ἕκαστα.

¹⁹ Cf. ARISTOTELES, *Rhetorica* I, 15, 2, 1375a25-35.

²⁰ Cf. ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* V, 5-6, 1132b21-1134b18.

²¹ Cf. PLATO, *Respublica* IV, 419a-445e.

²² Cf. ARISTOTELES, *Rhetorica* I, 13, 1, 1373b4-11.

Soto hubiera citado la *Rhetorica* de Aristóteles, en el que éste concibe una ley común *κατὰ φύσιν*, nuestro autor hubiera llegado a la misma conclusión que llegó cuando se refirió a Cicerón. En definitiva, según Soto, todas estas definiciones clásicas de la ley son incompletas, y sólo encuentra en un autor, santo Tomás de Aquino, la más conveniente, aunque ésta –advierte– deba pulirse un poco (*si paululo componatur limatius*)²³; su virtud estriba principalmente en su universalidad (*universale genus*). Es decir, todos los géneros de leyes pueden verse comprendidos y representados por dicha definición tomasiana, según el Segoviense. Como bien se sabe, la célebre definición de Tomás es la siguiente: “*quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*”²⁴. En Francisco Suárez, dicha definición conocerá –como apuntábamos al principio– una clara *ruptura* con el tomismo: “*Lex est commune praeceptum, iustum ac stabile, sufficienter promulgatum*”²⁵. Sin embargo, Soto, a diferencia de Suárez, reformula la antedicha definición tomasiana sin adulterar su esencia, matizándola y adaptándola ligeramente a la doctrina jurídica que quiere desarrollar en su tratado: “*Lex est nihil aliud quam quaedam rationis ordinatio et praeceptio in commune bonum, ab eo qui curam reipublicae gerit promulgata*”²⁶. Podríamos decir, así, que la definición sotiana de la ley es fiel a santo Tomás, aunque adelanta algún aspecto de la suareciana, como comprobaremos próximamente. Analicemos, pues, cada uno de los elementos esenciales de esta definición –expresiones de su género, fin, causa eficiente y de la forma de establecerla–²⁷, subrayando las convergencias y divergencias entre To-

²³ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [6].

²⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 4, co. Para el estudio de la definición tomasiana de la ley, recomendamos el riguroso estudio de Odon Lottin, en donde explica con precisión, entre otras cosas, los antecedentes y las fuentes (cf. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles*, 11-47; “La définition classique de la loi (commentaire de la I^a II^a, q. 90)”, 129-145; 243-273). Más actual, pero igual de riguroso y profundo, resulta el extenso trabajo analítico de Jean Tonneau (cf. J. TONNEAU, “The Teaching of the Thomist Tract on Law”, 13-83). Finalmente, aunque más breve, pero de gran interés tomístico, tenemos el comentario de Carlos Soria a la susodicha cuestión (cf. C. SORIA, “La esencia de la ley según santo Tomás”, 131-158).

²⁵ FRANCISCUS SUAREZ, *De legibus*, lib. I, cap. 12, n. 5. Al respecto, sugerimos la lectura del magnífico análisis que hace el Dr. Juan Antonio Gómez de la noción suareciana de la ley: cf. J. A. GÓMEZ GARCÍA, “La noción suareciana de la ley como expresión de una filosofía jurídica barroca”, 27-44.

²⁶ DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [6].

²⁷ Cf. *Ibidem*: “In hac enim oratione et genus legis exprimitur, et finis, et causa, et positionis forma”.

más y Soto. De entre los cuatro géneros de leyes –eterna, divina, natural y humana– nos referiremos prioritariamente a la positiva humana, ya que es la que básicamente emplea nuestro autor para ilustrar su exposición acerca de la esencia o naturaleza de la ley.

III. La ley como *ordinatio rationis et praeceptio*

Desde las primeras páginas del tratado *De iustitia et iure*, nuestro autor empieza haciendo una apología de su postura intelectualista en contra del voluntarismo en general, sin explicitar ningún autor voluntarista en concreto. Dicho voluntarismo se remonta a Duns Escoto –que concibe la voluntad como *prima regula*–²⁸ o a Ockham²⁹, pero, posteriormente a Soto, el voluntarismo continúa con autores como Francisco Suárez, que llega a definir la ley eterna, por ejemplo, como un acto libre de la voluntad de Dios: “*satis convenienter dici posse legem aeternam esse decretum liberum voluntatis Dei, statuentis ordinem servandum, aut generaliter ab omnibus partibus universi in ordine ad commune bonum*”³⁰. No obstante, Suárez también afirma que la ley humana es un acto tanto del intelecto como de la voluntad, pretendiendo, de este modo, conciliar las dos posturas en una especie de *via media*, que concibe la ley como una *ordinatio rationis* –como dice nuestro autor, siguiendo a santo Tomás–, pero también como una *ordinatio voluntatis*³¹. O sea, estaríamos hablando aquí –como dice Bertelloni– de una especie de *voluntarismo moderado*³². Así como la ley es considerada por Suárez como un acto de imperio, que equivaldría a un acto de la voluntad,

²⁸ Así lo expresa Duns Escoto en relación a la voluntad divina: “Non potest [Deus] aliquid velle, quod non possit recte velle, quia voluntas sua est prima regula” (cf. IOHANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, dist. 46, q. 1, n. 6).

²⁹ Cf. M. BASTIT, *El nacimiento de la ley moderna: el pensamiento de la ley de santo Tomás a Suárez*, 197-348; J. B. VALLET DE GOYTISOLO, “Qué son en sentido lato las leyes”, 69-100.

³⁰ FRANCISCUS SUAREZ, *De legibus*, lib. II, cap. 3, n. 6.

³¹ Cf. FRANCISCUS SUAREZ, *De legibus*, lib. I, cap. 12, n. 3: “Haec autem vox [ordinatio] [...] ex se non limitatur ad actum intellectus, vel voluntatis: nam in utroque potest esse ordinatio, et illa, quae est voluntatis dici potest rationis, vel quia ipsa voluntas potentia rationalis est, vel certe, quia recta ratione dirigi debet, praesertim in lege ferenda”.

³² Cf. F. BERTELLONI, “El lugar de la *voluntas* en la teoría de la ley y de la ley natural”, 62-65; S. CONTRERAS, “La *ratio legis* en la teología de Suárez y Santo Tomás: una propuesta de comparación”, 516-518.

también es cierto que dicha voluntad –según precisa el Doctor Eximio– “*recta ratione dirigi debet*”³³.

Según Domingo de Soto y siguiendo a Tomás de Aquino, la ley tiene como sujeto la potencia del intelecto y no la de la voluntad. Como hemos dicho al principio de este epígrafe, respecto a esta cuestión, Soto no cita, en *De iustitia et iure*, a ningún autor voluntarista, pero si acudimos a su obra anterior *De legibus* (1538-1539), comentario al tratado tomasiano de la ley (*Summa Theologiae* I-II, qq. 90-97), vemos cómo nuestro autor se refiere explícitamente a Almain y a Gregorio de Rímini³⁴. En este comentario, fray Domingo expresa una crítica hacia estos autores que él considera voluntaristas; le parece absurdo su planteamiento, porque –según él– resulta evidente que la ley es un acto del entendimiento, como creyeron siempre los antiguos³⁵. De hecho, el problema –afirma severamente– estriba en el peculiar escepticismo de los modernos: “*moderni omnia dubitant*”³⁶.

