

LA CUESTIÓN DEL DOMINIO

PEDRO DE LEDESMA

LA CUESTIÓN DEL DOMINIO

EN LA *SUMMA DE MORAL*, 3

INTRODUCCIÓN

M^a Idoya Zorroza

EDICIÓN

Enric Fernández Gel y M^a Idoya Zorroza

Cuadernos de Pensamiento Español

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

CONSEJO EDITORIAL

M^a IDOYA ZORROZA (Universidad de Navarra), directora
DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO (Universidad Internacional de La Rioja), subdirector
CECILIA SABIDO (Universidad Panamericana, México), subdirectora
FRANCISCO GÜELL (Universidad de Navarra), secretario

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR

JOSÉ BARRIENTOS (Universidad de Salamanca)
HARALD E. BRAUN (University of Liverpool, UK)
GENARA CASTILLO (Universidad de Piura, Perú)
JORGE E. GRACIA (State University of New York, Buffalo)
DANIEL HEIDER (University of South Bohemia, České Budějovice)
SIMONA LANGELLA (Universidad de Génova)
MANUEL LÁZARO PULIDO (Universidade Católica de Portugal)
SANTIAGO ORREGO (Universidad Católica de Chile)
NELSON ORRINGER (University of Connecticut)
RAFAEL RAMÓN GUERRERO (Universidad Complutense de Madrid)
WALTER REDMOND (Huston-Tillotson College, Austin-Texas)
ARMANDO SAVIGNANO (Universidad de Bari)
GALINA VDOVINA (Academia Rusa de Humanidades)

ISBN: 978-84-8081-562-8

Depósito Legal: NA 1616-2017

Pamplona

Nº 68: PEDRO DE LEDESMA, *La cuestión del dominio en la 'Summa' de moral*,
Introducción y bibliografía de M^a Idoya Zorroza, edición y notas de
Enric Fernández Gel y M^a Idoya Zorroza
2017

© M^a Idoya Zorroza, Enric Fernández Gel
CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S. A.

31080 Pamplona. Tfn.: 948 42 56 00. Fax: 948 42 56 36
ULZAMA DIGITAL, S. L., Pol. Ind. Areta. Huarte calle A-33. 31620 Huarte (Navarra)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

1. Datos biográficos.....	9
2. Obras de Pedro de Ledesma	14
3. Las cuestiones sobre la justicia	18
4. Sus tesis sobre el dominio	24
a) Qué es el dominio	25
b) Sujeto de dominio	26
c) Objeto y materia sometida al dominio	28
d) De la división de las cosas temporales.....	36
e) El cambio de dominio	37
4. El texto	38
5. Criterios de edición	40

DEL DOMINIO

Primera conclusión: Definición de dominio.....	45
Segunda conclusión: Los sujetos de dominio	48
Tercera conclusión: Las divisiones del dominio	51
Cuarta conclusión: El dominio humano sobre las realidades inferiores .	52
Quinta conclusión: El hombre no es verdadero señor de la vida	53
Sexta conclusión: El señorío de un hombre sobre otro	58
Séptima conclusión: El dominio humano sobre la fama y la honra	74
Octava conclusión: El dominio sobre los bienes espirituales	76
Novena conclusión: Licitud de la división de las cosas temporales	76
Décima conclusión: La división y apropiación es de derecho humano positivo	77
Undécima conclusión: El príncipe no es señor de los bienes de los ciudadanos	77
Duodécima conclusión: El Papa no tiene dominio temporal sobre todo el orbe	78
Décimotercera conclusión: La traslación de dominio	79

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Pedro de Ledesma	131
2. Estudios sobre Pedro de Ledesma y su obra	132
3. Elenco de autores citados por Pedro Ledesma	134
4. Bibliografía complementaria	139

INTRODUCCIÓN

1. Datos biográficos de Pedro de Ledesma

No parece haber problemas de documentación sobre la biografía de Pedro de Ledesma, uno de los autores de la llamada Segunda Escuela de Salamanca¹ y a quien se le ha considerado “uno de los teólogos ilustres de la escuela española del siglo XVI”². Se trata de un discípulo directo de Domingo Báñez –al que substituyó y de quien depende intelectualmente³– muy reconocido por sus escritos metafísicos y morales.

Pedro de Ledesma nace en Salamanca en 1544⁴; es hijo de Bernardino de Ledesma y de Leonor Hernández. Del comienzo de su vida y juventud no se

¹ J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid, 2000, pp. 178 ss., caracteriza a esta “Segunda” escuela: pérdida de la originalidad y creatividad de la primera, aumento de la tensión entre escuelas y órdenes religiosos (especialmente agustinos y jesuitas) que provoca un cierre de las escuelas sobre sí, creciente tensión en la ocupación de cátedras en la Universidad, tensa situación religiosa frente al protestantismo.

² M. D. Chenu, “Ledesma (Pierre de)”, en *Dictionnaire de Theologie Catholique*, Letouzey et Ané, Paris, 1903-s.a., col. 126-127; col. 126. De él afirman “virque evasit inter eruditos magnus, et maximae apud omnes auctoritatis, multarumque virtutum laude conspicuus”, en J. Quéatif / J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 2, Burt Franklin, New York, 1959, pp. 404-405, esp. p. 404.

³ J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca*, p. 163: sustituye a Báñez en la cátedra de Prima durante los cursos 1594-96. Los trabajos de Ledesma son deudores de los de Báñez, como podrá verse en esta cuestión aquí editada; lo mismo señala I. Jericó Bermejo, “Sobre la facultad de la Iglesia postapostólica para decir infaliblemente cuál es la verdadera Sagrada Escritura y si lo es en concreto la edición Vulgata. Los comentarios de Pedro de Ledesma (1581)”, *Scripta Theologica*, 1999 (31, 2), pp. 413-435; esp. 417: “los comentarios de Ledesma se parecen mucho a los editados por Báñez en 1584 sobre la *Secunda Secundae*. Aquí estriba precisamente el interés por la explicación de Ledesma ya que, entre los comentarios, no hay rastro de la material recogida en los folios 109r-110v [...]. Por otra parte, nada hay de especial si se sirvió Ledesma de los apuntes de otro profesor”, pues la práctica habitual de la escuela era continuar de esa manera el legado atesorado por los distintos profesores que, además, convivían en San Esteban.

⁴ El texto que aporta más datos para reconstruir principalmente la carrera académica de Pedro de Ledesma es el de J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma y la Universidad de Salamanca”, *Archivo Dominicano*, 1984 (5), pp. 201-269, p. 202, respaldado por los *Libros de*

tienen muchos datos, salvo los aportados por los distintos registros dominicanos, y principalmente por los archivos de la propia Universidad de Salamanca de la que fue primero alumno y luego profesor.

Sabemos que entra en el Convento de San Esteban de los dominicos de esta ciudad en 1562, donde hará la profesión el 21 de abril de 1563⁵. Sin salir de su ciudad natal realiza los estudios superiores (Artes y Teología)⁶, primero en el Convento de San Esteban, luego en la Universidad (1564-1577). Será alumno de importantes maestros como Mancio de Corpus Christi, Juan de Guevara, fray

matriculas del Archivo Histórico de la Universidad de Salamanca y el *Libro de profesiones del convento de San Esteban*. Para su biografía he consultado: F. Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino (siglos XVI-XVII)”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 1977 (4), pp. 127-144; además de los libros incluidos en J. Cuervo, *Historiadores del convento de san Esteban de Salamanca*, J. Cuervo (ed.), Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914; especialmente los de A. Fernández y J. Barrio (v. I, pp. 274, 619; v. III, p. 844). Se ha consultado también J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica (1536-1670): La Escuela de Salamanca y su proyección*, Eunsa, Pamplona, 2011, pp. 176-186; G. Fraile, “Ledesma”, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. 2, Q. Aldea Vaquero / T. Marín Martínez / J. Vives Gatell (dir.), Instituto Enrique Flórez, Madrid, 1972, pp. 1274-1275; *Historia de la filosofía*, v. 3, BAC, Madrid, 1991, p. 420; G. Díaz Díaz, *Hombres y documentos de la Filosofía española*, Instituto de Filosofía Luis Vives, Madrid, 1991, t. 4, pp. 624-626; V. Beltrán de Heredia, “Los manuscritos de los teólogos de la Escuela salmantina”, *La ciencia tomista*, 1930 (42), pp. 327-349; además de los trabajos de Juan Belda Plans (citado en nota 1), Mauro Mantovani (nota 10) y Santiago Orrego (nota 5).

⁵ Traduzco los datos que se encuentran en *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca* (v. III, p. 844) relativos a su profesión: “En el año del Señor 1563, día 21 de abril, hicieron profesión Cristóforo Rodríguez [...] y fr. Pedro, hijo de Bernardino de Ledesma y su mujer, Leonor Hernández, de esta ciudad”. El acta la firman: Diego Ruiz, prior; fray A. de Villanueva, m.n.; fray fernando de San Pedro, y los dos frailes que profesan: Chistóforo Rodríguez y Pedro de Ledesma. Sin embargo, en el vol. I, p. 619, en el capítulo 53: “Del P. M. Fr. Pedro de Ledesma y otros catedráticos de vísperas” (y lo mismo en p. 274), se cambia el nombre de la madre a “Catalina Hernández”. Barrientos opta decididamente por el primero. Cfr. una breve biografía en: S. Orrego, “Introducción” a Pedro de Ledesma, *Sobre la perfección del acto de ser creado (1596)*, Eunsa, Pamplona, 2001, pp. 10-16; y en R. Hernández Martín, “El tema de las Indias en Pedro de Ledesma. I”, en www.angarmegia.com/indiasenledesma.htm.

⁶ Según J. Barrientos (“El maestro Pedro de Ledesma”, p. 203) está matriculado desde el curso 1564-65 al 1576-77, según el *Libro de matrículas*. Hay un curso que no se conserva (1569-70) pero dado que sí aparece en los seis cursos posteriores, no parece inconveniente deducir que fue alumno también ese año. Cfr. J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 177. Él señala que Ledesma tuvo como maestros los indicados: “Sus profesores de Teología fueron Mancio de Corpus Chisti en Prima, Juan de Guevara en Vísperas, fray Luis de León en Durando, Cristóbal Vela en Escoto, Diego Rodríguez en Santo Tomás, Juan Gallo en una cátedra extraordinaria o partido y a Gaspar de Grajal en Biblia”. Tres o cuatro años después recibiría la ordenación como presbítero.

Luis de León, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Pedro de Aragón o Juan Gallo.

En esas fechas, pese a que ya habían fallecido los fundadores de la renovación teológica salmantina del XVI⁷, se encuentra en una institución que ya había consolidado un destacado nivel académico y amplio reconocimiento internacional. Estudia, por tanto, en un momento todavía de gran nivel para la Universidad de Salamanca, en pleno florecimiento de la renovación teológica que había iniciado Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, desde el propio centro de San Esteban⁸, y que se había difundido por toda la península, Europa y, vinculada a la colonización y evangelización de nuevas tierras, por todo el mundo⁹.

Ledesma, tras concluir sus estudios de Teología por doce años (compaginándolo con la docencia de Artes en el mismo convento), se queda todavía tres años más en el Convento de San Esteban¹⁰ como lector de Artes y maestro de estudiantes (1577-80) sustituyendo esporádicamente a Domingo Báñez en su cátedra salmantina¹¹.

De los años 1580 a 1582 se encuentra en el Convento de la Santa Cruz de Segovia¹², desde donde lo mandan a la Universidad de Santo Tomás el Real de Ávila (1582-94). Hay pocos datos de estos años, pero se sabe¹³ que en noviembre de 1574 se gradúa como bachiller en Teología. En 1591 la orden lo nombra “presentado” en Teología¹⁴. Logrará ser licenciado y maestro en Teología¹⁵ en Salamanca en 1601.

Según Mantovani¹⁶ se puede afirmar que regresó a Salamanca después de 1594, y que podía haber sido lector del Convento de San Esteban. Su presencia

⁷ Francisco de Vitoria había fallecido en agosto de 1546, Domingo de Soto en noviembre de 1560, ambos en Salamanca; y Melchor Cano en el mismo año de 1560, pero en Toledo.

⁸ G. Fraile, *Historia de la Filosofía Española*, I, BAC, Madrid, ²1985, pp. 334-335.

⁹ M. Andrés, *La Teología Española en el siglo XVI*, t. I, BAC, Madrid, 1976, p. 134.

¹⁰ No sigo las fechas de Rodríguez Pascual. Cfr. J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 203-204; M. Mantovani, “Pedro de Ledesma OP, sulle cinque vie di san Tommaso d’Aquino”, *Salesianum*, 2008 (70), pp. 267-297; p. 270.

¹¹ Lo sustituirá en dos ocasiones: comentando II-II, q. 71-77 y III, las cuestiones sobre *De matrimonio* y *De excommunicatione*.

¹² Cfr. J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 204.

¹³ Cfr. J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 274; también *Repertorio de moral económica*, p. 177.

¹⁴ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 177.

¹⁵ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 227-232. Si bien a lo largo del proceso se alega que Ledesma era ya maestro de Teología por el convento de Ávila, p. 229.

¹⁶ M. Mantovani, “Pedro de Ledesma OP, sulle cinque vie”, p. 271.

en la ciudad del Tormes lo confirman algunas suplencias realizadas en la Universidad en la cátedra de Domingo Báñez¹⁷. En 1596 lo nombran perito de la controversia *De auxiliis*.

En 1594 oposita a la cátedra de Santo Tomás, que finalmente ganará el agustino Agustín Antolínez¹⁸; vuelve a opositar a la misma cuando Antolínez pasa a la de Durando, en julio de 1596. En esos dos años, Barrientos supone que fue lector en San Esteban¹⁹, convento en el que sigue cuando se encuentra –en 1599– en la primera línea del litigio, junto con Pedro de Herrera, de los dominicos contra la Universidad por su negativa a crear una cátedra de propiedad de Teología por parte de Felipe III: tanto Herrera como Ledesma desatienden sus respectivas cátedras (de Santo Tomás, en el caso de Ledesma y de Escoto, en el de Herrera) y luego las abandonan –sin que la Universidad las provea de nuevo, en espera de resolver el conflicto²⁰–. Éste encuentra su final el 15 de diciembre de 1601, tomando ambos dominicos posesión de sus cátedras; no obstante, según atestigua Barrientos, apoyándose en los libros de claustros, Ledesma ya participaba de la vida de gobierno de la Universidad desde septiembre de ese año²¹.

Cuando en 1596 queda vacante la Sustitución de Vísperas de Teología, cátedra con mayor prestigio en la Universidad que la que él detentaba, oposita a ella²², perdiendo frente a Márquez.

En 1604, al lograr Agustín Antolínez –en un muy polémico proceso²³– la cátedra de Biblia, Ledesma oposita a la de Durando, sin haber cumplido los cuatro años a los que tenía derecho en la cátedra de Santo Tomás²⁴. Una cátedra en la que el dictado lastra y alarga el tiempo para cumplir con el objetivo de recorrer “todo el libro”, y en la que abiertamente sustituye los *In libros Sententiarum* de Durando por la *Summa Theologiae* de Santo Tomás.

¹⁷ M. Mantovani, “Pedro de Ledesma OP, sulle cinque vie”, p. 271; J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 178.

¹⁸ Todo el detalle del proceso y resultado en J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 204-211.

¹⁹ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 211.

²⁰ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 213.

²¹ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 213-215. En el interludio pudo estar en Ávila según el texto citado en p. 212, sacado del *Libro de claustros*, 1598-99, lib. 67, fol. 17v; como confirma en *Repertorio de moral económica*, p. 177.

²² Todo el proceso e incidencias en: J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 220-226.

²³ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 232-240.

²⁴ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 232.

Deja esta cátedra en 1608 cuando se crea la cátedra en propiedad para los dominicos: Cátedra de Vísperas de Teología, fundada por el duque de Lerma²⁵; la asumirá el 28 de abril de dicho año hasta la fecha de su muerte. Ledesma, que había enfermado a lo largo del curso 1615-16, fallecerá el 9 de septiembre de 1616²⁶.

* * *

Todos los estudiosos comparten la opinión de que Ledesma, formado en el periodo de mayor esplendor de la Escuela fundada por Soto y Vitoria, desarrollará su magisterio en un momento en el que, por distintos motivos, comienza lo que podría denominarse su “decadencia”²⁷. A su favor, señala Barrientos: “se mostró un fiel cumplidor de sus obligaciones académicas. Sus ausencias fueron mínimas. En esto quizá ningún profesor contemporáneo suyo le igualó. Cumplía con la obligación de dar la ‘relección’ anual, cuando a esto estuvo obligado, y los alumnos en sus declaraciones en las visitas de cátedras se muestran satisfechos de las explicaciones del maestro. Quizá su único ‘pecado’ fue haber vivido en una época en que la institución universitaria salmantina había comenzado su declive”²⁸.

Si Vitoria inauguró el dictado, décadas después dicha práctica lastraba las clases; muestra de ello es que en estos años prácticamente se necesitaba el doble de tiempo en recorrer la *Summa* que lo previsto durante la primera mitad del siglo XVI. Y pese a que la institución quiso suprimir su abuso, los alumnos se imponían reclamándolo y obstaculizando la marcha de la clase. Si el carisma y el magisterio de Vitoria atrajo a personas de distintas órdenes incorporándolas en su proyecto de renovación teológica, posteriormente las pugnas entre escuelas estaban presentes no sólo en la provisión de cátedras sino también públicamente, en polémicas sobre cuestiones tan graves como la gracia, la predestinación y la libertad. Si Vitoria había conseguido aunar la profundidad y solidez de la metafísica, antropología y teología tomista con un interés humanista, poste-

²⁵ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 246-264; *Repertorio de moral económica*, pp. 178-179.

²⁶ J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, p. 269. Cfr. V. Beltrán de Heredia, “El antiguo capítulo conventual de San Esteban de Salamanca, panteón de religiosos insignes”, en *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre la historia de la teología española*, v. I, OPE, Salamanca, 1972, pp. 527-554.

²⁷ Entre sus discípulos se encuentran no obstante algunos de los nombres más importantes de la filosofía y teología del siglo XVI y XVII, como Diego Mas y Francisco de Araújo, según señala F. Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino”, p. 130.

²⁸ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 179.

riormente –en los tiempos en que Ledesma se estaba formando– se puede afirmar con Barrientos que “fueron años duros en la Universidad, en los que se enfrentaron el escolasticismo especulativo de orientación tomista y el humanismo cristiano”²⁹.

Sin embargo, no cabe demérito alguno sobre el fuste intelectual de Ledesma, tanto en cuestiones teológicas como metafísicas. Como expresaba Beltrán de Heredia: Ledesma era un “hombre doctísimo, agudo y muy atento a dilucidar los problemas de la teología con mirada ontológica”³⁰. En su trabajo sobre este dominico afirma Santiago Orrego que Ledesma “se inscribe precisamente en este empeño por rescatar la genuina comprensión ‘existencial’ del pensamiento del Aquinate y, más en general, de hacer retornar la metafísica a la consideración del mismo ser como su cuestión fundamental y constitutiva. Más aún –pues no se trata sólo de cuestiones académicas y eruditas–, el pensamiento de Ledesma constituye un notable empeño por contemplar la realidad, tanto natural como divina, desde su perfección primera y radical: el mismo ser como tal”³¹. O, con palabras aún más elogiosas, Francisco Rodríguez expresa que: “fue un metafísico, un auténtico metafísico de la universidad salmantina”³².

2. Obras de Pedro de Ledesma

El repertorio de las obras de Ledesma, consta de cinco escritos según el listado en el *Scriptores ordinis praedicatorum*³³, que en Nicolás Antonio³⁴ se compilan en cuatro –si no se desdoblán las que fueron incorporadas posteriormente a la *Summa* y se las toma unitariamente–.

Mencionan estas obras (si bien en algún caso no se refieren a todas ellas) prácticamente todos los autores que han abordado la vida y obra de este autor

²⁹ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 177; recordando los problemas de los hebraístas para lo que se convocaron Juntas de teólogos en donde se discutía acaloradamente (pp. 56 y ss.), llegando a graves enfrentamientos que radicalizaron dos posturas: una más escolástica y especulativa; la otra, más “positiva” y humanista.

³⁰ V. Beltrán de Heredia, “El antiguo capítulo conventual de San Esteban”, p. 548.

³¹ S. Orrego, “Introducción”, p. 9.

³² F. Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino”, p. 129.

³³ J. Quétif / J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 2, pp. 404-405.

³⁴ Nicolás Antonio, *Biblioteca Hispana Nueva, o de los escritores españoles que brillaron desde el año 1500 hasta el de 1684*, edición castellana, Fundación Universitaria española, Madrid, 1999, tomo II, p. 238.

salmantino: Alonso Fernández³⁵, José Barrio³⁶, Marcial Solana³⁷, Beltrán de Heredia³⁸, principalmente; tan sólo añaden una referencia más Francisco Rodríguez Pascual³⁹ o Santiago Orrego⁴⁰ (aquí numerada como nº 5):

1) *Tractatus de divina perfectione, infinitate et magnitudine*, Salamanca, 1596. A ella se le añade como anexo: *Tractatus de perfectione actus essendi creati*⁴¹.

2) *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, Salamanca, 1611.

3) *De magno matrimonii sacramento*, Salamanca, 1592.

4) La *Suma de moral*, publicada en dos tomos:

a) *Primera parte de la Suma, en la cual se cifra y suma todo lo que toca y pertenece a los sacramentos*, Salamanca, 1598. En ediciones sucesivas se añade lo relativo al sacramento del matrimonio⁴².

b) Y *Segunda parte de la Suma, en la cual se cifra y suma toda la moral y casos de conciencia que no pertenecen a los sacramentos*, Salamanca, 1603; de ella dijo Nicolás Antonio: “en español en lugar de un comentario in *Secundam Secundae* de la misma parte del Angélico Doctor”⁴³.

³⁵ A. Fernández, *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca de la orden de predicadores, donde se trata de sus ilustres hijos en santidad, letras y dignidades*, incluido en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, v. I, Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914, p. 275 (Alonso incluye un texto sobre los sacramentos).

³⁶ J. Barrio / J. Quintana, *Historia del Convento de S. Esteban de Salamanca*, en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, v. II, Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914, p. 822.

³⁷ M. Solana, *Historia de la filosofía española. [3], Época del Renacimiento (siglo XVI)*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1940-1941, vol. III/3, p. 218: sólo menciona tres obras, dos que hemos unificado (*Tractatus de divina perfectione, infinitate et magnitudine*, pues se le añade como anexo: *Tractatus de perfectione actus essendi creati*) y *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*.

³⁸ V. Beltrán de Heredia, “El antiguo capítulo conventual de San Esteban”, p. 548.

³⁹ F. Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino”, p. 133.

⁴⁰ S. Orrego, “Introducción”, pp. 13-14.

⁴¹ Para esta obra, cfr. la edición parcial realizada por Santiago Orrego: Pedro de Ledesma, *Sobre la perfección del acto de ser creado (1596)*, Eunsa, Pamplona, 2001.

