

# HUMANISMO Y DERECHO EN DOMINGO DE SOTO

POR JAIME BRUFAU PRATS

Salamanca

## I

En la confluencia de corrientes doctrinales y de múltiples factores de diversa índole que tanto pesaron en la España del siglo XVI, el antiguo Estudio General salmantino ocupa un puesto central y decisivo. Los aires de renovación y las ansias de una postura superadora de viejos cauces venían ya de muy atrás. El movimiento que alentaba la cada vez más floreciente corriente humanista llegaba a las Escuelas, que habían recibido sanción del rey S. Fernando y apoyo decidido de Pedro de Luna en los días movidos del Cisma de Occidente; apoyo que significó la consolidación definitiva del Estudio de Salamanca y el punto de arranque de un proceso creciente de vitalidad y de prestigio que había de dar frutos sazonados en el siglo XVI. La confirmación, dada en 1422, por el papa Martín V para la colación de grados académicos, a la Facultad de Teología vino a consolidar la base para su brillante desarrollo futuro.

El bullir del humanismo, al que no podía permanecer extraña la Universidad salmantina, alcanzaba dimensiones europeas. Arrancando de una admiración por la Antigüedad clásica, iba desarrollándose y plasmándose, con caracteres cada vez más diferenciados, en una nueva forma de vida, grávida de exigencias que afloraban irreductibles y opuestas a las que habían presidido el universo medieval. Se trataba de una toma de conciencia que, orientada bajo cánones y directrices nuevas, implicaría no una mera vuelta al ideal presentado por la Antigüedad greco-latina, sino, primordialmente, inserción de gérmenes transformadores de las bases sobre las que se asentaba la civilización del medioevo.

No se daba un salto atrás en el proceso histórico, sino que la mirada a los modelos clásicos significó la vía para la gestación de nuevos modos de vida y de nuevos ideales que distaban mucho de los que habían conocido Grecia y Roma, y que encontraban, a lo largo de los siglos de la Edad Media, raíces profundas determinantes también de su aparición. Ni se trataba de un cambio brusco; la larga y penosísima labor de conservación y, en lo posible, de recuperación de los restos de la cultura de la Antigüedad clásica para reincorporarlos y asimilarlos, se realiza a lo largo de todo el milenio que corre después del derrumbamiento del mundo antiguo. Una serie de renacimientos más o menos vivaces va salpicando este largo período que ha sido objeto de duros calificativos; desde el fugaz brillo de la Ravena ostrogoda del siglo VI hasta el humanismo renacentista se descubren una serie de esfuerzos luminosos, sobre todo si se tienen en cuenta realidades tangibles como la cultura visigótica del siglo VII, el gran esfuerzo carolingio de finales del VIII y buena parte del IX, y la floración del XIII. Se cubría así un largo período en el que el interés por la Antigüedad clásica no quedó perdido.

El alborar de nuevos tiempos encuentra en el Petrarca (1304-1374), un precursor y un impulsor de la corriente humanista que tanto ha de pesar en los siglos XV y XVI. La crisis planteada en el siglo XIV enmarca y contribuye a explicar el vigor creciente del movimiento alentado por el gran poeta toscano: Crisis de Occidente, guerra de los Cien años, anarquía feudal, crisis económica, decadencia de la escolástica, disminución de los ideales religiosos. En este ambiente se comprende el desarrollo del humanismo que había de inaugurar el período del Renacimiento, el cual, en su versión hispánica, se proyecta sobre el ambiente donde se encuentra la Escuela de teólogos juristas de Salamanca, una de cuyas más brillantes figuras es Domingo de Soto (1495?-1560).

Si la obra de los grandes humanistas del Renacimiento italiano se modela sobre la Antigüedad clásica y no puede explicarse sin una íntima conexión con el pensamiento greco-romano, la de los representantes de la Escuela salmantina está anclada en la entraña de la especulación más genuinamente escolástica, y, especialmente, en la línea tomista; sin que ello sea obstáculo para que profesen una postura abierta hacia zonas que el universo cultural de su tiempo presentaba fuera de la misma. No puede hablarse de una filosofía de un Marsilio Ficino desconectándola del sistema platónico o plotiniano; tampoco puede comprenderse el pensamiento de Soto si se le despoja de su entraña aristotélico-tomista.

Hay, sí, una nota distintiva que caracteriza a los teólogos salmantinos. Ni la preocupación filológica ocupa un lugar preferente, ni intentan tampoco una visión del cosmos y del hombre desgajada de la perspectiva sobrenatural. Sintió Domingo de Soto, como Vitoria y los discípulos de ambos, la necesidad de una reelaboración del saber rompiendo barreras asfixian-

tes como las del nominalismo (que él conoció en su propia carne, *inter nominales nati sumus, interque reales enutriti*, dirá en la Isagoge de Porfirio <sup>1</sup>); pero sin emprender caminos que iban a conducir, años más tarde, al empirismo y al racionalismo. Frente a la escolástica decadente, propugna una auténtica revalorización del principio de indagación racional, íntimamente convencido de que la verdad alcanzada no cierra el paso a ulteriores conquistas y perfeccionamientos. Su metodología continuará siendo primordialmente deductiva, esforzándose, al mismo tiempo, por mantener su contacto íntimo y efectivo con la realidad del mundo y del hombre.