En el anterior punto vimos cómo Soto opta por la etimología ciceroniana que hace derivar *lex* de *légendo*. Recordemos, pues, que la ley es, para Soto, una *regla para elegir*, o sea, una regla que dirige y enseña a elegir. Metafóricamente, la ley, en tanto que *regla*, es luz que ilumina y dirige, pero esto únicamente puede residir en la razón visiva (*oculatae rationis*), pues su oficio (*munus*) es ilustrar, contrariamente a la voluntad, que es potencia ciega (*caeca potentia*), señala fray Domingo. Si la voluntad es ciega –según dice–, es porque esta potencia es incapaz de conocer el fin hacia el cual nuestros actos deben estar ordenados por la ley³⁷. En este sentido, no pode-

³³ FRANCISCUS SUAREZ, *De legibus*, lib. I, cap. 12, n. 3.

³⁴ Domingo de Soto, en *De legibus*, critica a Almain porque, para éste, el acto de imperio sería un acto de la voluntad. En contra de esto, nuestro autor deja claro que mandar es hablar mentalmente (*loqui mentaliter*), y esto pertenece propiamente al intelecto. Por otro lado, Soto también contesta la posición de Gregorio de Rímini, ya que éste identifica la ley eterna con la voluntad divina (cf. DOMINICUS DE SOTO, *De legibus*, q. 90, art. 1, lect. 1, lin. 65-79). A pesar de la crítica de Soto, no parece exacto considerar a Gregorio de Rímini absolutamente como un autor voluntarista; si bien este agustino partió de postulados voluntaristas, también es cierto que finalmente llegó a profesar un intelectualismo y objetivismo extremos en lo tocante a la ley natural (cf. H. WELZEL, *Introducción a la filosofía del derecho: Derecho natural y justicia material*, 121-122; M. SANCHO IZQUIERDO, J. HERVADA, *Compendio de derecho natural*, 227-228; J. B. VALLET DE GOYTISOLO, “Qué son en sentido lato las leyes”, 83-85).

³⁵ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De legibus*, q. 90, art. 1, lin. 62-63.

³⁶ DOMINICUS DE SOTO, *De legibus*, q. 90, art. 1, lin. 64.

³⁷ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [7]: “Regula autem mensuraque nostrarum actionum, est ratio: nam regula actionum est quae in finem

mos olvidar la dimensión teleológica que tiene la ley, según Soto, siguiendo en esto al Aquinate y al Estagirita, como especificaremos más adelante.

En cuanto a la literalidad de la definición tomasiana, nuestro autor sólo ve oportuno completarla diciendo que la ley es un mandato (*praeceptio*). Sin embargo, Tomás no tiene necesidad de ello, puesto que, en su definición, este aspecto lo da por supuesto, ya que, en cuanto a su etimología, ha optado por un origen relativo a la obligación (*a ligando, quia obligat ad agendum*)³⁸. En cambio, Domingo de Soto, al depender de la etimología de Cicerón (*legendo, en sentido de elegir*), se ve en la necesidad de especificar que la ley, además de una ordenación de la razón, es un mandato, porque, como asevera, el gobernante, mediante la ley, ordenando (dirigiendo) manda y mandando ordena (dirige): “*ordinando praecipit, praecipiendoque ordinat*”³⁹. Pensamos que aquí Soto demuestra un cierto alejamiento de la metafísica tomasiana, no por el énfasis que pone en la *praeceptio*, sino por identificar la *ordenación* con la mera *dirección*, que tiene un carácter más extrínseco. Es decir, según él, el que tiene el cuidado de la república es el que ordena o dirige (*ordinat aut dirigit*), de modo que, a partir de esta dirección, orientación o guía (*monstrare viam*), manda o impera (*praecipere vel imperare*). Según nuestro modo de ver, Domingo manifiesta un ligero *reduccionismo* a la hora de contemplar el concepto tomasiano de *ordinatio*. Para el Santo Doctor, es clarísimo que pertenece propiamente a la ley el mandar y, por ende, también el prohibir, como es natural: “*ad legem pertinet praecipere et prohibere*”⁴⁰. También es obvio, para Soto, que los actos propios de la ley –siguiendo a Herenio Modestino, citado en el Digesto–⁴¹

dirigit, quod solius est oculatae rationis munus: ad quem finem voluntatem, quae caeca potentia est, ducit: ergo rationis functio est legem ponere”.

³⁸ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 1, co.: “Lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur, dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum, ut ex praedictis patet, rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis, secundum philosophum”.

³⁹ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [7]: “Quapropter cum Sancto Thoma tantum unum in eius definitione ponat, nos tamen ambo loco generis composuimus: videlicet ordinatio et praecipio. Haud enim simpliciter ordinat, aut dirigit, veluti qui tantum viam monstrat, sed ordinando praecipit, praecipiendoque ordinat”.

⁴⁰ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 1, s.c.

⁴¹ Cf. MODESTINUS, *Regulae*, lib. I, en JUSTINIANUS, *Digesta seu Pandectae*, lib. I, tit. 3, n. 7: “Legis virtus haec est: imperare, vetare, permittere, punire”.

son mandar, prohibir, permitir y castigar⁴². Ahora bien, la diferencia entre un autor y otro es de grado, puesto que Soto simplemente se ve en la necesidad de explicitar y especificar la función imperativa (y expresa) de la ley, y Tomás no, ya que éste tiene una visión menos fragmentada de la misma, concibiéndola unitariamente en sus dos dimensiones: interna y externa. En efecto, la *ordinatio rationis*, para el Angélico, es un elemento con una carga más metafísica y gnoseológica que la que podamos encontrar en la definición de Soto; o sea, el primero enfatiza más que el segundo la raíz u origen inmanente de la ley y su finalidad metafísica. Obviamente que, en la exposición que hace fray Domingo acerca de la *essentia legis*, también encontramos esta dimensión intelectual e inmanente, como hemos podido constatar, pero es innegable que existe en él, en comparación con Tomás de Aquino, una focalización mayor en la expresión externa de la ley que ejecuta el gobernante, es decir, en sus actos formales externos (promulgados), y, por esta razón, para nuestro autor, en *dirigir* o *encaminar* (mostrar el camino) consiste básicamente dicha *ordinatio*.

Por otro lado, debido a la antedicha elección etimológica, Domingo de Soto –según nuestro parecer– no llega a darle la debida importancia a la explicación tomasiana en relación a la ley, entendida como *regla*. Para santo Tomás, la ley es, de la razón, una cierta regla y medida de los actos humanos. Aquí vemos cómo el Aquinatense emplea analógicamente términos normalmente vinculados a la medición de la cantidad dimensiva. Ahora bien, en la Edad Media, siguiendo una larga tradición que se remonta a la antigüedad (los pitagóricos, Platón o Aristóteles), la ciencia matemática es contemplada con más profundidad y, en cierto modo, desde una perspectiva más *misteriosa* que en la actualidad, como indica con agudeza el padre Andereggen. No podemos pasar por alto que dicha ciencia se origina gracias al segundo grado de abstracción, estando a caballo entre la física y la metafísica. Así pues, cuando Tomás habla aquí de una *regla* o *medida* se refiere a algo que no es material ni externo, sino, más bien, a algo inmanente y espiritual⁴³. Por esta razón, el Angélico dice que la ley está de dos modos: activa y esencialmente (*essentialiter*) en el legislador, *in regulante et mensurante*, y de modo pasivo y participado en el sujeto legislado, *sicut in regulato et mensurato*. De esta manera, los sujetos que son movidos y ordenados por la ley del legislador participan de ella: “*lex essentialiter invenitur in regulan-*

⁴² Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 2, art. 2 [20].

