

LOS TEÓLOGOS AGUSTINOS DEL SIGLO XVI SOBRE LA *DERIVATIO PER MODUM DETERMINATIONIS*: JUAN DE GUEVARA, LUIS DE LEÓN Y PEDRO DE ARAGÓN

*Sixteenth Century Augustinian Theologians
on Derivatio per Modum Determinationis: Juan
de Guevara, Luis de León y Pedro de Aragón*

*Os teólogos do século xvi sobre a derivatio per modum
determinacionis: João de Guevara, Luís de León
e Pedro de Aragón*

SEBASTIÁN CONTRERAS*

Resumen

En el presente trabajo se expone la lectura que hacen los teólogos agustinos del siglo XVI sobre la doctrina tomista de la *Derivatio per modum determinationis*. El

* Doctor y Magíster en Filosofía por la Universidad de los Andes (Chile); Licenciado en Ciencias Sociales y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile; actualmente se desempeña como Profesor-Investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes (Chile).
Correo electrónico: sca@miuandes.cl.

Artículo recibido el 15 de abril de 2013 y aprobado para su publicación el 16 de agosto de 2013.



problema es particularmente interesante, sobre todo porque la existencia de un poder legislativo con potestad para crear derecho *ex novo* llegó a ser uno de los principales puntos de discordia entre los defensores de la escolástica tradicional y los nuevos protestantes seguidores de Lutero. Se trata de un tema fundamental para la correcta inteligencia de la vida de la Iglesia, que lo que se pone en juego, en definitiva, es el poder que tiene el cuerpo de Cristo para determinar la fe y las costumbres en aquello en lo que el derecho divino ha guardado silencio.

Palabras clave:

Derivatio per modum determinationis, Derecho positivo, Derecho natural, Juan de Guevara, Luis de León, Pedro de Aragón.

Abstract

The following paper exposes the reading done by the Augustinian theologians of the 16th century on the Thomistic doctrine of *Derivatio per modum determinationis*. The problem is particularly interesting because the existence of a legislative power with the ability to create rights *ex novo* was one of the main points in dispute between the supporters of traditional scholasticism and Martin Lutero's protestant followers. It is, therefore, an important subject in order to understand the life of the Church, provided that what is in dispute is her power to establish the costumes and the faith in the points where Divine Law has remained silent.

Key words:

Derivation per modum determinationis; Positive Law; Natural Law; Juan de Guevara; Luis de León; Pedro de Aragón.

Resumo

O presente trabalho expõe a leitura que fazem os teólogos agostinianos do século XVI acerca da doutrina tomista da *Derivatio per modum determinationis*. O problema é particularmente interessante, sobretudo porque a existência de um poder legislativo com autoridade para criar um direito *ex novo* chegou a ser um dos principais pontos de discórdia entre os defensores da escolástica tradicional

e os novos protestantes seguidores de Lutero. Trata-se de um tema fundamental para a correta compreensão da vida da Igreja que, definitivamente, é o poder que tem o Corpo de Cristo para determinar a fé e os costumes naquilo em que o direito divino guardou silêncio.

Palavras-chave:

Derivatio per modum determinationis; Direito positivo; Direito natural; João de Guevara; Luís de León; Pedro de Aragón.

LA ESCUELA AGUSTINA DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA (SIGLO XVI)

Los miembros de la orden de San Agustín no tuvieron profesores en la Universidad de Salamanca sino hasta después de los años cincuenta¹, Juan de Guevara fue el primero que logró una colegiatura en ese lugar². Éste accedió a la cátedra menor de *Santo Tomás*, como sustituto³; y fue esta cátedra la que ocupó por primera vez, como su titular, otro insigne religioso de la orden de San Agustín: el maestro Luis de León, en 1561 (Jericó, 2007, p. 23).

- 1 Las funciones docentes de los agustinos nunca fueron establecidas en las actas de los capítulos de la orden. Las constituciones de los religiosos de San Agustín no hablaban de la participación de sus miembros en la enseñanza universitaria. Pero esto no quiere decir que el magisterio de los religiosos agustinos sea de menor profundidad que el de los maestros dominicos. Las figuras de Guevara, León, Uceda y Aragón son prueba de la relevancia de las ideas agustinas en la consolidación del pensamiento de la Escuela
- 2 Juan de Guevara marca el comienzo de esta inserción agustiniana en el pensamiento escolástico español. Sus comentarios a la *Summa* de Santo Tomás serán la base de las lecciones de Luis de León y Pedro de Aragón, este último uno de los grandes sistematizadores de la enseñanza de la Escuela salmantina. Por esta causa, su inclusión en este estudio sobre la doctrina jurídica de los escolásticos es de vital importancia a la hora de entender el decurso de la teoría sobre la determinación de la ley natural entre los teólogos de la neoescolástica del siglo XVI.
- 3 Esto habría ocurrido en 1556.

Este retraso en el arribo a las cátedras salmanticenses pudo deberse a las interminables luchas que existían dentro de la orden, sobre todo cuando los religiosos de la observancia tomaron el control del convento de San Agustín, en 1441 o 1442. Este acontecimiento provocó que durante casi un siglo los miembros de la orden vivieran prácticamente de espaldas a la universidad (Jericó, 2005, p. 100), particularmente por causa de la prohibición que se impuso a sus escolares de frecuentar las aulas del *Alma Mater* (Andrés, 1976, pp. 144-146).

Pese a lo anterior, el alejamiento entre la orden de San Agustín y la Universidad de Salamanca llegará a su término hacia 1508. En esta fecha, se le pidió al Vicario general de la orden que trajera desde Valencia al maestro Monforte para que enseñara en la nueva cátedra de *Nominales*. Este hecho, junto con otros de gran interés histórico, como la convocatoria al concilio de Trento, que sorprendió a los agustinos sin la altura teológica necesaria como para que alguno de sus miembros fuera llamado en calidad de teólogo, determinó que las relaciones entre los miembros de la orden y las autoridades universitarias terminaran por consolidarse (Jericó, 2005, pp. 111-112).

Los frutos de esta relación aparecieron hacia la segunda mitad del siglo XVI. Con el respaldo de Domingo de Soto, alcanzaban los grados de licenciado y doctor los agustinos Juan de Guevara y Luis de León. Era el año 1560 (Jericó, 2005, p. 112). Desde ese momento, estos dos religiosos se encontraban en condiciones de competir con los grandes maestros de San Esteban por alguna de las colegiaturas de la universidad, lo que, en nuestra opinión, constituye un asunto de máxima categoría para la renovación del pensamiento escolástico, puesto que, para ese tiempo, eran los predicadores los que tenían la hegemonía de la docencia salmantina. Debe advertirse que los religiosos agustinos siempre adhirieron a las ideas de Santo Tomás. Es más, y como señala Melquiades Andrés: “la orden de San Agustín ayudó en gran medida al triunfo definitivo de Santo Tomás en Salamanca” (Andrés, 1976, p. 153). Eso se debió, por una parte, a que pesaba sobre ellos el influjo de sus maestros inmediatos, casi todos dominicos (Andrés, 1976, p. 154); y, por otra parte, al hecho de que en el capítulo general de la orden celebrado en Nápoles, quedó establecido que los agustinos “estudiaran los Cuatro libros de las sentencias según la vía de Egidio Romano, y que, donde no

alcanzara éste, se supliera por la doctrina en conformidad con Santo Tomás” (Jericó, 2005, p. 113)⁴.

El reconocimiento que los religiosos de San Agustín hicieron de la teología del Angélico, no significó un rechazo de las ideas de los maestros de su propia orden. “Aquí no se pone en duda la existencia de una corriente teológica en el siglo XVI, que recibe, con toda razón, en la historia de la teología, el nombre de Escuela Agustiniiana y que se remonta a los escritos de Egidio Romano. Se destaca que esa famosa corriente teológica no quedó reflejada en los agustinos salmantinos del Siglo de oro” (Jericó, 2005, p. 114), los que no pueden llamarse, con propiedad, continuadores del pensamiento egidiano (Gutiérrez, 1941, pp. 230 ss).