⁴² Pese a que en la *Primera parte* indica (“Al lector”, sin paginar), que “Esta segunda parte tengo ya comenzada y con el favor de Dios saldrá a la luz muy en breve”, las licencias son de 1602 y su primera impresión de 1603.

⁴³ Nicolás Antonio, *Biblioteca Hispana Nueva*, tomo II, p. 238. Poco después añade: “Y en Colonia, en 1618, en 4º. La tradujo al latín Nicolás Jansenio”.

c) A este segundo tomo, posteriormente (Salamanca, 1615, etc.) se le añade un *Tratado del estado de todos los hombres*. Esta obra mereció una traducción latina, realizada posteriormente por Raimundo de Ladesou.

d) *Doctrina cristiana*, obra escrita también en castellano, a petición del obispo de Ávila, Pedro Fernández Tremiño. Señalan Quétif-Echard que en 1598 se incluye al primer tomo de la *Suma*.

5) Rodríguez Pascual⁴⁴, y siguiéndole Santiago Orrego, incluyen además los comentarios a varios artículos de la cuestión 18 publicados en la obra de Domingo Báñez, *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de santo Tomás* (1942)⁴⁵; fruto de la sustitución que realizó Ledesma en las lecturas ordinarias de la cátedra de su maestro Báñez, y recopiladas y publicadas por Vicente Beltrán de Heredia.

En cuanto a los manuscritos, se encuentra una relación listada por José Barrio⁴⁶ en la que se mencionan seis manuscritos con las lecciones *De gratia, De justificatione, De merito, De Trinitate, De fide, De charitate* –que debieron dictarse en Ávila–; y dos de los cursos que dictó en Salamanca, bien en el convento, bien sustituyendo a Báñez en la Universidad, sobre *De eucharistia* y *De peccatis*.

El gran historiador de la Escuela de Salamanca y autor de varios trabajos sobre los manuscritos salmantinos, Vicente Beltrán de Heredia, menciona que “publicó también obras sobre moral y sacramentos, dejando algunos manuscritos que se conservaban en la Biblioteca de San Esteban y que desaparecieron en el año infausto de la exclaustración (1835)”⁴⁷. Como resultado de su investigación y búsqueda por las bibliotecas españolas⁴⁸ pudo señalar la existencia de los manuscritos siguientes:

–cuatro manuscritos en Palencia, en la Biblioteca del Cabildo⁴⁹, con sus lecturas:

⁴⁴ F. Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino”, p. 133.

⁴⁵ Domingo Báñez, *Comentarios inéditos a la Prima secundae de Santo Tomás*, Patronato Raimundo Lulio / Instituto Francisco Suárez, Madrid, vol. 1, *De fine ultimo et de actibus humanis* (qq. 1-18), 1942; vol. 2, *De vitiis et peccatis* (qq. 71-89), 1944; vol. 3, *De gratia Dei* (qq. 109-114), 1948.

⁴⁶ J. Barrio, *Historia del Convento de S. Esteban de Salamanca*, en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, II, p. 822.

⁴⁷ V. Beltrán de Heredia, “El antiguo capítulo conventual de San Esteban”, p. 548.

⁴⁸ V. Beltrán de Heredia, “Los manuscritos de los teólogos de la Escuela salmantina”, p. 347.

⁴⁹ Se ha cotejado la información ofrecida por Beltrán de Heredia en el artículo previamente citado con la catalogación del archivo; cfr. sobre dicho Archivo: J. San Martín Payo, “Catálogo

-II-II, qq. 23-27 (parte del tratado sobre la caridad) un manuscrito anónimo que al final pone “Es lectura del P. M. Fr. Pedro de Ledesma”.

-qq. 1-23 (los tratados de la fe y la esperanza); inventariado actualmente como Ms. 6 en Palencia⁵⁰.

-III, qq. 84-90 (tratado de la penitencia); inventariado actualmente como Ms. 8 en Palencia⁵¹.

-De sacramentis (correspondería a III, qq. 64-90); inventariado actualmente como Ms. 7 en Palencia⁵².

-El Archivo de Palencia tiene además (Ms. 1) las Suplencias en las lecciones de D. Báñez a la Prima-Secundae (en las cuestiones 18, 71, 73 y 74⁵³).

-Figura además en Palencia como Ms. 9: “De gratia et libero arbitrio”⁵⁴.

-un manuscrito en la Biblioteca Nacional de Lisboa: *De angelis*, en el cod. 4951⁵⁵.

-Un manuscrito en la Biblioteca de la Universidad de Oviedo, *De incarnatione*, cod. 83⁵⁶.

del Archivo de la Catedral de Palencia”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 1983 (50), pp. 1-149; y especialmente, para los manuscritos que nos ocupan: M. Andrés, “Manuscritos teológicos de la Biblioteca Capitular de Palencia”, *Anthologica Annua*, 1953 (1), pp. 477-550.

⁵⁰ M. Andrés, “Manuscritos teológicos”, p. 492: se menciona que tienen las cuestiones de la I-II: q. 1-8, 10 12, 14, 19, 23, 444 fols., fechado en 1589.

⁵¹ M. Andrés, “Manuscritos teológicos”, p. 495: se menciona que tienen las cuestiones de la III parte: q. 84-90 (el tratado de la penitencia); fols. 215-391.

⁵² M. Andrés, “Manuscritos teológicos”, p. 493: se menciona que tienen las cuestiones de la III pars: qq. 60-62 (sobre qué es, su necesidad y efectos de los sacramentos, la gracia); q. 84, fols. 1-212.

⁵³ M. Andrés, “Manuscritos teológicos”, p. 482. Señala además que los manuscritos procedían de la biblioteca particular de Pedro Fernández del Pulgar, canónigo penitenciario en Palencia (cfr. p. 480).

⁵⁴ M. Andrés, “Manuscritos teológicos”, p. 496, fols. 517-539.

⁵⁵ Cfr. F. Stegmüller, *Filosofía e teología nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1959, p. 190, donde figura: “Codice 4951 [do P. Fr. Joao Gorges]” y que tras las lecciones de Báñez y Antolínez, el manuscrito incorpora “[Petrus de] Ledesma, *De angelis* [In I S. Th. q. 50-55, a. 2]; coept. [Salamanca, in cathedra d. Thomae] 1597”.

⁵⁶ V. Beltrán de Heredia, “Los manuscritos de los teólogos de la escuela salmantina”, p. 347; además en “Hacia un inventario analítico de los manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina conservados en España y en el extranjero”, *Revista española de teología*, 1943 (3), pp. 59-88

–Y finalmente otro manuscrito en la Universidad de Salamanca que contiene el tratado *De caritate* (II-II, q. 23), con la signatura Ms. 268⁵⁷.

Para el interés de este trabajo, la fuente principal, por tanto, es la versión impresa de su *Suma* que, como se ha mencionado, ocupa el “lugar de un comentario *in Secundam Secundae*”⁵⁸, siguiendo el método salmantino de enseñanza de la teología con la *Summa Theologiae* de Santo Tomás.

3. Las cuestiones sobre la justicia de Pedro de Ledesma

Pese a que de Ledesma tenemos una gran obra, y además en castellano, cuyo título abreviado *Suma... en la qual se summa y se cifra todo lo moral*⁵⁹ advierte

añade: “en octubre de aquel año [1934] con el incendio de la Universidad parecía todo este fondo”.

⁵⁷ Con los folios 243-347. Cfr. para su referencia: O. Lilao Francia / C. Castrillo González (eds.), *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. I. Manuscritos 1-1679bis*, Biblioteca Universitaria de Salamanca, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, pp. 212-213.

⁵⁸ Nicolás Antonio, *Biblioteca Hispana Nueva*, tomo II, p. 238. Sigue lo autoexpresado por Ledesma al comienzo de su *Segunda parte de la Summa* (cfr. la referencia en nota 59): “Ante todas cosas se debe advertir que el orden que se guardará en esta *Summa* será el que guarde el Angélico Doctor Santo Tomás en la *Secunda Secundae*”.

⁵⁹ De esta obra, Pedro de Ledesma, *Primera parte de la Summa: en la qual se cifra y summa [sic] todo lo que toca y pertenece a los sacramentos, con todos los casos y dudas morales resueltas y determinadas... / compuesta por el maestro fray Pedro de Ledesma, de la Orden de S. Domingo... En esta segunda impresion va... añadida de todo lo perteneciente al Sacramento del matrimonio*, en casa de Juan y Andrés Renaut impressores, Salamanca, 1598; he consultado también la edición: Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1605; *Segunda parte de la Summa: en la qual se summa y cifra todo lo moral y casos de consciencia que no pertenecen a los sacramentos... / compuesta por ... Pedro de Ledesma de la Orden de Sancto Domingo*, en casa de Antonia Ramirez Viuda, Salamanca, 1603; 1605.

En su *Primera parte de la Summa*, “Al lector”, sin paginar, pone como horizonte la necesidad de dar doctrina segura sobre materia de sacramentos tras la celebración del Concilio de Trento: “El sacrosanto y excelentísimo Concilio de Trento, queriendo comenzar a tratar de los perfectísimos sacramentos de la ley de gracia que contienen y encierran en sí una divina virtud de dar gracia, enseña ser necesario tratar de esta materia. Porque los sacramentos son unos divinos instrumentos por los cuales se nos comunica la verdadera justicia, y vida del alma, o se aumenta la recibida, y si se pierde se repara. Los sacramentos son fundamento de la Iglesia Católica. Por esta misma razón gravísima, en esta primera parte de esta *summa* de casos de consciencia me ha parecido ser convenientísima cosa y muy necesaria recoger y resumir toda la doctrina moral tocante y

el objeto principal de su temática, en los datos que tenemos no se encuentra una correspondencia con su docencia universitaria y ninguna referencia a en qué posibles cursos haya podido explicarla. Así, Barrientos, que ha podido seguir a través de los libros donde se registra la vida académica en la Universidad en los años en que Ledesma fue profesor⁶⁰, afirma: “sorprende que Pedro de Ledesma no explicase nunca los tratados *De legibus* y *De iustitia et iure* de tanta tradición en la Escuela, pues de sus explicaciones tan sólo la materia especial sobre la tasa del precio del trigo pertenece a estos tratados. Esto es un síntoma claro de que la Escuela de Salamanca había ido abandonando su carácter práctico para dedicarse a cuestiones más dogmáticas y especulativas”⁶¹. Ciertamente, Pedro de Ledesma había impartido también docencia en el convento de San Esteban durante varios años, actividad que formaría su perfil como docente y completaría las cuestiones y tratados que abordó en la Universidad; pero de ella no quedaron testimonios manuscritos, como sí de la docencia en la Universidad de Salamanca.

El libro, entonces, se presenta como una *Suma de casos de conciencia*, pero no ordenada alfabéticamente, sino siguiendo la sistematización dada por Tomás de Aquino a sacramentos y virtudes. Así lo expresa: “El estilo ordinario que los sumistas guardan en sus sumas es ir por vocablos guardando el orden del abecedario, poniendo primero los vocablos que comienzan en A y luego los que comienzan en B, hasta el fin del abecedario. Yo me he desviado de este orden guardando el de Santo Tomás en la tercera parte, para lo de sacramentos, como consta de la primera parte de la *Suma*, y en la *Secunda Secundae* para las demás materias morales, como se ve en el segundo tomo o en la segunda parte de lo moral”⁶²; y en dicha segunda parte subraya “en esta segunda parte procederemos con el mismo orden y en todo y por todo se guardará el orden de la primera parte de esta *Summa*”⁶³. Los argumentos que da son, fundamentalmente, una mejor fundamentación teórica y sistemática de los contenidos: “La razón que me ha movido es porque procediendo por los vocablos y orden del abecedario

perteneciente a todos los sacramentos y muy particularmente y más extensamente las cosas del sacramento de la penitencia, por ser tan común y ordinario entre los fieles”.

⁶⁰ Cfr. J. Barrientos García, “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 216-267; en particular los *Libros de visitas de cátedras* y *Libros de cuentas* en donde se hace mención del lugar de la *Summa Theologiae* que Ledesma iba comentando y en qué fechas, así como las multas que recibía por ausencias o sustituciones.

⁶¹ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 179.

⁶² Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, p. 1; cfr. *Primera parte de la Summa*, “Al lector”, sin paginar.

⁶³ Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, pp. 1-2, y añade a continuación “poniendo por cierto y averiguado en conclusión, lo que fuere cierto, y por dudoso en lo que hubiere duda. Y proceder se ha por capítulos, como en la primera parte”.

no va la doctrina tan clara ni con tanto orden. Y lo que se dice primero tiene dependencia de lo que está puesto a la postre. Nuestro Angélico Doctor guarda el debido orden de las materias y las pone en su debido lugar, lo cual me importa mucho para la debida enseñanza”⁶⁴.

La *Suma* está dividida en dos partes: la primera correspondería a las cuestiones sobre los sacramentos en el mismo orden que Tomás de Aquino habría tratado⁶⁵ en la tercera parte de la *Summa Theologiae* y en el comentario al cuarto libro de las *Sententiae* de Pedro Lombardo (con el que se continuaría a modo de suplemento, esa tercera parte inacabada)⁶⁶. Así, se dedicará a: “Los sacramentos en común” (cfr. *Summa Theologiae*, III, qq. 62-65), “Bautismo” (cfr. *Summa Theologiae*, III, qq. 66-71), “Confirmación” (cfr. *Summa Theologiae*, III, q. 72), “Eucaristía” (cfr. *Summa Theologiae*, III, qq. 73-83), “Penitencia” (cfr. *Summa Theologiae*, III, qq. 84-90), “Las censuras eclesiásticas” (que añade a la materia de la confesión⁶⁷), “Excomuni3n” (*Summa Theologiae*, III, *Suplemento*, qq. 21-24), “Extremaunci3n” (*Summa Theologiae*, III, *Suplemento*, qq. 29-33), “Sacramento del Orden” (*Summa Theologiae*, III, *Suplemento*, qq. 34-40), “Matrimonio” (que forma parte de las *Adiciones*; *Summa Theologiae*, III, *Suplemento*, qq. 41-68).

La segunda parte de esta *Suma* correspondería, principalmente, a la segunda parte de la *Summa Theologiae* del Aquinate, dedicada a las virtudes y vicios⁶⁸. Como expresa el autor al comienzo “Ante todas cosas se debe advertir que el

⁶⁴ Pedro de Ledesma, *Primera parte de la Suma*, “Al lector”, sin paginar. Y sigue ofreciendo un orden por términos equivalente al de otras *summas morales*.

⁶⁵ Pedro de Ledesma, *Primera parte de la Suma*, sin paginar: “se procede por la doctrina de Santo Tomás, en la *Tercera*, en la cual trata de los Sacramentos, y en las conclusiones están puestos los lugares donde trata de ellas Santo Tomás y sus discípulos”.

⁶⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, y *Suplemento*, en *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, t. 11-12, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1903-1906.

⁶⁷ Pedro de Ledesma, *Primera parte de la Suma*, p. 699: “Tratado de las censuras eclesiásticas dividido por capítulos. Las censuras pertenecen a la materia de la confesión en alguna manera, por la cual es necesario tratar aquí de ellas”.

⁶⁸ Según refiere Barrientos en su valioso libro (*Repertorio de moral económica*, p. 181): “El tratado V: ‘De la justicia en general y común’, se corresponde con la cuestión 58 de la *Secunda Secundae*; el tratado VI: ‘De la justicia legal’ con la cuestión 59; el tratado VII: ‘De la virtud de la justicia distributiva’, con la cuestión 63 y el tratado VIII: ‘De la virtud de la justicia conmutativa’ con las cuestiones 60-62 y 64-78. Este último tratado es el más amplio [...] y lo distribuye en 34 capítulos. [...] en el 32 incluye la discusión sobre la tasa del precio del trigo, materia que explicó en la cátedra de Durando en el curso 1604-1605, y que es la única parte del tratado *De iustitia* de la que se tiene constancia que expusiese en clase”, lo que también detalla en su artículo “El maestro Pedro de Ledesma”, pp. 216-219, 243-245 y 264-267.

orden que se guardará en esta *Summa* será el que guarda el Angélico Doctor Sancto Tomás en la *Secunda Secundae*; comenzando por la virtud de la fe, hasta el fin, y sacando las cosas morales y dejando para la disputa escolástica las que no lo fueren”⁶⁹. Siguiendo el orden de la *Summa Theologiae*, II-II y la extensión de lo dedicado por Ledesma, advertiremos cuál es el principal tema de reflexión e interés de la obra:

–La fe (qq. 1-16), *Segunda parte de la Summa*, tratado I, pp. 1-90.

–La esperanza (qq. 17-22), *Segunda parte de la Summa*, tratado II, pp. 90-97.

–La caridad (qq. 23-46), *Segunda parte de la Summa*, tratado III, pp. 97-203; tratado IV (De la virtud de la misericordia y de la limosna), pp. 203-306.

–La prudencia (qq. 47-56).

–La justicia (qq. 57-122), *Segunda parte de la Summa*, tratado V (De la virtud de la justicia en general y común), pp. 307-309; tratado VI (De la justicia legal en particular, la cual llaman general), pp. 310-316; tratado VII (De la virtud de justicia distributiva), pp. 317-433; tratado VIII (De la virtud de justicia conmutativa y de los vicios a ella contrarios), pp. 434-1036; tratado IX (De la virtud de la religión que es una manera de justicia), pp. 1037-1106; tratado X (Del voto), pp. 1107-1220; tratado XI (Del juramento), pp. 1221-1320; tratado XII (Del vicio de simonía), pp. 1321-1383; tratado XIII (De la virtud de la piedad), pp. 1384-1386; tratado XIV (De la virtud de la observancia y de su vicio contrario), pp. 1387-1388; tratado XV (De la virtud de la obediencia que se debe a los prelados y superiores), pp. 1389-1392; tratado XVI (De la gratitud que es virtud), pp. 1392-1393; tratado XVII (De la vindicación), pp. 1394-1395; tratado XVIII (De la virtud de la verdad), pp. 1396-1400; tratado XIX (De la virtud de la amistad, que se llama afabilidad), pp. 1400-1402; tratado XX (De la virtud de la liberalidad), pp. 1402-1405.

–La fortaleza (qq. 123-140); *Segunda parte de la Summa*, tratado XXI (De la virtud de la fortaleza), pp. 1405-1408; tratado XXII (De la virtud de la magnanimidad), pp. 1409-1413; tratado XXIII (De la virtud de la magnificencia), pp. 1413-1414; tratado XXIV (De la virtud de la paciencia), pp. 1414-1415; tratado XXV (De la perseverancia), pp. 1415-1416.

–La templanza (qq. 141-170); *Segunda parte de la Summa*, tratado XXVI (De la virtud de la templanza), pp. 1417-1418; tratado XXVII (De la virtud de la abstinencia), pp. 1419-1492; tratado XXVIII (De la clemencia y mansedumbre), pp. 1492-1494; tratado XXIX (De la modestia), pp. 1494-1496; tratado

⁶⁹ Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, p. 1.

XXX (De la virtud de la studiosidad), pp. 1496-1498; tratado XXXI (de la modestia)⁷⁰.

Ledesma no aborda lo referente a Carismas (qq. 171-178).

A dichas dos partes deben sumarse las “Adiciones” incorporadas sucesivamente; la adición a la primera parte versaba sobre el sacramento del matrimonio (el cual continuaba la materia en el mismo orden señalado por el *Suplemento* a la *Summa Theologiae*; incluye en otras ediciones, además, su *Doctrina christiana*. La adición a la segunda es un *Tratado del estado de todos los hombres* (que es el que culminaría en orden el volumen II-II de la *Summa Theologiae* (Estados de vida; qq. 179-189).

Para nuestro interés hemos de centrarnos en la *Segunda Parte*, donde Ledesma realiza un significativo tratado sobre la justicia⁷¹, que consta de casi 1100 páginas a doble columna.

En su *Repertorio de moral económica*, Barrientos⁷² había destacado para esa temática las exposiciones de Ledesma en esta *Segunda parte*, y especialmente en las cuestiones sobre justicia conmutativa, en lo que tienen de elemento de comparación y de cambio significativo con los fundadores de la Escuela de Salamanca. Ya han pasado, nos recordaba este autor, “cincuenta años después que Domingo de Soto publicase por primera vez, su tratado *De iustitia et iure* y trece y nueve, respectivamente, que Pedro de Aragón y Domingo Báñez hicieran lo propio”⁷³.

La primera diferencia que encontramos con respecto a las tres obras señaladas (la de Domingo de Soto, Domingo Báñez y Pedro de Aragón) es el idioma en que está redactada. Ciertamente, Ledesma propone dos argumentos a favor de escribir el texto en castellano, en lugar de en latín: el primero aportar la fun-

⁷⁰ No se trata de un error: en el tratado XXIX aborda la modestia como virtud con la que templar las obras interiores, y tras ver su naturaleza, pasa a analizar la especie de la modestia que es la humildad y el vicio contrario, la soberbia; en el caso del tratado XXXI, señala principalmente la moderación y templanza del ornato exterior del cuerpo, el vestido, etc., y continúa hablando del juego y cómo debe ser el ornato exterior.

⁷¹ En la edición que manejamos (*Segunda parte de la Summa, en la qual se summa y cifra todo lo moral y casos de consciencia, que no pertenecen a los sacramentos, con todas las dudas, brevemente, puestas*, Salamanca en casa de Antonia Ramírez, viuda, 1605), son los tratados V: “De la virtud de justicia en general y común”, pp. 301-303; VI: “De la justicia legal en particular, la qual llaman general”, pp. 303-309; VII: “De la virtud de justicia distributiva”, pp. 309-424; VIII: “De la virtud de justicia conmutativa y de los vicios a ella contrarios”, pp. 424-1017.

⁷² Fecha de la publicación del volumen dedicado a *De iustitia et iure* y *De legibus* del *Cursus Theologiae moralis* de los Salmanticenses, cfr. J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 86.

⁷³ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, pp. 180 ss.

damentación teórica –antropológica y moral, diríamos– de la práctica del cristiano; el segundo, la insuficiencia de las sumas escritas en lengua castellana en comparación con el desarrollo de los tratados latinos, que hacía incurrir en graves errores doctrinales.

“con ser contra mi natural inclinación el poner y disponer las cosas de teología y derechos en el lenguaje vulgar y español, me ha parecido ser necesario en esta ocasión sacar esta *Summa* en romance por dos razones. La primera y muy sustancial es para que todos los fieles sepan muy bien los fundamentos de nuestra religión [...]. La segunda razón es porque lo que pertenece a los sacramentos y a cosas morales de teología [que] está ya puesto en romance, y en algunos doctores, no consta con tanta claridad y averiguación por la brevedad de la *Summa*; la cual es ocasión que muchas veces yerren los que leen semejantes cosas y entienden diferentemente los que no alcanzan a tanto. Y así ha parecido sacar esta *Summa* en romance con alguna más claridad, averiguando las cosas con las razones que se pueden permitir en romance”⁷⁴.