⁴³ Cf. I. ANDEREGGEN, “La ley y la gracia según santo Tomás de Aquino”, 343-345.

*te et mensurante, participative autem in eo quod mensuratur et regulatur; ita quod omnis inclinatio vel ordinatio quae invenitur in his quae subiecta sunt legi, participative dicitur lex*⁴⁴.

Domingo de Soto, en cambio, prefiere enfatizar, no tanto la *ordinatio*, sino, más bien, el carácter electivo de la ley y su dimensión imperativa. En esto último creemos que nuestro autor se adelanta en cierto modo a Francisco Suárez, el cual concibe la ley como un *commune praeceptum*, como hemos avanzado anteriormente. Ahora bien, tengamos presente, una vez más, que, para Soto –a diferencia de Suárez y de los voluntaristas–, el acto de imperio no es –y esto es muy importante subrayarlo– un acto de la voluntad, sino del intelecto. Si bien es cierto –señala nuestro autor– que la voluntad impulsa o mueve al intelecto y a las demás potencias, esto no quiere decir que ella sea la reina (*regina*) y el intelecto sea su siervo o esclavo (*servus*). La razón es obvia para el Segoviense: es correcto decir que la voluntad *mueve*, pero no de modo cognoscente y rector, y, por ende, la pura voluntad del príncipe *no obliga* –no tiene fuerza de ley–, porque ni impera ni rige; es más, ni puede imperar ni regir. En cambio, la voluntad *motiva* al intelecto para que, por ejemplo, investigue los medios para conseguir el fin determinado que ella *quiere*, y, *a posteriori*, cuando el intelecto ya ha encontrado dichos medios y elegido el mejor, la voluntad lo vuelve a mover *ad applicandum*, para que, finalmente, rijan, mande o impere⁴⁵.

IV. El bien común o la dimensión teleológica de la ley

La doctrina jurídica y política de Domingo de Soto está enmarcada en una *filosofía del bien común*. En este sentido, nuestro autor sigue, antes que los deontológicos, los principios teleológicos de Aristóteles y Tomás. Efectivamente, todo bien particular debe estar ordenado al bien común, que, como piensan el Estagirita y el Aquinate, es *maius et divinius* (κάλλιον δὲ καὶ

⁴⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 91 a. 6 co.; cf. I-II, q. 90, art. 1, ad 1.

⁴⁵ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [9-10]: “Concesso regis esse movere, conceditur quoque voluntatem esse motricem tam intellectus quam reliquarum potentiaram. Haud tamen inde colligitur, aut ipsam esse reginam, aut intellectum servum. Voluntas etenim non movet tanquam dirigens et cognoscens, quod requisitum est ut esset regina. Hoc siquidem nomen ipsum, regina, auribus exhibet: sed movet impellendo ad movendoque potencias ad sua officia”.

θειότερον) que el bien particular⁴⁶. Por consiguiente, según Soto, las leyes no se elaboran pensando primera y exclusivamente en los individuos, sino que se dan *en general*. Aquí Soto distingue entre el fin de la ley y sus efectos. El fin de la ley es el bien común. Los efectos de las leyes deben consistir en hacer buenos y felices a los ciudadanos: “*Effectus legis quem potissime aspiceret habet legislator est bonos facere homines sibi subditos, per quam bonitatem finem humanum adipiscantur, quae est nostra foelicitas*”⁴⁷.

Consideramos que, en este momento, antes de continuar, es preciso acudir de nuevo a santo Tomás y realizar una serie de distinciones, pues *bonum commune* es un concepto análogo. Sin embargo, en la definición de la ley, parece que santo Tomás quiere que todos los analogados se vean incluidos. Por esta razón, es importante no separar el analogado principal de los secundarios –como parece que ocurre en algunos escolásticos coetáneos de Soto–, pero tampoco los órdenes teológico y metafísico del político. Dios mismo es esencialmente el *bonum commune* absoluto y perfecto, pues Él, además de causa eficiente, es causa final de todos los entes, especialmente del hombre⁴⁸. En otras palabras, como el bien y el fin se identifican, debe considerarse a Dios como el bien o el fin común, o sea, el bien o fin que todos los hombres tienen en común. En el plano metafísico, entendemos que toda la creación está constituida por bienes particulares; a la suma de estos bienes particulares también les podemos llamar *bien común* –en el sentido de que forman una comunidad de bienes participados–, pero este bien común difiere infinitamente de Dios, el bien común perfecto e imparticipado. Estos presupuestos metafísicos dan *razón de ser* a la moral tomasiana, la cual podríamos definir como una moral del bien común, en el sentido más teológico y teleológico de la expresión. Una moral del bien común es una moral eudemónica o finalista⁴⁹, lo cual se manifiesta frecuentemente en santo Tomás, ya que él siempre tiene en cuenta, tanto en la moral individual como en la política, la finalidad última del hombre; toda la realidad

⁴⁶ Cf. THOMAS AQUINAS, *De veritate*, q. 5, art. 3, co.; ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* I, 1, 1094b7-10.

⁴⁷ DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 2, art. 1 [17]. Cf. M. HANNA DE ROSA, “De los efectos de la ley: aportes de Domingo de Soto a I-II, q. 92”, 271-282.

⁴⁸ Cf. THOMAS AQUINAS, *Contra Gentiles*, lib. III, cap. 17.

⁴⁹ Santo Tomás de Aquino encuentra el fundamento filosófico de esta doctrina en Aristóteles, para el cual fin y bien se identifican (cf. ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* I, 1, 1094a1-1095a14).

creada la contempla siempre *sub ratione Dei*⁵⁰. Sin tener en cuenta esto, es imposible comprender plenamente la doctrina política y jurídica de Tomás de Aquino, pues ésta forma parte de su teología o, mejor dicho, de su *doctrina sacra*, la cual comprende todos los grados de la sabiduría humana a la luz de la revelación⁵¹. Según santo Tomás, decir que el hombre tiene el bien común como finalidad es lo mismo que decir que su fin último es la bienaventuranza, como su máximo bien: “*Simpliciter quidem bonum hominis est ultimus finis eius*”⁵². Dios es el único que, *proprie loquendo*, puede llamarse fin último y perfecto del hombre. Esto es debido a que Dios es el único objeto que puede satisfacer plenamente el apetito de la voluntad humana⁵³.