La Escuela de Salamanca aparece como un movimiento en el que abundaron teólogos de primer orden. Si Soto, como las demás figuras de la misma, penetró en el campo jurídico, lo hizo sin dejar nunca de ser teólogo; más aún, porque tenía conciencia de serlo obró en esta línea de conducta por él fijada. Poniendo la teología en la base de toda su especulación, con amplitud de horizontes, se abrió a una más profunda visión integral del hombre y de las cosas. Y con ello, sus conclusiones adquirían un valor más universal en el espacio y en el tiempo. Punto de vista teológico que no limita la fuerza de sus conclusiones a la consideración de una civilización cristiana en un momento histórico dado. Supo distinguir el orden natural del orden sobrenatural, y usar con precisión certera del argumento de razón; al basarlas en la misma naturaleza humana, pudo elaborar, a la luz de la revelación, doctrinas de aplicación universal. Esta inserción filosófica y humanista dio a su obra científica una flexibilidad y una capacidad de adaptación que en vano se buscaría en las sutilidades y formalidades de juristas y de teólogos y filósofos que militaban en opuestos campos. Profundo conocedor de los problemas de su época, se enfrentó, con decisión plenamente consciente de su responsabilidad, a la aplicación de los principios, con una independencia de ánimo que sorprende aún hoy día. No descuidó el estudio de los hechos históricos, ni de las fuentes profanas; si sus especulaciones fueron discutidas y llegaron a imponerse en la legislación, ello se explica en buena parte por su concordancia con la realidad histórica y por sus consecuencias sobre la conducta pública y privada. Sin sentirse impulsado por el afán de novedades, no retrocede ante la proposición de innovaciones que en su tiempo podían parecer audaces, cuando las cree justificadas.

La figura de Domingo de Soto está íntimamente ligada a la de Francisco de Vitoria. Fue una de las primeras conquistas del autor de las *Relecciones De Indis*, durante su profesorado en París; más tarde habría de tenerlo como compañero de claustro en las aulas salmantinas, y, una vez muer-

<sup>1</sup> Y, efectivamente, es en París al tiempo que Francisco de Vitoria iniciaba su magisterio en el convento parisino de Saint Jacques, a finales del segundo decenio del siglo XVI, donde hay que situar el cambio a que alude Domingo de Soto.

to, como su sucesor en la Cátedra de Prima de Teología. Juntos participaron en la labor docente del *alma mater* y en los asuntos del claustro universitario, juntos colaboraron en la formación de sus alumnos y de sus hermanos de hábito en el Convento salmantino de San Esteban, juntos mantuvieron con firmeza posturas que les dictaba su conciencia. Compartiendo una misión idéntica, los dos trabajaron en la consecución de un mismo ideal. Ambos tuvieron auditorios de varios centenares de alumnos. Si la cálida palabra de Vitoria tenía un atractivo especial en la juventud universitaria, la ponderación y trabajo asiduo de Soto daba a su producción científica un sello de obra madura, perfilada, trabajada. La fama de Soto —*qui scit Sotum, scit totum*, se dijo— indica la fuerza intelectual y el valor de su obra; la consideración de su formidable producción escrita, lo confirma.

Y al examinar el *opus* sotiano, resalta en seguida a la vista su adscripción a la corriente inaugurada por Vitoria, a la que Soto dio auge y aportó una contribución valiosísima. Es sistemático; su pensamiento corre claro y límpido, aunque sin querer tomar vuelos ciceronianos en su forma latina, y con vigor y casticismo en su castellano. No es un simple repetidor de doctrinas recibidas; su obra lleva el sello de una reelaboración personal. Espíritu abierto, moviéndose consciente en el contexto de su época aporta una preocupación constante por la complejidad que presenta, en la primera mitad del siglo XVI, la transición a una nueva forma de vida.

El 15 de noviembre de 1560 se extinguía la vida de Domingo de Soto. «Su muerte fue felicísima —declara con acentos de admiración Domingo Bañez, que fue testigo ocular de su muerte—, ocurrida el 15 de noviembre del año del Señor de 1560, a la cual yo mismo estuve presente, y vi en él signos no vulgares de predestinación, una fe robustísima unida a una gran humildad y temor de Dios, y un vehemente deseo de salir de este siglo»<sup>2</sup>.

## II

La conciliación y armonización entre los valores humanos y los valores cristianos ha constituido siempre una de las cuestiones que subyacen en la problemática de muy distintas épocas. Perennemente planteado, tuvo una enunciación crucial en el universo cultural de los siglos XV y XVI.

<sup>2</sup> *De Fide, Spe et Charitate. Catholico Regi Philippo II Magno Hispaniarum Monarchae, Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris partem, quae ad Questionem Quadragesimam sextam protenduntur, dicata, auctore Fratre Dominico Bañez Mondragonensi Ordinis Praedicatorum Salmanticae Sacrae Theologiae Primario professore. Salmanticae, Apud S. Stephanum Ordinis Praedicatorum, 1586. Q. I, a. 7, fol. 83, col. 1.*

El humanismo renacentista, al buscar entre los autores de la Antigüedad clásica la base para un reencuentro y una revaloración del hombre en sus dimensiones de personalidad y actividad, quiere huir de una concepción y perspectiva que, en mayor o menor medida, habían impregnado toda la Edad Media y que la Escolástica decadente fue desacreditando en la forma de expresión y en su contenido.