Por esa intención formativa y educativa Ledesma se excusa de no presentar en todos los temas las “disputas escolásticas”⁷⁵ necesarias para otro tipo de obras, lo cual nos lleva a la segunda de las diferencias mencionadas.

La segunda de las diferencias es la simplicidad en el tratamiento de algunas cuestiones, como en la referida a la esencia y significación del dominio, en el texto que aquí presentamos. Ciertamente, como señala Barrientos⁷⁶, Ledesma hace una apuesta por la claridad y la sencillez (lo cual puede entenderse por el público al que está destinado el libro: más orientado al hombre que tiene que ponerse en acción que al académico en la Universidad y en las aulas); por ello Ledesma simplifica y deja de lado diversas cuestiones más sustantivas o metafísicas para la actividad “escolástica”⁷⁷, o como menciona en el texto: “esta disputa es metafísica y no pertenece a este lugar, en el cual se trata de las cosas morales”⁷⁸ y como poco pertinentes en su orientación práctica del tratado, como por ejemplo las discusiones (de carácter histórico-filológico) sobre la pertinencia y el uso del término latino *dominium* presentes en Vitoria, Soto y Báñez.

⁷⁴ Pedro de Ledesma, *Primera parte de la Summa*, sin paginar.

⁷⁵ Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, p. 1.

⁷⁶ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 180: “El maestro dominico intenta proceder siempre con claridad, y para ello piensa que cada doctrina debe ser estimada en lo que es: lo cierto como cierto y lo dudoso como dudoso”.

⁷⁷ Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, p. 1: “y sacando [del orden de Santo Tomás en la *Secunda Secundae*] las cosas morales, y dejando para la disputa escolástica las que no lo fueren”.

⁷⁸ Cfr. Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 45 (así indicaremos las referencias a esta misma obra y edición).

Si comparamos el tratamiento de las fuentes realizado por Vitoria en sus *Comentarios a la Secunda Secundae*⁷⁹, Soto en su *De iustitia et iure* y Ledesma en esta *Suma*, en las cuestiones de moral económica, según refleja el detallado estudio de José Barrientos, advertimos además alguna diferencia significativa. En primer lugar, los respaldos textuales de la Sagrada Escritura van cediendo terreno (60 citas en Vitoria y 145 en Soto) a las dos citas en Ledesma, una muy modesta –muy modesta– presencia. En cuanto a Padres de la Iglesia y Magisterio, las escasas citas de Vitoria (14 en total) y las extensas de Soto (más de 120) se reducen en Ledesma a 27. Es igualmente abundante la cita de teólogos medievales (en particular Santo Tomás), en los tres autores. Y con variaciones, también son abundantes las citas de textos jurídicos (100 en Vitoria, 370 en Soto y casi 200 en Ledesma). Una última diferencia es la referencia a otros autores españoles más o menos coetáneos: apenas testimonial en Soto (ninguna en Vitoria) que contrastan con las más de 250 dedicadas por Ledesma a sus maestros (Vitoria, Soto, Báñez, Juan Gallo, Juan de Orellana y Pedro de Aragón).

En referencia a una comparativa con autores posteriores, como la realizada por Barrientos entre Ledesma, Domingo Báñez y Pedro de Aragón, este autor subraya que “dado el carácter de la obra de Pedro de Ledesma [...], aunque en ella se tratan los temas con más detalle y amplitud que en las anteriores de este género publicadas, es algo menos erudita que los tratados *De iustitia et iure* de Pedro de Aragón y Domingo Báñez”⁸⁰.

Menos erudición, en suma, y también menos presencia de las fuentes de una escolástica teológica: sean éstas pasajes de la Sagrada Escritura, Padres de la Iglesia,... al tiempo que se va dirigiendo la atención sobre los autores que forman parte de la misma Escuela, muchos de ellos casi coetáneos.

4. Sus tesis sobre el dominio

El texto de Pedro de Ledesma sobre el dominio está articulado en este capítulo 3 en tesis, proposiciones y dificultades. Las casi 57 páginas que ocupa el

⁷⁹ Debe tenerse en cuenta que en el caso de Vitoria lo que nos quedan son los apuntes de sus alumnos, dictados en clase; no tiene el mismo nivel de preparación que el de Domingo de Soto (su *De iustitia et iure*), Domingo Báñez o Pedro de Ledesma, cuyos textos fueron expresamente preparados para imprenta.

⁸⁰ J. Barrientos García, *Repertorio de moral económica*, p. 183.

capítulo, se dividen en cinco grandes apartados⁸¹ que contienen trece conclusiones:

- a) en primer lugar, qué es dominio, definido en relación a otros términos como “uso” y “usufructo”;
- b) en segundo lugar, el sujeto de dominio;
- c) en tercer lugar aquellas realidades que son objeto de dominio humano;
- d) en cuarto lugar, cómo se realizó la división de las cosas temporales;
- e) y, finalmente, las diversas causas por las cuales se pasa el dominio de las cosas temporales.

Para acercarnos a su contenido vamos a referir las trece conclusiones que articulan el trabajo.

a) *Qué es el dominio*

En cuanto a la *primera conclusión*, Ledesma aporta la definición del dominio que había reseñado Báñez en *De iure et iustitia*, desgranándola (también como él, aunque en forma a veces más escueta) en sus partes: facultad propia de usar de la cosa en todos los usos permitidos por la ley. Ya no considera oportuna la digresión literaria sobre el origen y génesis intelectual del “término”, y la comparación entre distintas tesis (como la de Almain o Mayor), tan sólo señala la oportunidad de la definición, cuando en casos donde se atribuye propiedad (como en los mayorazgos, los menores y pupilos, y los beneficios eclesiásticos), los “dueños” o señores no pueden todos los usos: como la venta, donación, etc. Para Ledesma, en la medida en que es una definición aprobada por todos los autores, y que “cuadra muy bien con la naturaleza del dominio”⁸², es una definición adecuada, y se resuelven las objeciones como limitaciones justas de la ley, sea ésta civil o positiva divina.

Para una mejor aclaración distingue el dominio del “título de dominio”, de “posesión”, de “uso” y de “usufructo”, para ver si en las realidades hay alguna diferencia entre *uso* y *dominio*; especialmente en aquellas realidades cuyo uso es su consumo, tema para el que desde Domingo de Soto en su *De iustitia et*

⁸¹ Las cinco partes siguen en su estructura las cinco cuestiones con que Domingo Báñez articula su “Proemio sobre el dominio” antes de tratar lo relativo a la restitución. Cfr. Domingo Báñez, *De iure et iustitia decisiones*, Apud Ioannem & Andream Renaut fratres, Salmanticae, 1594: “Praeambulum de dominio ad quaestionem sexagesimam secundam”, pp. 115-172 (cit. “De dominio”).

⁸² Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 44.

*iure*⁸³ (y alguna rápida mención de Francisco de Vitoria, pero no en la cuestión de la restitución sino en la de la usura⁸⁴) estaba siendo lugar fijo para la discusión de la pretensión de la orden mendicante franciscana de que ellos nunca eran dueños, ni particular ni colectivamente, de los bienes que usaran, incluyendo comida, bebida, vestiduras... realidades que se suelen considerar consumibles, y por tanto, indistinguibles en ellas su uso de su sustancia o realidad, por lo que Tomás de Aquino había señalado que con ellas entregar el uso era a la vez entregar el dominio⁸⁵.

Aquí Ledesma deja de lado la extensa consideración que Báñez, siguiendo a su maestro Soto, había realizado apelando tanto a las determinaciones de los distintos papas (Nicolás VI, Clemente V, Juan XXII), como a los canonistas y teólogos que habían considerado el tema⁸⁶. Ledesma concluye escuetamente señalando que “esta disputa es metafísica y no pertenece a este lugar, en el cual se trata de las cosas morales”⁸⁷.

b) Sujeto de dominio

El segundo de los cinco temas abordados se refiere al “sujeto” del dominio, para lo que Ledesma propone una *segunda conclusión*: “Sólo Dios y las criaturas racionales son sujetos de dominio”⁸⁸. Con esta conclusión Ledesma se pone junto a sus maestros Francisco de Vitoria (al que no menciona), Domingo de Soto, Domingo Báñez y Pedro de Aragón contra Juan Gerson y Conrado.

Ledesma se apoya en una genérica referencia a la Sagrada Escritura para justificar el dominio de Dios; y remite a la definición de dominio para probar que las criaturas racionales sean sujetos de éste. Las elaboradas argumentaciones establecidas por su maestro Domingo Báñez (en la distinción y condensadas en

⁸³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 1, a. 1, vol. II, p. 282.

⁸⁴ Francisco de Vitoria, *Contratos y usura*, edición de M^a I. Zorroza, Eunsa, Pamplona, 2006 (editando en castellano sus comentarios a las cuestiones 78 y 79 de la *Secunda Secundae*), q. 78, a. 1, n. 9, p. 145.

⁸⁵ Sobre este tema, cfr. Tomás de Aquino, *Suma Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, c.

⁸⁶ D. Báñez lo desarrolla en el citado “De dominio” a lo largo de las páginas 117-119, en cuatro conclusiones y tres corolarios.

⁸⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 45.

⁸⁸ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 46.

siete conclusiones⁸⁹), son resumidas por Ledesma en las apenas tres frases indicadas.

Ledesma sólo plantea una duda –ya presente en Soto y Báñez– sobre si son sujetos de dominio aquellos seres humanos a los que no puede predicarse propiamente el uso de la razón, como a los niños y los enajenados. “La dificultad es si los niños y los locos tienen dominio de las cosas y son señores de ellas. La razón de dudar es: porque estos tales no tienen uso de razón, ni poder y dominio sobre sí mismos; luego tampoco tienen poder y dominio sobre las demás cosas”⁹⁰.

La conclusión de Ledesma (que resume la cuarta de Báñez incluyendo sus mismos ejemplos) es también escueta: son verdaderos dueños porque más allá del ejercicio de dichos actos tienen la “dignidad natural”, por lo que tienen verdadero dominio⁹¹; y además porque se les hace injuria si les “excluyesen de la herencia”⁹². Que están excluidos ciertos dominios particulares y estados cuando quedan añadidos servicios y utilidades para la comunidad que no pueden ejercer, pero esto lo es conforme a leyes bien establecidas y justas⁹³; y que cuando el uso de razón lo pierde una persona en posesión de un poder (temporal o espiritual), éste no se le quita a no ser que su superior, en orden al bien común, lo destituya de sus funciones.

Quedan fuera del tratamiento de Ledesma otras de las cuestiones abordadas más extensamente por Báñez, como la del *sujeto formal del dominio* (entendimiento y voluntad con la consulta sobre la primacía, a cuál de los dos se debe), el *sujeto total*, si es un accidente o relación del alma, la diferencia entre el alma unida y separada en cuanto al dominio, y la debatida polémica sobre si es nece-

⁸⁹ Para cotejo hay que señalar que para Báñez la *primera conclusión* afirma que sólo Dios es perfecto dueño porque es creador y gobernador de todo lo real; la *segunda*, referida al dominio angélico, concluye que el ángel sería sujeto de dominio en cuanto ser intelectual y libre, pero su dominio es ministerial, y realmente sólo tiene dominio sobre lo real el ser humano; la *tercera* concluye que sólo el hombre es sujeto de dominio; la *quinta* afirma que el principio por el que se es dueño es el entendimiento y la voluntad libre; y finalmente la *sexta* que el sujeto de inhesión del dominio es el alma humana unida al cuerpo, y el sujeto total el hombre completo, compuesto; y la *séptima* este dominio no es una relación inherente al alma sino una perfección absoluta; D. Báñez, “De dominio”, pp. 119-123.

⁹⁰ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 47.

⁹¹ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 47: “A la razón de dudar se responde que los niños y los locos tienen la dignidad natural, aunque no tienen el actual uso de razón. Y esto basta para ser señores”.

⁹² Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 47.

⁹³ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 47, como por ejemplo el caso del Papa, apoyado en la autoridad de Cayetano.

sario para el dominio tener fe o encontrarse en gracia o caridad (discusión relevante para la cuestión del dominio de los infieles, en la que Ledesma no entra aunque sí sus maestros, entre ellos Báñez)⁹⁴.

Añade Ledesma varias conclusiones: que los indios eran entonces verdaderos dueños de sus bienes, como concluía Francisco de Vitoria en su relección. Los infieles y privados de la gracia también son verdaderos dueños, porque es un bien de la naturaleza, no sobreañadido por la gracia “porque en los pecadores queda la natural dignidad: que es fundamento del dominio”⁹⁵.

c) Objeto y materia sometida al dominio

Siguiendo a Báñez, que propone como cuestión segunda de las cinco en que articula su “proemio” el tratamiento de los “géneros” y “materia” del dominio, Ledesma resume en una *tercera conclusión* qué divisiones pueden darse respecto del *dominio humano*. De las muchas divisiones que van proponiendo los teólogos y canonistas (algunas excesivas, según reconocen Soto y Báñez, en cuanto multiplicadas por la materia sobre la que se ejercen y no sólo formalmente)⁹⁶, Ledesma propone, siguiendo a su maestro, que en el dominio humano se distingue “el dominio divino, esto es, concedido al hombre por autoridad divina”⁹⁷; del “dominio humano, esto es, dominio que un hombre concede a otro”⁹⁸.

En un cuadro veremos la coincidencia de la división de Báñez y Ledesma, marcando con cursivas la división de Báñez que Ledesma reitera (y que muestra que su división es una simplificación de la de su maestro dominico).

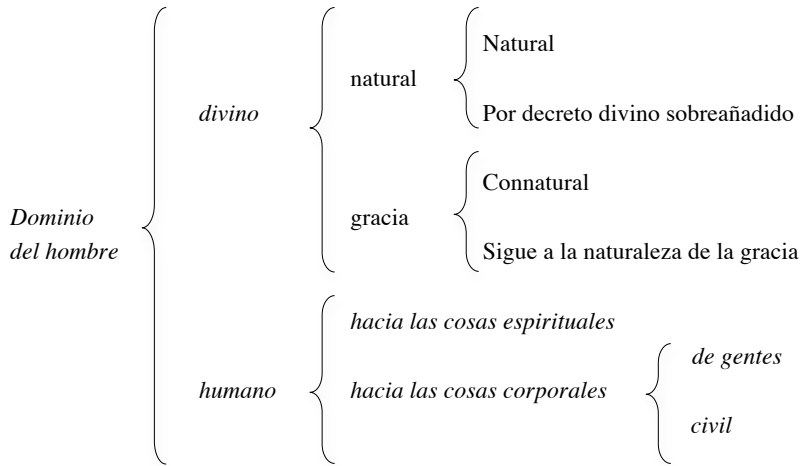
⁹⁴ D. Báñez, “De dominio”, pp. 121-123, p. 193.

⁹⁵ Pedro de Ledesma, *De dominio*, pp. 48-49.

⁹⁶ D. Báñez, “De dominio”, p. 124.

⁹⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 49.

⁹⁸ D. Báñez, “De dominio”, p. 49.



Para Ledesma, el dominio humano sobre lo real, en una segunda división, se distingue en: el dominio que procede por derecho de gentes “acerca de las cosas naturales y humanas”⁹⁹; del dominio que procede por el derecho civil, como concedido por las leyes de un reino determinado.

Ledesma deja también fuera de la cuestión otras divisiones incluidas por los autores por él citados (especialmente Soto¹⁰⁰, Báñez¹⁰¹ y Aragón¹⁰²) que distinguen entre dominio original, beatífico, por la gracia, etc.

⁹⁹ D. Báñez, “De dominio”, p. 49. Cfr. pp. 49-50.

¹⁰⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 1, p. 286: “In hac quaestione illi recentiores Magistri quorum superiori quaestione meminimus: quam plurima confarinant dominiorum genera. Ioannes enim Gerson sex connumeravit; alii vero usque ad novem. Sed Conrado [...] viginti-tria colibuit recensere. Isti autem [...] duplici sinistra causa haec dominiorum genera gratis multiplicant”; la conclusión de Soto es que la multiplicación –sin término– de algunos proviene de dos hechos, una, la confusión de dominio con derecho y, la otra, la distinción del dominio *por los objetos materiales*, que “quia arte caret, in infinitum posset abire”, puede ir al infinito. Para Soto el derecho es de cuatro clases: natural, divino y humano de gentes y humano civil.

¹⁰¹ Domingo Báñez, “De dominio”, pp. 123-125. Báñez señala seis divisiones del dominio: dominio divino y dominio humano; dominio divino que pertenece al orden de la naturaleza y al de la gracia; dominio divino natural y dominio obtenido por un decreto divino sobreañadido; dominio divino connatural a la gracia y dominio que se sigue o deriva de ella en algún momento y estado; dominio humano sobre cosas naturales y sobre cosas espirituales; dominio humano de gentes y civil.

¹⁰² Pedro de Aragón, *In Summam Theologiae*, II-II, q. 62, a. 1, p. 97, remitiéndose al dominio de Dios, las criaturas racionales dividiendo los ángeles, los seres humanos; y divide los dominios en relación a las cosas sobre las que recae el dominio humano.

Seguidamente atenderá el salmantino al objeto planteado para este apartado: sobre qué puede tenerse o ejercerse dominio. Aquí se presentan ordenadas las diversas cuestiones –reiteradas por los distintos autores–: además del dominio o señorío que puede ejercerse sobre los propios actos, éste se proyecta a las realidades naturales y a los bienes de la propia naturaleza, además el hombre puede tener dominio sobre su persona, su libertad, vida, fama, honor y bienes espirituales. Ledesma irá abordando estas cuestiones sucesivamente a través de varias *conclusiones* en la parte más extensa de su tratado o cuestión sobre el dominio.

1. *Dominio sobre las realidades inferiores al hombre.* Ledesma, en la *cuarta conclusión* propone que el dominio humano se ejerce sobre las realidades inferiores por derecho natural, al cual se añade, mediante derechos particulares, que algo se pueda considerar o mío o tuyo. La raíz ontológica de dicho señorío radica en la superioridad y excelencia de la realidad humana respecto de la realidad inferior. Aquí Ledesma no desarrolla¹⁰³ sino que supone como doctrina sabida y compartida lo que habían hecho previamente sus maestros: las diversas implicaciones ontológicas y filosóficas de esta afirmación.

2. *Dominio sobre la vida humana, alma y cuerpo.* La *quinta conclusión* concluye que el hombre no es verdadero señor –atendiendo a la definición estricta de dominio: *para todos los usos*– de la vida, ni propia ni ajena, porque el dominio que ejerce el hombre sobre ella sólo es posible en cuanto al uso y no en cuanto a su naturaleza, por ello, ante la vida que ha sido creada y dada por Dios a los hombres, Ledesma afirmará con todos los autores que “sólo Dios es autor y señor de la vida y de la muerte”¹⁰⁴, luego el hombre no es propiamente “señor” de su propia vida o de la ajena en cuanto a darla o suprimirla¹⁰⁵.

¹⁰³ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 50. La afirmación es doble: a) por derecho *natural* el hombre domina sobre las realidades inferiores; b) por derecho *humano* las distintas cosas son *apropiadas* de manera particular.

¹⁰⁴ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 51.

¹⁰⁵ Texto que sería paralelo a la cuarta conclusión de Báñez: “Sólo Dios es dueño de la vida del hombre. La república es custodio y guardián de la vida de los ciudadanos. Y un ciudadano cualquiera es tutor y custodio de la propia vida. Lo mismo se entenderá de los miembros del cuerpo, de la salud y de las demás cosas que pertenecen a los bienes de la naturaleza”, “De dominio”, p. 121. Sin embargo, en Ledesma, se proponen varias dificultades que se van desarrollando con mayor extensión y detalle; Báñez, por su lado, lo que hace es ir explicando la conclusión probando cada uno de sus elementos con algunos argumentos. En este caso, la exposición resulta más ordenada y pedagógica en Ledesma que en Báñez.

Ciertamente sí tiene “algún derecho de justicia acerca de su propia vida y miembros”¹⁰⁶, pero lo tiene “concedido” por su verdadero dueño (como se puede conceder el uso y usufructo de algo, no reteniendo la propiedad). Y por ello la injuria en la lesión de la propia vida y miembros no desaparece aunque haya consentimiento voluntario: “porque el hombre no es señor de estos bienes por su propia voluntad, sino guarda constituida por naturaleza, y es como tutor natural en orden a estos bienes”¹⁰⁷. En consecuencia, Ledesma concluye que la voluntariedad sólo afecta a la restitución, en cuanto a las leyes humanas¹⁰⁸.

Una segunda dificultad será advertir si la comunidad tiene verdadero señorío sobre la vida de sus ciudadanos; a lo que Ledesma concece una respuesta negativa –según también los maestros salmantinos que le precedieron– y por ello, “la república no puede por su voluntad disponer de la vida y bienes naturales del hombre”¹⁰⁹. Sí tiene, en cambio, algún derecho en cuanto ella cumple una función protectora de los bienes de los ciudadanos, y en cuanto puede ordenarlos en *pro* del bien común.

Una tercera dificultad es si solo Dios es señor del alma humana, respondiendo Ledesma afirmativamente, por lo que quien al “entregar el alma” al demonio, además de pecar por superstición, comete un pecado de injuria a Dios en este punto.

Añade Ledesma una cuarta dificultad: si hay dominio sobre la salud corporal, respondiendo negativamente pues es un bien natural anexo a la vida y no puede ejercerse un dominio “para todos los usos”, pues al arriesgar la salud “temerariamente”, se compromete la vida, de la que el hombre –se ha concluido antes– no es dueño. En aquellos casos en los que la vida no queda comprometida, debe tenerse en cuenta una jerarquía de valores (pudiendo preferir determinados valores espirituales, intelectuales, sociales: como –cita Ledesma– la caridad o misericordia). Esto afecta especialmente a la grave responsabilidad que asume quien voluntariamente pierde el uso de razón o de la libertad (por ejemplo, embriagándose).

¹⁰⁶ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 52.

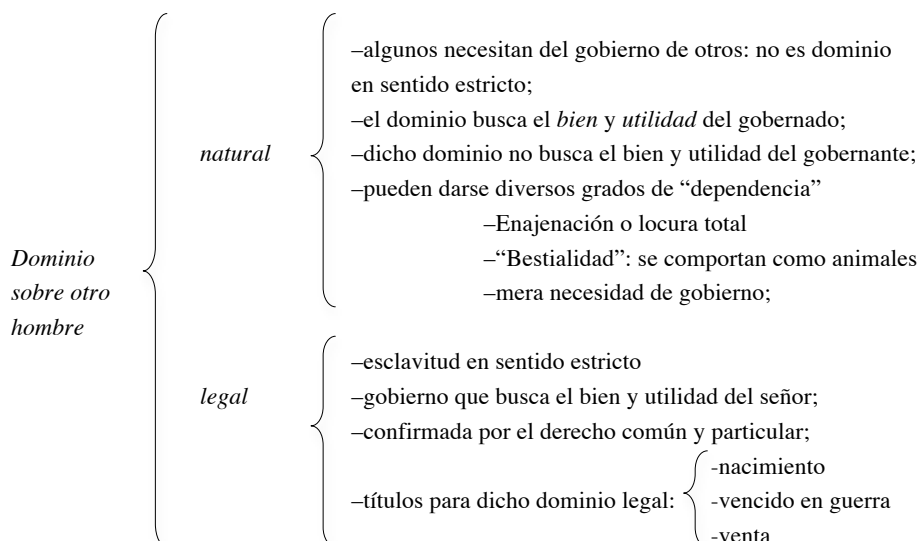
¹⁰⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 53.