LA DOCTRINA DE LA *DERIVATIO PER MODUM DETERMINATIONIS*

Los teólogos agustinos que son objeto de nuestro estudio, Juan de Guevara, Luis de León y Pedro de Aragón, cuando tratan de la derivación por determinación y la naturaleza de la ley humana, parten de las reflexiones de Santo Tomás. Por esta razón, conviene iniciar nuestra investigación con algunas alusiones a la enseñanza del Aquinatense sobre la naturaleza de la *derivatio per modum determinationis*. Las conclusiones del maestro de Aquino sobre este asunto son, en realidad, escasas. Por eso, cuando nos refiramos a su doctrina de la ley, nos apoyaremos en las conclusiones de los escolásticos renacentistas y de los autores del tomismo contemporáneo. Y esto por una simple razón: en materia de determinación, según nos parece, las ideas de Santo Tomás (todavía demasiado generales) deben ser “determinadas” a la luz de los dichos de sus comentadores.

4 Ahora bien, y como es sostenido por el estudioso de la teología del siglo XVI, Ignacio Jericó, “si los agustinos salmantinos, así como otros miembros de las otras órdenes religiosas o del clero secular, se identificaron con todo orgullo en condición de miembros de la Escuela de Salamanca y de seguidores entusiastas de Santo Tomás, fue fundamentalmente por estar convencidos en absoluto de que no quedaban en forma alguna encuadrados en una corriente teológica más de las existentes” (Jericó, 2007, p. 29).

Tomás de Aquino explica la naturaleza de la determinación y apela solamente al caso de la especificación de las penas y a la analogía entre la tarea del legislador y la actividad del artesano. La principal referencia a esta comparación se encuentra en la q. 95, a. 2 de la I-II, pero esta idea ya está presente en los comentarios al *Liber Sententiarum*, que son la primera gran obra de Santo Tomás. Si bien el empleo de esta comparación como medio para explicar la naturaleza de la determinación es insuficiente, parece interesante, porque, en efecto, no existe una única manera de diseñar una casa (García-Huidobro, 1999, pp. 238-239). Muchos diseños diferentes son razonables, sin ninguna duda. Mientras que ciertas características del proyecto serán determinadas por las necesidades de la persona o la familia que ocupará la vivienda, otras serán, simplemente, materia de estilo y gustos (George, 2009, pp. 51-52)⁵.

Es importante notar, en todo caso, que la analogía que hace Santo Tomás entre la tarea del legislador y la actividad del artesano no es arbitraria. En nuestra opinión, esta comparación representa un punto de contacto con una de sus principales intuiciones en materia política, en concreto, aquella que da inicio a sus comentarios al texto de la *Política* del Estagirita: *ars imitatur naturam*. Así, aunque, *prima facie*, “lo que es artificial” se contrapone a “lo que es natural”, esto no quiere decir que no exista alguna vinculación entre “lo que es por el arte” y “lo que es por la naturaleza”. De hecho, en el ejercicio de su actividad constructiva, el artesano se sirve de instrumentos naturales que utiliza como patrón, en tal manera que, escribe Santo Tomás, “tanto más perfecta es la obra del arte, cuanto más imita la natural” (De Aquino, *De Regno*, 1, 2).

5 Y así, el autor propone el siguiente ejemplo: “consideremos la cuestión de la altura del techo. Si bien algunas posibilidades quedan excluidas por consideraciones prácticas –por ejemplo, con un techo de un metro y medio de altura sería imposible vivir en la casa para la mayoría de las personas, y un techo de quince metros de altura por lo general sería caro y poco útil–, no existe un principio arquitectónico que determine que los techos deben tener dos metros y medio o tres metros de altura, o alguna medida intermedia, o un poco más o menos elevada. Para llevar a cabo la tarea asignada, el arquitecto se empeñará en elegir una altura de techo que armonice con las demás características de su proyecto, entre ellas, las características –como la altura de las puertas– que en sí mismas son también fruto de varias *determinationes*”.

La misma idea se repite en sus *Comentarios a la Física*. Santo Tomás insiste en que las tareas productivas toman como punto de referencia “aquello que es *secundum naturam*”. La razón de esto, escribe el Aquinate, “es que el principio de las operaciones artificiales es una forma de conocimiento, y todo nuestro conocimiento proviene del sentido a partir de las cosas sensibles y naturales; por ello, en las cosas artificiales obramos por semejanza con las naturales” (De Aquino, *In Physicorum*, n. 113).

Si nuestra lectura es correcta, lo que está intentando decir Santo Tomás es que, al igual que en las tareas productivas, donde el artesano sigue las realidades de la naturaleza como puntos de comparación, así también en la tarea de legislar, la autoridad política pone en práctica su actividad de creación del derecho a partir de unos principios naturales, los que considera como modelos de su arte. Esto, nos parece, es coherente con el texto de Santo Tomás, porque, como señala el de Aquino, “el arte puede remitirse a las cosas naturales y usarlas para perfeccionar su propia obra, pero no puede perfeccionar a la misma naturaleza” (De Aquino, *In Politicorum*, 1, proemio)⁶. Luego, el legislador, cuando determina el derecho por naturaleza, no realiza una actividad constructiva *ex nihilo*, sino que procede a partir de unas verdades naturales que son el principio de su operación⁷. Estas verdades son simples, y permiten que el legislador proceda de lo primero a lo posterior, de principios de justicia absolutamente generales, y, por ello, insuficientes para regir la conducta de los hombres, a reglas de la acción más particulares, que consideran las distintas circunstancias en las que se llevan a cabo los actos humanos.

6 De acuerdo con esto, concluye Santo Tomás: “por todo esto es evidente que la razón humana, frente a aquellas cosas que existen por naturaleza, sólo es cognoscitiva; en cambio, frente a aquellas cosas que son a causa del arte, no sólo es cognoscitiva sino también productora. Por esto, es necesario que las ciencias humanas que se refieren a las cosas naturales sean especulativas, en cambio las que se refieren a las cosas que el hombre produce, sean prácticas, es decir, que procedan imitando a la naturaleza”.

7 Y, en este sentido, “todo factor cultural, toda cosa hecha o constituida por el hombre depende, en su radical posibilidad de existir, de un factor natural. Toda actividad del hombre, toda posibilidad suya de hacer o tener algo depende de su propio ser, de las tendencias y capacidades a él inherentes y de los bienes que lo constituyen” (Hervada, 2011, p. 112).

La tarea del legislador, en consecuencia, supone el paso de unos pocos principios naturales, simples e imperfectos, a unas reglas de justicia complejas y perfectas (De Aquino, *In Politicorum*, 1, proemio), en una forma de arte que tiene como finalidad hacer más concretas aquellas verdades universales de la justicia natural⁸. Sólo así se explican las palabras de Santo Tomás en orden a señalar que “todo juicio de la razón práctica se funda en ciertos principios naturalmente conocidos” (De Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a. 1)⁹.

En la determinación no existe un encadenamiento axiomático entre las normas de justicia natural y las normas del derecho civil o positivo, como sí lo hay en el iusnaturalismo racionalista. De manera que, como enseña Finnis, no debe buscarse una razón para todo lo establecido por la ley humana, porque, de hecho, no siempre existe una razón para que el contenido de una ley sea X en vez de Y (Finnis, 2011, p. 177).

Dicho esto, las normas obtenidas por vía de determinación, se derivan, no por consideraciones especulativas acerca de lo bueno o lo malo moral, sino por medio de razonamientos prácticos que toman en cuenta las distintas circunstancias en las que se realiza la acción. Luego, en la determinación no se trata de conocer un único modo de actuar que sea correcto, sino de decidir un modo de obrar adecuado para la comunidad de que se trate, esto es, de elegir uno entre los muchos medios disponibles para lograr un mismo fin.