Con lo cual la visión del mundo y de las cosas sufre una mutación profunda; cambia el sentido de las exigencias humanas. Es una concepción de la vida que gira sobre un sistema de valores centrados en la *humanitas* como ideal que aspira a integrar toda la actividad humana; ideal que si pudo iniciarse en el campo del conocimiento y formación de tipo literario, derivó, ya desde el inicio, hacia una concepción del hombre, de su dignidad, de su obrar, que va desgajándose de la tradición teológica medieval y acentuando un carácter inmanentístico de interioridad en la concepción del hombre.

No todo el humanismo renacentista discurrió dentro de este cauce. Por lo que se refiere a Domingo de Soto, la herencia medieval del espiritualismo cristiano, tenazmente mantenida con más o menos pureza en la configuración del Renacimiento en el ámbito hispánico, se muestra viva y operante; pero, al mismo tiempo, están presentes el ansia y la preocupación por las nuevas formas de vida que cada día se distanciaban más de las medievales, adquiriendo contornos opuestos a los mantenidos durante los siglos medios. Así, entrando en la que se ha llamado Edad nueva, Soto se esfuerza por repensar la realidad de su tiempo y de su época, guardando las categorías de la trascendencia en la visión del hombre, y de la dimensión universal implicada en la valoración de la personalidad.

Siente la necesidad urgente de una renovación de la Escolástica en su forma y en su contenido, buscado el camino de su revitalización. En la *praefatio* de su libro *De natura et gratia*<sup>3</sup>, dedicado a los Padres del Concilio de Trento<sup>4</sup>, muestra su preocupación en este sentido. Llamado a intervenir en las sesiones conciliares, tuvo buena parte en la confección del decreto *De Iustificatione*, de la sesión VI del Concilio, siendo agregado a los comisarios que lo preparaban, al mismo tiempo que componía su obra *De natura et gratia*. Para poder terminar pronto su libro pidió y obtuvo a fines de 1546 ser relevado del cargo de prior del convento salmantino de San Esteban

<sup>3</sup> *Fratris Dominici Soto Segobiensis theologi ordinis praedicatorum, et Caesareae maiestatis a sacris confessionibus, ad sanctum concilium Tridentinum De natura et gratia, libri III.* Venetiis, 1547. Usamos la edición de Juan María de Terranova, Salamanca, 1561, «ex postrema recognitione Authoris», que vio la luz poco después de muerto Domingo de Soto; en la que se contienen además la *Apología contra reuerendum Episcopum Catharinum*, la reelección *De tegendo et detegendo secreto* y el texto latino de la *In causa pauperum deliberatio*.

<sup>4</sup> *Ad sanctos patres Tridentinae Synodi nuncupatoria praefatio*, fol. I, col. I.

que seguía ostentando, durante su permanencia en Trento; partiendo poco después para Venecia donde, a mediados del año siguiente, veía la luz el Tratado. Escrito en Italia, en el agitado ambiente conciliar cuyos matices y razones profundas no escapaban a la fina sensibilidad de Domingo de Soto, se comprende la postura que adopta, prudente y, al mismo tiempo, decidida. Frente a la oposición cerrada que encontraba en los sectores luteranos, no rechaza la forma escolástica<sup>5</sup>; pero no deja de reivindicar la necesidad de la elegancia y del conocimiento en el bien decir, *linguarum peritia et cultus*, y sobre todo la renovación del contenido, librando a la escolástica de sofismas y vanas elucubraciones metafísicas con que había sido indignamente afeada por diversos autores.

Se trata —en la visión de Soto— de una labor ingente, no de aniquilación, sino de restauración, *ne penitus depereat, sed instauretur potius*<sup>6</sup>. En todo caso, la forma literaria queda siempre sometida, subordinada al contenido, *mallet in praesentiarum spiritum christiano propinquum quam eloquentiam ciceronianam proximam mihi dari*<sup>7</sup>. Si su vocación a la ciencia y sus largos estudios no tuvieron como razón ni motivo el perfeccionamiento y elegancia en el buen hablar, no por ello se consideró dispensado de la labor ardua de conquista y mejora de la calidad de la expresión, por juzgar que la elegancia y dominio en la dicción era medio altamente apto para el mejor entendimiento de las ciencias sagradas<sup>8</sup>. Como puede verse, se trata, en lo referente a la forma, de un humanismo que se justifica por su vertiente útil, por su valor de vehículo, de instrumento; pero que no es conside-

<sup>5</sup> *De natura et gratia*, lib. I, praefatio, fol. 2, col. 2: «Caeterum stylo et ratione procedendi ac disserendi non admodum sumus scolasticam formam aspernati. Tametsi haud nesciam quam sit scholasticorum nomen Lutheranis invisum et infame».

<sup>6</sup> *Ibid.*: «Neque vero diffiteor linguarum peritiam et cultum (...) Verum hoc tamen vicissim persuasum contendo, quod uti oculus ophtalmia laborans non protinus cerebro eruitur, sed collyriis propter eius optimam usuram curatur, ita sit res scholastica amputanda, nempe et a sophismatum quidem nugis et a metaphysicorum vanis portentis repurganda, quibus est sordibus apud nonnullos auctores indigne foedata, detur tamen summa opera ne penitus depereat, sed instauretur potius, nisi plurimos volumus habere nomen, rarissimos tamen re esse theologos».