¹⁰⁸ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 53. El ejemplo que se pone es: “alguno hace injuria a otro en estos bienes naturales, sabiéndolo y queriéndolo él –como si le cortase un brazo–, no está obligado a restituirle a él o a sus herederos cosa alguna. La razón es: porque si alguna restitución se había de hacer, había de ser en bienes de fortuna, de los cuales el hombre es señor por su propia voluntad y así por su propia voluntad puede renunciar [a] este derecho. Y por el mismo caso que consiente y quiere que le quiten la vida o algún miembro, es visto que perdona la restitución que se le había de hacer en los bienes de fortuna. Luego no hay obligación de restitución”; p. 53.

¹⁰⁹ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 54.

3. *Dominio sobre seres humanos*. La *sexta conclusión* se refiere al dominio que puede un hombre ejercer sobre otro. Proponiendo que por naturaleza todos los hombres son libres, Ledesma distingue entre un señorío natural –aquél que ejerce uno sobre otro cuando éste no puede gobernarse a sí mismo– que implica gobierno de unos sobre otros por el bien común o incluso por el bien del gobernado; y otro legal, que cumple la definición estricta de servidumbre y esclavitud –es decir, cuando lo buscado es el bien del señor–. Ésta es una figura histórica y jurídica incorporada a las costumbres y sancionada por las leyes (tanto comunes a las distintas naciones, como particulares), por lo cual Ledesma la considera legítima¹¹⁰.

De este modo podríamos distinguir, en el caso del dominio sobre seres humanos:



Ledesma con todo habla de la esclavitud que brota, como mal menor, en el caso en que es la opción que preserva la vida pero no la libertad –p.e. el vencido en guerra–, aunque incluye también dos figuras históricas que en ese momento son válidas como título de esclavitud: el nacimiento (nacer de una esclava), y el contrato de compraventa (en la polémica justificación de la esclavitud de los

¹¹⁰ Lo mismo que Báñez, “De dominio”, que en su *tercera conclusión* señala esquemáticamente: “la esclavitud de un hombre, sea esclavitud natural o legal, puede ser santa y justa. En consecuencia un hombre puede justamente ser dueño de otro con un dominio natural y legal”, p. 125. A diferencia de Ledesma (*De dominio*, p. 56), Báñez respalda más ampliamente la base “legal” de dicho dominio apelando a textos de las Sagradas Escrituras, decretos pontificios y una genérica referencia a leyes civiles o regias.

africanos)¹¹¹. Especialmente en el último caso, Ledesma advierte de las muchas precauciones por las falsedades que se encuentran en dicha práctica, requiriendo atender en estas cuestiones a varias “reglas”¹¹².

Al hilo de esta cuestión Ledesma critica la tesis de que este título pudiera ser aplicado a la ocupación de América, por la dificultad (pese a algunas manifestaciones, como el canibalismo) de que toda una nación pudiera incurrir en un defecto de naturaleza, como la falta del uso de razón¹¹³; concluye así que no puede imponérseles otro gobierno, aunque sea por su bien, sin contar con su libertad y legitimidad¹¹⁴.

En esta cuestión Ledesma introduce varias discusiones, a modo de digresiones.

Una se refiere a si todo lo que tiene o adquiere el siervo es de su señor¹¹⁵. Para su resolución Ledesma propone, primero, considerar las leyes establecidas, cosa que es materia de juristas; segundo, tener en cuenta las circunstancias, como el cumplimiento de las obligaciones del propio señor para con el siervo, y el necesario mantenimiento de éste; y finalmente, en la controversia sobre si la distinción en el tipo de servidumbre (propia o impropia, es decir, para el bien del gobernado o el bien común o establecida para el bien del señor) implica una matización en la conclusión, no concluye aceptando que “ambas sentencias son bien probables”¹¹⁶.

¹¹¹ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 49; Báñez refiere sólo el tema de la compraventa. En este punto la argumentación de Ledesma es mucho más rica y detallada que la de Báñez en el mismo lugar, detallando a su vez tres reglas para el recto actuar, propio de una *Summa de moral* más orientada a la dirección de conciencias que a la justificación teórica y argumentativa. En el mismo sentido, como se verá a continuación, Ledesma aborda distintos casos estrictamente jurídicos relativos al tema, como de quién es lo que adquiere el siervo, si suyo o del señor, si el cristiano puede ser siervo, si el que se vende en extrema necesidad es verdaderamente siervo, detallándose –siguiendo aquí principalmente a su maestro Juan Gallo– qué situación anula el contrato de venta por falta de libertad o voluntariedad en la decisión, si la esclavitud se anula al transitar por un país que no la admite, y el problema particular de los esclavos derivados de la guerra de Granada. Temas que no se encuentran ni en Báñez, ni en otros maestros salmantinos anteriores que hayamos revisado.

¹¹² Pedro de Ledesma, *De dominio*, pp. 60-61.

¹¹³ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 57.

¹¹⁴ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 57. “También, que aunque nuestra policía y gobierno fuese más conveniente para ellos, con todo eso no les habían de dar guerra, sino convidarlos amigablemente para el tal bien. Porque la caridad es la que obliga a remediar la necesidad de los tales. Y así no se les ha de dar guerra”.

¹¹⁵ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 61.

¹¹⁶ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 63.

Otra discusión se refiere a la legitimidad del venderse como esclavo para salvar la propia vida en estado de extrema necesidad, validez justificada por la voluntariedad del acto, aunque sea una voluntariedad afectada por el miedo a un mal mayor, como la muerte. Apoyada la argumentación en la validez concedida al contrato de compra-venta, Ledesma va añadiendo varios corolarios: primero, que salvar a uno de la muerte no le otorga, en ese momento, derecho a su vida y libertad (“por haberle librado no tiene derecho para hacerle esclavo suyo”¹¹⁷); segundo, que legalmente no está justificado, salvo que medie un acuerdo o pacto para ello; tercero, que es causa que anula la validez de dicho título de servidumbre y esclavitud la ausencia de voluntariedad (como el engaño o la intimidación grave: “por engaño o por violencia”¹¹⁸). En este punto, el principal referente de Ledesma deja de ser Báñez y Soto, para ser Juan Gallo, profesor suyo en Salamanca¹¹⁹. Sin embargo, Ledesma antepone una objeción anterior: ante la duda en la legitimidad de dicha servidumbre, no hay ninguna licitud en comprar dichos siervos por la injuria (y “agravio”¹²⁰) que se les hace privándoles de su libertad.

Otra dificultad añadida es si a los esclavos les es posible huir, para lo que Ledesma, siguiendo a Soto, diferencia el título por el que han llegado a ser siervos o esclavos: si un contrato de venta o por ser cautivos en guerra.

Continúa, apoyándose en el derecho civil y canónico, rechazando que el cristiano pueda ser siervo, tanto de otros cristianos como de judíos o paganos, en la medida en que esto suceden en lugares sometidos a dichas leyes, pero dejando una cláusula sobre el sometimiento a las leyes propias de aquellas “repúblicas”, y el establecimiento que el título de sometimiento es ser vencido en una guerra justa.

¹¹⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 64.

¹¹⁸ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 64.

¹¹⁹ Juan Gallo, hermano del conocido Gregorio Gallo, teólogo en Trento (1561-1564), nació en Burgos y entró en la Orden dominicana, en el Convento de San Pablo de Burgos; fue catedrático en la Universidad de Santiago (1560-61), aunque hay pocos datos sobre él (cfr. F. Ehrle, “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI”, *Estudios Eclesiásticos*, 1930 (9), pp. 145-187, pp. 145-149). Fue profesor en Salamanca desde 1565, donde Ledesma le conoció, en un partido de teología y luego en la cátedra de Biblia, hasta su fallecimiento (1574) con 53 años. Hay de él pocos manuscritos, además de los comentarios a la Biblia en Salamanca y la Biblioteca Nacional, hay cuatro manuscritos en la Biblioteca Vaticana sobre la *Prima Secundae*, la *Secunda Secundae* y el *IV Sententiarum*, además de los que se encuentran en Coímbra sobre la *Secunda Pars* de la *Summa*. Cfr. V. Beltrán de Heredia, “La facultad de Teología en la Universidad de Santiago”, *La ciencia tomista*, 1929 (39), pp. 145-173; 289-306; 1929 (40), pp. 5-22; 1930 (41), pp. 50-63; 1930 (42), pp. 5-33; aquí, pp. 155-156 (reeditado en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, 4 vols., OPE, Salamanca, 1971-1973; vol. 4, pp. 191-309).

¹²⁰ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 64.

Otra dificultad, la de si un esclavo al pasar por un país que no contempla la esclavitud, se libera automáticamente, permite a Ledesma precisar el alcance de una ley, nacional, en este caso: la “ley tiene fuerza de obligar respecto de los súbditos”¹²¹.

Termina Ledesma este epígrafe considerando la licitud de esclavizar no sólo a los adultos sino también a los niños en la guerra de Granada. En tres argumentos Ledesma rechaza esta posibilidad, si bien añade en dos cláusulas cómo podía haber sido hecho legítimamente: como condición de la rendición, o para subvenir alguna necesidad especial; no siendo legítimo hacerlo para enseñanza de la fe. La larga y compleja discusión termina remitiéndola Ledesma a lo contenido en la obra *De iustitia et iure* de Luis de Molina¹²².

4. *Dominio sobre la fama y la honra.* Continúa Ledesma, tras la amplia discusión respecto del dominio sobre la vida propia y ajena, refiriéndose al dominio que compete al hombre sobre la fama y la honra. Y concluye que “el hombre es señor y tiene dominio de la fama y de la honra”¹²³. Se enfrenta a Cayetano –que asimila ambas a la vida– proponiéndolas entre los bienes de los que se tiene dominio –como la hacienda y bienes exteriores– apoyado en las propuestas de Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Para ello debe distinguir, como señalaríamos en términos más contemporáneos, quien tiene fama y honra como particular y quien las tiene anexas a una posición y estado que involucra el bien común “personas que tienen su fama y honra obligada a otros”¹²⁴, para los que “la fama y honra de estos tales es como de muchos”¹²⁵ y para quien conservarla y guardarla es un deber de justicia.

8. *Dominio sobre bienes espirituales.* En la octava conclusión Ledesma pregunta si el hombre tiene señorío sobre los bienes espirituales y concluye que lo tiene sobre aquellos bienes que perfeccionan a la persona (como sobre las virtu-

¹²¹ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 68.

¹²² Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 70. Cfr. Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, tr. 2, disp. 33, t. I, pp. 473-475.

¹²³ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 72; sin mencionarlo, sigue también a Báñez que lacónicamente expresa: “El hombre es dueño de la propia fama y honor”, “De dominio”, p. 128. Ambos refieren, en oposición a Cayetano, que no es la república sino la propia persona la dueña de su fama y honor, aunque por supuesto que el bien de la parte es además un bien para la república. A diferencia de Báñez, y propio del carácter “práctico” del texto de Ledesma, éste dirime qué pecado es atentar contra la propia fama y honor.

¹²⁴ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 73.

¹²⁵ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 73.

des “y la gracia”¹²⁶); tiene también algún tipo de señorío sobre aquellos cargos eclesiásticos “jurisdicciones eclesiásticas y los beneficios espirituales”¹²⁷, como el obispo sobre su obispado, etc. División que parece tomar de Báñez, quien argumenta más detenidamente, con abundantes textos de la escritura¹²⁸.

c) *De la division de las cosas temporales*

El problema del paso de un dominio natural sobre las realidades inferiores a un dominio civil o político, lo que se ha venido a tratar bajo el título de “la división de las cosas temporales”¹²⁹, es objeto de las siguientes conclusiones. A modo de resumen puede verse que la propuesta de Ledesma es más esquemática al resumir las conclusiones de las discusiones de teólogos y canonistas sobre el origen de la división de las cosas o bien de otro modo cuál es el origen de la propiedad. Aquí se aprecia de nuevo la intención principalmente práctica de la *Summa* de Ledesma, pues la cuestión que en autores que le precedieron (Vitoria, Soto, Báñez) implicaba una sucesión de argumentos y problemas, en Ledesma aparece condensada en cuatro breves párrafos (de la conclusión 9 a la 12).

Que dicha división es legítima, lo concreta Ledesma en la *novena conclusión*. En su raíz se encuentra la legitimidad de la propiedad privada, pues siendo entregado todo lo real al género humano, el que uno pueda decir de algo que es “mío”, excluyendo de uso y dominio a los demás, plantea varios problemas.

Apoyándose en una selección de autores de la historia del pensamiento, canonistas y teólogos (Graciano, Santo Tomás, Juan de Medina o Domingo de Soto), Ledesma da un argumento de autoridad: hombres justos y santos han tenido dicho dominio, luego era una división lícita.

En la siguiente *conclusión*, la *décima*, prueba que dicha división no es propia del derecho natural sino del derecho humano positivo. Es un tema que Ledesma apoya en todos los doctores mencionados, ya que dicha división “no se hizo por

¹²⁶ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 74.

¹²⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 74.

¹²⁸ Domingo Báñez, “De dominio”, pp. 128-129.

¹²⁹ Este epígrafe, constituido como se ha dicho de cuatro breves párrafos se corresponde: la novena y décima conclusión de Ledesma con la tercera cuestión de Domingo Báñez, que ocupa las páginas 129-131; la conclusión 11 y la 12 de Ledesma corresponden a la cuestión 4^a de Báñez (“El dominio especial o particular”), que ocupa las páginas 131-150, incluyendo una extensa discusión sobre el señorío sobre lo temporal de Cristo derivando de él la cuestión del dominio que compete al Sumo Pontífice.

fuerza y virtud del derecho natural. Luego tan solamente se hizo por fuerza y virtud del derecho humano positivo, que se llama derecho de las gentes, o derecho civil”¹³⁰. Aquí se ha desenredado la discusión sobre si el derecho de gentes es derecho natural o humano positivo, que ocupaba a los comentaristas del Aquinate, en virtud del texto ambiguo¹³¹; y Ledesma pasa a la conclusión omitiendo las diversas cuestiones disputadas anejas a este tema, presentes todavía en Vitoria o Soto.

Existiendo propiedad individual en virtud del derecho humano, quedan algunas cuestiones particulares que eran discutidas por teólogos y canonistas medievales. La primera, diferenciar el modo como el gobernante (o príncipe) es señor de los bienes de los ciudadanos, tema de especial interés para diferenciar dos formas de dominio. Así, en su *undécima conclusión*, Ledesma concluirá que ningún gobernante o príncipe “es señor de los bienes particulares que están aplicados a los ciudadanos”¹³². Podríamos decir que la mediación y subordinación de la parte (el ciudadano y sus bienes) al todo no es completa sino funcional, por ello para ordenar hacia el bien común al ciudadano y sus bienes el príncipe no tiene por qué ser señor de los bienes de éstos.

La segunda, a la que Ledesma dedica su *duodécima conclusión*, hace referencia al dominio que compete al Sumo Pontífice sobre los bienes temporales, concluyendo con Vitoria que “el Papa no tiene dominio temporal de todo el mundo”¹³³, y distinguiendo un ámbito de dominio que se funda en la razón natural, y otro fundado en el evangelio, que se apoya en el anterior sin destruirlo, al igual que “la gracia no destruye la naturaleza”¹³⁴.

e) *El cambio de dominio*

Ledesma dedica la *conclusión décimotercera* a las diversas formas que hay, legítimas, de pasar el dominio de una a otra persona. La brevedad de la que hace gala en las conclusiones anteriores (9-12), contrasta con el detenimiento con el que estudia los problemas y casos –más de tipo “jurídico”, aunque cuestionando la oportunidad y voluntariedad de las circunstancias problematizadas– por las

¹³⁰ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 75.

¹³¹ Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3; I-II, q. 95, a. 4.

¹³² Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 76.

¹³³ Pedro de Ledesma, *De dominio*, pp. 76-77; donde suscribe la opinión común de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Pedro de Aragón, o Luis de Molina en los lugares allí citados.

¹³⁴ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 77.

que se pasa a otro el dominio sobre algo (especialmente en cuestiones relativas a promesas, donaciones y contratos, testamentos y prescripciones)¹³⁵.

En su conjunto, pueden ser, en virtud de sus causas: por *voluntad divina*, siendo manifiesta dicha voluntad; por “la voluntad del príncipe y del legislador”¹³⁶, siempre que medien razones suficientes que afecten al bien común “cuando es necesario para el bien y utilidad de la república”¹³⁷; y por la voluntad de su señor y dueño. Porque como es señor por su voluntad y libre albedrío, puede pasar el dominio de los bienes temporales.

Lo que sigue, es un extenso tratado de casos más jurídicos y morales que propiamente filosóficos, en los que Ledesma, va desgranando distintas cuestiones abordadas tanto por canonistas como por juristas. Entre los autores citados aparecen por primera vez: Orellana, Molina, Juan de Medina, Luis López, Manuel Rodríguez o Alfonso de Castro.

4. El ejemplar

De los distintos textos que hemos tenido entre manos, los textos de la Biblioteca General de Navarra de la *Segunda parte de la Summa* (1603 y 1605), los ejemplares del Fondo antiguo de la Universidad de Navarra (1605, 1611, 1620) y el ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca (1603)¹³⁸, hemos optado por apoyarnos en la primera edición de este libro, de 1603 (consultados los ejemplares de la Biblioteca General de Navarra y de la Universidad de Sa-

¹³⁵ En su conjunto, Ledesma dedica (en nuestra edición) de la página 43-77 para las conclusiones 1-12 y de la página 77-127 para la última, es decir aproximadamente la misma extensión para la última que para el conjunto del texto anterior.

¹³⁶ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 78.

¹³⁷ Pedro de Ledesma, *De dominio*, p. 78. Voluntad que puede ser *negativa* (haciendo legalmente a alguien incapaz para trasladar o recibir el dominio de algo, como por ejemplo al joven que no ha llegado a su mayoría de edad, o en el caso de los mayorazgos), o *positiva* (realizando una traslación del dominio sin consentimiento del verdadero dueño, como en casos de prescripción o expropiación).

¹³⁸ Así, del libro de Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1603, en la Biblioteca General de Navarra hay dos ejemplares con la signatura: 109-2-2/82 y FA/2017; de la edición de 1605 hay un ejemplar con la signatura: FA/3502; del ejemplar salmantino de 1603, la signatura es BG/6950; por otro lado los ejemplares de la Universidad de Navarra, el de 1605 tiene la signatura FA 137.469; el de 1611, FA 136.378 y el de 1620, FA 137.851.

lamanca)¹³⁹, acudiendo a los ejemplares de 1605 para los pasajes en que teníamos alguna duda sobre la lectura.

El texto se encuentra en un grueso volumen en cuarto, a dos columnas. Va precedido, como de ordinario: por la licencia real firmada, por “mandado del Rey Nuestro Señor” Juan de Amesqueta “en Valladolid, catorze días del mes de Noviembre, de mil y seiscientos y dos años”¹⁴⁰; la licencia del Provincial Fr. Andrés de Casso, Prior Provincial “de la provincia de España de la orden de predicadores”, firmado en el “convento de Sancta Cruz de Segovia a 24 de agosto de 1602”¹⁴¹; la Tassa firmada por Alonso de Valejo, escribano de Cámara del Rey¹⁴², y un breve prólogo¹⁴³ que en otras ediciones se titula “Nota al lector” y que comienza directamente “El estylo ordinario que los Summistas” en la edición de 1603¹⁴⁴, donde señala el orden que seguirá y su justificación. Sigue a continuación un índice alfabético de términos que guiaría a los lectores “acostumbrados al orden del Abecedario y de vocablos”¹⁴⁵ del estilo de otras sumas morales. con anotaciones al margen en que sobre todo se da noticia de las obras citadas. Terminan las páginas introductorias con la dedicatoria a “Don Francisco Gomez de Sandoval, y Rojas, Duque de Lerma, Patron y Protector de la Provincia de España, de la orden de Predicadores, etc.”¹⁴⁶.

Propiamente el libro y la paginación comienzan “Segunda parte de la Summa, en la qual se summa y cifra todo lo moral, que toca y pertenece a lo que no es sacramentos, con todos los casos y dudas, disputadas con sus razones breve-

¹³⁹ El ejemplar dice: *Segunda parte de la Summa, en la qual se summa y cifra todo lo moral, y casos de consciencia que no pertenecen a los Sacramentos, con todas las dudas, con sus razones breuemente puestas. Compuesta por el maestro Fray Pedro de Ledesma, de la orden de Sancto Domingo, Cathedratico de Sancto Thomas en la universidad de Salamanca: y Prior del Convento de Sant Estevan de la misma ciudad, Con privilegio, en Salamanca, en casa de Antonia Ramirez viuda, 1603.*

¹⁴⁰ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fol. 1v).

¹⁴¹ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fol. 2r).

¹⁴² Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fol. 2v): “le tassaron a tres maravedis y medio el pliego en papel, el cual tiene ciento y noventa y nueve pliegos, que al dicho precio monta cada volumen veynte reales y diez y seys marevedis y medio: y mandaron que a este precio y no mas se pueda vender y venda, y que esta tassa se ponga al principio de cada libro, para que se sepa lo que por el se ha de pedir y llevar”, “En Valladolid a seys dias del mes de Noviembre, del año de mil y seyscientos y tres”.

¹⁴³ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fol. 3r); cfr. el texto citado en pp. 19-20 de esta Introducción.

¹⁴⁴ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fol. 3r).

¹⁴⁵ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fols. 3r-6r): que va de “Abogados” a “Usura”.

¹⁴⁶ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar (fols. 7r-8v).

mente”¹⁴⁷. Siguen 1509 páginas a dos columnas, enmarcadas, y una “Tabla muy copiosa de todas las cosas notables contenidas en esta Segunda Parte, por el orden alfabético”¹⁴⁸

5. Criterios de edición

A la hora de editar este libro, hemos seguido los siguientes criterios:

1. Se ha mantenido dentro del texto la numeración original de páginas introduciendo entre corchetes dichas referencias. Cuando la página terminaba cortando una palabra, se ha optado por añadir la numeración entre guiones. Cada indicación de página añade, además, una letra (a o b) para indicar la primera o segunda columna del texto original.

2. Los textos incluidos en los márgenes de la edición (que van organizando la exposición) se han incluido en el texto, siempre en cursiva. Al cambiar su presentación se han completado las referencias abreviadas en el original por exigencias de espacio por otras completas y extendidas.

5. Los textos incluidos en los márgenes que indican referencias se han puesto en notas al pie, se ha localizado –en la medida de lo posible– dicha cita, como ayuda al lector para mostrar el cuerpo de lecturas críticas usados por el autor.