Domingo de Soto está situado en la misma línea de lo que enseña al respecto santo Tomás. En este punto, nuestro autor realiza una aguda distinción, a saber: existe un bien común natural y un bien común sobrenatural. Para alcanzar dichos bienes es necesaria una ley que *ordene* hacia éstos a los miembros de la comunidad. De hecho, la clave –según Soto– para que una ley sea *solida et firma*, es esta *doble* ordenación: en este mundo se puede alcanzar el bien común o felicidad natural, que es la paz y la tranquilidad de la república (*quietus tranquillisque et pacificus reipublicae status*), y, en la otra vida, la felicidad sobrenatural⁵⁴. Al respecto, como muy bien apunta Domingo Ramos-Lissón, el concepto sotiano de *bien común natural* tiene, más bien, reminiscencias clásicas romanas, y constatamos que no aparece en los textos paralelos de Tomás de Aquino o Francisco de Vitoria⁵⁵. Sea como sea, lo que más importa aquí destacar es la dimensión trascendente y sobrenatural de la doctrina sotiana de la ley. En este sentido, para Domingo de Soto, todas las demás especies de leyes –divina, natural y humana– derivan de la ley eterna; ésta es la fuente y origen (*fons et origo*) de las otras tres⁵⁶, y también podríamos decir que su fin. La verdadera ley, para este jurista y teólogo católico, proviene de Dios y a Dios, su fin último, debe ordenar y conducir a la creatura humana. Por consiguiente, todas las acciones

⁵⁰ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I, q. 1, art. 7, co.

⁵¹ Cf. F. DAGUET, *Du Politique chez Thomas d'Aquin*, París: J. Vrin, 2007, 345.

⁵² THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 114, art. 10, co.

⁵³ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 2, art. 8, co.

⁵⁴ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 2 [11].

⁵⁵ Cf. D. RAMOS-LISSÓN, *La ley según Domingo de Soto*, 50.

⁵⁶ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 3, art. 1 [22].

libres, es decir, las propiamente humanas, están sujetas necesariamente a la ley eterna⁵⁷.

En contraste con esta filosofía jurídica del bien común, llama poderosamente la atención la omisión de la expresión *bonum commune* que hace Francisco Suárez en su definición de la ley. A decir verdad, Suárez no ve la necesidad de apelar a dicho *bonum commune* desde un punto de vista metafísico, y, así –a diferencia de Soto–, hace prevalecer el acto de imperio de la voluntad del gobernante aplicado a lo *común*. Dicho con otras palabras, para el doctor granadino el bien común no es más que el *bien* o *interés general* de la sociedad o de la comunidad, o incluso del universo. Consiguientemente, en su definición de la ley eterna, asevera que ésta fue decretada por Dios *in ordine ad commune bonum* de todo el universo, porque es lo que más le conviene a éste y a todas sus partes –rationales o irracionales– para su bienestar, pero, en especial, a las criaturas intelectuales (morales), con el fin de que sus voluntades se conformen a la voluntad eterna de Dios, para que sean moralmente buenas (*ut bonae sint*)⁵⁸.

V. La autoridad legítima, causa eficiente de la ley

Si consideráramos el derecho (*ius*) en general o la ley en particular al margen de la política, estaríamos haciendo una pura abstracción teórica. Ciertamente, la ley tiene que ver con el gobierno de una comunidad o, como dice Soto en su definición, de una república (*...ab eo qui curam reipublicae gerit...*). Al respecto, resulta llamativa la substitución, en la definición de ley, del término *communitas* por *respublica*, pero esto debe entenderse en el contexto político e histórico del siglo XVI, o sea, en un ambiente humanista con una alta preocupación por la doctrina política y jurídica, aunque, a nuestro entender, el término *communitas* que emplea santo Tomás es más fácil de vincular metafísicamente al de *bonum commune*. En todo caso, lo cierto es que Soto tiene un especial interés por aplicar sus principios doctrinales a las cuestiones temporales de su época, y, por ende, el término *respublica*, incluido en la definición de la ley, seguramente le resultó más adecuado que el de *communitas* –aparentemente más indeterminado–, a pesar de que éste sea utilizado por él en otras partes y también en su obra más

⁵⁷ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 3, art. 4 [27].

⁵⁸ Cf. FRANCISCUS SUAREZ, *De legibus*, lib. II, cap. 3, n. 6-8.

temprana *De legibus*. Al respecto, cabe decir que nos equivocariamos si, a partir de una perspectiva extemporánea, tradujésemos sin matices *communitas* o *respublica* por *estado*, como han hecho algunos autores; más bien, ambos términos son equivalentes al de *comunidad política*⁵⁹.

Soto, siguiendo a santo Tomás, nos advierte que la *ordinatio* de la que hemos hablado anteriormente no puede darse en cualquier razón, sino únicamente en la del gobernante, que es el legislador. Como la ley implica –según le gusta subrayar– un acto de imperio, éste está indisociablemente unido a la prudencia, la virtud política más propia del gobernante, esto es, de aquél que tiene el cuidado legítimo de la comunidad –como dice Tomás– o de la república –como dice Domingo–. Por consiguiente, según esto, debemos admitir que el que ostenta la autoridad legítima de la *respublica* es el único que puede ser considerado realmente causa eficiente de la ley, en este caso de la ley positiva civil. De forma análoga, Dios es el autor y origen tanto de la ley eterna –con la cual se identifica (*ratio divinae sapientiae*)–⁶⁰, como de la ley divina y de la ley natural. Así pues, estas tres especies de leyes son producto de un *acto de imperio* de la razón divina, que gobierna todo el universo creado. Sin embargo, la ley humana, aunque debe estar ordenada *ad bonum commune perfectum* y fundamentada en la ley eterna, es un producto del intelecto humano, resultado consecuente de un acto de carácter imperativo de la razón práctica del hombre. Por ende, así como sólo podemos considerar que una ley es verdadera cuando es justa,

⁵⁹ Venancio Diego Carro, por ejemplo, prefiere traducir dichos términos por *estado*, ya sea en la edición del Instituto de Estudios Políticos del tratado *De iustitia et iure*, ya sea en su obra *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*. Preferimos, por el contrario, el criterio de Domingo Ramos-Lissón: “Soto para referirse a la comunidad política utiliza el clásico término *respublica* [...] y también el de *communitas* [...]. En nuestra opinión consideramos más adecuado traducir *respublica* o *communitas* por ‘comunidad política’, con preferencia a Estado –como algunos hacen–, por tratarse de una noción posterior, que tiene un contenido jurídico propio, ajeno al pensamiento de nuestro autor” (D. RAMOS-LISSÓN, *La ley según Domingo de Soto*, 54, nota 43). En torno a esta cuestión, López-Amo reclama poder utilizar el término *estado* de modo translaticio, en referencia a las comunidades políticas de todas las épocas, pero diferenciándolo bien del estado moderno, entendido exclusivamente como *organismo de poder*; con este planteamiento y las oportunas distinciones también estaríamos dispuestos a aceptar dicho término en referencia a la Edad Media (cf. A. LÓPEZ-AMO, *Estado medieval y Antiguo Régimen*, 7-21).

⁶⁰ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 93, art. 1, co.

concuera con la ley natural⁶¹ y está ordenada según la recta razón, también es conveniente que el acto mismo de autoridad se haga –como enseña Tomás de Aquino– mediante la virtud de la prudencia (*auriga virtutum*), virtud gubernativa por excelencia⁶². Si la ley es una ordenación de la razón dirigida al bien común, la prudencia se encarga, pues, de elegir los medios oportunos para alcanzarlo. En este sentido, el gobernador y legislador, si es prudente, participa de la providencia divina, es decir, de la infinita prudencia gubernativa de Dios. Al respecto, Soto, apelando a Aristóteles y a Tomás, distingue tres virtudes del entendimiento práctico (*tres virtutes intellectus practici*), que es donde reside la prudencia, y que deben darse en el gobernante prudente: la *eubulia*, la *synesis* y el *imperium*⁶³. En concreto, nuestro autor entiende –en la misma línea de Tomás– que las dos primeras virtudes (*εὐβουλίᾳ* y *σύνεσις*) –partes *quasi potentiales* de la prudencia, según Tomás–⁶⁴, serían estériles si el gobernante *de facto* no imperase, por mucho que supiera indagar los medios pertinentes y optar por el mejor. Dicho de otro modo, la prudencia es propiamente virtud, según Soto, precisamente por este acto de imperio, que es *postremus prudentiae actus*⁶⁵: “*Et ideo Aristoteles ait inter omnes hunc esse summum ac perfectissimum, a quo potissimum prudentia nominatur virtus. Neque vero solius est Aristotelis sententia, immo philosophorum omnium quotquot eum, vel praecesserunt, vel subsequuti sunt*”⁶⁶. De aquí deducimos que el gobernante únicamente debe ser considerado *prudente* si, de hecho, sabe mandar o imperar, y realmente termina mandando o imperando.