<sup>7</sup> *Ibid.* En el proemio de las Súmulas escribe: «Latius enim Dialecticam patere volumus quam Ciceronis, quippe cum citra eloquentiam Ciceronis possit quispiam Philosophiam conari. Ad hunc igitur modum stylum temperabimus et nec barbaramente, nec tamen e medio Latio accersitis verbis dicamus» (*Proemium Fratris Dominici Soto Segobiensis in secundam editionem Summularum*. En: *Reverendi Patris Dominici Soto Segobiensis Theologi ordinis Praedicatorum, Summulae*. Salmanticae, Ex officina Ildefonsi a Terranova et Neyla, 1582. Fol. 2v).

<sup>8</sup> *De natura et gratia*, lib. I, praefatio, fol. 2, col. 2: «Ingenue fateor alia me ratione studia instituisse quam ut linguas accuratissime excolerem, (...) neque vero diffiteor linguarum peritiam et cultum, cui nostro aevo diligentius incumbitur, sacris intelligentia bibliis magno usui esse».

rado como un valor en sí, con carácter de fin intermedio ordenado al fin último. ¿Y en cuánto al contenido?

Domingo de Soto parte de un principio que, en su perspectiva filosófica cristiana, considera incommovible: la fe no contradice a la naturaleza, sino que la perfecciona, *naturam fides non aversatur, sed certe perficit*<sup>9</sup>; al estar dotado de razón, el hombre encuentra en ésta el camino de su propio conocimiento. Por esto no sólo no hay contradicción entre fe y razón, sino que ambas ni siquiera corren paralelas; hay una mutua implicación, en el sentido de que la razón ayuda a una mejor ilustración de las verdades reveladas, y la fe contribuye a un mejor esclarecimiento y a una más perfeccionada visión de las cosas de la naturaleza, *vicaria se luce mutuo perfundunt*<sup>10</sup>. No es, pues, extraño que para Soto la función propia y natural de la filosofía sea la de contribuir a explicar y defender las verdades reveladas<sup>11</sup>; perspectiva instrumental que aparece también al considerar las vías para hacer efectivo un avance progresivo en el perfeccionamiento del hombre.

La consideración teleológica del hombre y de lo humano es verdaderamente medular en el humanismo sotiano, y la distinción entre los dos planos, natural y sobrenatural, y sus relaciones mutuas ocupa un puesto central sobre el que quedan trazadas las grandes líneas definitorias del ser del hombre y de su obrar, su situación en este mundo, y el ensamblaje de sus dimensiones personal y social. La afirmación básica de que el hombre (además del sobrenatural) tiene un fin proporcionado a su naturaleza creada, equivale a decir que puede alcanzarlo con solas sus fuerzas naturales<sup>12</sup>, y supone que por su propia naturaleza, sin auxilio especial alguno, puede realizar obras moralmente buenas. Y puesto que hay un fin que no excede las fuerzas de la naturaleza, que está comensurado a la capacidad natural humana, fluye lógicamente la afirmación de que el obrar según razón es naturalísimo al hombre. Para Soto hablar de fin natural supone algo más que configurarlo en el sentido de que puede ser conseguido con sólo los recursos que el hombre tiene naturalmente en su mano; implica definirlo como aquel fin que naturalmente apetecemos<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> *Ibid.*, fol. 3, col. 1.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, col. 2: «Est enim naturalis philosophiae munus supernaturalia fidei mysteria non quidem demonstrare, (...) sed tamen explicare et contra philosophos asserere, dum eorum enervat defringitque argumenta ostendens nihil adversus non evincere».

<sup>12</sup> *Ibid.*, cap. 20, fol. 70, col. 1: «Praefigit [S. Thomas] duos hominis finis, alterum qui excedit proportionem naturae creatae, quae est vita aeterna; alterum qui naturae creatae proportionatus est (...) possumus illum [finem creatum] assequi per naturam nostram». Cf. cap. 3, fol. 7, col. 2.

<sup>13</sup> *Ibid.*, cap. 4, fol. 11, col. 1: «Neque definierim finem naturalem esse illum quem possumus naturaliter assequi, sed illum quem appetimus naturaliter».

Esta afirmación tiene un denso y rico contenido, pues hace resaltar el valor causal que se encierra en toda visión teleológica del obrar humano. La apetencia del fin es, en definitiva, lo que mueve a la acción, ya sea que ésta se desarrolle en el plano natural, ya sea que encuentre su desenvolvimiento en la esfera trascendente de lo sobrenatural. La razón más profunda no se halla precisamente en el carácter y calificación que merezcan los medios, sino en el dinamismo de la finalidad. Fin natural que connota atracción y apetencia, y que se constituye en motivo y razón del actuar del hombre en cuanto hombre según su naturaleza. Los límites y contornos que lo determinan acotan, a su vez, la zona correspondiente a la acción humana.

¿Se agotan aquí todas las posibilidades y aperturas que el ser y el obrar del hombre presentan? Soto se guarda de contestar con una simple y tajante negativa. La consideración de que las ansias humanas solamente se aquietan en la posesión del sumo bien, le lleva a una apertura hacia un objetivo más alto, perfectivo de la actividad humana. Sin un conocimiento previo del fin sobrenatural revelado por la fe, afirma el maestro salmantino, no es posible que el hombre por vía de acto elícito pueda desear tal fin; si bien considerada la apetición como la misma inclinación y peso natural, resulta que el apetito natural de todos los hombres, aun de los que no han recibido la fe, tiende por su misma naturaleza a aquel fin sobrenatural<sup>14</sup>.