6. En notas al pie se han incorporado también algunas aclaraciones para comprensión del texto, por ejemplo, significado de algún término en desuso, para mostrar alguna pequeña modificación para una mejor lectura para el lector contemporáneo.

7. En cuanto a la puntuación, hemos pretendido que la lectura no fuese ambigua o excesivamente extraña; por lo cual hemos seguido las normas de puntuación contemporáneas, modificando la distribución fluctuante de los signos de puntuación (puntos, comas, dos puntos, etc.) presentes en el texto. De igual modo se han homogeneizado los signos de interrogación.

En algunos casos también se ha dividido un párrafo largo o cuando la exposición lo requería, o para facilitar la lectura.

8. Se ha procurado poner en cursiva algunos elementos internos que dan estructura al texto (como por ejemplo, la enumeración de dificultades), además de las referencias de libros, principalmente.

¹⁴⁷ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, p. 1.

¹⁴⁸ Pedro de Ledesma, *Segunda parte*, sin paginar, a lo largo de 29 folios más.

9. Aquellas expresiones que claramente son citas, y los textos repetidos con valor de hipertexto, se han puesto entre comillas (“...”). Por ejemplo, al comienzo del texto, tras señalar la definición: “El dominio se define: que sea facultad propia de usar de la cosa en todos los usos permitidos por la ley. Esta definición tienen todos los doctores...”, cuando después vuelve sobre ella para analizar las distintas partes de la definición se señala dicha palabra entrecomillada “facultad propia”, “Propia”, etc.

10. Con objeto de mantener a la vez un equilibrio entre la fidelidad léxica al texto original y su conveniente adaptación a la lectura actual, se han seguido los siguientes criterios, en relación a los términos y su grafía:

a) Se ha buscado la actualización ortográfica de los términos de la *Summa*. Se mantiene la grafía moderna y vigente en los siguientes casos:

–Simplificando la unión de dos fonemas, como *sc*, *ns* o *ct* (nascere, así, contracto...), de modo que esos términos han sido escritos de la forma actual: nacer, así, contrato. De igual modo en casos como “perfection” por “perfección”, “propria” por “propia”, etc.

–En las grafías que hoy han desaparecido o se han incorporado: así no se diferencia la doble forma de la “s” (f y s), y sí en cambio se desdobra el carácter único de “u”, que hoy transcribimos en unos casos como la vocal “u” o bien por la consonante “v”. La cedilla ha sido sustituida, en sus casos, por la “z” (usança, forçar, por usanza, forzar), la “ß” (doble “s”) por “s” (levißima, aßí, promißeión, por levisima, así, promisión...) y en los casos precisos la “x” por la “j” (debaxo, diximos, vaxija, exemplo, por debajo, dijimos, vajilla, ejemplo...).

–Simplificando aquellos casos en que aparece una doble consonante (utilíßimo, hubiesse, necessidad, illícito, difficultad...).

–Separando expresiones como: “desta” por “de esta”, “del” por “de él”; “sino” por “si no” (condicional negativa).

–Transcripción completa de signos gráficos que abreviaban la escritura (“de”, “por”, “n”, “que”...).

–Homogeneización ortográfica: sustituyendo la “g” por “j” (ageno, muger, grangear, por ajeno, mujer, granjear...); añadiendo la “h”, o eliminándola (aya, avía, theologos, por haya, había, teólogos...); cambiando la “z” por “c”, (hazer, dezir, por hacer, decir...); sustituyendo la “q” por “c” (quatro, sequestro, por cuatro, secuestro...), siguiendo en todos los casos el criterio actual.

Del mismo modo se ha actualizado el uso fluctuante de la “y”, por la vocal “i” en términos como “restituyr”, “ethymologia”, “seys”, por: “restituir”, “etimología”, “seis”, etc.; y la sustitución de “i” por “e” (o a la inversa) en casos como: “cerimonia”, “diffinicion”, “recibir”, “redemir”, por “ceremonia”, “definición”, “recibir”, “redimir”, etc.

–Se han acentuado las palabras que precisaban tilde, conforme a las reglas y usos actuales.

–Se ha seguido el criterio actual a la hora de indicar las mayúsculas.

–Se han actualizado las desinencias verbales que resultaban hoy extrañas: “ternía” por “tendría”, “terná” por “tendrá”, “vernía” por “vendría”, “proponemos” por “propondremos”, “pornía” por “pondría”, “seguir se ya” o “seguir se hía” por “se seguiría”, “tenella” por “tenerla”, “alcanzalla” por “alcanzarla”, “darles hía” por “daríales”.

b) Para conservar la riqueza idiomática del texto, hemos mantenido algunas palabras vigentes y presentes en los Diccionarios de la Lengua española, aunque sean términos arcaicos. En los casos que hemos considerado útiles hemos incluido la aclaración de la palabra en nota al pie. Las fuentes que nos han servido para ofrecer esa explicación o definición son el *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, Madrid, 1992), *Diccionario de uso del español* (María Moliner, Biblioteca Románica Hispánica, Gredos, Madrid, 1991), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Joan Corominas, Gredos, Madrid, 1991-1997), *Tesoro lexicográfico (1492-1726)* (Samuel Gili Gaya, Instituto “Antonio de Nebrija”, Madrid, 1947), *Tesoro de la lengua castellana o española* (Sebastián de Covarrubias, Alta Fulla, Barcelona, 1943, 1993), *Diccionario histórico de la lengua castellana* (Real Academia Española, Madrid, 1972-).

* * *

Antes de terminar esta Introducción quisiera manifestar mi agradecimiento: primero, a la Línea Especial de Pensamiento clásico español de la Universidad de Navarra, que ha hecho posible la investigación que hay tras este texto y su publicación, a los investigadores que la conforman y a su Director, el Prof. Ángel Luis González recientemente fallecido; también al Proyecto del Ministerio¹⁴⁹ que durante los años 2014-16 proporcionó un marco para su desarrollo, y en particular a los investigadores que formaron parte del equipo por su apoyo y aliento; al Dr. José Barrientos por sus sabias y útiles sugerencias; y, finalmente, agradezco a Óscar Jiménez Torres su apoyo en la última fase de su desarrollo, animándome a terminar el libro en los infinitos detalles finales.

¹⁴⁹ Resultado del Proyecto de investigación “Bases antropológicas de ‘dominio, ‘uso’ y ‘propiedad’. Proyecciones de la Escuela Salmantina de los siglos XVI-XVII”, del Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento, con el Proyecto FFI2013-45191-P (2014-16).

PEDRO DE LEDESMA

DEL DOMINIO

Primera conclusión [Definición del dominio] [456]

El dominio se define: que sea facultad propia de usar de la cosa en todos los usos permitidos por la ley¹. Esta definición tienen todos los doctores, particularmente el Maestro Soto², Conrado³, Medina Complutense⁴, los juristas⁵ y los escolásticos con el Maestro⁶, y muy particularmente Santo Tomás⁷.

Esta definición es necesario declararla y así quedará probada. Dícese “facultad propia”: que no es otra cosa sino un legítimo poder, y jurídico, según las leyes y derechos. “Propia” distingue el dominio de la posesión; porque muchas veces acontece que uno tiene la posesión de una cosa y no el dominio, porque no tiene la propiedad. En la otra partícula: “de usar de la cosa en todos los usos”, distingue el dominio del uso [y] del usufructo. Porque el que tiene uso o

¹ “Dominium est propria facultas usandi re in omnes usus lege permissos”. Es una definición próxima a la de Domingo Báñez, a quien sigue con su comentario el propio Ledesma: “dominium est facultas propria utendi re in omnes usus lege permissos”; cfr., “Preambulum de dominio ad quaestionem sexagesimam secundam”, en *De iure et iustitia*, pp. 115-172; definición en p. 116: “dominium est facultas propria utendi re in omnes usus lege permissos”.

² Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 1, a. 1, p. 278: “Ius idem est quod facultas disponendi de rebus liberemque illis utendi, idem autem prorsus videtur esse dominium”; p. 280: “Dominium ergo si secundum artem describas, est propria cuiusque facultas et ius in rem quamlibet quam in suum ipsius commodum usurpare potest quocunque usu lege permissio”.

³ Conrado, *De contractibus*, tr. I, q. 1, p. 1: “Dominium autem est potestas vel facultas propinqua assumendi res alias in sui facultatem, vel usum licitum secundum iura vel leges rationabiliter institutas”. La definición viene tras dos definiciones de *ius* “ius est potestas vel facultas propinqua conveniens alicui secundum dictamen primae iustitiae”; “ius est potestas vel facultas propinqua conveniens alicui secundum dictamen rectae rationis”.

⁴ Ioannes de Medina, *De paenitentia, restitutione et contractibus*, t. II: *De restitutione et contractibus*, Davidis Sartorii, Ingolstadii, 1581, *Codicis de rebus restituendis*, q. 1, 1 (t. II, pp. 3-9); p. 2: “Et habetur 42, dist. cap. 1, In quibus, videntur hi Sancti significare, nemini, in rebus temporalibus, illud dominium, aut ius concessum esse, quam ipsarum rerum usum, prout cuiusque necessitas postulaverit”.

⁵ Los textos de jurisperitos hacen referencia al *Corpus iuris civilis*; en particular puede citarse: *Instituta*, “De rerum divisione”, II, 1 (cito por la edición: *Corpus iuris Civilis*, vol. I: Institutiones, Digesta; vol. II: Codex Iustinianus; vol. III: Novellae, editio Paulus Krueger / Theodor Mommsen, Weidmannos, Berolini, ¹²1959; en adelante: Mommsen / Krueger, I, pp. 10-13); y *Digesta*, XLI, tit. 1 [*De adquirendo rerum dominio*] (Mommsen / Krueger, I, pp. 690-697).

⁶ Pedro Lombardo, en las *Sententiae* (IV, d. 15.) no realiza ninguna definición sobre el dominio, pero sí lo harán progresivamente sus comentaristas, cuando en este lugar realicen importantes tratados dedicados a la justicia conmutativa (porque no encontraban otro lugar donde insertarlos, según señala Francisco de Vitoria).

⁷ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 66, aa. 1-2 (Leonina, IX, pp. 84-86).

usufructo de una cosa no puede usar de la sustancia vendiéndola o dándola; tan solamente puede usar de los frutos, quedando salva la sustancia. En la última partícula, “en todos los usos permitidos por la ley”, se significa que los usos que no están permitidos por la ley no son usos, sino abusos; y que el poder para los tales usos no es poder jurídico y legítimo, ni es poder moral-[457a]-mente hablando. Porque el proverbio común dice que tan solamente podemos aquello que podemos jurídicamente⁸.

Acerca de la definición, es la duda: porque no parece buena. La razón es: porque los mayorazgos son señores de los bienes del mayorazgo y no tienen facultad de los tales bienes para todos los usos, porque no los pueden vender ni dar. Luego no es buena la tal definición.

La misma dificultad es de los pupilos y menores que están debajo de tutor, los cuales tienen verdadero dominio de lo que heredaron del padre; y, con todo eso, no pueden usar de aquellos bienes en todos los usos, porque no los pueden ni vender, ni enajenar.

Esto se confirma: porque los obispos, párrocos y otros beneficiados son verdaderos señores de los beneficios, y con todo esto no los pueden vender, ni pasarlos poniéndoles pensión, sin la autoridad del Papa. Luego la tal definición no parece ser buena.

A esta dificultad se ha de responder que la definición es muy buena, porque es de todos los autores y cuadra muy bien con la naturaleza del dominio.

A la razón de dudar, algunos doctores han querido decir que los mayorazgos no son señores de los bienes del mayorazgo, sino [que] tan solamente tienen el uso o usufructo. Pero la verdad es lo contrario, porque no hay quien tenga dominio de aquellos bie-[457b]-nes sino ellos; por lo cual se ha de responder que ellos tienen el dominio; pero lo tienen impedido por ley justa y santa cuanto a algunos usos, cuales son los referidos. Lo mismo se ha de decir de los pupilos y menores.

A la confirmación se ha de responder que el vender los beneficios eclesiásticos no es lícito, porque la ley divina lo prohíbe e impide. El poner pensiones sobre los beneficios con propia autoridad está prohibido por la ley humana del pontífice.

Es necesario poner aquí algunas definiciones de cosas que tienen afinidad y conexión con el dominio, como son “título”, “posesión”, “uso” y “usufructo”. El “título” es como principio y como raíz y causa eficiente moral, de la cual nace y procede el dominio como efecto propio suyo. Declarémoslo con ejemplo: la elección es título del principado, del obispado, priorato o de la prelación; la compra es título de la cosa comprada, de la cual nace el dominio.

⁸ “Id possumus quod iure possumus”.

“Posesión” es una detención voluntaria o un derecho que se causa de la detención voluntaria por una obra corporal, interviniendo la ayuda del derecho. Dícese “detención voluntaria”, porque el hombre por la voluntad y libre albedrío posee. Pero porque esta voluntad no se puede manifestar si no es por alguna obra exterior, por eso [458a] se añade “por obra corporal”; la cual declara la voluntad. Cuando se toma la posesión de una casa, se hace abriendo y cerrando las puertas, porque por aquella obra exterior se manifiesta la voluntad interior. La última partícula se pone para distinguir la posesión de la inícuca detención, porque el ladrón, aunque detiene la cosa hurtada, no la posee.

El “uso” y “usufructo”, tomándolos propiamente, no se dicen de las cosas que se consumen y acaban con una obra, como son las cosas que pertenecen a la comida y bebida, el pan, el vino, la carne. De esta manera el “uso” no es otra cosa sino un derecho de usar de las cosas ajenas, quedando la sustancia de ellas en pie. “Usufructo” es derecho de gozar de las cosas ajenas, quedando en pie la sustancia de ellas. El ejemplo es: si uno tiene licencia del señor de una viña para comer de las uvas, pero no para venderlas ni darlas; éste tal tiene uso de la viña, pero no usufructo. Pero si tiene licencia de venderlas y darlas, tiene usufructo. Hablando del uso generalmente, y no con tanta propiedad, se dice también de aquellas cosas que se consumen y acaban con una sola obra.

La dificultad pudiera ser: si en estas cosas el uso se distingue del dominio. De lo cual disputan los doctores, muy a [458b] la larga en el lugar citado. Particularmente el Padre Maestro Soto⁹, el Padre Maestro Báñez¹⁰ y el Maestro Aragón¹¹. Véanse estos doctores: porque esta disputa es metafísica y no pertenece a este lugar, en el cual se trata de las cosas morales.

⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 1, a. 1, p. 281: “Ex hac constituta definitione domini colligitur differentia inter ipsum et usum atque usum fructum. Dominium enim est facultas in substantiam rei: usufructus vero non nisi in eius qualitate et accidentia. In substantiam in quam rei quia si est usum consumptibilis, veluti cibus et vestitus potest eam dominus consumere sin minus potest illa donare et vendere, ut domum et servum, quin vero et occidere, ut pecudem. At vero usufructus est ius alienis utendi ac fruendi rebus, salva eorum substantia”.

¹⁰ Domingo Báñez, “De dominio”, “His praeiactis, dubium est solemne non solum inter summos pontífices, utrum usus distinguatur a dominio. Ita videlicet, ut usus possit esse apud unum et dominium apud alterum. In qua re habemus decretum Nicolai [...]. Ubi contendit dominium et usum res esse distinctas, ac proinde quod fratres Minores Divi Francisci (ait) habent verum usum rerum, non tamen dominium, sed dominium illarum rerum, quibus utuntur, residere apud summum Pontificem, etiam usu consumptibilium, ut potabilium”; p. 117. Tras esta introducción, el texto de Báñez sigue, de manera más extensa pero en la misma línea que los de Domingo de Soto, Melchor Cano, Bartolomé de Medina, llegando a tres conclusiones y varios corolarios (pp. 117-119).

¹¹ Pedro de Aragón, *In Secundam Secundae Divi Thomae Doctoris Angelici commentaria*, t. II: *De iustitia et iure*, Petri Landry, Lugduni, 1597; q. 62, a. 1, p. 94: “dominium rei et usum illius

Segunda conclusión [Los sujetos de dominio]

Sólo Dios y las criaturas racionales son sujetos de dominio. De suerte que solamente puede haber dominio en Dios y en las criaturas racionales. Esta conclusión tiene el Maestro Soto¹², Báñez¹³ y Aragón¹⁴ contra Gerson¹⁵ y Conrado¹⁶ en los lugares arriba citados. Que Dios tenga dominio es cosa llana de muchos lugares de la Sagrada Escritura. De las criaturas racionales se prueba de la defi-

differre inter sese, idque probavimus in rebus permanentibus, quales sunt domus et vinea; quia potest dominium inveniri penes unum et usus penes alterum; est gravis difficultas, an in rebus usu consumptibilibus, usus et dominium distinguantur. Ad cuius intelligentiam est advertendum, esse quasdam res, quarum fructibus utimur ipsis rebus manentibus, ut domus, vinea, praedium, etc. Alias vero, quarum rectus usus consistit in earundem consumptione, ut pecunia, cuius proprius usus est, illam in alienum dominium transferre, et panis et vinum, quorum usus est illa consumere. Et de istis est sermo, quando quaerimus, an in rebus usu consumptibilibus usus distinguatur a dominio. Et loquimur (ut gravius sit dubium) tantum de illis rebus, quae unico actu consumuntur. Nam in veste, licet usu atteratur, quia tamen non unico actu attrita perit, potest utcunque discerni usus a dominio, sicut in aliis rebus permanentibus”.

¹² Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 1, a. 2, p. 284: “Solis illis qui intellectu et libero arbitrio vigenti convenit dominandi ratio: illisque adeo solis habere rerum dominium nempe cum primis Deo, mox intellectuali naturae angelicae, deinde rationali homini”.

¹³ Domingo Báñez, “De dominio”, p. 120: “Solus Deus est proprie perfectissimus Dominus earum quibus utitur rerum. Probatur, quia solus ipse est creator et gubernator ómnium, ergo etc. [...] Secunda conclusio. Angelus etiam est subiectum dimini. Probatur, quia angelus intellectualis est et liber, ergo dominus earum actionum quae subduntur proprie eius libertari. [...] homo est dominus istarum rerum corporalium, quia conditus est ad imaginem et similitudinem Dei, ut communiter docent Sancti”.

¹⁴ Pedro de Aragón, *In Secundam Secundae*, q. 62, a. 1, p. 96: “Deus est omnium rerum verus et legitimus dominus [...]. Secundo est supponendum quod omne ius atque dominium in inferioribus existens derivatur a Deo tanquam a primo fonte et tanquam ab uno et summo omnium rerum domino [...]. Deus nulli creaturae ex irrationalibus vel insensibilibus aliquod dominium dedit”.

¹⁵ Johannes Gerson, *De potestate ecclesiastica et de origine iuris et juris el legum*, cons. 13 (ed. Dupin, Antwerpiae, 1706, tomo. 5, p. 250; ed. Glorieux, p. 242); quien aquí tan sólo dice: “Subjungamus de dominio, quod ita describi potest: dominium est potestas propinqua assumendi res alias vel ut alias in sui facultatem vel usum licitum secundum iura vel leges rationabiliter institutas”.

¹⁶ Conrado, *De contractibus*, tr. I, q. 6, p. 23, añade 23 divisiones del dominio, y en su organización atribuye dominio a Dios “quoddam convenit creatori, quali dominio Dei est terra et plenitudo eius: quoddam vero creaturae”, a los cuerpos celestes e inferiores “tam in corporibus celestibus quam etiam subsub celestibus”, pues “corpora enim celestia habent ius varias actiones exercendi in haec inferiora motu, lumine, et influentia, quod eorum ius dicitur dominium”; “corpora etiam subcelestia habent multa dominia et iura”.

nición del dominio: porque las tales tienen poder de usar de las cosas en orden a su propia utilidad.

La dificultad es si los niños y los locos tienen dominio de las cosas y son señores de ellas. La razón de dudar es: porque estos tales no tienen uso de razón, ni poder y dominio sobre sí mismos; luego tampoco tienen poder y dominio sobre las demás cosas.

A esta duda se ha de responder que los tales tienen verdadero dominio de las cosas. Esto tienen comúnmente los doctores. La razón es: porque los niños y locos tienen derecho a heredar a sus padres y se les haría [459a] gravísima injuria si los excluyesen de la herencia. Luego como los demás herederos tienen verdadero dominio, también lo tienen estos tales. Verdad es que ciertos estados y dominios no los pueden tener los tales, conforme a las leyes justas y santas. La razón es: porque los tales estados tienen anexo cierto poder y ministerio que le ordena al bien común y utilidad de la república, y no al bien del que lo posee. Y por esta razón los tales no pueden tener estos estados y dominio de estas cosas.

Hablando de la locura, cuando sobreviene al derecho ya adquirido, se ha de decir que la tal locura no excluye el poder temporal o espiritual, aunque sea perpetua. Si uno es ya señor de un lugar y tiene poder sobre él, aunque después suceda el ser loco, no se le quita el poder. Pero es suficiente causa para que el superior se lo quite pues no puede ejercitar el tal ministerio, o por lo menos, para que ponga quien pueda ejercitar el tal ministerio y gobernar. La razón de todo esto es: porque el fundamento del dominio es la natural dignidad del hombre y no el actual ejercicio; la cual dignidad queda en los locos. Por lo cual Cayetano¹⁷, entre otras causas que pone para deponer al pontífice, una de ellas es si le sobreviene la locura. En el cual caso, enseña que no queda lue-[459b]-go depuesto, sino que le han de deponer.

A la razón de dudar se responde que los niños y los locos tienen la dignidad natural, aunque no tienen el actual uso de razón. Y esto basta para ser señores.

¹⁷ Cayetano, *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, cap. 28: “An in eventu aliquo Papa sine culpa sua subset ecclesia, ita quo possit deponi”, en *Opuscula omnia*, apud Viduam [et] Haeredes Ioannis Stelsij, Antuerpiae, 1567, pp. 30-31: “In aliquo eventu sine culpa Papae subset Papa ecclesiae, seu consilio universo, ita quod possit deponi. Invenio siquidem notatos sex casus, in quibus ecclesia sine culpa quidem Papae, sed non sine causa deponere potest Papam. [...] Secundus est, cum Propter indispositionem corporale (puta dementia), esset inutilis et concilium per eum congregatum, dum sane mentis esset, decerneret alterum Papam creandum”. [...] In secundo eventu de dementia perpetua dicitur quod papa non potest deponi: sed si constat de dementia perpetua, cum sit mortuus vita rationali, secundum Quam homo est subiectum papatus, sine concilio generali possunt Cardinales procedere ad alterius electionem: tunc sede vacante in veritate non minus quam cum sedes vacat per renuntiationem”.

De la resolución de esta duda se sigue, lo primero: que los españoles no pudieron con buena conciencia quitar los bienes a los indios por ser locos y sin juicio. Lo uno, porque en realidad de verdad no lo eran. Lo segundo, porque aunque lo fueran, eran verdaderos señores, y sus bienes se habían de gastar en utilidad y provecho de los mismos indios.