Por consiguiente, poco importa para el gobierno de una comunidad –según el Maestro– saber lo que el gobernante *quiere* o *no quiere* (*volitio et nolitio*), es decir, su voluntad, si ésta no va acompañada, *expressis verbis*, de un *mandato* explícito y formal. A propósito de esto último, nuestro autor pone el siguiente ejemplo práctico, puede que incluso irónicamente: “*Enimvero licet ego certo sciam praelatum meum optatissime velle, ut ego*

⁶¹ Así también lo entiende Domingo de Soto desde un planteamiento eminentemente lógico (cf. M. HANNA DE ROSA, “La formulación lógica de la vinculación entre la ley humana y la ley natural, por DOMINGO DE SOTO en *De iustitia et iure*”, 51-64).

⁶² Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 50, art. 1.

⁶³ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [7-8].

⁶⁴ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 51.

⁶⁵ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 1 [8].

⁶⁶ *Ibidem*.

*praedicem, aut quidpiam aliud faciam, parere tamen non teneor, quousque id mihi loquens praecipiat*⁶⁷.

A nuestro entender, posiblemente hubiera sido más instructivo que Soto hubiera enumerado los tres actos de la prudencia, distinguiéndolos más claramente de las tres partes potenciales de la misma, ya que, para santo Tomás, el consejo (*bene consultare*) y el juicio (*recte iudicare de inventis*) están ordenados al precepto (*praecipere*), y los hábitos de la *εὐβουλία* y la *σύνεσις* –junto con la *γνώμη*– a la prudencia, y, por esta razón, éstos deben considerarse partes *quasi potenciales* de la misma⁶⁸. Sea como sea, lo más importante es que, de la exposición sotiana, se concluye, pues, que las leyes deben ser una expresión formal de la razón –ya sea práctica, ya especulativa– y no de la voluntad del príncipe, mucho menos del tirano y ni siquiera del pueblo en general. Observemos que estas tres virtudes –como la prudencia misma– tienen en común su relación con los *medios* y su necesaria ordenación a un fin. Recordemos que, para Soto –siguiendo la teleología de Aristóteles en la que se inspiró Tomás–, el gobernante (*ἄρχων*), mediante la *φρόνησις* o prudencia (*recta ratio agibilium*)⁶⁹, está obligado a conducir al conjunto de los ciudadanos de la *communitas, respublica* o *πόλις* hacia el fin (*τέλος*) de la felicidad (política) o *εὐδαιμονία*, que es una *vida mejor* (*ἀριστή ζωή*), es decir, una vida según la virtud⁷⁰. Por ende, así como se exige prudencia en el gobernante, también es conveniente que esta misma virtud se dé en los súbditos de la comunidad para obedecer las leyes, aunque en ellos se dé de un modo más imperfecto que en el propio gobernante. En éste debería haber propia, política y éticamente *rectitudo regiminis*, como advierte Tomás⁷¹. Por esta razón, nuestro autor explica que los príncipes no deberían promulgar las leyes sin el previo y prudente consejo de los jurisconsultos. Ahora bien, las deliberaciones de estos prudentes consejeros, por muy acertadas que sean, no tienen ni pueden tener *fuerza de ley*, porque

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 51; J. F. SELLÉS, *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino*, 49.

⁶⁹ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 47, art. 2.

⁷⁰ Cf. ARISTOTELES, *Política* VII, 14, 1333a11-16. En efecto, para conducir a la *πόλις* a este *τέλος*, el gobernante debe ser recto, bueno y prudente: *Φαμέν δὴ τὸν ἄρχοντα τὸν σπουδαῖον ἀγαθὸν εἶναι καὶ φρόνιμον, τὸν δὲ πολίτην οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι φρόνιμον* (ARISTOTELES, *Política*, III, 2, 1277a14-16).

⁷¹ Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* II-II, q. 50, art. 2.

ellos únicamente pueden aconsejar y juzgar, al estar privados de la potestad específica para ejercer el *mandato*⁷².

Fray Domingo, apelando a san Isidoro, considera que las leyes son propiedad de la comunidad entera, establecidas por las autoridades legítimas en consenso o acuerdo con ella; así pues, sólo los gobernantes tienen la potestad de promulgar leyes y hacerlas cumplir. Es cierto, por ejemplo, que un *paterfamilias* puede establecer normas particulares en su casa, pero éstas –advierte Soto– no deben considerarse leyes *stricto sensu*, ya que la familia, pese a ser de institución natural, no es una *respublica perfecta*, o sea, una sociedad *iuridice perfecta*, esto es, con todos los medios necesarios para conducir a sus miembros al bien común y fin último al que está destinada en general toda sociedad natural. En el plano del derecho natural, los fines propios del individuo y los de la familia deben estar ordenados *ad bonum commune* de la comunidad política. Por consiguiente, explica Soto que el padre de familia puede aplicar algunos preceptos particulares en su casa, pero éstos no pueden tener nunca fuerza de ley (*vis legis*), y, por ende, los castigos consecuentes (*vis puniendi*), por la vulneración de las normas domésticas, también son muy limitados; como es natural, un padre no puede encarcelar o desterrar a sus hijos, como sí lo puede hacer un gobernante en su nación⁷³. Al respecto, Domingo considera que la ley tiene esencialmente una *vis coactiva*, y ésta únicamente la puede ejercer el autor de la ley, o sea, el gobernante. Es decir, aunque las leyes pertenezcan a la república y al príncipe, sólo éste, es decir, el que tiene el *munus regendi*, tiene la potestad de legislar, como hemos dicho, y, en consecuencia, de obligar a sus súbditos, aunque sea coactivamente, a cumplir la ley. Soto, recurriendo de nuevo a Aristóteles⁷⁴, señala que los otros miembros (inferiores) de la sociedad sólo pueden advertir o aconsejar a los otros ciudadanos para moverlos a virtud, pero dichas advertencias o consejos nunca pueden tener fuerza de ley ni, por ende, fuerza coactiva⁷⁵. En definitiva, como el bien común (natural) es el fin propio y específico de la república, sólo al príncipe o gobernante –que es el que la representa y cuida de ella– le pertenece ordenar los miembros de la comunidad, o sea, todos los fines y causas eficientes inferiores, a dicho bien o fin supremo (*fnis sublimior*)⁷⁶.

⁷² Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 3 [12].

⁷³ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 3 [13].

⁷⁴ Cf. ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* X, 9, 1180b28-1181b12.

⁷⁵ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 3 [13].