Ahora bien, porque una consecuencia necesaria de la ley natural, por muy lejana que se encuentre de sus principios más generales, pertenece a la ley natural, las leyes del derecho positivo no pueden derivarse de esos principios de justicia por vía de conclusión, ya que en éstas siempre existe

8 De esta manera, “el hombre tiene que adquirir el entendimiento de los principios prácticos antes de que pueda colocar su entendimiento en uso práctico, y que su primer entendimiento de esos principios ocurre en su experiencia natural de las cosas físicas sensibles y con respecto a ella” (Brock, 1991, p. 387).

9 Como señala la profesora española Ana Marta González, “por estas [...] razones, la fórmula *ars imitatur naturam* resulta adecuada para la elaboración de normas que siempre tienen un carácter más o menos general, y se asocian a límites infranqueables, al tiempo que permite abrir un campo de juego para la creatividad prudencial de la razón práctica; en este caso, en su uso político” (González, 2006, pp. 262-263).

un elemento creativo por parte de la autoridad política. Por esta causa, además de las normas deducidas desde la ley natural por vía de conclusión, que traducen más o menos inmediatamente esos preceptos de justicia, deben darse una serie de reglas concretas que cubran todos esos casos de la vida social donde la tarea del legislador no consistirá en una traslación tan directa del derecho natural al sistema jurídico (George, 2009, p. 79).

Esto sólo ha de tener lugar si aceptamos la existencia de un agregado de normatividad que no puede quedar reducido a una tarea lógico-deductiva por parte del legislador, tal como se muestra en el siguiente ejemplo: ante un problema ambiental concreto, el derecho natural sólo ordena que se adopte alguna medida para solucionarlo, pero sin prescribir ningún modelo en particular entre las diversas posibilidades razonables para tratar el asunto (George, 2009, p. 81). “Elegida la alternativa que se considere más adecuada, el derecho natural tampoco dictará una única solución correcta si, por ejemplo, se tuviera que realizar una elección entre tolerar un determinado grado de contaminación ambiental y sacrificar una medida determinada de desarrollo económico, u otro tipo de compromiso prudencial. En aquellos casos en que se debe llegar a estas medidas prudenciales, la justicia natural exige únicamente que las decisiones se adopten mediante procedimientos que tengan adecuadamente en cuenta los derechos e intereses de todas las partes afectadas” (George, 2009, p. 81)¹⁰.

Lo anterior quiere decir que la ley positiva no se encuentra en una relación directa e inmediata con los principios naturales, que son su fundamento. Por eso puede afirmarse que, *prima facie*, no existe una conexión necesaria o conceptual entre la ley positiva y los principios morales: una norma jurídica como “está prohibido ir a más de 35 m/h” no

10 De la misma manera, escribe George: “entender el principio práctico básico que identifica la salud como un bien [...] y la preservación de la salud humana como una meta importante es una operación fácil. Partiendo de esto, un legislador moderno podrá ver sin dificultad, por ejemplo, la necesidad de idear un sistema de regulación de la circulación de vehículos como forma de proteger la salud y la seguridad de los conductores y los peatones. En este aspecto, el bien común –al que el legislador debe servir y fomentar– claramente exige tal sistema, pero del derecho natural no se podrá deducir directamente un modelo perfecto de regulación del tráfico”.

se encuentra exigida por la moral mientras no sea válidamente establecida por la autoridad del Estado (Finnis, 2000, p. 1609).

Pero esto no significa que no exista ninguna vinculación entre los principios morales y el derecho de ley: precisamente porque se trata de normas derivadas. Las razones que tiene la autoridad para establecer sistemas de derecho positivo incluyen las morales (Finnis, 2000, pp. 1607 ss), y sólo en la medida en que las determinaciones incluyan aspectos de ley natural serán consideradas como fuentes de justicia. En caso contrario, no serán verdaderas reglas de la acción, sino *corruptio legis*, como escribe Santo Tomás.

LA DETERMINACIÓN DEL DERECHO EN JUAN DE GUEVARA

A pesar de que no perteneció al cuadro selecto de los maestros salmantinos, se ha llegado a decir que las lecciones de Juan de Guevara “eran calificadas de milagros no solamente en España, sino también en el extranjero” (De Santiago, 1917, p. 274). Decidido tomista, sus enseñanzas han marcado el rumbo de la teología neoescolástica, sobre todo por el hecho de que sus doctrinas llegaron a influir en los teólogos agustinos más importantes de la segunda generación: Luis de León, Pedro de Uceda y Pedro de Aragón.

Nacido en Burgos en 1518, los inconvenientes que debió sortear en su carrera docente fueron tales que, como escribe Ignacio Jericó, pareciera que se le conoce más por sus fracasos académicos que por sus logros (Jericó, 1999, pp. 57-58). Este juicio, sin embargo, nos parece inadecuado: Guevara llegó a ser Decano de la Facultad de Teología e, incluso, Vicerrector de la universidad salmantina (Belda, 2000, pp. 794-795). Asimismo, se le encomendó la presidencia de la censura a la *Concordia* de Luis de Molina. Y desde 1573 ocupa el cargo de Prior del convento de San Agustín, para luego convertirse en Rector del colegio de San Guillermo.

En lo que se refiere a la *derivatio per modum determinationis*, el interés de Guevara no es la simple reproducción de las ideas de Santo Tomás. Esto se ve en el hecho de que el salmantino no se conforma con señalar que

el derecho positivo es el que se obtiene por vía de especificación desde el derecho natural; o que, por la indeterminación de lo justo natural, se hace necesario este derecho humano-positivo (De Guevara, *De Justitia*, q. 57, a. 2). Lo que realmente se ha propuesto el agustino al recoger la doctrina tomista de la determinación, es abordar la cuestión del modo en que esta forma de derivación de la ley humana es llevada a cabo (De Guevara, *De Justitia*, q. 57, a. 3). Porque, si del derecho de gentes sabemos, por Santo Tomás, que se deduce conclusivamente desde el derecho natural primario, del derecho positivo o civil, lo único que sabemos es que su modo de derivación se asemeja al trabajo del artista.

Dado lo anterior, observa nuestro teólogo que el derecho positivo nace a partir de un principio natural y de otra premisa que añade la voluntad humana. En este sentido, no se deduce por vía de deducción, sino por la especificación de un principio general en una ley especial (De Guevara, *De Justitia*, q. 57, a. 3). Los preceptos naturales, que son el fundamento de las leyes positivas, suponen una bondad intrínseca y pueden aprehenderse sin esfuerzo (De Guevara, *In II-II*, fol. 110v), porque el hombre tiene un conocimiento natural de sus verdades (De Guevara, *In II-II*, fol. 110v). Pero estos no regulan todo el ámbito de la moralidad, sólo se encargan de señalar lo que es malo o bueno *simpliciter*.

Por ende, existe un ámbito de la realidad que sea indiferente ante lo justo natural (ni bueno ni malo absolutamente) y el derecho positivo, puede convertir en lícito lo que sin la intervención de la autoridad política no estaría sino en contra del derecho por naturaleza, aunque “no como si el derecho humano pudiese prejuzgar contra el derecho natural derogándolo en algún punto, sino porque puede poner, por parte del objeto, una circunstancia en virtud de la cual deje de ser de derecho natural lo que lo sería si no existiese esa circunstancia” (De Molina, *De Iustitia et Iure*, 1, 4, 9).

Esto significa que la existencia de las leyes positivas se justifica por la variedad de asuntos que no han quedado regulados por lo justo natural. En este sentido, respecto de ciertas materias “hay una indiferencia en cuanto a lo que es propio de la naturaleza humana, y desde esa indiferencia e indeterminación se entiende la múltiple diversidad de formas que adquiere lo que es propio del derecho positivo” (Zorroza, 2007, p. 115). Luego, cuando

una cosa no sólo no es contraria al derecho natural, sino que, además, es conveniente según el tiempo y el lugar, en este caso la voluntad humana tiene el poder para hacer que lo que se estableció sea justo (De Guevara, *In II-II*, fol. 110v). Y, en este caso, como dijo Aristóteles, lo que antes no expresaba nada, desde ese momento lo expresa (De Guevara, *In II-II*, fol. 110v).