Lo segundo: se sigue que los que están en pecado mortal tienen verdadero dominio de sus cosas. Esto es de fe, y lo tienen todos los doctores contra Armacano¹⁸, particularmente el Maestro Vitoria¹⁹; pruébase lo primero del Concilio de Constanza²⁰, que lo determina así. Lo segundo se prueba, porque en los pe-

¹⁸ Richardus Fitzraplph (Armacano), *Summa domini Armacani in questionibus Armenorum*, [Jehan Petit], Parisiis, 1512, X, c. 4, fol. 74r: “quartum capitulum ostendit verum rerum dominium sine Dei gratia non haberi”; fol. 75r: “quoniam infidelis nullum iustum dominium temporalium obtinet apud Deum et ideo eius dominium non approbatur sed reprobatur a Deo unde Osee, 8, scribitur de infidelibus regibus. Ipsi regnaverunt et non ex me principes extiterunt et non cognovi et pro causa subiungitur argentum et aurum suum fecerunt sibi ydola ut interirent qui ex Deo non regnant et quos deus in principio non cognoscit, scilicet, non approbat non dubium quin careant iusto dominio apud Deum et ideo Deus eos frequenter a dominio perecit sicut Saud”; fol. 75v: “videtur nullus existens in peccato mortali habent aliarum creaturarum verum dominium apud Deum sicut tyrannus aut fur sive raptor merito est vocandus quamvis nomen regis aut principis aut domini propter possessionem seu propter sucessionem hereditariam aut propter approbationem populi sibi subiecti aut propter aliam legem humanam retineat nec verum habet dominium donec peniteat et penitentiae gratia eum in statu Deo acceptum instituat”.

¹⁹ Francisco de Vitoria, *De indis*, I, n. 6, p. 653: “Peccatum mortale non impedit dominium civile et verum dominium”. Es de fe: Vitoria lo demuestra por argumentos racionales apoyados en que por el pecado no se pierde el dominio civil, y además “Dominium fundatur in imagine Dei. Sed homo es Imago Dei per naturam, scilicet, per potentias racionales. Ergo non perditur”. Puede verse además, *In Secunda Secundae*, q. 62, a. 1, n. 48: “[Dubium sextumdecimum] Movent etiam doctores in 4 *Sententiarum* aliud dubium: an requiratur gratia ad titulum domini, id est ad hoc quod quis sit vere dominus rei an requiratur quod sit in gratia? [Armachanus] De hoc Armachanus [...] dicit quod requiratur gratia. Probat, quia Deus non approbat illud dominium nec res illius quia est inimicus. [...] Unde videtur quod titulus quem homo habet ad res ut praesit illis est quia est ad imaginem Dei; sed ille qui est in peccato mortali non est ad imaginem Dei: ergo non potest praeesse. [...] Sed qui committit tale crimen perdit dominium et omnia bona sua. Ergo. [...] Armachanus tamen forte non intelligit de dominio proprietatis, sed de dominio auctoritatis. [...] Praeterea, quia nec homo esset dominus suorum membrorum nec suorum actuum, quia ex concessione divina habet dominium: ergo peccabit utendo illis”.

²⁰ Concilio Constantiense, ses. VIII, error 14 [i.e.: contra articulum 15 Wicleff], en *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXII, Ed. Ioannes Dominicus Mansi, Akademische Druck, Graz, 1962, vol. 27, col. 633: “nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali”.

cadores queda la natural dignidad: que es fundamento del dominio. De los infieles queda dicho arriba, en la materia *De infidelitate*²¹.

Tercera conclusión [Las divisiones del dominio]

El dominio se divide muy bien con algunas divisiones. La primera división es: el dominio humano es en dos maneras; la una es dominio divino, esto es, concedido al hombre por autoridad divina. El otro es dominio [460a] humano, esto es, dominio que un hombre concede a otro; como cuando un hombre da a otro una cosa.

La segunda división es: dominio humano acerca de las cosas naturales y humanas. Uno es [el] que tiene principio y raíz en el derecho de las gentes; el ejemplo es²² el dominio que tiene el señor del siervo que ganó en la guerra. Otro

²¹ Pedro de Ledesma, *Segunda parte de la Summa*, Tratado I, c. 5: “De la infidelidad”, concl. 21, p. 44: “Los infieles por la infidelidad no puede ser despojados de sus bienes, y tienen verdadera jurisdicción y dominio sobre ellos. En esta conclusión convienen todos los doctores alegados. Pruébese lo primero del Concilio Constanciense, en el cual se condena por error el decir que por el pecado mortal se pierde el dominio, y así decir que se pierde por la infidelidad tiene gran afinidad con este error. Lo segundo, si se perdiese el dominio por la infidelidad por ser tan grave pecado, mucho mejor se perdería por el odio de Dios, que es más grave pecado. Lo cual no concede doctor ninguno. Lo último por que esta es común sentencia de todos los teólogos”. Continúa rebatiendo la duda sobre la validez de la cesión a los Reyes Católicos por parte de Alejandro VI, de los territorios de Indias “En la cual les concedió dominio de todas las Islas que se habían hallado [...]. Luego los Reyes de España tienen verdadero dominio de aquellas Islas y no los infieles”, en p. 44; afirmando sobre la autoridad del papa y la cesión que hizo a los españoles: “A esta duda digo lo primero que después Paulo III determinó que los Indios verdaderamente eran hombres capaces de la vida eterna y que tenían verdadero dominio de todas sus cosas. Digo lo segundo que el Papa no pudo dar a los Reyes Católicos el dominio que él no tenía, pues solamente tiene poder en orden al reino espiritual, cuando fuere necesario en orden al bien espiritual de la Iglesia usar de los bienes temporales, puede lo muy bien hacer. Pero este poder está tan junto con la autoridad del Papa que no lo puede ceder de asiento a otro, pero puede por algún tiempo, como lo enseña el Maestro Vitoria y Soto. Digo lo tercero, que el Papa concedió aquel poder, por algún tiempo, a los Reyes Católicos, y que quitasen los impedimentos que podían levantarse contra el Evangelio, y que si algunos Indios se convirtiesen a la fe fuesen sus tutores, y los amparasen, y que tuviesen sobre ellos una manera de potestad Imperial, como tienen los Emperadores sobre algunos reyes cristianos. Pero no pudieron deponer reyes, ni quitarles su autoridad, ni poner otros en su lugar, si no fuese en caso que los mismos príncipes infieles hiciesen injuria a nuestra fe. Entonces muy bien les podían deponer y en su lugar poner otros”; pp. 44-45.

²² Se suprime “en” tras “el ejemplo es”.

tiene raíz y principio en el derecho civil, como se echa de ver en los bienes que tiene el hombre conforme a sus leyes del reino.

Otras muchas divisiones ponen los autores citados en los lugares citados, particularmente Soto²³, Báñez²⁴ y Aragón²⁵. Véanse en estos autores, porque no pertenecen a este lugar. Esta conclusión así explicada es de todos estos doctores citados, y se convence fácilmente con la razón.

Cuarta conclusión [El dominio humano sobre las realidades inferiores]

Las cosas naturales inferiores al hombre son materia de nuestro dominio. En esto convienen todos los doctores citados. Pruébese: porque por derecho natural el hombre es señor de las cosas de la tierra, y por derecho particular humano algunos hombres tienen particulares dominios de algunas cosas –como de algunas heredades, o casas, etc.–; porque el hombre según su natural dignidad es superior a estas cosas, y más excelente que ellas; y así tiene dominio de estas cosas inferiores. Entre los hombres está repartido el se-[460b]-ñorío de las cosas inferiores de la tierra, y pueden usar de ellas como verdaderos señores.

²³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 1, p. 286: “In hac quaestione illi recentiores Magistri quorum superiori quaestione meminimus: quam plurima confarinant dominiorum genera. Ioannes enim Gerson sex connumeravit; alii vero usque ad novem. Sed Conrado [...] vigintitria colibuit recensere. Isti autem [...] duplici sinistra causa haec dominiorum genera gratis multiplicant”; la conclusión de Soto es que la multiplicación –sin término– de algunos proviene de dos hechos, una, la confusión de dominio con derecho y, la otra, la distinción del dominio *por los objetos materiales*, que “quia arte caret, in infinitum posset abire”, puede ir al infinito. Para Soto el derecho es de cuatro clases: natural, divino y humano de gentes y humano civil.

²⁴ Domingo Báñez, “De dominio”, pp. 123-125. Báñez señala seis divisiones del dominio: dominio divino y dominio humano; dominio divino que pertenece al orden de la naturaleza y al de la gracia; dominio divino natural y dominio obtenido por un decreto divino sobreañadido; dominio divino connatural a la gracia y dominio que se sigue o deriva de ella en algún momento y estado; dominio humano sobre cosas naturales y sobre cosas espirituales; dominio humano de gentes y civil.

²⁵ Pedro de Aragón, *In Secundam Secundae*, q. 62, a. 1, p. 97, remitiéndose al dominio de Dios, las criaturas racionales dividiendo los ángeles, los seres humanos; y divide los dominios en relación a las cosas sobre las que recae el dominio humano.

Quinta conclusión [El hombre no es verdadero señor de la vida]

El hombre no es verdadero señor de su propia vida, ni de la vida de los demás hombres. Sólo Dios es autor y señor de la vida y de la muerte. Esta conclusión enseña Santo Tomás²⁶ y todos sus discípulos, particularmente Cayetano²⁷, Vitoria²⁸, Soto²⁹, Báñez³⁰ y Aragón³¹, y todos los demás doctores. Pruébese:

²⁶ Santo Tomás, *Summa Theologiae*, II-II, q. 59, a. 3, ad2 (Leonina, IX, p. 23): “aliqua persona singularis dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum se. Et sic, si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiae vel imprudentiae, non tamen rationem iniustitiae: quia sicut iustitia Samper est ad alterum, ita et iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo in quantum est aliquid civitatis, scilicet pars, vel in quantum est aliquid Dei, scilicet creatura et Imago. Et sic qui occidet seipsum iniuriam quidem facit non sibi, sed civitati et Deo. Et ideo punitur tam secundum legem divinam quam secundum legem humanam sicut et de fornicatore Apostolus dicit *Si quis templum Dei violaverit, disperdet ipsum Deus*”. También en II-II, q. 64, a. 5, ad1 (Leonina, IX, p. 72): “homicidium est peccatum non solum quia contrariatur iustitiae, sed etiam quia contrariatur caritati quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui ipsius est peccatum per comparisonem ad seipsum. Per comparisonem autem ad communitatem et ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam”. II-II, q. 64, a. 5, ad3 (Leonina, IX, p. 72): “homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de se ipso disponere quantum ad ea quae pertinente ad hanc vitam, quae hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorum non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestate divinae. Et ideo non licet homini seipsum interficere ut ad feliciorum transeat vitam”.

²⁷ Tomás de Vio, Cayetano, *In Summam Theologiae*, II-II, q. 73, a. 2 (Leonina, IX, p. 134); q. 105, a. 2 (Leonina, IX, p. 395); q. 154, a. 6 (Leonina, X, pp. 232-233).

²⁸ Francisco de Vitoria, *De homicidio*, resumen inicial (Urdanoz, p. 1084): “Deus solus est vitae et mortis dominus, non homo, qui quantum ad hoc est peculiariter servus Dei. Unde occidere seipsum est Deo iniuriam facere”. En n. 23 (Urdanoz, p. 1118): “Non est autem ita dominus aut corporis aut vitae propria. Est enim solus Deus dominus vitae et mortis. Et quantum ad hoc homo peculiariter est servus Dei. Unde occidens seipsum occidit alicui servum, et facit iniuriam Deo, a quo tantum donum utendum accipit, non perdendum”.

²⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 3, p. 291: “Homo non est suae vitae dominus. [...] dominium vitae nostrae Deum sibi reservasse”. Y sigue en p. 292: “lege enim iustitiae prohibetur homo se occidere, sicut et alios, quia non es magis dominus suae quam alienae vitae”.

³⁰ Domingo Báñez, “De dominio”, p. 127: “Sit quarta conclusio. Solus Deus est dominus vitae hominis: respublica autem est custos vitae civium; unus quilibet autem civis est tutor et custos vitae propriae. Idem intelligendum de membris corporis et salute et aliis pertinentibus ad naturae bona”.

³¹ Pedro de Aragón, *In Summam Theologiae*, II-II, q. 62, a. 1, pp. 106-107: “Solus Deus est qui vitae humanae habet absolutum dominium, ita, ut non solum tanquam iudex puniendo, vel tanquam custos defendendo, sed etiam absolute tanquam humanae vitae autor potest homines interficere”.

porque sólo Dios puede quitar la vida a los hombres con su propia voluntad, y ninguno se puede quitar la vida a sí mismo por ninguna causa, ni a otro hombre, si no fuese en su propia defensa³²; de lo cual se ha de decir abajo. Luego el hombre no es señor de su propia vida o de la ajena. Lo mismo se ha de decir, y por la misma razón, de los miembros naturales: que no es el hombre señor de ellos, sino sólo Dios, que es autor de la vida y señor de ella.

La *primera dificultad* es: si tiene el hombre algún derecho acerca de su vida y de sus miembros. La razón de dudar es: porque si a un hombre le quitan la vida, le hacen grande injusticia; y lo mismo es cuando le cortan algún miembro natural, como es cosa cierta. Luego el hombre algún derecho tiene de justicia a su propia vida y miembros, aunque no sea señor. Esto se confirma, [461a] porque cualquier hombre puede poner a peligro su propia vida y miembros por defender al amigo y [a] su propia hacienda. Luego señal es que tiene algún derecho de justicia. Y el mismo argumento se hace de los miembros naturales.

A esta dificultad se ha de responder que el hombre tiene algún derecho de justicia acerca de su propia vida y miembros. Esto enseñan todos los doctores citados. Pruébese esa resolución con la razón de dudar y con su confirmación.

Pero es necesario declarar en particular qué derecho de justicia tiene el hombre de estos bienes. A lo cual se ha de decir que cualquier hombre por naturaleza es guarda de su propia vida, de sus propios miembros, de su salud y de todas las demás cosas y bienes naturales. De suerte que hemos de considerar que así como un hombre puede tener dominio de algunos bienes de fortuna –como son una heredad o una viña–, y este señor puede dar el uso y usufructo a otro, reteniendo en sí el dominio, así también Dios guardó para sí el dominio de la vida, de los miembros y [de la] salud, y a nosotros nos concedió el uso y la guarda de estos bienes. Este derecho de justicia basta para que el hombre reciba injuria cuando le quitan la vida o le cortan algún miembro: porque tiene derecho de justicia como guarda natural, y también porque tiene el uso de la vida y de los miembros. [461b] De lo cual se responde fácilmente a la razón de dudar: porque, bien, así como harían injuria a un guarda de una viña, o a uno que tiene el uso de ella, si se hurtasen los frutos de la viña, así también se le hace injuria gravísima al hombre quitándose la vida, los miembros naturales o la salud: porque es guarda natural puesta por Dios, autor de [la] naturaleza, y tiene el uso de la vida y de los miembros.

De lo cual se sigue que en la vida, miembros naturales y en la salud recibe el hombre injuria aunque sea voluntario y lo quiera. Quiero decir, que aunque un hombre quiera –y lo pida– que otro le quite la vida o le corte algún miembro, con todo eso le hace grandísima injuria en quitarle la vida o cortarle miembro, y en ello es como si no lo quisiera ni lo pidiera. Esto enseña agudamente Caye-

³² En el original “defensión”.

tano³³. La razón es: porque el hombre no es señor de estos bienes por su propia voluntad, sino guarda constituida por naturaleza, y es como tutor natural en orden a estos bienes. Y como es guarda natural constituida por el autor de [la] naturaleza, no puede por su propia voluntad echar de sí esta tutoría y custodia natural. Luego aunque más quiera y lo pida, queda lugar de injuria en orden a sí mismo, considerado como guarda natural. En los bienes [de] que es señor, por su propia voluntad, no hay lugar de injuria cuando lo sabe y lo quiere; porque, como es [462a] señor de estos bienes por su propia voluntad, así también por su propia voluntad puede sacar de sí el dominio que tiene. Pero de los bienes naturales, como es guarda y tutor por naturaleza, no puede lanzar de sí este derecho. Y así, aunque más lo sepa y lo quiera, queda lugar de injuria. En lo que toca a la restitución se ha de decir abajo. Por ahora se ha de decir brevemente: que cuando alguno hace injuria a otro en estos bienes naturales, sabiéndolo y queriéndolo él —como si le cortase un brazo—, no está obligado a restituirle a él o a sus herederos cosa alguna. La razón es: porque si alguna restitución se había de hacer, había de ser en bienes de fortuna, de los cuales el hombre es señor por su propia voluntad y así por su propia voluntad puede renunciar [a] este derecho. Y por el mismo caso que consiente y quiere que le quiten la vida o algún miembro, es visto que perdona la restitución que se le había de hacer en los bienes de fortuna. Luego no hay obligación de restitución.

La *segunda dificultad* es: si la república tiene algún derecho de justicia a la vida de los ciudadanos. La razón de dudar es: porque si tuviese algún derecho de justicia, se seguiría que el que matase algún ciudadano particular estaría obligado a restituir algo a la [462b] república por la injuria que se le hizo. Lo cual no es verdad, como consta manifiestamente del uso: porque nadie que mata restituye cosa alguna a la república; luego no tiene derecho ninguno de justicia. Esto se confirma, porque se seguiría que si uno se matase a sí mismo³⁴, haría injuria a la república, porque la república tiene derecho de justicia a la vida de los ciudadanos. Lo cual parece falso.

A esta dificultad digo lo primero: que la república no es señora de la vida y miembros naturales de los ciudadanos. Esto tienen todos los doctores alegados en la duda pasada, y se prueba con la razón hecha para probar que el hombre no es señor de la vida y de las cosas naturales, sino sólo Dios. Por lo cual, la repú-

³³ Tomás de Vío, Cayetano, *In Summam Theologiae*, II-II, q. 73, a. 2 (Leonina, IX, p. 135): “est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est quia est contra caritatis praeceptum, quo quilibet tenetur seipsum diligere. Et quia iniuriatur saltem Ecclesiae, cuius est pars, infamando partem illius iniuste: sicut occidens seipsum offendit civitatem, cuius est pars, et propterea puniatur, quod careat sepultura”.

³⁴ Omitimos, por no ser necesario en castellano actual, el “que” posterior.

blica no puede por su voluntad disponer de la vida y bienes naturales del hombre.

Digo lo segundo: que la república tiene algún derecho de justicia respecto de la vida y miembros naturales del hombre, que es su ciudadano. Porque es guarda de la vida de los ciudadanos y de sus bienes naturales, y tiene algún derecho de justicia en orden a estas cosas. Esto enseñan todos los doctores citados. Pruébese: porque el que mata a un ciudadano, o se mata a sí, hace injuria a la república, como es cosa notoria. Luego la república tiene algún derecho de justicia en orden a estas cosas. Esto se confirma: por-[463a]-que la república puede poner a peligro la vida y miembros de los ciudadanos, cuando fuere necesario para el bien y conservación de la república; y por eso puede condenar los malhechores o quitarles la vida, cuando es necesario. Luego la república tiene algún derecho de justicia en estas cosas.

A la razón de dudar se responde: que el que mata a un ciudadano, hace gran injuria a la república, por lo que queda dicho; pero esta injuria no obliga a restitución, aunque el muerto sea muy buen oficial de la república. Porque en orden a la república solamente peca contra la justicia legal, la cual no obliga a restitución, como se dirá después. Lo mismo se ha de decir a la confirmación.

La *tercera dificultad* particular es del alma: si solo Dios es señor de ella. La razón de dudar es porque se seguiría que, cuando el hombre peca mortalmente, entregando el alma al demonio, sería especial pecado e injuria [la] que se haría a Dios, que es señor del alma. Lo cual no es verdad; luego, etc.

A esta duda se ha de responder que como sólo Dios es señor de la vida y miembros naturales, así también él solo es señor del alma. Esto tienen todos los doctores citados. La razón es: porque el alma es más excelente que la vida, porque la vida es efecto suyo. Luego como sólo Dios es señor de la vida, así también [463b] él solo es señor del alma.

De lo cual se sigue: que los que hacen pacto con el demonio y le prometen o entregan el alma, fuera del pecado de superstición que cometen, hacen particular injuria a Dios, que es señor del alma, ofreciéndola o dándola al demonio contra la voluntad del señor.

A la razón de dudar se responde que no en todos los pecados se hace particular injuria a Dios. Porque aunque por cualquier pecado mortal, se entrega el alma al demonio, esto no se hace por pacto y concierto que haya con el demonio, sino por ley general de Dios, que condena a castigo eterno [a] los pecadores y los entrega al demonio.

De la resolución de estas dudas se sigue que el hombre puede muy bien alquilar sus propias obras y sus miembros, como se ve en todos los oficiales que ganan de comer de esta manera. La razón es: porque aunque el hombre no es

señor de los bienes naturales, pero tiene el libre uso de ellos, y esto basta para este efecto.

La *cuarta dificultad* es de la salud corporal, si es el hombre señor. La razón de dudar es: porque la hermosura y buena disposición son bienes naturales, y con todo eso el hombre los puede perder sin pecar mortalmente. Luego lo mismo será de la salud; y por consiguiente es señor de ella. [464a]

A esta duda se responde que sin duda ninguna el hombre no es señor de la salud. Esto enseñan todos los doctores citados, y se convence: porque la salud se computa entre los bienes naturales anexos a la vida. Por lo cual el hombre, sin causa ni razón, no puede perder la salud corporal en cosa que sea de momento y de alguna consideración sin pecar mortalmente; porque la enfermedad es una disposición para la muerte y una participación de ella. Luego como no puede darse la muerte sin pecar mortalmente, así también no puede causar en sí enfermedad perdiendo notablemente la salud sin pecar mortalmente.

A la razón de dudar se responde que entre los bienes corporales, algunos son absolutamente necesarios para la vida; por lo cual perder los tales bienes es contrario a la vida, y así si se haga temerariamente siempre es pecado mortal. A estos bienes pertenece la entereza de los miembros y la substancia de ellos.

Otros bienes hay que no son tan necesarios, o que son necesarios para el buen ser y la hermosura del todo, como la hermosura y buena disposición. Y estos bienes no hay obligación de guardarlos con tanta solicitud y cuidado. Por lo cual no se ha de dejar de ayunar los ayunos de precepto, ni los demás ayunos voluntarios, por conservar estos bienes.

De la resolución de esta duda se colige que si uno temerariamente, sin causa y razón, [464b] incurre voluntariamente [en] alguna enfermedad grave, peca mortalmente; porque no es señor de la salud, ni de la vida. Dice “temerariamente”: porque si se incurre por caridad o misericordia no será pecado mortal, sino obra santa y lícita. Como si uno por caridad o misericordia sirve a un enfermo, le confiesa³⁵ o le ministra los sacramentos teniendo mal contagioso –que hay peligro de pegarse–, no será pecado mortal sino obra meritoria. Verdad es que si temerariamente se pusiesen a peligro de pegárseles el mal, sería pecado mortal. Como suele acontecer que, habiendo quien acuda a la necesidad del enfermo, suelen entrar otros con celo indiscreto y poniéndose a manifiesto peligro de perder la salud. En estos tales sería pecado mortal.