⁷⁶ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 3 [12].

VI. La promulgación, elemento esencial y forma de la ley

Según Domingo de Soto, la promulgación no es una mera *conditio sine qua non* para la validez de la ley⁷⁷; al contrario, en la misma línea que Tomás, piensa que es *ratio legis*⁷⁸, lo que concretamente significa que es causa formal de la ley –su último constitutivo–⁷⁹ y, por ende, le pertenece de modo esencial y no, pues, accidentalmente: “*Nulla lex ullum habet vigorem legis, ante promulgationem: sed [...] tunc instituitur, dum promulgatur*”⁸⁰. Soto, así, lo deja claro al afirmar que la ley queda instituida en el mismo momento en que es promulgada; antes de este hecho no tiene valor alguno; es decir, sin la promulgación sería una especie de *non ens*. Por consiguiente, la promulgación no equivale *simpliciter* a la mera divulgación⁸¹; para que la ley sea tal, debe realizarse en un acto solemne y formal.

El Segoviense, al considerar la promulgación como un elemento esencial y formal, no se separa de la doctrina de santo Tomás. En este sentido, pensamos que, si la promulgación fuera algo accidental, no hubiera sido necesario que el Santo Doctor le dedicara todo un artículo; simplemente la hubiera podido incluir en el artículo tercero, oscureciendo, así, el propio *acto de promulgación*, como si éste sólo fuera un mero requisito (no esencial) de la ley y un simple aspecto del *agente*, o sea, de la autoridad que tiene la facultad legítima de promulgar. La esencialidad de la promulgación se muestra en la *Summa Theologiae*, en la segunda objeción del artículo primero de la cuestión 91; ésta empieza diciendo: “*promulgatio est de ratione legis*”⁸². En la respuesta a esta objeción, Tomás no niega en absoluto este principio. Que la promulgación sea un constitutivo de la *ratio legis*, es lo mismo que decir que es esencial, y decir que es esencial es lo mismo que decir que es necesaria⁸³. Si la promulgación no fuera un acto formal, ésta no se preciaría para que la ley tuviese fuerza: “*promulgatio necessaria est*

⁷⁷ Tal es la opinión de muchos tomistas, como, por ejemplo, la del padre Barbedette (cf. D. BARBEDETTE, *Ética o filosofía moral conforme al pensamiento de Aristóteles y santo Tomás*, 41).

⁷⁸ Domingo de Soto responde afirmativamente a la cuestión que encabeza el artículo cuarto: “*Utrum promulgatio sit de ratione legis*” (DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [13]).

⁷⁹ Cf. C. SORIA, “La esencia de la ley según santo Tomás”, 153-154.

⁸⁰ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [14].

⁸¹ Cf. C. SORIA, “La esencia de la ley según santo Tomás”, 153-154.

⁸² THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 91, art. 1, arg. 2.

⁸³ Cf. C. SORIA, “La esencia de la ley según santo Tomás”, 154.

*ad hoc quod lex habeat suam virtutem*⁸⁴. Aunque lo más importante de la ley sea el acto de razón del legislador, si la ley quedara solamente en la *mens legislatoris*, por poner un ejemplo hipotético, sería evidente que no habría ley, como tampoco existiría si ésta no gozara de un acto oficial de promulgación. Es cierto que la divulgación de la ley es importante, como es lógico, para que los ciudadanos la conozcan y puedan acatarla, pero la ley no empieza a ser tal desde que es conocida por toda la comunidad, sino desde el momento en que es promulgada; a partir de aquí la ley existe formalmente, tiene fuerza y, por ende, es obligatoria. La promulgación formal la ejecuta el legislador, pero no como sujeto privado, sino como miembro público y jerárquico de la comunidad. Así pues, la promulgación es un acto que pertenece a la comunidad, aunque el legislador sea directamente la causa eficiente de la ley; por este motivo, ésta debe promulgarse formalmente en un acto público, o sea, *solemne*.

En otros términos, Soto se pregunta cuándo empieza a obligar la ley, y, en su respuesta, demuestra lógicamente cuándo comienza ésta a ser o existir. Sobre este particular, el Segoviense hace una oportuna distinción acerca de la *obligación* del cumplimiento de la ley (promulgada) en relación al conocimiento de la misma. Nuestro autor entiende que, a partir del acto solemne de promulgación de la ley y de su anuncio formal, la ley obliga a todos, a presentes y ausentes (del lugar del acto solemne), a los que la conocen y a los que la ignoran. Efectivamente, como asevera fray Domingo, el acto debe ser *solemne*, es decir, público y formal, como precisa también el Maestro Vitoria⁸⁵. Sin embargo, a nivel moral, la ignorancia (no culpable) exime del cumplimiento de la ley, aunque ésta vaya destinada y *obligue* también a los que la ignoran. A decir verdad, la ley se promulga en general (*in univsum*), es decir, para todos, y, por lo tanto, obliga desde el momento mismo que ha sido promulgada solemnemente –por ejemplo, en el palacio del César–, a pesar de que, *quantum ad culpam et poenam*, no puedan ser considerados responsables de su incumplimiento los que aún la desconocen, como hemos dicho⁸⁶. Seguidamente, Domingo llega a explicitar, todavía más, que la ley promulgada obliga *inmediatamente* (*statim*) a todos, es decir, desde el mismo instante del acto y anuncio solemnes: “*lex statim*

⁸⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 90, art. 4, co.

⁸⁵ Cf. FRANCISCUS DE VITORIA, *Commentaria in primam secundae: De legibus*, q. 90, art. 4, n. 4.

⁸⁶ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [14].

*cunctos tam audientes quam absentes obligat, a cuius nihilo minus nexu inscii excusantur*⁸⁷. Por otro lado, nuestro autor advierte que no es necesario, para que la ley se considere promulgada, que todos la conozcan; la promulgación queda perfectamente constituida por medio de su anuncio solemne (*lex solemniter manifesta*), realizado notoriamente como parte integrante del propio acto solemne⁸⁸.

Con esto ha quedado probado cómo Soto distingue, por un lado, entre la validez de la ley, perfecta y formalmente constituida mediante su promulgación y anuncio solemnes, y, por otro, su notificación, comunicación o divulgación. Cabe decir, no obstante, que el pregonar o divulgar la ley no obliga a los ignorantes –pues su *obligación* es precedente⁸⁹–, pero, a partir de su conocimiento, es inexcusable su aplicación. Más aún, en el supuesto de que un individuo hubiera conocido con anterioridad alguna ley por un medio no oficial o formal, en este caso él seguiría jurídicamente exento de su cumplimiento en cuanto al foro externo, pero no moralmente *quantum ad conscientiam*⁹⁰. No queremos dejar sin remarcar que este último ejemplo ilustra, entre otras cosas, el formidable equilibrio existente en la doctrina sotiana entre el orden jurídico y el moral, sin confusión, pero tampoco sin exclusión.