Así es como opera la determinación, convierte en obligatorio lo que, en principio, era indiferente a la moral, pero que una vez mandado debe ser obedecido por los ciudadanos por el sólo hecho de haber sido sancionado por el poder público. Las autoridades, sin embargo, no pueden convertir en lícita una conducta que es contraria al derecho de naturaleza, porque éste, como enseña Guevara, es la causa y razón de existencia de las normas del derecho humano (De Guevara, *De Justitia*, q. 57, a. 3).

LA DETERMINACIÓN DEL DERECHO EN LUIS DE LEÓN

Sucede que a fray Luis se le conoce más por su trabajo literario, o por el juicio inquisitorial a que fue sometido, que por su condición de teólogo-jurista en la Salamanca del siglo XVI. Una parte importante de su obra intelectual pertenece, ciertamente, al ámbito de la literatura, la mística y la filosofía especulativa, pero esto no significa que su obra teológico-jurídica sea de menor calado o relevancia para la historia del pensamiento español. Por el contrario, las ideas de la Escuela agustina del siglo XVI, de la cual fray Luis destaca como una pieza fundamental, contribuyeron decisivamente en la consolidación de la llamada Escolástica española, de manera que su trabajo como moralista es un aspecto esencial del movimiento de renovación de la teología y filosofía en la España del Renacimiento (de hecho, fray Luis fue por un tiempo catedrático de *Filosofía moral* en Salamanca).

Nuestro autor representa el culmen de la teología agustiniana en el siglo XVI. En su obra confluyen las principales declaraciones de sus maestros de orden y profesores con la mayor elaboración doctrinal sobre la teoría de la justicia de los teólogos salmanticenses: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Juan de la Peña. Y así, la elección de fray Luis como

una de las fuentes de este trabajo no es algo injustificado: además de ser considerado como uno de los principales pensadores de la neoescolástica del siglo XVI, es reconocido como uno de los teólogos de mayor formación en filosofía escolástica y moral y en derecho canónico y civil.

El estudio de la determinación lo realiza fray Luis en el contexto de sus lecciones sobre el *De Legibus* de Santo Tomás. Estos comentarios, que datan de las explicaciones de León en la cátedra salmantina de *Durando* (curso 1570-1571), son conservados en el ms. 1843 de la biblioteca universitaria de Coímbra, y de ellos existe una edición crítica desde 1963¹¹.

En sus comentarios, lo primero que observa León es que se ha de distinguir entre dos tipos fundamentales de preceptos: primero, aquellos dispuestos directamente por Dios, como el Decálogo, los restantes principios naturales, “y todos los que preceptuó por su boca propia” (De León, *De Sacra Scripturae*, 2, 37); y, segundo, aquellos que, puestos por los hombres, no son nocivos o inútiles a la comunidad, y que se derivan por vía de determinación de los principios comunes del derecho natural.

Aquellos preceptos del primer grupo son divinos y no dispensables. Los del segundo grupo, por el contrario, son humanos (aunque encuentren sus raíces en las leyes de Dios), y pueden cambiarse fácilmente por la autoridad, cuando ésta lo estime necesario para la paz social (De León, *De Sacra Scripturae*, 2, 37). De esta distinción se sigue que lo que es conveniente para hacer buenos a los hombres es de dos tipos (De León, *In I-II*, q. 99, a. 5): conveniente *per se*, en el caso de las normas que pertenecen a los preceptos y leyes naturales, y conveniente *por su utilidad*, en el caso de las normas positivas, que, “o bien nos ordenan y ponen en armonía inmediatamente con Dios, o bien con el prójimo” (De León, *In I-II*, q. 99, a. 5). En este sentido, enseña León que la ley humana es necesaria y útil para la consecución del bien social (De León, *In I-II*, q. 95, a. 1). Esto sucede porque el hombre no puede estar correctamente ordenado a Dios y a la vida política por la pura ley

11 Nos estamos refiriendo a los trabajos de Luciano Pereña, publicados por el CSIC (Madrid, 1963) con el título *De Legibus o Tratado de las leyes (1571)*. Recientemente se ha publicado una nueva edición del texto de fray Luis, con la dirección del profesor español José Barrientos García.

de la naturaleza (De León, *In I-II*, q. 99, a. 5), que sólo regula las acciones humanas de manera general e inespecífica. Lo anterior hace suponer al salmantino que en el derecho existe un cierto ámbito de indeterminación: los principios naturales tratan sólo de las acciones buenas o malas absolutamente. Por tanto, en el espacio que media entre lo bueno y lo malo moral *simpliciter*, el legislador humano debe establecer las determinaciones que estime como las más adecuadas para su comunidad (Castillo, 1998, p. 368).

Tales determinaciones se derivan de los principios naturales (De León, *In I-II*, q. 95, a. 2). Pero que se deriven de la ley natural no significa que estén constituidas por ella, o que sus contenidos sean establecidos por lo justo natural. Lo que significa, sostiene el agustino, es que la ley humana obtenida por simple determinación, e incluso como una conclusión meramente probable de la ley natural, pretende el mismo fin que la ley natural (De León, *De Lege*, q. 7, a. 3), no obstante que se haga cargo de materias que de suyo no pertenecían a lo justo por naturaleza. Esto hace que, aunque una ley humana no sea propiamente constituida por la ley natural, ni su materia se derive de ésta, sí al menos, y sólo en algún grado, su fuerza obligatoria, “por pretender el mismo fin y obligar a los súbditos, por razones distintas y por diferentes grados de exigencia, a intentar alcanzarlo” (Castillo, 1998, p. 402).

Es tarea de lo justo positivo disponer sobre aquellas materias originariamente indiferentes ante lo justo natural, aunque sin contravenir los requerimientos de la recta razón (De León, *In I-II*, q. 98, a. 1). Por este motivo, reprueba fray Luis las ideas de Juan de Gerson, para el que no existe autoridad humana alguna, eclesiástica o civil, capaz de dictar leyes nuevas: en opinión del parisiense, las autoridades humanas sólo pueden “enseñar o esclarecer lo que [...] ya antiguamente tenía fijado la ley natural o la ley divina” (De León, *De Lege*, q. 7, a. 3).

El rechazo a las ideas de Gerson parece estar justificado por el hecho de que su teoría de la ley humana, la cual no puede obligar sino en la medida en que sirva para hacer explícito el derecho divino o natural, “será, en los siglos posteriores [...] la divisoria de aguas entre los reformistas y los defensores del poder establecido” (Prodi, 2000, p. 168), esto es, el punto de controversia entre los partidarios de las enseñanzas de Lutero sobre la limitación de las potestades legislativas de la Iglesia, y los escolásticos salmanticenses, que

seguían las ideas de Vitoria sobre el poder creativo y la obligatoriedad de las leyes humanas.

Dicho esto, y en contra de los reformadores, escribe León que lo justo civil o positivo no es una mera transcripción de lo justo natural. Al contrario, la ley humana puede decretar algo que ni por la ley natural ni por la ley divina fue decretado jamás (De León, *De Lege*, q. 7, a. 3). Esto se prueba, le parece a fray Luis, por las propias palabras del Filósofo, para quien lo justo legal es aquello que antes de la disposición de la autoridad, “esto es, antes de dar la ley, es indiferente –*se puede dexar de hazer y azer*–” (De León, *De Lege*, q. 7, a. 3), pero que “una vez establecida la ley, deja de ser indiferente; como cuando se establece que el rescate cueste una mina, o que haya que sacrificar una cabra y no dos ovejas” (Aristóteles, *Ethica*, 1134b18-20). Así, observa el teólogo de San Agustín, “mediante las leyes humanas se han establecido muchas cosas que, antes de promulgarse las leyes, eran indiferentes, y en consecuencia no están ni prohibidas ni prescritas por derecho natural o divino alguno” (De León, *De Lege*, q. 7, a. 3)¹².