De lo cual también se sigue que si el hombre por su culpa perdiese el juicio, pecaría mortalmente; como si se emborrachase o viniese a enloquecer, porque [entonces] no tiene dominio pleno de su libertad y uso de razón, cuando a lo que es poner impedimento al uso de la razón cuando el impedimento es violento.

³⁵ N.E.: En el original pone “consienta”, consideramos que es mejor lectura “confiesa”.

Verdad es que tiene poder el hombre para obligarse con una obligación perpetua, cual es la del voto solemne o del matrimonio, y de la esclavonía³⁶ perpetua.

Sexta conclusión [El señorío de un hombre sobre otro]

Cuanto a lo que toca a la libertad, un hombre justamente puede tener señorío sobre otro por fuerza y virtud del derecho natural o del de-[465a]-recho de las gentes. De suerte que la servidumbre o esclavonía, ora sea natural, ora sea legal, puede ser justa y santa.

Declaremos esta conclusión: dos maneras hay de servidumbre, una natural, otra legal. La natural es cuando un hombre por falta y defecto de razón no se puede gobernar a sí mismo. Este tal naturalmente está sujeto a otro: [para] que con su consejo y razón le gobierne.

En esto hay diversos grados de hombres faltos de razón. Porque unos hay totalmente faltos de juicio; verdad es, que de estos tales no puede haber una entera nación, como algunos falsamente decían de la nación de los Indios. Otros hay tan faltos de razón y de juicio, que aunque no son totalmente locos, [em]pero tienen algunas costumbres de bestias fieras –que comen y se sustentan con carne humana, y para este efecto matan los inocentes, sin que haya quien los castigue–. De esta manera hay en las Indias algunos hombres, que se llaman caribes; y a estos justamente se les puede dar guerra, como queda dicho arriba; pero no es lícito hacerlos esclavos, como lo son los demás esclavos. Otros hay que tienen aptitud y suficiente discreción para ser gobernados de otros, pero ellos por sí mismos no se pueden gobernar así. Todos estos justa y santamente pueden servir con una servidumbre natural, sin esclavonía. Esta manera de servidumbre, en rigor y con propiedad, no es servidumbre ni esclavonía. Por-[465b]-que estos tales no son siervos, sino libres. También porque la servidumbre, de su naturaleza, suena mal y se ordena a bien y provecho de aquél que es señor; y los que sirven con esta servidumbre no sirven por el bien, comodidad³⁷ y utilidad de los señores, ni se ordena a eso, sino al bien y utilidad de aquellos que sirven. Porque los que tienen más aventajado juicio están obligados a acudir a la necesidad de los tales.

De lo cual se sigue que los hombres sabios y de buen juicio que reciben a su cargo a estos faltos de juicio para gobernarlos, no los pueden cargar de cargas pesadas, como a esclavos; y si lo hiciesen, pecarían mortalmente. Sino tan solamente los han de ejercitar en obras convenientes para su salud. La razón es:

³⁶ N.E.: “esclavitud”.

³⁷ En el original: “comodo”.

porque el principal fin de este oficio es la utilidad de aquél que ha de ser gobernado, y no del que gobierna. Pero adviértase que si de este ejercicio moderado le viniese alguna manera de utilidad al que gobierna, esta tal utilidad no se había de condenar, ni tener por ilícita; porque es como fruto secundario y anexo al principal.

Lo segundo se sigue: que aunque el derecho natural dicta que los más sabios sean constituidos para regir los demás, con todo eso no pueden ellos por su autoridad constituirse gobernadores de los demás, porque esto pertenece a los gobernadores de las repúblicas. El ejemplo es claro, porque el derecho natural dicta [466a] que los ricos, que tienen cosas superfluas y muchas riquezas, las comuniquen a los pobres. Pero no por eso los pobres, por su propia autoridad, pueden tomar las cosas superfluas a los ricos. Por lo cual, teniendo atención al derecho natural, por ningún defecto natural, no habiendo culpa, ni pecado, pueden a uno hacerle esclavo o siervo, hablando de la esclavonía y servidumbre en rigor; porque esto sería añadir miseria a otra gran miseria, como lo dice muy bien el Padre Maestro Soto³⁸.

De lo cual se sigue que no pueden lícitamente los príncipes cristianos –socolor³⁹ de introducir mejor gobierno y más político–, dar guerra a los indios y a otras bárbaras naciones. Porque aunque es verdad que absolutamente fuese mejor policía; [em]pero no sería más conveniente para ellos. Por lo cual, ni ellos están obligados a recibirla –sino que se pueden defender con armas–, ni los nuestros les pueden dar guerra. También, que aunque nuestra policía y gobierno fuese más conveniente para ellos, con todo eso no les habían de dar guerra, sino convidarlos amigablemente para el tal bien. Porque la caridad es la que obliga a remediar la necesidad de los tales. Y así no se les ha de dar guerra.

La segunda manera de servidumbre es legal, que está introducida y permitida por la ley. Y ésta es verdadera servidumbre y esclavonía que se ordena al bien y

³⁸ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 290: “Imo neque mancipia quae ab infidelibus Christiani iure belli arripiunt, sic arbitror quicquid sunt dominorum esse, ut quicquid vel dono susceperint, vel haereditario iure, vel licito ludo fuerint lucrati, teneantur in conscientia dominis exhibere: quoniam cum non sua sponte in illa conditionem inciderint, non est eorum miseria tanta afflictione coercenda: quandoquidem ut est in regulis iuris, Favores ampliandi sunt, poenae vero restringere”. Y más adeñalante: “Et per haec satisfieri illis debet, qui sciscitantur utrum iure naturalis dominio possimus Christiani infideles armis infestare, qui pro suorum morum ruditate, naturales videntur esse servi. Nullum enim inde ius contra eos acquirimus vi illos subiugandi. Eo quia servitus illa libertatem non tollit, veluti illorum conditio, qui vel se vendiderunt, vel bello capti sunt. Et cum fundamentum dominio sit libertas, nullum amittunt suarum rerum ius”.

³⁹ Según la *RAE*: “Pretexto y apariencia para disimular y encubrir el motivo o el fin de una acción”.

utilidad del señor, y no del siervo. [466b] Esta esclavonía es más dura y⁴⁰ trae consigo el poder [del] señor [de] poner cargas graves y pesadas –como a verdaderos esclavos–.

De esta manera de servidumbre en particular será necesario tratar algunas cosas que pertenecen grandemente a las costumbres. Pero es necesario decir, primero, alguna cosa de la conclusión en general y en común, la cual afirma que un hombre justa y santamente puede ser señor de otro de estas dos maneras. Esta conclusión así declarada es comúnmente [de] todos los doctores particularmente ya citados. Pruébese lo primero de muchos derechos y constituciones que hay en el derecho común, y en los derechos particulares y constituciones de los reinos, pertenecientes a este punto. La razón es: porque esto es así necesario para el bien y utilidad de las mismas repúblicas. Luego esto es lícito y santo.

Acerca de esta segunda manera de servidumbre hay algunas dificultades graves y morales.

La *primera dificultad* es si esta manera de servidumbre sea lícita en conciencia, de suerte que dé verdadero derecho de justicia en conciencia. La razón de dudar es: porque los hombres son de igual dignidad, y muchas veces acontece que el esclavo tiene tan buen entendimiento o más excelente. Luego en conciencia no puede ser siervo del otro.

A esta dificultad se responde ser lícita y que da verdadero dere-[467a] -cho de justicia en conciencia. Esto enseñan comúnmente todos los doctores. Particularmente los citados, y entre ellos Silvestro⁴¹. Pruébese: porque las leyes humanas son justas y santas. Y hay muchas leyes pertenecientes a la servidumbre y esclavonía como consta del derecho. Luego las tales leyes obligan en conciencia.

Pero adviértase que esta servidumbre y esclavonía puede acontecer de tres maneras. La primera por nacimiento, porque los que nacen de esclava son esclavos, como lo dice el derecho civil; y así lo enseña Silvestro⁴². Porque el par-

⁴⁰ Omito la palabra que sigue, por no ser necesaria en castellano actual: “que”.

⁴¹ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, pars I, Apud Fabium et Augustinum Zopinos, Venetiis, 1581; pars II, Christophori Plantini, Antuerpiae, 1569; verbo “servitus”, q. 3: (vol. II, p. 396): “Tertio quaeritur quibus modis quis servus efficiatur, vel contrahat servitutem? Et dico quod multis. Primo ex nativitate [...]. Secundo ex iure, sicut servus ex iure gentium, qui capitur in bello iusto, secundum glossam in c. ius gentium, dist. 1 per c. dicat XXIII q. V et fugendo peccaret; quod tamen fallit, si capitur christianus: et iure civili similiter efficitur servus, qui maior xx annis patitur se vendi ad participandum pretium. [...] Et similiter iure canonico efficitur servus raptor mulieris [...]. Tertio emptione, ut quia eo invito venditur ab alio”.

⁴² Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, verbo “servitus” (vol. II, p. 397): “Quarto quaeritur, utrum partus ventrem, id est, matrem sequatur, scilicet in conditione

to⁴³, cuanto a lo que toca a ser libre o esclavo, sigue al vientre, [y] cuanto a la nobleza, sigue [a] la condición del padre. Verdad es que en algunas tierras hay otras particulares leyes, como lo dice Silvestro⁴⁴. La segunda manera es porque los cautivos en tiempo de guerra, por derecho de las gentes se hacen esclavos, como se determina en el derecho civil en el lugar citado⁴⁵. Pero adviértase que no solamente aquellos que podían lícitamente matar y los conservan en la vida, por la clemencia del rey pueden ser hechos siervos; sino también los hijos de los enemigos, que no tuvieron culpa por los pecados de los padres, pueden ser hechos esclavos. Y estos tales es común sentencia de los teólogos que, acabada la guerra, no les podían quitar la vida. La tercera manera es por contrato voluntario, cual es compra y venta, cuando un hombre mayor de [467b] veinte y cinco años se vende por justo precio, o cuando el padre por pobreza y necesidad vende los hijos, y así dicen que se usa en Etiopía. Fuera de estos modos Silvestro⁴⁶ refiere otro cuarto: que es por delito y pecado, de lo cual se podrá ver este autor.

servili? Et dicit S. Tho. in iiiii, dist. xxxvi, quod partus sequitur matrem in libertate et servitute: quia ista pertinent ad corpus quod est a matre; sed in pertinentibus ad dignitatem, quae est ex forma rei, ut in honoribus, muneribus, nunicipus, nobilitate, et huiusmodi, sequitur patrem, secundum iura divina, canonica et civilia”.

⁴³ *Corpus iuris civilis, Digesta*, I, tit. 5 [De statu hominum], leg. 4 [Libertas] (Mommsen / Krueger, I, p. 15): “Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur [...]. Servi autem in dominium nostrum rediguntur aut iure civili aut gentium: [...] iure gentium servi nostri sunt, [...] qui ex ancillis nostris nascuntur. Ingenui sunt qui ex matre libera nati sunt: sufficit enim liberam fuisse eo tempore quo nascitur, licet ancilla concepit et e contrario si libera conceperit deinde ancilla pariat, placuit eum qui nascitur liberum nasci (nec interest iustis nuptiis concepit an vulgo) quia non debet calamitas matris nocere ei qui in ventre est. Ex hoc quaesitum est si ancilla praegnas manumissa sit, deinde ancilla postea facta aut expulsa civitate pepererit, liberum an servum pariat et tamen rectius probatum est liberum nasci et sufficere ei qui in ventre est liberam matrem vel medio tempore habuisse”.

⁴⁴ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, verbo “servitus” (vol. II, p. 397): “licet in quibusdam terris non subiectis Imperio sequatur deteriorem conditionem: ut si pater sit servus et mater libera, filii sint servi. Haec ex illo. [...] Vel secundum glo. Ibi intelligitur secundum legem lombardorum et teutonicorum, non autem romanorum”.

⁴⁵ *Corpus iuris civilis, Digesta*, I, tit. 5 [De statu hominum], 4 [Libertas] (Ed. Theodor Mommsen Krueger, I, p. 15): “Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur [...] Servi autem in dominium nostrum rediguntur aut iure civili aut gentium: [...] iure gentium servi nostri sunt, qui ab hostibus capiuntur”.

⁴⁶ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, verbo “servitus” (vol. II, p. 396): “et iure civili similiter efficitur servus, [...] libertus ingratus patrono: qui licet non efficiatur servus ipso facto, tamen reducit in servitatem [...]. Et similiter iure canonico efficitur servus raptor mulieris [...] et ferens auxilium saracenis, [...] et mulier libera scienter contrahens cum existente in sacris, redigenda est in servitatem [...] qui et filii inde nati debent effici servi ecclesiae”.

Esto supuesto hay tres reglas que hacen mucho al caso.

La primera es: todas las veces que constare que [a] uno injustamente le han hecho esclavo, está obligado el señor a ponerle luego en libertad, aunque lo haya comprado por su dinero, y aunque le haya poseído muy largo tiempo con buena fe. Esto enseñan todos los doctores. La razón es clara: porque desde aquel tiempo le haría gravísima injuria deteniéndole contra su voluntad y privándole de su libertad. Si fuere infiel, y no quisiere quedar entre los cristianos, libremente le han de dejar ir a su tierra.

De esta regla se sigue ser verdad lo que dice el Maestro Soto⁴⁷: que si los de Etiopía se venden libremente a los portugueses, no hay por qué poner tacha en la mercaduría, y en la compra y venta, porque libremente se venden. Pero dice que la fama dice lo contrario. Porque se ha dicho que los engañan con dijes y niñerías de poco precio y valor, y algunas veces los compelen, y que sin saber dónde los llevan, los traen al puerto y los venden. Si es así: ni los que los traen, ni los que los tienen, ni los que los compran están seguros en conciencia hasta que los pongan en libertad, aunque no puedan cobrar el precio. Y esto se ha de hacer, como queda dicho. Pero adviértase: que si estos infie-[468a]-les tienen hijos bautizados, no se los han de dar para llevarlos a tierra de infieles por el peligro que hay de apostatar de la fe.

La segunda regla: el que razonablemente duda de la libertad del siervo, de suerte que tiene razones por ambas partes, este tal puede con buena conciencia detener el tal esclavo pero hacer diligencia para inquirir la verdad, y entretanto que la inquiriere, en ninguna manera puede deshacerse de él enviándolo a lejanas⁴⁸ tierras. Esta regla tiene tres partes. La primera parte se prueba: porque en semejantes dudas siempre es mejor la condición del que posee; y sería durísimo obligarle en el tal caso a deshacerse del siervo dándole libertad sin tener certidumbre de su libertad. La segunda parte se prueba: porque si no hace diligencia ninguna para saber este negocio, habiendo razón de dudar, ya no poseería con buena fe; luego está obligado a hacerla en el tal caso. Por lo cual, si uno duda de la ley que dicen que hay en Francia [de] que ninguno en todo el reino pueda ser esclavo, está obligado a hacer diligencia para saber si esto es así. Lo mismo es si uno duda del derecho que tenía el mercader para vender los de Etiopía, está obligado a hacer diligencia. Si después de hecha suficiente diligencia no pudiere

⁴⁷ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 289: “apud Aethiopes eundem adhuc vigere morem: quo ad eorum mercatum Lusitani ad navigant. Quod si libere veneunt non est cur mercatura illa crimine ullo denotet. Verum tamen si quae iam percrebuit, vera est fama, diversa est ferenda sententia. Sunt enim qui affirmant fraude et dolo calamitosam gentem seduci inescari-que nescio quibus iocalibus et astu pellici versus portum, et nonnunquam compelli et sic neque prudentes, neque, quid de illis fiat opinantes, huc ad nos transmitti et venundari”.

⁴⁸ *N.E.*: en el original pone “lejas”, consideramos que es errata por “lejanas”.

salir de la duda, en el tal caso queda seguro en conciencia y le puede tener como a esclavo. La tercera parte se prueba: [468b] porque si le envía a lejanas tierras siendo la causa de su libertad dudosa, le pondría a peligro de no poderlo haber a las manos para restituirle cuando le constase no ser esclavo.

Tercera regla: aquél que con legítimo título poseyó un esclavo, seguramente lo⁴⁹ posee en conciencia y le es lícito usar de sus trabajos, salvo el derecho de la caridad. De suerte que la primera parte de la regla quiere decir: que si con algún título de los ya referidos posee alguno, y tiene un esclavo, y no hay razón de dudar contra el título, seguramente y con buena conciencia posee el tal esclavo y le tiene, como tiene y posee otras cosas.

La segunda parte quiere decir: que el señor del esclavo no tiene dominio de la vida y miembros del siervo. Por lo cual no lo puede poner con buena conciencia a manifiesto peligro de muerte por alguna ganancia temporal –lo cual suele acontecer en el cavar y sacar tesoros y minerales–; lo mismo es que no pueden con buena conciencia azotarlos y pringarlos tan gravemente, que pierdan el uso de los miembros o que enfermen gravemente. Lo cual se dice por algunos cristianos que, sin conciencia ninguna, tratan los tales esclavos como si no fueran hombres. Los deben tratar como prójimos, conforme a las leyes de caridad, porque son de la misma naturaleza, y pueden ser compañeros de la misma bienaventuranza; no los han de tratar como [469a] brutos animales. Lo cual acontece muchas veces entre los cristianos. Se les debe dar todo lo necesario para sustentar la vida y mandarles cosas de moderado trabajo y que no sea excesivo.

A la razón de dudar se responde que, aunque los hombres sean de igual dignidad en razón de hombres, los siervos puede ser que tengan más excelente natural, con todo eso la servidumbre puede ser justa y santa por los títulos dichos: porque así lo ordenan las leyes.

La *segunda dificultad* es: si todo lo que adquieren los esclavos es del señor, de suerte que justamente se lo pueda tomar. La razón de dudar es porque el siervo y esclavo, y todo lo que es, es del señor. Luego lo que adquiere, para el señor lo adquiere.

A esta dificultad digo lo primero: que cuanto a lo que toca a este punto, se ha de tener atención a las leyes civiles, de suerte que lo que ellas determinaren se ha de guardar en conciencia; porque son leyes justas, y santas. Por lo cual en este punto han de ser consultados los juristas, y lo que ellos dijeren se ha de guardar, porque esto es muy propio de ellos.

Digo lo segundo: los siervos que se vendieron ellos mismos, o que se compraron por precio justo, lo que adquieren es para el señor, y el dueño justamente

⁴⁹ N.E.: en el original pone “le”.

lo puede tomar. Esto tiene el P. M. Soto⁵⁰, y le siguen algunos doctores. Pruébese del derecho civil⁵¹, [en] el cual se dice que los tales siervos, todo lo que son, son del señor. Y la razón parece que dice es-[469b]-to porque el que compra un esclavo, lo⁵² compra para que se emplee todo en su servicio y en su utilidad y provecho. Luego muy razonablemente cosa es que todo lo que adquiere sea del señor. Pero adviértase que si el dueño del esclavo no le sustentase bien, ni le vistiese conforme a su estado, podría el esclavo con buena conciencia guardar algo de lo que adquiere con su trabajo para sustentarse suficientemente y para el vestir necesario.

De los esclavos que se adquieren en la guerra hay mayor dificultad. La razón de dudar es: porque esta manera de esclavonía se ordena al bien y utilidad del señor. Luego los tales siervos con buena conciencia no pueden adquirir cosa ninguna para sí. En esto hay diversos pareceres. El primero es del Padre M. Soto⁵³ en el lugar citado; el cual dice que esta manera de servidumbre es más generosa. Por lo cual, aunque es verdad que todo lo que es de los⁵⁴ esclavos en alguna manera es de los señores, [em]pero no es de los señores de tal suerte que todo lo que reciben por alguna donación o juego lícito, o lo que les viene por herencia, estén obligados a darlo a los señores en conciencia. Porque los favores

⁵⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 289: “Servus enim secundae ac tertiae speciei quia liber non est, quicquid est, domini est, neque dominus eo utitur in bonum ipsius servi, sed ad suam propriam utilitatem, sicuti instrumento”. En p. 290: “De illis autem qui seipsum venderint aliquantulo est ratio apparentior, quod quicquid sint, domini sint iuxta praescriptum legum, quas nuperrime citavimus”.

⁵¹ *Corpus iuris civilis, Instituta*, II, 9 [Per quas personas nobis acquiritur], § “Ite vobis” (Ed. Momsen / Krueger, I, p. 16): “Item vobis acquiritur, quod servi vestri ex traditione nanciscuntur sive quid stipulentur vel ex qualibet alia causa acquirunt... ipse enim servus qui in potestate alterius est nihil suum habere potest sed si heres institutus sit non alias nisi iussu vestro hereditatem adire potest”; *Digesta*, 41 [De acquirendo rerum dominio], leg. 32 [Etiam invitis] (Ed. Momsen / Krueger, I, p. 694): “Etiam invitis nobis per servos acquiritur paene ex omnibus causis”.

⁵² *N.E.*: en el original pone “le”.

⁵³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 289: “Ac de ista servitute subditur tertia conclusio. Non modo est licita, verum de misericordia profecta. Si enim quis gratia sustinendae vitae libertate se privare potest, satius quisque ducere debet servituti quia morti tradi. Est autem latum inter has servitutis species intervallum. Nam genus illud dominio servitutisque naturalis non plenam attingit rem, quam nomen sonat, secundum ea quae praecedenti quaestione explanata sunt. Servus enim secundae ac tertiae speciei quia liber non est, quicquid est, domini est, neque dominus eo utitur in bonum ipsius servi, sed ad suam propriam utilitatem, sicuti instrumento”.

⁵⁴ *N.E.*: en el original ponía “todo lo que son esclavos”, pero por el sentido lo sustituimos por “todo lo que es de los esclavos”.

se han de ampliar, y no restringir. Y estos tales esclavos no vinieron de su voluntad a esta manera de esclavonía, por lo cual no se han de restringir a tan estrecha obligación. Otros doctores, como es el M. Gallo⁵⁵ en una materia de dominio, tienen por cierto que no hay diferencia ninguna entre una manera de esclavonía y otra. Y ense-[470a]-ña que estos tales esclavos también están obligados en conciencia a acudir a su señor con lo que adquieren con su industria y trabajo.

A esta dificultad digo lo tercero: que ambas sentencias son bien probables, como se convence con las razones y autoridad de estos doctores. De lo cual se responde a la razón de dudar puesta al principio.

La tercera dificultad es de los que se venden en extrema necesidad: si estos tales son verdaderamente esclavos, de suerte que el señor adquiera verdadero dominio en conciencia. La razón de dudar es: porque en el tal caso, el que le compra estaría obligado de justicia a favorecerle y socorrer su necesidad. Luego el comprador no puede con buena conciencia poseer el tal esclavo. Pongamos un ejemplo de esta duda. Un hombre que muere de hambre, porque lo socorran a su necesidad se vende, o porque le defiendan del enemigo, que le quiere matar. La duda es: si en el tal caso el comprador adquiere derecho de justicia.