Con lo cual Soto propone un humanismo de grandes vuelos: una perfectibilidad insita en la misma naturaleza humana, que en cierto modo viene postulada por el deseo y ansia del último fin, perfectivo del hombre: el fin sobrenatural, consistente en la visión facial de Dios amado<sup>15</sup>, nos es natural respecto al apetito, si bien en cuanto a su consecución está por encima de las fuerzas de nuestra naturaleza, *haud negandum est finem illum esse nobis naturalem respectu appetitus, sed est nihilominus, si assecutionem spectes, supra vires naturae nostrae*<sup>16</sup>.

Ligado así, aunque no confundido, el plano natural con el sobrenatural, la perspectiva sotiana enfoca claramente un humanismo cristiano que se podría llamar trascendente, en cuanto que postula el plano de lo sobrenatural como vía necesariamente perfecta del hombre. En este sentido,

<sup>14</sup> *Ibid.*: «Nam quanvis (ut terminis scholarium utamur) nequeat homo actu elicitu cupere illum finem, nisi praevia cognitione fidei ipsum revelantis, si tamen appetitio accipiatur pro inclinatione ipsa, et pondere naturali (quemadmodum grave dum quiescit appetit centrum mundi) profecto appetitus naturalis omnium hominum, etiam illorum quibus lux nondum iluxit, suapte natura illuc fertur».

<sup>15</sup> *Ibid.*, cap. 3, fol. 8, col. 2: «Id consistit in Dei summe amati per facialem visionem comprehensione».

<sup>16</sup> *Ibid.*, cap. 4, fol. 11, col. 2.

la concepción del hombre como imagen de Dios resulta soberanamente fecunda: si es imagen divina, tiene al Creador como fin último; lo cual supone que, por exigencias de su naturaleza creada, posee en su mano el auxilio divino para alcanzarlo según un modo humano, es decir, libre. Con ello la apertura cristiana aparece en primer plano: sin destrucción de la libertad, ni anulación de la exigencia natural en orden a la consecución del último fin, Dios se muestra dispuesto a venir en nuestro auxilio por Cristo nuestro salvador, *nobis Deus promptus est per Christum servatorem nostrum suppeditas ire*<sup>17</sup>.

Enfoca así el sentido fundamental del concepto de *humanitas* como esencia del hombre y, dentro de ella, del libre arbitrio como facultad natural ordenada al obrar recto; tal sentido no está necesariamente en contraposición con el contenido ideal que, como hemos visto, el humanismo renacentista daba al término *humanitas*. Es la de Domingo de Soto una visión más profundamente buceada en la consideración de lo que el hombre es por su condición de hombre; no es de extrañar que sitúe en la línea de las causas naturales, como cosa debida a la naturaleza, el influjo y concurso divino que sostiene a todas las cosas para que existan y las mueve para que obren. En el plano natural queda fuera del radio de acción del libre albedrío humano, por una parte, lo que requiere auxilio sobrenatural, y por otra, lo que repugna a la naturaleza<sup>18</sup>.

De esta manera brilla la alteza de la naturaleza humana, la *celsitudo humanae naturae*, y se halla ciertamente una solución a los problemas hondamente humanos; solución que, en definitiva, encuentra su vía y desemboque en una visión trascendente de lo natural, en una elevación al plano sobrenatural. Por ello estamos ante un propio y auténtico humanismo. Domingo de Soto, muy lejos de rechazar todo esfuerzo en orden a la perfección natural del hombre, postula el desarrollo y expansión de los valores humanos en este mundo, aunque sin dejar de mirar a lo sobrenatural como consumativo de esta perfección humana.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, cap. 2, fol. 4, col. 1: «Naturae enim voce in praesentiarum facultatem designamus naturalem liberi arbitrii ad bene agendum... Influxus concursusque Dei generalis... quia in ipsa statim rerum conditione, ita cum rerum natura concurrere pepigit ut res sineret suis motibus naturalibus agere, inter causas naturales annumeratur quasi sit naturae debitus (...), nomine naturae efficientiam Dei generalem complectuntur, sane qui non solum dat unicuique formam essendi agendique virtutem, sed universa tum sustinet ut sint, tum movet ut agant». Cf. *Ibid.*, fol. 5, col. 2, donde rechaza la sentencia de aquellos «qui gratiae Dei intantum deferebant, ut liberum arbitrium tollerent».

## III

En la marcha hacia su perfeccionamiento, el hombre se encuentra inmerso en su dimensión social, dimensión que se halla asentada en la más radical hondura de su ser. Domingo de Soto reafirma, con ecos aristotélicos, el hombre es animal político, que es por naturaleza animal civil<sup>19</sup>; exigencia que implica la vida en sociedad como necesaria para que la persona humana alcance un armónico desarrollo y tenga los medios que necesita para alcanzar su fin. En el plano natural, es el contexto adecuado para que el hombre alcance su bien propio, y el camino idóneo que la recta razón le señala en orden a lograr su perfeccionamiento. *Bonum hominis*, dice Soto siguiendo al Pseudo-Dionisio, *est secundum rationem esse*<sup>20</sup>.