De lo anterior se sigue que “hay que suponer como cierto que pueden ser mandadas muchas cosas por la ley humana, tanto civil como eclesiástica, que antes no estaban mandadas ni prohibidas ni por la ley natural ni por la ley divina. Porque si el Sumo Pontífice o el Jefe de Estado no pueden establecer con sus leyes lo que no esté ya mandado en la ley divina o natural, se sigue que no tienen ningún poder de dar leyes, sino tan sólo de declararlas” (Vázquez, *In I-II*, q. 90, a. 1).

Entonces, enseña León que no hay inconveniente en que ciertas materias empiecen a ser justas por la pura voluntad de los hombres, en la medida en que las leyes positivas regulan los detalles de la acción no cubiertos por el derecho natural (Kottman, 1972, p. 53): la ley positiva determina y concreta en las personas y hechos particulares lo que en el derecho natural es sólo un principio general. De ahí que “lo que se manda en la ley humana no es por esencia bueno y justo sino sólo porque ha sido mandado” (De León, *De*

12 Además de esta referencia en su *Tratado de la Ley*, fray Luis reconoce la importancia moral de la categoría de acciones indiferentes, por ejemplo, en sus *De Fide*, d. 24, q. 8, a. 3.

Lege, q. 5, a. 3), a diferencia de lo que está en la ley natural, que es siempre bueno y necesario para conseguir la perfección moral.

Se confirma con esto la idea de los doctores escolásticos, para los que “unas cosas son necesarias por su naturaleza, y esas son las cosas justas naturales, y por ello se prescriben por ley. Otras, en cambio, son necesarias para afianzar la virtud por disposición de la ley, y esas son las cosas justas legales, puesto que, excluida la ley, no serían necesarias, por más que sí útiles y cumplideras” (De León, *De Lege*, q. 6, a. 2).

En definitiva, supuesto que la ley humana puede crear contenidos de justicia originariamente inexistentes por derecho de naturaleza, se sigue que las leyes positivas, al prescribir algo, no sitúan la rectitud de lo mandado en el objeto del acto, sino sólo instalan la obligación de que eso se haga. “Y así, pueden estarse al mismo tiempo estas dos cosas, a saber: que todo acto preceptuado por la ley humana sea conforme a la razón por su propia naturaleza, y también que ese acto no pertenezca a la ley de la naturaleza, sino a la ley humana, puesto que la obligación de hacerlo nació de la ley humana solamente. En efecto, no estamos obligados a hacer todo lo que es concorde con la razón, y, sin embargo, estamos obligados a hacerlo sólo cuando lo preceptúa la ley humana” (De León, *De Lege*, q. 6, a. 2).

Ahora bien, porque la ley humana depende, inmediatamente, de la autoridad política y sus juicios de prudencia (De León, *In I-II*, q. 90, a. 3), es que León reconoce un papel determinante a la voluntad en la tarea de determinación del derecho natural. La ley humana, en este sentido, incluye también a la voluntad (De León, *In I-II*, q. 90, a. 1), a pesar de que se trate, *formaliter*, de un “edicto de la inteligencia práctica, mediante el cual se ordena y determina con poder supremo algo que se debe hacer o evitar” (De León, *In I-II*, q. 106, a. 1). Y la razón es la siguiente: como enseña Santo Tomás, la ley es algo propio del imperio, “y en el imperio siempre está presente cierto movimiento. Todo movimiento e ímpetu, empero, tiene origen en la voluntad; así pues, la ley incluye en cierto modo el acto de la voluntad” (De León, *In I-II*, q. 90, a. 1).

A las mismas conclusiones llega nuestro escolástico por la siguiente vía: en el caso de que la autoridad no quiera que tenga lugar eficazmente aquello

que considera recto y digno de ser hecho, “no hay ley” (De León, *In I-II*, q. 90, a. 1). Por lo tanto, en la ley humana también está presente la voluntad. Esto no quiere decir que las normas positivas sean únicamente el resultado de la voluntad de la autoridad política (esto convertiría la tesis de León en una forma de voluntarismo), sino solamente que en el ámbito de cosas igualmente razonables para el cumplimiento de la ley natural, es un acto de la voluntad el que especifica qué es lo justo en tales condiciones de tiempo y lugar.

Por último, del hecho de que se trate de una justicia que depende del parecer humano, en el sentido de que considera los juicios de la autoridad¹³ y las distintas peculiaridades de la sociedad política, se sigue que se trata de una justicia variable, cuyas disposiciones son susceptibles de ser cambiadas según la mayor o menor utilidad para el bien común particular. Esto convierte a las normas del derecho positivo en reglas de justicia contingentes, lo que no significa que no obliguen en conciencia o que deban soslayarse con el supuesto de que no son universales como las leyes del derecho natural. Como señala León, y a diferencia de lo que afirman los reformadores, las leyes del derecho humano son obligatorias en el fuero interno, porque, establecidas, su fuerza de obligar procede de la autoridad de Dios. Por este motivo, no pueden los ciudadanos excusarse de su cumplimiento, toda vez que si éstas no existieran la comunidad no se conservaría a sí misma ni alcanzaría el bien común (De León, *In I-II*, q. 90, a. 3). Además, porque las leyes positivas son como determinaciones de lo que en la ley natural se ha expresado sólo de manera general, el incumplimiento de las leyes humanas supondría el quebrantamiento del orden de justicia instaurado por el derecho de naturaleza.

En este sentido, enseña el salmantino que las leyes que son determinaciones de la ley divina o natural han de cumplirse incluso con peligro de muerte¹⁴. Y esto se ha de dar, tanto en las leyes negativas, como las que prohíben contraer matrimonio en los grados de parentesco señalados por la Iglesia, como en las leyes civiles, como aquellas que establecen los precios de las cosas. Por eso, concluye nuestro teólogo, las leyes humanas obligan a

13 Tal es el papel del legislador particular en la creación del derecho positivo, que León no teme en afirmar que “el príncipe es el árbitro supremo de la ley civil” (De León, *De Fide*, d. 24, q. 8, a. 9).

14 Para una revisión de este asunto: cf. Luis de León, *In Primam Secundae*, q. 96, a. 4.

pecado mortal en el fuero de la conciencia; “decir lo contrario, sobre todo en cuanto a las leyes eclesiásticas, es un error” (De León, *In I-II*, q. 96, a. 4).

LA DETERMINACIÓN DEL DERECHO EN PEDRO DE ARAGÓN

Siendo Aragón un genuino miembro de la Escuela teológica de Salamanca, erudito y claro en la exposición, “sorprende en verdad hoy que [...] no se haya cubierto todavía de gloria” (Jericó, 1999, p. 66). Sucede que, por desgracia, a este renombrado teólogo de la orden de San Agustín se le ha relegado a un segundo plano en la historia del pensamiento escolástico, diciendo que su obra contiene la acostumbrada doctrina de los tomistas de copiar los trabajos de los maestros precedentes (Jericó, 1999, p. 68).

Al margen de esta acusación, que nos parece un tanto injustificada (aunque, de hecho, se diera esa práctica entre los salmantinos del siglo XVI), a la hora de reconocer la importancia de Aragón en la historia del pensamiento escolástico, “no hay quizá materia más adecuada para mostrarlo que su exposición sobre la fe y la Iglesia” (Sebastián, 1998, p. 499). En este sentido, si llegó fray Pedro a copiar ideas de otros salmantinos en sus comentarios sobre la teología moral del Aquinate, o si llegó a reproducir en sus lecciones las afirmaciones de sus compañeros de orden Luis de León y Juan de Guevara, es algo que no enluta su ingenio para el estudio de la eclesiología, donde, según el juicio de Ulrich Horst, las enseñanzas del agustino han sido sustanciales para el progreso y posicionamiento de la Escuela en historia de la teología española (Horst, 1978, pp. 149-157).