Finalmente, existe otro aspecto importante que debe ser obligatoriamente contextualizado, con el fin de evitar extemporaneidades infructuosas. Domingo de Soto pone un ejemplo práctico muy ilustrativo: no es razonable que una ley promulgada (formal y solemnemente) en Toledo obligue de inmediato a todos los súbditos de las Indias. ¿A qué se refiere aquí nuestro autor? *Prima facie*, parece una contradicción con lo que ha dicho anteriormente. Sin embargo, este aspecto sólo puede entenderse si tenemos en cuenta el contexto del siglo XVI: Soto no se refiere aquí a las

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Cf. *Ibidem*: “Lex ut promulgata censeatur, non exigit ut in omnium notitiam perveniat: sed tunc promulgatur dum solemniter in principis curia vel in provincia primo praeconio vel alia legitima via edicitur. [...] Et ratio est: quia tunc promulgatur lex, dum sub praecepti forma constituitur. Tunc autem fit praeceptum, cum primum publicitus edicitur: ergo ubi primum solemniter fit manifesta, censeatur promulgata, vimque induit praecepti”.

⁸⁹ Cf. *Ibidem*.

⁹⁰ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [15]. En cuanto a la obligatoriedad en conciencia de la ley humana, cf. S. CONTRERAS, “Obligatoriedad de la ley humana y leyes puramente penales en Domingo de Soto y Francisco Suárez”, 86-101; A. PEINADOR, “La ley penal en Domingo de Soto”, 627-656.

dificultades en las comunicaciones, sino al carácter propio de los reinos, *respublicae* o comunidades políticas de aquella época, absolutamente diferente de la idea omnimoda del estado moderno. Por ende, es menester que las leyes se promulguen –según Domingo– en cada uno de los reinos y en las provincias más alejadas, para que puedan ser consideradas *obligatorias*. Fijémonos aquí que Soto no está diciendo que las leyes deban *divulgarse* en cada reino y provincia alejada, sino que deben ser *promulgadas*; o sea, entendemos con esto que debe *actualizarse* en cada reino la promulgación original y primera. Al fin y al cabo, la promulgación, al ser un elemento constitutivo y esencial de la ley, forma parte de la acción de gobierno del *ἄρχων*, y debe realizarse, consiguientemente, con *prudencia política*. Por este motivo, Soto advierte que, en cada uno de estos reinos (*respublicae* o comunidades políticas con carácter propio y autónomo), aun cuando compartan el mismo rey o emperador, deben promulgarse las leyes singularmente, o sea, en cada uno de ellos, como si tuvieran distintos reyes, porque no es suficiente, para su validez, que el rey las promulgue en un reino para que *obligue* a los ciudadanos de los demás reinos⁹¹.

VII. Conclusiones

Cuando se habla de la Escuela de Salamanca, el foco de atención suele centrarse en los dos franciscos: Vitoria y Suárez. Pero si nos adentramos en el estudio del pensamiento de Domingo de Soto, descubrimos también a un autor brillante y de gran erudición, con una gran capacidad cautivadora desde las primeras páginas. En el análisis que hemos realizado acerca de la esencia de la ley, hemos descubierto cómo el Maestro manifiesta su recta intención de continuar con la tradición tomista, aunque aplicándola a las necesidades particulares de su época, sin pretender efectuar rupturas artificiosas y evitando toda evolución heterogénea respecto de santo Tomás. La evolución homogénea de Soto queda patente en la definición de la ley que acabamos de exponer, mediante la cual revela, al mismo tiempo, su inquietud por la *universalidad* y su afán de *completitud*. Esta búsqueda por los principios más profundos y universales del derecho no es más que una muestra de lo que este teólogo dominico fue a nivel intelectual, a saber, un

⁹¹ Cf. DOMINICUS DE SOTO, *De iustitia et iure*, lib. I, q. 1, art. 4 [15].

autor *completo*, y, no sin razón, sus contemporáneos decían de él lo siguiente: *Qui scit Sotum, scit totum*.

Referencias bibliográficas

ANAXIMENES (1847). *Ars Rhetorica quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum*. Leipzig: Verlagsbureau.

ANDEREGGEN, I. (1999). La ley y la gracia según santo Tomás de Aquino. En ANDEREGGEN, I., SELIGMANN, Z. (dirs.), *et alii*. *La psicología ante la gracia*. Buenos Aires: EDUCA, 341-416.

ANDEREGGEN, I., SELIGMANN, Z. (dirs.), *et alii* (1999). *La psicología ante la gracia*. Buenos Aires: EDUCA.

ARISTOTELES (2002). *Retórica*. Edición bilingüe griego-español, traducción de A. E. RAMÍREZ TREJO. México: UNAM.

– (2009). *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe griego-español, traducción de M. ARAUJO Y J. MARÍAS. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

– (2018). *Política*. Edición bilingüe griego-español, traducción de A. GÓMEZ ROBLEDO. México: UNAM.

BARBEDETTE, D. (1974). *Ética o filosofía moral conforme al pensamiento de Aristóteles y santo Tomás*. México: Tradición.

BASTIT, M. (2005). *El nacimiento de la ley moderna: el pensamiento de la ley de santo Tomás a Suárez*. Buenos Aires: EDUCA.

BELTRÁN DE HEREDIA, V. (1961). *Domingo de Soto: Estudio biográfico documentado*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

BERTELLONI, F. (2009). El lugar de la *voluntas* en la teoría de la ley y de la ley natural. En CRUZ CRUZ, J. (coord.) *et alii*. *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*. Pamplona: EUNSA, 61-72.

CAÑELLAS MAS, A. (coord.) *et alii* (2020). *En torno a la historia de las Españas: De la baja Edad Media a la contemporaneidad*. Madrid: Ygriega.

CICERO (1952). *Dels deures: De officiis*. Edición bilingüe latín-catalán, traducción de E. VALENTÍ FIOL. Barcelona: Fundació Bernat Metge, vols. I-II.

– (2006-2013). *Discursos*. Edición bilingüe latín-catalán, traducción de LL. RIBER, J. VERGÉS, O. NORTES *et alii*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, vols. I-XXII.

– (2009). *Contra Publi Vatini: In Publium Vatinium testem interrogatio*. En CICERO, *Discursos*. Edición bilingüe latín-catalán, traducción de J. BELLÈS. Barcelona: Fundació Bernat Metge, vol. XV, 40-70.

– (2016). *De las leyes: De legibus*. Edición bilingüe latín-español, traducción de J. PIMENTEL ÁLVAREZ. México: UNAM.

CONTRERAS, S. (2012). La *ratio legis* en la teología de Suárez y Santo Tomás: una propuesta de comparación. *Teología y Vida* 53, 503-520.

– (2016). Obligatoriedad de la ley humana y leyes puramente penales en Domingo de Soto y Francisco Suárez. *Revista Direito GV* 12/1, 86-101.

CORSO DE ESTRADA, L. (2007). Marco Tulio Cicerón en la vía justificativa de la ley eterna en Domingo de Soto. En CRUZ CRUZ, J. (coord.) *et alii*. *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*. Pamplona: EUNSA, 149-158.

– (2021). Lectura de Domingo de Soto del *De legibus* ciceroniano: El binomio ley eterna-racionalidad en *De iustitia et iure*. *Bajo Palabra* 26, 59-74

CORSO DE ESTRADA, L., SOTO BRUNA, M. J., ALONSO DEL REAL, C. (coords.) *et alii* (2017). *Figuras de la causalidad en el Edad Media y en el Renacimiento*. Pamplona: EUNSA.

CRUZ CRUZ, J. (coord.) *et alii* (2007). *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*. Pamplona: EUNSA.

– (2009). *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*. Pamplona: EUNSA.

DAGUET, F. (2007). *Du Politique chez Thomas d'Aquin*. París: J. Vrin.