No le resulta difícil, caminando por la trayectoria propia de la Escuela salmantina, llegar a la necesidad de un poder político, *publica auctoritas*, detentado por el gobernante y necesariamente exigido para la conservación de la paz social. Hay un texto que recoge sintéticamente su pensamiento sobre este punto. Se encuentra en una de sus obras más célebres, el tratado *De Iustitia et Iure*, que fue objeto de numerosas reimpresiones. «Dios —dice Domingo de Soto— mediante la naturaleza, dio a cada cosa la facultad de conservarse en el ser y de resistir a los que se le opusieren no solamente en cuanto a la incolumidad de la salud temporal, sino también, mediante su gracia, en lo que toca a la prosperidad espiritual. Como sea que los hombres no podrían cómodamente ejercer esta facultad si estuvieran dispersos, Dios imprimió en ellos la tendencia a vivir juntos para que, unidos, se ayudasen mutuamente. Ahora bien, la comunidad así congregada sería capaz de gobernarse, de resistir a los enemigos, y de cohibir la audacia de los malhechores, si no eligiese magistrados a los que diese su poder, porque de lo contrario toda la agrupación de los hombres, careciendo de orden y de cabeza, no constituiría un cuerpo, ni podría proveer a sus necesidades»<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> *Ibid.*, cap. 3, fol. 7, col. 2: «Est enim homo politicum animal natum in societate vivere, ob idque suapte natura in hoc propensum ut ea se ratione gerat, primum respectu sui, mox respectu familiae, ac demum respectu civium, qua ratione pax in republica, caritas et benevolentia perpetuo constet».

*De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. V, a. 1, fol. 309, col. 1: «Est enim homo naturaliter animal civile; coalescere autem in unum mortalium vita non potest, nisi a publica auctoritate in pace contineantur, quae quidem auctoritas tum custos est reipublicae, tum et iustitiae iudex».

<sup>20</sup> *De natura et gratia*, lib. I, cap. 3, fol. 8, col. 1.

<sup>21</sup> Lib. IV, q. IV, a. 1, fol. 302, col. 1. Citamos por la primera edición: *Fratis Dominici Soto Segobiensis Theologi, ordinis praedicatorum, Caesareae Maiestati a sacris confessionibus, Salmantini Professoris, De Iustitia et Iure Libri decem*. Salmanticae. Excus-

En la magna obra jurídica sotiana está siempre subyacente una visión del derecho toda ella penetrada de sentido profundamente humano; mira, en todo momento, al perfeccionamiento del hombre en su dimensión social y en su vertiente personal. Para Soto la sociedad vive inmersa en el derecho, y el derecho se realiza en la sociedad. El bien común, concebido mirando a la *felicitas naturalis* temporal, se configura con los rasgos de situación quieta, tranquila y pacífica de la comunidad<sup>22</sup>.

De esta manera se abre ruta para una mayor comprensión de la función integradora del derecho en el ámbito de lo social y del quehacer humanizador que tiene asignado. La sociedad, para subsistir, para continuar desarrollando su vitalidad actora y, en cierto modo, creadora, necesita de un vehículo que la articule y la unifique dentro de un principio de orden. No se trata de una homogeneización de las partes y elementos del cuerpo social, sino de disponer cada cosa, cada órgano, cada individualidad, en el lugar propio que le corresponde dentro de una jerarquía y subordinación dictada por la recta razón.

Por este camino el derecho adquiere un carácter de producto social, siendo, al mismo tiempo, factor integrante del orden y de la vida de la sociedad. Lo cual no significa que se caiga en un positivismo a todas luces incompatible con la concepción jurídica sotiana. Para Domingo de Soto siempre habrá una ley superior a la que el hombre, individual y socialmente, está sometido; ley que éste tiene que aceptar como necesariamente rectora de su ser y de su obrar, sin que le sea nunca lícito violarla. Lo que Soto ve en la realidad del derecho es su contenido sociológico; huye de construcciones abstractas, desligadas de la vida humana tal como ésta se presenta en su autenticidad vital y en sus exigencias concretas. En definitiva, lo que le interesa es el hombre tal cual es, no descorporeizado ni desalmado, sino viviendo en un mundo corpóreo del que forma parte y animado de un espíritu que le hace dueño de sus actos y le faculta para extender su dominio sobre los demás seres de la creación.

Esto explica que dentro de su enfoque de la vida social, y al situar en su seno al hombre, vea siempre en el nexo societario un vínculo perfeccionador y, por ende, liberador de la persona humana. Porque si es cierto que existe una fundamental ordenación de la parte al todo, no lo es menos que siempre hay que conservar la jerarquía de fines; querer deducir de este principio de integración, una subordinación total del individuo a la

---

debat Andreas a Portonariis, 1553. Los textos que utilizamos no fueron afectados por la revisión a que Domingo de Soto sometió la obra en la edición segunda, que también se hizo en Salamanca (1556-1557), y que reproducen, muerto ya Soto, las demás ediciones. Cf. J. BRUFAU PRATS, *El pensamiento político de Domingo de Soto*. Salamanca, 1960.

<sup>22</sup> *De Iustitia et Iure*, lib. I, q. I, a. 2, fol. 11, col. 1: «Commune bonum (...) pro naturali felicitate usurpatur quam hoc saeculo adipiscimur (...), est quietus tranquillisque et pacificus reipublicae status».

sociedad sería, para Domingo de Soto, un absurdo monstruoso. La vida social tiene el carácter de asiento y de medio para el perfeccionamiento de cada uno de sus miembros, cuyo fin personal trasciende al de la sociedad. Aunque haya una primacía del bien común sobre el bien particular, el individuo que vive en sociedad no vive para la sociedad, sino para alcanzar la finalidad que está ínsita en su propio ser y que es la que determina los rasgos y contornos radicales de su propia naturaleza y, en definitiva, de su obrar humano.