El problema de la determinación es tratado por Pedro de Aragón en sus comentarios al *De Justitia* de Santo Tomás, publicadas unos 37 años después de la primera edición del tratado *De Iustitia et Iure* de Domingo de Soto (Barrientos, 2011, p. 156). En éstas, fray Pedro no sigue la estructura de la obra del segoviano, que comienza con la doctrina de la ley, sino que inmediatamente se refiere a la naturaleza del derecho y la justicia, tal como lo hace Santo Tomás en su *Summa Theologiae*. En estos comentarios se encuentran las principales conclusiones de nuestro teólogo

sobre el problema de la determinación, el cual, en un intento por recuperar la tradición escolástica precedente, aplica las doctrinas de la Escuela a los nuevos problemas sociales, económicos y políticos que se iban gestando en la segunda mitad del siglo XVI (Barrientos, 2011, p. 156).

Entonces, de acuerdo con Aragón, mientras que el derecho por naturaleza establece lo que es justo o adecuado al hombre por la misma razón natural, el derecho positivo, en cambio, determina lo que es justo por la pura voluntad del legislador, y en función del recto gobierno de una república determinada y para un tiempo determinado (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 60, a. 5). Se explica, de este modo, que la especificación de una pena concreta, o el modo en que ha de dividirse el tesoro en un campo ajeno, o la determinación de las formalidades que se han de cumplir en los juicios, no sean contenidos ordenados por el derecho natural, sino conductas ordenadas por la ley humana, la que, en función del bien común, habrá de elegir de las muchas alternativas, la que sea más conveniente para la ciudad de que se trate (Barrientos, 1978, p. 128).

En directa vinculación con lo anterior, sostiene el maestro de Salamanca que la ley positiva, en cuanto principio de regulación de la conducta humana, representa no sólo un acto de la inteligencia, que reconoce lo bueno moral en el caso concreto, sino, sobre todo, un acto de la voluntad, y, de hecho, sostiene Aragón, un “doble acto” de la voluntad: mientras que la inteligencia determina lo que es conveniente para la comunidad de conformidad con sus tradiciones, cultura, localización geográfica, etc., la voluntad elige lo señalado (como simple indicación) por la inteligencia y lo impone como obligatorio, es decir, lo impera (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 62, a. 3).

Es este acto de imperio el que representa, *formaliter*, la naturaleza de las normas positivas, en tanto que principios de regulación de la conducta humana. Por eso se dice que la ley que no obliga no es verdadera ley, porque “la obligación constituye la esencia de la ley” (Barrientos, 1978, p. 135)¹⁵.

15 Ahora bien, como se trata de principios de justicia derivados, la obligación de las leyes positivas no procede solamente de la voluntad del príncipe, aunque ésta sea la causa directa de su obligatoriedad. Tampoco se fundamenta exclusivamente en la materia sobre la que tratan. El origen de su condición de obligatorias ha de ser puesto tanto en

En consecuencia, cada vez que el legislador actúa como tal, obliga a sus ciudadanos al cumplimiento de sus disposiciones, so pena de incurrir en falta moral (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 62, a. 3)¹⁶. Por tanto, las leyes positivas siempre obligan a su cumplimiento¹⁷. Defender lo contrario no es solamente temerario, escribe nuestro teólogo; es, ante todo, una terrible herejía (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 62, a. 3).

Ahora bien, el referente normativo al que deben sujetarse las autoridades humanas al momento de ejercer su tarea de creación del derecho es la Ley Eterna (Barrientos, 1978, p. 120). De hecho, enseña Aragón que de la Ley Eterna reciben como de su fuente y fundamento la fuerza obligatoria las leyes humanas, porque la autoridad política es una causa segunda, que está subordinada a la Primera Causa que es la voluntad divina, de la cual todas las determinaciones humanas reciben su fuerza normativa (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 62, a. 3).

Esto refuerza el carácter obligatorio de las leyes positivas del que hemos hablado hace un momento. La trasgresión del derecho humano, al estar derivado desde el derecho natural o divino, representa, según la enseñanza de Aragón, una transgresión mediata del derecho por naturaleza (Barrientos, 1978, p. 159), precisamente porque contraviene el principio fundamental de la vida social y política: los ciudadanos, por derecho natural, deben obedecer a sus autoridades. En este sentido, como enseña León, de quien nuestro teólogo toma sus conclusiones acerca de la obligatoriedad de la ley humana, “todo lo que manda la ley humana, una vez mandado, pertenece a la ley natural. Primero, porque una vez mandado, tiene condición de justo y bueno, necesario para conservar la virtud. Segundo, porque la ley natural,

la voluntad del legislador como en la naturaleza de la materia ordenada, que no es otra que aquello que resulta necesario para la consecución del bien social.

16 Por eso, enseña Aragón, comete injusticia el que, estando fijado por ley el precio del trigo o de cualquier otra mercancía, contraviene la norma dictada por la autoridad y lo vende a un precio distinto.

17 De este modo, enseña fray Pedro que no es posible aceptar la doctrina de las leyes meramente penales. Cuando las autoridades imponen una pena contra el trasgresor de las normas positivas, sólo refuerzan su intención de que las leyes por él dictadas sean cumplidas en el modo establecido. Nunca equivale a una disposición que obliga sólo al padecimiento de la sanción.

nacida de la inclinación natural que tiene el hombre a la vida civil y política, manda que el hombre obedezca al Estado o al que lo representa, ya que sin esta obediencia no puede durar la vida política” (De León, *De Lege*, q. 5, a. 3).

Otro asunto de especial interés para nuestra investigación sobre la derivación por determinación, es la distinción (al menos lingüística) que introduce Aragón entre mutación y perfección de la ley. Propiamente hablando, enseña el maestro de San Agustín, una ley se cambia cuando se abroga, esto es, cuando se suprime o se anula el contenido de justicia impuesto por esa determinación (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2). En cambio, una ley se perfecciona cuando se le añaden ciertas circunstancias que la hacen más honesta y de mayor utilidad para la regulación de la vida social y política. Ahora bien, sólo el segundo de estos movimientos puede afectar al derecho por naturaleza, el cual se completa y perfecciona a través de las normas positivas (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2). El cambio, en estricto rigor, no procede en la ley natural (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2).

Esto se debe al hecho de que las leyes naturales son, por esencia, invariables, ya que no dependen de la opinión, sino de una cierta fuerza innata grabada en el corazón de los hombres (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2). Las leyes positivas, en cambio, sí dependen de los pareceres humanos, en el sentido de que tratan acerca de lo que en principio no interesa que sea de tal o cual manera, pero que sí interesa una vez que ha sido regulado por el legislador (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2).

Estas leyes positivas, “que son como conclusiones de los principios naturales” (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 85, a. 1)¹⁸, entregan concreción y aplicabilidad a los preceptos de la recta razón, y son tan necesarias para la vida social y política, que, sin ellas, los principios de la razón natural no podrían cumplirse con facilidad. Supuesto lo anterior, se refuerza la

18 Con la expresión “conclusiones”, Aragón no está indicando que las leyes civiles se obtengan deductivamente desde los principios naturales, sino sólo que las reglas de la justicia legal también son “derivaciones” desde la ley de la naturaleza, tal como las normas del derecho de gentes. De hecho, y en este mismo artículo, escribe Aragón que las leyes positivas se derivan del derecho natural como determinaciones o aplicaciones de sus principios más generales a situaciones concretas.

enseñanza de los doctores medievales, para los que las leyes humanas no son únicamente útiles para conseguir el orden social, sino necesarias para el logro de la paz y la seguridad pública.

Dado lo expuesto, se opone Aragón a las ideas de Wiclef y Lutero. En opinión de los reformadores, es imposible que las autoridades humanas determinen lo que no está ya presente en las normas del derecho divino o en las Escrituras. Luego, los principios del derecho humano no pueden ser sino disposiciones declarativas de lo que ya ha sido regulado por las leyes de Dios (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2). Así lo entendió Lutero, quien arrojó públicamente a las llamas muchas bulas pontificias y libros de derecho canónico, y que, en opinión de Aragón, habría hecho algo todavía peor con las leyes del derecho civil o positivo si es que no hubiese “temido más a la espada secular que a la excomunión del Papa” (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 2).