DE VAAN, M. (2008). *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden-Boston: Brill.

DIEGO CARRO, V. (1946). *Domingo de Soto y su doctrina jurídica: Estudio teológico-jurídico e histórico*. Salamanca: Hijos de E. Minuesa.

DOMINICUS DE SOTO (1965). *De legibus*. Edición crítica bilingüe latín-español, traducción de F. PUY Y L. NÚÑEZ. Granada: Cátedra Francisco Suárez.

– (1967-1968). *De iustitia et iure: De la justicia y del derecho*. Edición facsimilar (Salamanca, 1556) bilingüe latín-español, traducción de M. GONZÁLEZ ORDÓÑEZ. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, vols. I-V.

FRANCISCUS DE VITORIA (2018-2020). *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de santo Tomás*. Edición crítica bilingüe latín-español. Pamplona: EUNSA, vols. I; III-V.

– (2020). *De legibus*, en FRANCISCUS DE VITORIA. *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de santo Tomás*. Edición crítica bilingüe latín-español, traducción de A. SARMIENTO. Pamplona: EUNSA, vol. V.

FRANCISCUS SUAREZ (1967-1968). *Tractatus de legibus ac Deo legislatore: Tratado de las leyes y de Dios legislador*. Edición facsimilar bilingüe latín-español. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, vols. I-VI.

– (1971-1981). *De legibus*. Edición crítica bilingüe latín-español, en PEREÑA, L. (dir.) *et alii*. *Corpus Hispanorum de Pace*. Madrid: CSIC, vols. XI-XVII; XXI-XXII.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (1938). *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522)*. Roma: Universidad Gregoriana.

GÓMEZ GARCÍA, J. A. (2018). La noción suareciana de la ley como expresión de

una filosofía jurídica barroca. *Comprendre* 20/1, 27-44.

HANNA DE ROSA, M. (2016). La formulación lógica de la vinculación entre la ley humana y la ley natural, por DOMINGO DE SOTO en *De iustitia et iure. Philosophia* 76/2, 51-64.

– (2017). De los efectos de la ley: aportes de Domingo de Soto a I-II, q. 92. En CORSO DE ESTRADA, L., SOTO BRUNA, M. J., ALONSO DEL REAL, C. (coords.) *et alii. Figuras de la causalidad en el Edad Media y en el Renacimiento*. Pamplona: EUNSA, 271-282.

IOHANNES DUNS SCOTUS (1891-1895). *Opera omnia*. París: Louis Vivès, vols. I-XXVI.

– (1894). *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*. En IOHANNES DUNS SCOTUS. *Opera omnia*. París: Louis Vivès, vols. XVI-XXI.

ISIDORUS HISPALENSIS (1859). *Etymologiarum libri XX*, en *Patrologiae cursus completus*, Series Latina. París: J.-P. Migne, vol. LXXXII, pp. 73-728.

JUSTINIANUS (1872-1874). *El Digesto del emperador Justiniano*. Edición bilingüe latín-español, traducción de B. A. RODRÍGUEZ DE FONSECA. Madrid: Imprenta de Ramón Vicente, vols. I-III.

KACZYŃSKA, E. (2013). The Indo-European Origin of Latin Lex. *Habis* 44, 7-14.

LÓPEZ-AMO, A. (1956). *Estado medieval y Antiguo Régimen*. Madrid: Ediciones Castilla.

LOTTIN, O. (1925). La définition classique de la loi (commentaire de la I^a II^a, q. 90). *Revue néoscholastique de philosophie* 27, 129-145; 243-273

– (1942-1960). *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles*. Louvain: Abbaye du Mont César, vols. I-VI.

MERCANT SIMÓ, J. (2020). La conquista de América: *Quaestio disputata* en la escolástica española del siglo XVI. En CAÑELLAS MAS, A. (coord.) *et alii. En torno a la historia de las Españas: De la baja Edad Media a la contemporaneidad*. Madrid: Ygriega, 79-116.

MESNARD, P. *et alii* (1949). *Archives de Philosophie* 18/1: Suárez, modernité traditionnelle de sa philosophie.

PABÓN DE ACUÑA, C. T. (1983). Sobre la etimología de lex. *Anales de la Universidad de Murcia: Letras* 41/1-2, 3-8

Patrologiae cursus completus (1844-1864), Series Latina. París: J.-P. Migne, vols. I-CCXXI.

PEINADOR, A. (1961). La ley penal en Domingo de Soto. *Salmanticensis* 8/3, 627-656.

PEREÑA, L. (dir.) *et alii* (1963-1997). *Corpus Hispanorum de Pace*. Madrid: CSIC, vols. I-XXXVII.

PLATO (1900-1907). *Platonis Opera*. Oxford: Clarendon Press, vols. I-V.

– (1902). *Respublica*, en Plato. *Platonis Opera*. Oxford: Clarendon Press, vol. IV,

pp. 327-621.

RAMOS-LISSÓN, D. (1976). *La ley según Domingo de Soto*. Pamplona: EUNSA.

SANCHO IZQUIERDO, M., HERVADA, J. (1980-1981). *Compendio de derecho natural*. Pamplona: EUNSA, vols. I-II.

SELLÉS, J. F. (1999). La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino. *Cuadernos de Anuario Filosófico-Serie Universitaria*, nº 90. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

SORIA, C. (1956). La esencia de la ley según santo Tomás. *Estudios filosóficos* 5, 131-158.

THOMAS AQUINAS (1882-2000). *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M.* Roma: Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni, vols. I-XLVII.

– (1888-1904). *Summa Theologiae*, en THOMAS AQUINAS. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M.* Roma: Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni-et alii, vols. IV-XII.

– (1918-1930). *Summa contra Gentiles*, en THOMAS AQUINAS. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M.* Roma: Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni, vols. XIII-XV.

– (1969). *Sententia Libri Ethicorum*, en THOMAS AQUINAS. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M.* Roma: Editori di San Tommaso, vol. XLII, t. I-II.

– (1970-1976). *Quaestiones disputatae de veritate*, en THOMAS AQUINAS. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M.* Roma: Editori di San Tommaso, vol. XXII, t. I-III.

– (2000 ss). *Contra Gentiles*, en ALARCÓN, E. (coord.). *Corpus Thomisticum* <<http://www.corpusthomisticum.org/>>

– (2000 ss). *De veritate*, en ALARCÓN, E. (coord.). *Corpus Thomisticum* <<http://www.corpusthomisticum.org/>>

– (2000 ss). *Sententia Libri Ethicorum*, en ALARCÓN, E. (coord.). *Corpus Thomisticum* <<http://www.corpusthomisticum.org/>>

– (2000 ss). *Summa Theologiae*, en ALARCÓN, E. (coord.). *Corpus Thomisticum* <<http://www.corpusthomisticum.org/>>

TONNEAU, J. (1970). The Teaching of the Thomist Tract on Law. *The Thomist* 34/1, 13-83.

VALLET DE GOYTISOLO, J. B. (2007). Qué son en sentido lato las leyes. *Verbo* 451-452, 69-100.

WALLACE, W. (1968). The Enigma of Domingo de Soto: Uniformiter difformis and Falling Bodies in Late Medieval Physics. *Isis* 59/4, 384-401.

WELZEL, H. (2005). *Introducción a la filosofía del derecho: Derecho natural y justicia material*. Montevideo-Buenos Aires: BdeF.