Visto con esta perspectiva, el derecho alcanza un profundo sentido social y humano en cuanto que, impregnando el dinamismo de la vida en sociedad, lleva la rectoría de la misma de acuerdo con su función de instrumento perfecto de la persona humana. El bien común inmanente a la sociedad queda garantizado por el derecho, que dispone la vigencia de aquellas condiciones que hacen posible el armónico y pacífico desarrollo de los medios para que cada uno de los miembros de la sociedad alcance su perfeccionamiento y consiga su fin personal. La apertura y allanamiento de los caminos hacia Dios, bien común trascendente, es, en definitiva, la guía suprema que ha de inspirar toda la vertiente jurídica que comporta la vida en sociedad.

Con ello alcanzamos el hondo significado que la visión sotiana del derecho proyecta sobre la concepción del hombre. Se trata de una realidad viva en el todo social y que adquiere un valor finalístico de procuración de orden, tranquilidad y paz en la regencia de las relaciones entre los hombres, pero que, al mismo tiempo, encuentra su última y radical razón de ser en Dios, fin supremo de todas las cosas. El humanismo jurídico cristiano de Domingo de Soto alcanza así su culminación y su plenitud.

Lejos de adoptar una postura de evasión liberadora del individuo respecto del vínculo social, Soto afirma la liberación del individuo por su aceptación ordenada de este vínculo, vínculo que tiene carácter perficiente de los individuos que por él están ligados. Este sentido, que se podría llamar soteriológico de la vida social, queda siempre centrado en la valoración de la persona humana, poseedora de una finalidad propia de ineludible consecución y que trasciende a la sociedad, en la que el hombre se halla inmerso. A su vez, la finalidad social, suprema en su orden, exigirá —ordenación de la parte al todo— que el regidor de la sociedad se atempere, en su función conductora, al fin social, el cual es centro teleológico de confluencia de los súbditos, y no a los fines particulares de cada uno de ellos<sup>23</sup>.

La perspectiva de la valoración de lo que perfecciona al hombre aflora

<sup>23</sup> *Ibid.*: «Iura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur. Inde ergo sit consequens ut in supremum finem, qui omnibus communis est, sint dirigenda, et non ad particulares accommodanda».

constantemente. Hablando de los efectos de la ley, insiste Soto en que el legislador, al dar la norma jurídica, debe tener en lugar preeminente el objetivo de la promoción de los medios aptos para fomentar la bondad moral de los súbditos, para que, mediante ella, consigan éstos el fin humano que constituye nuestra felicidad<sup>24</sup>. De esta manera el derecho queda configurado como la realización, en lo social, del humanisus terreno que encuentra su culmen y su consumación en la obtención del fin sobrenatural, término último y cumplimiento supremo de la perfección del hombre.

Perfección humana y bien común son conceptos que se enlazan y quedan profundamente trabados. La conservación del bien común está, a su vez, ligada a la promoción de la felicidad humana natural. Toda la problemática que ello plantea se desliza hacia el hombre como punto neurálgico y actor en la vida social; y es entonces cuando aparece destacado un elemento básico: el del ideal virtuoso. En la perspectiva sotiana, la felicidad temporal se asienta en la práctica virtuosa, en el ejercicio de las virtudes, cuya posesión perfecciona al sujeto que las tiene. La cuestión se centra, en definitiva, sobre la búsqueda de una armonía radical con el bien, en una íntima trabazón entre fin, que aparece como bien apetecible y apetecido, y acción. Y, dentro de este contexto, Soto se esfuerza por perfilar cuál es la función del derecho.

Se trata de una penetración en el bien que impregne hasta lo más íntimo del obrar humano, y que lo alcance, en profundidad, hasta la entraña misma de la personalidad del hombre agente, y, en extensión, llegando hasta los últimos bordes de la actividad exterior. El derecho, que constituye un valor en sí, vale como instrumento aptísimo para contribuir a la obtención de un mayor afinamiento y de una más acabada plenitud en el plano humano. Tanto en lo social como en su proyección sobre el individuo, el derecho no tiene solamente como finalidad el hacer buenos súbditos, *boni subditi*, sino también buenos hombres, *boni homines*.

Con todo no escapa a Soto el planteamiento, dentro de esta problemática, de una cuestión nacida de la limitación de las normas jurídicas humano-positivas, puesto que muchísimas de ellas enfocan objetivos que quedan marginales a la finalidad de perfeccionamiento moral de los súbditos. La enumeración resultaría interminable si se hiciera un índice de los fines inmediatos perseguidos por innumerables normas cuyo cumplimiento se intima a los súbditos, fines que se hallan a mucha distancia del objetivo asignado por Soto a toda ley.

Lo que sucede es que hay una diferente percepción de cada norma cuando se la examina en su concreción individualizante, desgajada del con-

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, q. II, a. 1, fol. 17, col. 1: «Effectus legis quem potissime aspicere habet legislator est bonos facere homines sibi subditos, per quam bonitatem finem humanum adipiscantur, quae est nostra felicitas».

junto, como una entidad cumplida y acabada, sin atender a su dimensión de parte respecto del todo. La finalidad de perfección moral del hombre la cumple siempre toda norma jurídica, cuando está articulada en un ordenamiento jurídico total. No importa que persiga objetivos concretos muy alejados de la procuración de la bondad radical y plena del súbdito; basta con que trate de hacer a los hombres buenos en su orden y grado, es decir, respecto al peculiar fin que ella se propone. Su razón de ser queda radicalmente conectada con la teleología del conjunto<sup>25</sup>.