Dicho esto, en contra de la tesis de los luteranos, que pretenden desprender todos los preceptos de justicia desde las Letras Sagradas, defiende Aragón la posibilidad de que las autoridades humanas puedan establecer contenidos normativos independientes de los recogidos por la ley moral o el derecho divino, aunque, naturalmente, siempre que no sean contrarios a la Escritura y a la recta razón (Jericó, 1997, p. 76).

Por este motivo, cae fuera de toda duda que las autoridades humanas tienen la facultad para establecer principios de justicia que obliguen hasta el punto de que su trasgresión sea considerada como una forma de injusticia. La razón es que, como enseña nuestro salmantino, las potestades humanas serían vanas e inútiles si no tuvieran la fuerza necesaria para obligar en conciencia con sus determinaciones (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 85, a. 1). Pese a esto, “cuando se habla de la obligación en conciencia de las leyes humanas, cabe preguntar inmediatamente si puede la ley humana no obligar en cuanto a culpa. A nadie se le escapa que el legislador quiera limitarse a aconsejar o a decretar sin imponer obligación alguna; pero debe reconocerse que, en tal caso, no se está propiamente ante una ley” (Jericó, 1997, p. 78). Porque, como sostiene Aragón, allí donde no hay obligación, no existe ley (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 85, a. 1).

Por último, el cometido de las leyes positivas, que “son sólo determinaciones particulares de lo que mandan los principios de la ley natural de modo universal” (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 57, a. 3), es la dictación de lo que es justo en un gobierno dado y para un tiempo concreto, según lo que sea de mayor utilidad para el bien común y para el cumplimiento del derecho por naturaleza (Jericó, 1997, p. 76). En este sentido, a pesar de que las leyes humanas intenten completar el orden de moralidad presupuesto en la ley natural, no pueden extenderse a la prohibición de todos los vicios, por ejemplo. En ocasiones, permitirán la realización de acciones prohibidas por el derecho de naturaleza, porque, de acuerdo con las circunstancias de la comunidad de que se trate, lo que conviene más para el logro de la paz social y la seguridad pública es la no represión de esos males (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 62, a. 5)¹⁹.

CONSIDERACIONES FINALES

Al cierre de este trabajo sobre la recepción de la doctrina tomista de la derivación *per modum determinationis* entre los teólogos agustinos del siglo XVI, y, en particular, en Juan de Guevara, Luis de León y Pedro de Aragón, nos ha parecido pertinente exponer a continuación las principales conclusiones de nuestro estudio.

- Una vez analizadas las doctrinas de los agustinos que son fuentes de nuestro estudio, es posible afirmar que la iusfilosofía salmantina apuesta por una concepción “minimalista” del derecho natural: solamente son de derecho natural unos pocos principios de justicia. El resto son determinaciones o normas positivas.

19 Esto no significa que exista alguna virtud que no tenga materias susceptibles de ser reguladas por la ley humana. Al contrario, precisamente porque el bien de cada virtud es referible al bien de la comunidad, es que las leyes humanas, en teoría, podrían regular los actos de todas las virtudes, lo que no ocurre, porque aquello equivaldría a salirse del campo de las potestades de la propia autoridad civil (Barrientos, 1978, p. 129).

- Las enseñanzas de los agustinos no son una simple reproducción de las ideas de Santo Tomás. Desde Juan de Guevara a Pedro de Aragón, los maestros de la orden de San Agustín renuevan el pensamiento del Aquinatense en el contexto de las luchas con los reformadores y de la conquista de los *insulanos*. En este sentido, enfatizan más en el poder creativo que en la pura función aplicativa o declarativa de lo justo positivo o civil (que es, a nuestro juicio, el aspecto en que se concentra directamente Santo Tomás).
- El pensamiento agustino se esfuerza por reconocer la necesidad de la ley humana, no a pesar de la existencia del derecho natural o divino, sino por causa del derecho divino o natural (por causa de su infradeterminación). El hombre no vive inmediatamente al nivel de la Ley Eterna o del derecho natural. Vive en ciudades concretas y particulares, “y necesita que el legislador le enseñe lo que está bien o mal” (Bastit, 2005, pp. 104-105).
- En cuanto al problema de la determinación, entre los autores agustinos existe una indiscutida continuidad doctrinal. Tomando como punto de partida las enseñanzas de Francisco de Vitoria y de los grandes maestros de la Escolástica medieval, reviven las doctrinas de Santo Tomás y Aristóteles sobre la existencia de cosas indiferentes y la necesidad de que sean reguladas por medio de la ley humana.
- Esta línea doctrinal se fundamenta en la siguiente sucesión de maestros y discípulos: Juan de Guevara es maestro de Luis de León, y éste, a su vez, maestro de Pedro de Aragón, el gran sistematizador de la teología agustino-salmantina del siglo XVI.
- Los religiosos agustinos de la Neoescolástica del siglo XVI convierten a la determinación en el principal problema jurídico-filosófico de la teología renacentista. La determinación se emplea para explicar la diversificación de las fuentes del derecho, para resolver controversias doctrinales, y para dar sentido a los pasajes oscuros de la Palabra de Dios.
- Un aspecto central de la doctrina agustiniana sobre la determinación del derecho, es el reconocimiento que han hecho estos autores de la

necesidad de lo justo positivo, incluso en una hipotética sociedad de santos. En este sentido, cuando todos los hombres fueran justos, aun así serían pertinentes las normas del derecho humano, que no sólo regulan los actos malos *in se*, sino, particularmente, las distintas formas de coordinación que se dan al interior de la sociedad civil.

- Un problema especialmente tratado por los escolásticos es el del papel de la voluntad en la derivación *per modum determinationis*. Aún cuando los maestros de Salamanca han insistido en que imperar y legislar son actos de la inteligencia, lo cierto es que, en el amplio campo de las cosas indiferentes, y siempre que se resguarden los principios del derecho natural, la última palabra en materia normativa la tiene la voluntad del gobernante (o del juez, en el caso de una sentencia, o de las partes, en materia contractual).
- El reconocimiento que los maestros de la Escuela agustina hacen del papel de la voluntad, por ejemplo, Luis de León, no significa que la doctrina iusfilosófica de los escolásticos sea una forma de voluntarismo jurídico. Solamente supone la afirmación de que, en una gran medida, las leyes positivas son obras de la voluntad, al menos de una voluntad “razonada” o “determinada” por la inteligencia práctica.
- La ley humana, que es el resultado de la determinación, es justa cuando está en consonancia con los principios de la razón natural, esto es, cuando representa el “bueno y sano juicio del que gobierna” (De León, *De Nominibus Christi*, p. 454). Tal es la tesis de Luis de León. Si este se cumple, la norma dictada por la autoridad crea un contenido de justicia obligatorio, que deriva de las normas naturales, pero que ha sido directamente constituido por el legislador humano.
- Por lo mismo, la ley humana no sólo puede esclarecer los derechos naturales. Puede, a su vez, decretar algo que ni por la ley divina ni por la ley natural fue decretado nunca (De León, *In I-II*, q. 96, a. 4). Y, de hecho, si la ley humana pudiera solamente reafirmar los principios naturales sería verdaderamente superflua, porque su cometido quedaría restringido a la simple interpretación de los preceptos de la recta razón.

- Esto supone que las leyes humanas no siempre ordenan o prohíben acciones u omisiones cuya moralidad se encuentra ya resuelta por la ley de la naturaleza. Hay muchos casos en que lo mandado por las leyes humanas no tiene una vinculación directa con los principios morales, sino que es obligatorio solamente porque así lo ha dispuesto el legislador.
- Según ha observado fray Luis, todo lo que manda la ley humana, una vez mandado, pertenece a la ley natural. Primero, porque una vez mandado, tiene condición de justo y bueno, necesario para conservar la virtud. Segundo, porque la ley natural, nacida de la inclinación natural que tiene el hombre a la vida civil y política, manda que el hombre obedezca al Estado o al que lo representa, ya que sin esta obediencia no duraría la vida política (De León, *De Lege*, q. 5, a. 3).
- Todos los maestros que hemos analizado enfatizan en que la determinación tiene como límite el derecho natural. Todo lo que se disponga en los principios generales del derecho natural no puede ser contravenido por las leyes del Estado. Ni el beneficio de los ciudadanos, ni la utilidad de la república, ni tampoco la seguridad social, servirían de base para el establecimiento de unas reglas de justicia que dispongan en contra del derecho de naturaleza.
- Según enseñan los escolásticos agustinos, en la determinación, la autoridad no está obligada a tomar una decisión en un sentido determinado. Cualquiera de las alternativas disponibles puede ser objeto de la decisión final del gobernante. Porque en las leyes positivas, las materias a las que se refiere la autoridad no tienen mayor necesidad unas que otras; cuando se establece una determinación, el legislador sólo mira a su utilidad y conveniencia (De Aragón, *De Justitia et Jure*, q. 60, a. 5).
- Luego, la ley humana, al prescribir algo, no sitúa la rectitud de lo mandado en el acto mismo, ni hace que resulte ser concorde con la recta razón, sino sólo impone la obligación de que se haga. “Y así, pueden estarse al mismo tiempo estas dos cosas, a saber: que todo acto preceptuado por la ley humana sea conforme a la razón por su propia naturaleza, y también que ese acto no pertenezca a la ley de la naturaleza, sino a la ley humana, puesto que la obligación de hacerlo nació de la

ley humana solamente. En efecto, no estamos obligados a hacer todo lo que es concorde con la razón –y sin embargo, estamos obligados a hacerlo sólo cuando lo preceptúa la ley humana–” (De León, *De Lege*, q. 6, a. 2).

- En definitiva, los teólogos agustinos distinguen entre “cosas que son prohibidas porque son malas y mandadas porque son buenas”, y “cosas que son buenas porque están mandadas y malas porque son prohibidas”. A éstas pertenecen, en gran número, las acciones ordenadas por el derecho positivo.
- El derecho humano, de esta forma, ejerce una verdadera función creativa en el ámbito de lo indiferente al derecho natural. Impone razones para actuar que no habían sido dispuestas, ni por las normas naturales, ni por las leyes divinas. En estos casos, no sólo determina ciertos planes de acción (cuando, por lo menos, existen dos alternativas disponibles); determina, además, obligaciones en conciencia para los ciudadanos, que no existían antes de su promulgación. Tal es el centro de la derivación *per modum determinationis*.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (2002). *Nicomachean Ethics*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press,. Edición de Christopher Rowe y Sarah Broadie.
- Juan de Guevara. (1572) *In Secundam Secundae*, ms. T2, Biblioteca Universidad de Coimbra.
- _____. (1957). *Textos jurídicos agustinianos. De homicidio et iustitia commutativa. De iustitia et iure (manuscritos de fr. Juan de Guevara)*. Madrid: San Lorenzo del Escorial. Edición de Bonifacio Difernan.
- _____. (2009). *La fe, la esperanza y la caridad. Comentarios teológicos salmantinos (1569-1572)*. Madrid: Agustiniiana. Edición de Ignacio Jericó.
- Luis de León. (2005). *De Legibus. Tratado sobre la ley*. Madrid: San Lorenzo del Escorial. Edición bilingüe latín-español de José Barrientos García y Emiliano Fernández Vallina.

- Luis de León. (1963). *De legibus o Tratado sobre la ley (1571)*. Madrid: CSIC. Edición bilingüe latín-español de Luciano Pereña.
- _____. (1804). *Obras del M. Fr. Luis de León de la orden de San Agustín, reconocidas y cotejadas con varios manuscritos auténticos*. Madrid: Imprenta de la viuda de Ibarra. Edición de Antolín Merino.
- _____. (2012). *Tractatus de Religione. Tratado sobre la Religión*. Madrid: San Lorenzo del Escorial. Edición bilingüe latín-español de José Rodríguez Díez.
- _____. (2008). *De Gratia et Iustificatione. Tratado sobre la Gracia y la Justificación*. Madrid: San Lorenzo del Escorial. Edición bilingüe latín-español de José Manuel Díaz.
- _____. (1986⁵). *De los nombres de Cristo*. Madrid: Cátedra. Edición de Cristóbal Cuevas.
- _____. (1992). *Exposición del Libro de Job*. Salamanca: Eusal. Edición Javier San José Lera.
- _____. (1944). *Los seis libros de la justicia y el derecho*. Madrid: Cosano,. Edición de José Fraga Iribarne.
- Pedro de Aragón. (1576). *In Secundam Secundae*. Salamanca.
- Santo Tomás. (1989). *Opera omnia*. Roma: Commissio Leonina. Edición crítica dirigida por los Padres Predicadores.

REFERENCIAS SECUNDARIAS

- Andrés, M. (1976). *La teología española del siglo XVI*. Madrid: BAC.
- Barrientos, J. (2011). *Repertorio de moral económica (1536-1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*. Pamplona: Eunsa.
- _____. (1978). *El tratado "De Justitia et Jure" (1590) de Pedro de Aragón*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Bastit, M. (2005). *El nacimiento de la ley moderna. El pensamiento de la ley de Santo Tomás a Suárez*. Buenos Aires: Educa.
- Belda, J. (2000). *La Escuela de la Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: BAC.

Los teólogos agustinos del siglo XVI sobre la *derivatio per modum determinationis*: Juan de Guevara, Luis de León y Pedro de Aragón

- Brock, S. (1991). *Ars imitatur naturam*. Un aspecto descuidado de la doctrina de Santo Tomás sobre la ley natural. En R. Alvira (Ed.). *El hombre. Inmanencia y trascendencia*, Pamplona: Eunsa.
- Carnelutti, F. (1961). *Discorsi in torno al diritto*. Padua: Cedam.
- Castillo, J. (1998). *El pensamiento jurídico-político de fray Luis de León en el Tratado "De Legibus"*. Burgos: Universidad de Burgos (tesis de doctorado).
- De Santiago de Vela, G. (1917). El P. Mtro. Juan de Guevara. En *Archivo histórico agustiniano*, (7), 269-280.
- Finnis, J. (2011). The Truth in Legal Positivism. En *Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (2000). On the Incoherence of Legal Positivism. *Notre Dame Law Review*, n. (75).
- García-Huidobro, J. (1999), La recepción de la doctrina aristotélica sobre el derecho natural en el *Comentario de la Ética a Nicómaco* de Santo Tomás de Aquino. *Anuario Filosófico*, 32 (1).
- George, R. (2009). *Entre el derecho y la moral*. Navarra: Aranzadi-Thomson.
- González, A. (2006). *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa.
- Gutiérrez, D. (1941). Del origen y carácter de la escuela teológica hispano-agustiniana. *La Ciudad de Dios*, (153), 227-255.
- Hervada, J. (2011). *Introducción crítica al derecho natural*. Pamplona: Eunsa.
- Horst, U. (1978). *Papst, Konzil, Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*. Mainz: Matthias-Grünewald.
- Jericó, I. (2007). *Autoridad de la Iglesia y autoridad de la Escritura*. Madrid: Agustiniiana.
- _____. (2005). *La Escuela de Salamanca del siglo XVI*. Madrid: Agustiniiana.
- _____. (1999). *La fe católica en los salmantinos del siglo XVI*. Madrid: Agustiniiana.
- _____. (1997). *Fray Pedro de Aragón. Un salmantino del siglo XVI*. Madrid: Agustiniiana.
- Kottman, K. (1972), *Law and Apocalypse: The Moral Thought of Luis de León (1527?-1591)*. La Haya: Martinus Nijhoff.

- Prodi, P. (2000). *Una storia della giustizia*. Bolonia: Il Mulino.
- Sebastián, J. (1998). Ignacio Jericó Bermejo, *Fray Pedro de Aragón, un salmantino del siglo XVI*, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, (7), (reseña).
- Zorroza, I. (2007). Fundamentos morales del contrato y de la propiedad en Domingo de Soto”, en Juan Cruz (ed.). *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*. Pamplona: Eunsa.