La ordenación, próxima o remota, de toda norma jurídica al bien moral se presenta con los caracteres de ineludible exigencia. Todo el ordenamiento de la vida social gira alrededor de este polo insoslayable, *ad bonum animae*; si las necesidades de la vida humana postulan la vida en sociedad, la razón de ser de la comunidad política radica en la necesidad de que la persona humana encuentre en ella la vía abierta para su desarrollo y perfeccionamiento. *Civitas*, dice vigorosamente Soto siguiendo rutas aristotélicas, *constituta quidem est gratia vivendi, existit vero bene vivendi gratia*<sup>26</sup>.

La finalidad suprema de la vida social no está, precisamente, en ser medio apto para la ayuda en las cosas que dicen relación a lo corporal, sino que, primordialmente, mira a lo que concierne a la vida espiritual: *non modo civium congregatio ad vitam corporalem emolumenta affert, atque commoda, ser praecipue ad spiritualem*<sup>27</sup>. La vida intelectual, la seguridad y garantía de la libertad, la mutua ayuda en todos los órdenes, son valores sustantivos en el desarrollo de la persona humana, que únicamente en el seno de la sociedad pueden encontrar adecuado desarrollo. Una vez más aparece la trabada e íntima ligazón entre felicidad y vida social: la misma razón que señala a aquélla como fin del hombre, postula el carácter social de la naturaleza humana; un hombre totalmente marginal a la sociedad, si no llevase vida angélica, quedaría reducido al nivel de las bestias, *solitarius, nisi angelicam degeat vitam, bestia est*<sup>28</sup>.

La concepción del derecho queda ligada y determinada por la visión que se tenga del hombre y de su fin. Según se juzgue y valore la felicidad humana, así se plasmarán las normas rectoras de la vida social. Por ello Soto no duda en hacer suyo el pensamiento aristotélico en este punto, al sostener que *iusta legalia factiva esse felicitatis*, recalcando la importancia que, para la buena gobernación de la comunidad, tiene el que su rector sea hombre virtuoso, *principi necessarium esse ut sit vir bonus, hoc est, omnibus virtutibus exornatus*.

<sup>25</sup> *Ibid.*, fol. 18, col. 1: «Effectum cuiuscumque legis esse facere homines bonos suo ordine et gradu, scilicet respectu peculiaris finis eiusdem legis».

<sup>26</sup> *Ibid.*, col. 2.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

El gobernante, de modo análogo al médico que tiene a su cargo la salud del cuerpo, debe velar por la de las almas, ordenando todas las cosas, en la medida de sus posibilidades, para el desarrollo de la vida virtuosa en los súbditos. Pero sin que se reduzca a eso su función: debe también mirar por el desarrollo de las artes y de la vida económica, procurando una elevación del nivel de vida y de adecuada seguridad social, y una apropiada jerarquización social que sirva de medio para más fácilmente obtener la felicidad futura de los ciudadanos<sup>29</sup>. Porque, en definitiva, el derecho no se agota en su consideración de regla de la razón y de dictamen de la prudencia que examina y pesa con cuidado la equidad de la justicia, sino que adquiere también el sentido de la equidad que la justicia constituye en las cosas<sup>30</sup>.

En una época agitada en la que, junto a los imponentes avances técnicos y científicos, se dan situaciones humanas de asfixiante esclavitud, el mensaje de liberación que, hace cuatro siglos, proclamara Domingo de Soto en las aulas salmantinas, tiene resonancias de actualidad. Su vigencia no ha caducado. Hay que tender eficazmente, como objetivo de urgentísima consecución, a que el hombre se encuentre profundamente a sí mismo, no en la soledad agotadora de una yuxtaposición de seres humanos, sino con serena y ágil apertura a una vida social auténtica y llena de dinamismo dentro de su complejidad siempre creciente.

Orientado con visión diáfana y con eficacia hacia su fin trascendente, el hombre encontrará así el insoslayable polo de atracción de toda su vida y actividad. En medio de esta magna tarea medularmente humanista, el derecho resalta en su función teleológicamente conductora y humanamente vital. Porque el hombre, que también crea derecho, necesita de él con perentoriedad ineludible. Su vida se desarrolla en el ámbito social, esencialmente transido e impregnado de normatividad, recibida y creadora, que ha de transfundir calor humano al complejo flujo vital que alienta en el todo social. Lejos de un frío tecnicismo jurídico, el derecho se presenta usando de la técnica para mejor contribuir, en definitiva, al perfeccionamiento de la persona humana.

Problemática que, como en los inquietos días que a Domingo de Soto le tocó vivir, nos alcanza también, hoy, a nosotros, bien que hayan variado términos y planteamientos. Cara a un mundo nuevo que hay que construir sobre remozados cimientos, el mensaje del maestro salmantino continúa siendo orientación y estímulo para los hombres de nuestro tiempo.

<sup>29</sup> *Ibid.*, fol. 19, col. II.

<sup>30</sup> *Ibid.*, lib. II, q. I, a. 1, fol. 191, col: «Ius autem bifariam (...) usurpatur: videlicet et pro rationis regula, prudentiaque dictamine, per quam regulam aequitatem iustitiae perpendimus quales sunt leges, praeterea pro aequitate ipsa quae obiectum est iustitiae, nempe quam iustitia in rebus constituit».