A esta duda se responde que si el tal libremente se vende, la venta es válida, y el comprador adquiere dominio en conciencia. Puede ser que el comprador peque mortalmente contra caridad no socorriéndole en la tal necesidad liberalmente, y sin compra ni venta; pero la venta será válida en conciencia, aunque haya [470b] sido compelido de la necesidad. Esto enseña el Maestro Fray Juan Gallo⁵⁶. La razón es: porque la tal necesidad no quita que la venta sea totalmente voluntaria. Luego por la tal venta se transfiere [el] verdadero dominio.

De lo cual se sigue que aquellos, que por miedo de los enemigos se entregaron a los cristianos por siervos, para que los librasen de la muerte, son verdaderos siervos, hablando de los infieles. La razón es: porque aunque había de por medio miedo de muerte, causado por injuria de aquellos que los querían matar, pero los que los compran y a quien se entregan no les hicieron injuria ninguna; luego adquieren verdadero dominio.

Pero adviértase que los que libran los infieles del peligro de la muerte, por haberlos librado del peligro de la muerte, no tienen derecho a hacerlos siervos suyos. El ejemplo es: libro un cristiano a un moro o infiel de una tempestad, o

⁵⁵ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, Berkeley. Biblioteca de la Universidad Californiana de Berkeley (=UCB), Fernán Núñez Collection (=FNC), Ms. 109. UCB 143 (30.8 x 20.8 cm), q. 62, fol. 234: “An a. servi bello capti possunt habere aliquod verum dominium vel dominio”.

⁵⁶ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 234v: “iustissime tamen pro vita venditur”.

de un ladrón que le quería matar; por haberle librado no tiene derecho para hacerle esclavo suyo. Porque, aunque es verdad que él está obligado a ser grato, pero por esa razón no queda luego esclavo suyo, porque esto no se halla en ley ninguna.

De lo cual se sigue lo segundo: que si alguna vez aconteció entre bárbaras naciones que algunos hombres estuviesen diputados para la carnicería, y para [471a] venderlos a quien diese mayor precio como si fueran carneros, y alguno dio algún mayor precio que lo que él valiera, pesado en la carnicería, por haberle librado de esta manera de la muerte no se hace esclavo del que le libró. Esto se dice porque debió de acontecer algunas veces. Esto tiene Gallo⁵⁷. La razón es porque el haberle librado de caridad, no da derecho de justicia en conciencia, ni por eso adquiere verdadero dominio. Esto tiene verdad regularmente. Pero sácense dos casos. El primero es: cuando el tal que estaba diputado para la muerte no era esclavo; porque si lo era, no corre la razón. El segundo caso es: cuando se hizo pacto y concierto con el mismo que libraron. Porque si se hizo pacto y concierto, justo sería esclavo si le librasen de la muerte; en el tal caso quedará esclavo.

Lo tercero se sigue: que los que por engaño, o miedo grave, fueron forzados y compelidos a que se vendiesen, o que vendiesen sus hijos, estos tales no pasaron verdadero dominio, ni se hicieron esclavos. La razón es: porque no fueron voluntarios enteramente. Por lo cual, cuando los mercaderes, por engaño o por violencia, fueron causa de que se vendiesen, o vendiesen sus hijos, los tales no quedan verdaderamente esclavos; [471b] y si los trajeron de sus tierras, están obligados a su costa a volverlos a su propia patria, porque les hicieron injuria en traerlos y sacarlos de su propia tierra.

A la razón de dudar se responde que aunque se vendan en extrema necesidad, no por eso se sigue que no se hagan verdaderos esclavos. Aunque el que los compra puede pecar contra caridad.

La cuarta duda es: cuando hay duda grande o razonable acerca de los esclavos que se venden, si en el tal caso es lícito comprarlos, habiendo duda si son libres o no.

A esta duda se responde que no es lícito comprarlos. Ésta es común sentencia de los doctores. La razón es: porque se pone a peligro de hacerles grandísimo agravio. Como no es lícito comprar una cosa de la cual se duda si es hurtada. Esto se entiende también del que vende estos tales. Porque el que los vende, habiendo la tal duda, peca mortalmente.

⁵⁷ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 234v: “ius naturale praecipiat omnes esse liberos sed negative, i. natura nullum ducit servum sed iure gentium servitus induc-tae”.

La mayor dificultad es de los criados que envían los señores a comprar esclavos o a venderlos, si los pueden comprar o vender habiendo duda razonable [de] si son libres o no. El ejemplo es: cuando un señor envía un criado a comprar esclavos o a venderlos. La razón de dudar es: porque estos tales du-[472a]-dan razonablemente si son libres o no. Luego no pueden, con buena conciencia, venderlos ni comprarlos.

En esta dificultad, el M. Gallo⁵⁸ enseña que los tales criados lícitamente pueden comprar [y] vender los tales esclavos, declarando a sus amos las razones que hay de dudar. La razón es: porque ellos son ministros que han de ser gobernados por el parecer de sus amos. Y así, ellos no tienen que ver en esta duda, ni han de ser jueces de ella. Esto se puede declarar con un ejemplo de los soldados asalariados. Los cuales, en caso que se dude de la justicia de la guerra, pueden muy bien pelear; porque no les incumbe a ellos el saber la justicia de la guerra, por ser ministros. De la misma suerte en nuestro propósito.

A esta duda se responde que esta sentencia es bien aparente, por la razón hecha. La cual se puede también confirmar: porque en las demás cosas que se compran o venden, cuando hay duda, los criados, declarando la duda al señor, las pueden comprar y vender, mandándolo el señor. Luego lo mismo será en nuestro caso. Pero adviértase, que cuando hay certidumbre [de] que no son esclavos, en el tal caso no es lícito a los criados, ni a los amos, comprarlos ni venderlos, porque se les hace injusticia.

A la razón de dudar se responde que, aunque ellos duden razonablemente, con todo eso, ellos pueden comprar y vender los tales esclavos, porque no les pertenece a ellos el saber de la libertad de los tales, sino tan solamente a los señores. [472b]

La quinta dificultad es de los siervos que se cautivaron en la guerra justa, si estos tales lícitamente pueden huir. La razón de dudar es: porque [a] los esclavos comprados, en ninguna manera les es lícito huir y volverse a sus tierras. Luego lo mismo será de los demás siervos, porque es la misma razón.

En esta dificultad es certísima cosa que los esclavos comprados por el justo precio no pueden huir. Esto enseña el M. Soto⁵⁹, en el lugar citado, y con él comúnmente los doctores. Porque como uno no puede volver a tomar lo que vendió, así tampoco puede huir, habiéndose vendido por justo precio.

⁵⁸ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 234v: “An a. servi bello captum possint habere aliquid rerum dominium vel domini”.

⁵⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 289: “Illi enim qui se inopia pressi servituti manciparunt, quia libere se pretio vendidere, fugere iure nequeunt, sicuti neque furari quem vendidissent equum”.

Esto supuesto es la dificultad de los esclavos que se adquieren en la guerra. A esta duda se ha de decir ser muy probable que les es lícito huir, si pueden, y que no están obligados en conciencia a estarse quietos⁶⁰. Esto enseña el M. Soto⁶¹ en el lugar citado. La razón es: porque esta manera de esclavonía⁶² es más generosa y más noble. Luego parece [que] no tienen obligación a perseverar. Esto mismo enseña el Maestro Fray Juan Gallo⁶³.

Esta resolución se ha de entender: si no fuese que ellos hubiesen prometido o jurado de no irse. Porque, en el tal caso, tendrían obligación a no irse. De suerte que si no prometieron ni juraron que no se irían, ni que pagarían algo, no están obligados a cosa alguna. De lo dicho se responde fácilmente a la razón de dudar.

La sexta dificultad es de los cristianos: si pueden ser siervos. [473a]

A esta dificultad se ha de responder que los cristianos no pueden ser siervos de los judíos o paganos que están sujetos al Imperio Romano, o a las leyes de la Iglesia o de los príncipes cristianos. En esto convienen todos los doctores. Pruébese del derecho civil⁶⁴ y del derecho del Pontífice, en los cuales está esto determinado⁶⁵. Dije que se entiende de los que “están sujetos al Imperio Romano,

⁶⁰ En el original: “quedos”.

⁶¹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 2, p. 289: “servos autem bello captos non auferem in hos cogere angustias”.

⁶² Antiguo término para referirse a “esclavitud” y esclavo.

⁶³ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 234v: “Sed an servi capti in bello possint fugere sine peccato: eleganter disputat Soto, lib. 4, *De iustitia et iure*, ar. 2 [...] Sed contra, quia fugiens usurpat illam possessione sui, quam dominium eius habet. Item, quia victor accipit servum capiunt servum captivum sui in satisfactionem iniuriarum et damnorum”.

⁶⁴ *Corpus iuris civilis, Codicis*, I, X [Ne christianum mancipium haereticus vel paganus vel iudaeus habeat vel possideat vel circumcidat]. 1 [Iudaeos] (Ed. Momsen / Krueger, II, p. 62): “Iudaeus servum christianum nec comparare debet nec largitatis vel alio quocumque titulo consequatur. Quod si aliquis iudaeorum mancipium vel christianum habuerit vel sectae alterius seu nationis crediderit ex quacumque causa possidendum et id circumciderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur, ipso servo pro praemio libertate donando”.

⁶⁵ *Corpus iuris canonici, Decretum*, D. 54, c. 13 (Friedberg, vol. I, col. 211): “Ad libertatem perducantur mancipia christiana a iudeis comparata. Unde Gregorius Libertino Episcopo: Mancipia christiana, quocumque iudeum comparasse patuerit, ad libertatem iuxta legum precepta sine ambiguitate perducite, ne, quod absit, religio christiana Iudeis subiecta polluat”; etc.; *Corpus iuris canonici, Decretalium*, lib. V, tit. 6, cap. 1: “De iudeis, sarracenis, et eorum servis”, (Friedberg, vol. II, col. 771 ss.): “Praesenti concilio *Deo auctore* sancimus, ut nullum Christianum mancipium Iudaeo *deinceps* serviat, sed datis XII solidis pro quolibet bono mancipio, ipsum mancipium quicumque Christianorum, seu ad ingenuitatem seu ad servitium, licentiam habeat redimendi. Et si Christianus fieri desiderat, et non permittitur, idem fiat, quia nefas est quem

o a las leyes cristianas o príncipes cristianos”, porque si hay otros infieles que tienen entera república, si los esclavos de aquella república se convierten a la fe, obligación tienen a quedar en el servicio de sus amos como antes. Porque no es razón, por ocasión de la fe que recibió, privar a uno del derecho de justicia que tenía. Lo mismo es si los cristianos diesen guerra justa a los infieles; entonces, como pueden los infieles lícitamente matar los cristianos que les dan guerra injusta, así también los pueden hacer esclavos; porque aquellas repúblicas perfectas no están sujetas a las leyes de los cristianos hasta que entren en la Iglesia. Y así lo que toca al derecho de la guerra es igual entre ellos y nosotros, si la guerra es justa de su parte.

Pero dentro de la Iglesia y del Imperio cristiano, no se permite que los [473b] cristianos sirvan a los infieles. Y esto justamente: porque no sería bien que los hijos de la libre sirviesen a los hijos de la esclava. Por lo cual los que se convierten a la fe, dentro de los términos de la Iglesia, si antes eran siervos de los judíos, dentro de cierto tiempo se han de rescatar pagándoles cierto precio que sea razonable, como consta de los lugares del derecho alegados. También no solamente⁶⁶ está prohibido que los cristianos sean siervos, sino también que puedan servir como criados a los judíos dentro de sus casas, aunque les pueden servir fuera, labrándoles sus heredades. De lo cual se ha de ver Silvestro⁶⁷. También se ha de advertir que entre los príncipes cristianos está así establecido:

Christus *Dominus* redemit blasphemum Christi in servitutis vinculis detinere”; cap. 2 (Friedberg, vol. II, col. 772): “Nulli Iudaeo liceat Christianum mancipium in suo dominio retinere: sed, si qui apud eos inveniuntur, libertas eis servetur”; cap. 5 (Friedberg, vol. II, col. 773): “Iudaei sive Sarraceni neque sub alendorum puerorum suorum obtentu, nec pro servitio vel alia qualibet causa Christiana mancipia in domibus suis permittantur habere. Excojmmunicentur autem qui cum eis praesumpserint habitare”; cap. 8 (Friedberg, vol. II, col. 773): “Ad haec praesentium auctoritate mandamus atque praecipimus, quatenus omnibus Christianis, qui sunt in iurisdictione vestra, penitus interdicatis, et si necesse fuerit, districtione ecclesiastica, complellatis eosdem, ne ipsi Iudaeorum servitio se assidue pro aliqua mercede exponant”.

⁶⁶ *N.E.*: El texto añade un doble “no” que tras “no solamente” cambia el sentido de la oración, por lo que consideramos suprimirlo ya que confunde el texto; la versión original decía: “está prohibido que los cristianos no solamente no sean siervos, sino también que no puedan servir”.

⁶⁷ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, verbo “servitus” (vol. II, pp. 70-71): “§3: Christianis quatenus possint Iudaeo servire”; p. 70. “Primum. Iudaei sive Sarraceni, neque sub alendorum puerorum suorum obtentu neque pro servitio, vel qualibet alia causa christiana mancipia in domibus suis permittantur habere [...] quod Host[iense] [...] limitat in domo Iudaei: secus extra domum assidue”. “Secundum. Constituta mercede licet Christiano locare operas suas in servitio Iudaeorum extra domum et etiam in eorum domo si absint Iudaeorum personae: ut si colat agros eorum, quod est licitum: extra eod. Multorum, vel si fabricet aedificium, quia ratio legis, quae est eius anima stat in assidua familiaritate quae hic cessat. Unde potest Iudaeus habere colonum Christianum ascriptitium et originarium d. c. Multorum, non autem servum”; p. 71.

que ningún cristiano, aunque le cautiven en justa guerra, pueda ser esclavo, sino que le detengan cautivo hasta que los suyos le rescaten por cierto precio. El tal, si huyere y se fuere a los suyos, en conciencia no tiene obligación a cosa alguna, si no fuese que lo hubiese prometido o jurado, o que se hubiesen convenido que daría un tanto. Este pacto y concierto no se halla escrito; pero los príncipes cristianos de común consentimiento han venido en él. [474a]

De lo cual se sigue que, aunque por derecho de la guerra puedan matar los cristianos como enemigos, [em]pero no por eso los pueden hacer esclavos o condenarlos a galeras; porque esto no se usa entre cristianos. Esto se entiende si el enemigo no hizo más que tomar armas. Porque si cometió otro particular delito, como si es hereje, a este tal le pueden condenar a galeras por malhechor, como le podían condenar por tal muerte.

La séptima dificultad es de los esclavos que pasan por Francia: si quedan luego libres. La razón de dudar es: porque hay una ley en aquel reino que ninguno pueda ser esclavo. Luego los tales, en llegando a aquel reino, no son esclavos ni lo pueden ser.

A esta duda se responde que los tales verdaderamente se quedan esclavos. Esto enseña Gallo⁶⁸ y otros doctores. La razón es: porque la tal ley tiene fuerza de obligar respecto de los súbditos, como las leyes de los otros reyes. De suerte que ningún súbdito del rey de Francia puede ser esclavo. Y estos tales no son sus súbditos; luego esclavos se quedan. De lo cual se sigue que si cuando pasan los portugueses con esclavos por junto a Francia, y los tales es-[474b]-clavos desembarcan en los puertos de Francia, no por eso los tales esclavos quedan libres, y pueden los portugueses con buena conciencia volverlos a embarcar y traerlos como esclavos. Lo mismo es si los esclavos de los españoles se van a Francia, si vuelven a España, con buena conciencia pueden los españoles volverlos a la antigua servidumbre. Pero si se fuesen allá a vivir, y se quedasen allá de asiento, sería diferente negocio. De lo cual se responde fácilmente a la razón de dudar.

La octava dificultad es de los de Granada, si es lícito, o fue lícito, venderlos o comprarlos como esclavos. La razón de dudar es: porque estos tales eran verdaderos cristianos bautizados; luego no podían ser esclavos. Porque, como queda dicho en lo pasado, por derecho civil y canónico está prohibido que los cristianos⁶⁹ se cautiven en la guerra, aunque sea justísima, cual era la de Granada. En esta dificultad ha habido y hubo en tiempo pasado varios y diversos pareceres, por ser cosa tan grave como en realidad de verdad es. En este lugar no se puede tratar todo tan a la larga; será necesario decir brevemente las cosas más fáciles. Adviértase que si con parecer del Consejo Real se ven-[475a]-dieron los

⁶⁸ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: *cita non invenitur*.

⁶⁹ Se añade, considerado un error “no” en “no se cautiven”.

de Granada, hay un argumento grande a favor de los que los vendieron y compraron. La razón es: porque en el tal Consejo hay hombres graves de ciencia y conciencia. Luego, si los tales hubiesen determinado que los de Granada se podían vender como esclavos, argumento grande había para poderlo hacer. Pero si tan solamente permitieron la tal compra y venta, no es buen argumento; porque permitir una cosa el Consejo Real no es argumento [de] que es lícito; porque la permisión puede ser de cosa ilícita. También se ha de suponer en esta duda que es muy diferente cosa hablar de los adultos que tomaron armas contra el rey, o de los niños que no tenían uso de razón ni pudieron hacer mal.

Digo lo primero: los adultos que se rebelaron, con muy buen derecho y con buena conciencia los pudieron hacer esclavos. Esto enseña Gallo⁷⁰ y otros muchos doctores. La razón es: porque se rebelaron no solamente contra su propio rey, sino⁷¹ contra Cristo, autor de la fe, la cual recibieron en el bautismo, y fueron herejes. Luego, como les podían quitar la vida y condenarlos a galeras perpetuas, pudieron muy bien hacerlos esclavos. [475b]

Digo lo segundo: que los niños que no pudieron hacer mal, no parece que hay razón ninguna para hacerlos esclavos. Esto enseña Gallo⁷² y otros doctores. La razón es: porque la Iglesia por el bautismo los engendró libres. Luego sin culpa suya dificultosísima cosa es condenarlos a servidumbre. Por lo cual el rey Felipe II⁷³, por ley suya particular –digna de su pecho–, mandó que los tales no

⁷⁰ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: “Gallo tamen in Scholiis ita distinguendum putat, ut adulti quidam rebelles qui impia aducit nos arma sumpserunt recte in servitutum redigi possint, non enim contra regem solum sed etiam contra fidem”.

⁷¹ N.E.: En el original se encuentra “pero”, que en castellano actual dificulta la comprensión.

⁷² Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: “parvuli, tamen qui nihil mali cogitare proficerunt cur servitute prestantur non apparet”.

⁷³ *Pragmatica y declaracion sobre los Moriscos esclavos, que fuerō tomados en el reyno de Granada. Y la orden que con ellos se ha de tener (6 octubre 1572)*, Alonso Gómez, Impresor de su Magestad, Madrid, 1573, sin paginar [pp. 7-8]: “Y mandamos que los moriscos del dicho reyno de Granada que contra lo contenido en esta nuestra carta y provision y contra la prohibicion en ella hecha se fueren, o ausentaren sin la dicha licencia de los lugares y partes donde estuvieren consignados y repartidos, si estos tales que assi se huvieren huydo y ausentado, fueren hallados en el dicho reyno de Granada, o dentro de diez leguas cercanas a el, caygan e incurran en pena de muerte, que sea en sus personas executada: y siendo los tales Moriscos menores de diez y siete años y mayores de diez y medio, por el mismo caso sean y se entiendan ser esclavos, para que de ellos como de tales podamos mandar disponer: y que esto mismo de ser esclavos sea y se entienda con las mugeres mayores de nueve y medio, de qualquier edad que de alli adelante sean. Y en quanto a los menores de diez años y medio hombres y mugeres de nueve y medio que fueren tomados en la dicha parte, aquellos sean sacado de poder de sus padres y dados a algunas buenas personas ecclesiasticas o seglares que los enseñen e instituyan y se puedan servir dellos hasta edad de veinte años”.

los hiciesen esclavos. Verdad es que algunos doctores, y entre ellos Molina⁷⁴, tienen que el rey los pudiera hacer esclavos por el delito y pecado de los padres. La principal razón es: porque los hijos de los herejes, por el pecado de los padres, quedan privados de la herencia y de la nobleza, aunque ellos sean inocentes y no tengan uso de razón. Luego en nuestro caso podían quedar privados de la libertad por el pecado de sus padres. A lo cual se puede decir que los hijos, viviendo el padre, no tienen derecho alguno a los bienes del padre; y por consiguiente, lo que se les quita no es de los hijos, sino de los padres, que pecaron. En lo que toca a la nobleza: así como es merced y favor del príncipe, así también el príncipe, por su voluntad, la puede quitar. Pero lo que toca [476a] a la libertad es cosa natural; y así sin delito del mismo no es razón de quitarla.

Digo lo tercero: que [a] los adultos que no cometieron pecado alguno contra el rey o contra la fe, no los pueden hacer esclavos. Esto enseñan Gallo⁷⁵ y otros doctores. La razón es: porque ésta es gravísima pena personal; luego no es razón darla sin culpa. Y si aconteció que alguno de estos inocentes se hallase entre los rebeldes, y no pudiese probar su inocencia, ni por algún camino pudiese constar de ella públicamente, estos tales en conciencia son libres, pero en el foro exterior se han de haber como el inocente que le prueban ser nocente⁷⁶.

⁷⁴ Luis de Molina, *De iustitia et iure, Los seis libros de la justicia y el derecho*, Imprenta de José Luis Cosano, Madrid, 1941-1944, I, tr. 2, disp. 33 (t. 1, pp. 473-475): “el rey no estuvo obligado en conciencia a dar esta ley, sino que lícitamente pudo condenar a todos aquellos niños a perpetua esclavitud. A lo cual me inclino por las razones siguientes. Primero, porque los padres de ellos, apenas se rebelaron, eligieron un rey, constituyendo con los hijos que tuvieran un Estado inicuo bajo aquel príncipe, contra el cual y no sólo contra sus miembros culpables, se hacía justa guerra por los españoles [...] les fue permitido reducir a servidumbre los niños de aquella república inicua, cuyos padres se rebelaron. En segundo lugar, si bien por el delito de los padres no es lícito matar al inocente, pero sí castigarle en su honor y fama [...] así también es lícito castigarle en el bien de la libertad, si el delito paterno es digno de tal castigo y así lo exige el bien común de la república [...] y siendo los delitos de apostasía y rebelión, para permanecer en la infidelidad, pecados gravísimos, y, por tanto, acreedores, tanto en sí como para terror ajeno, a que se les castigue, no sólo en los delinquentes, sino también en sus hijos, para el bien común; por lo cual es muy justo que sus hijos inocentes [...] por el delito paterno, sean condenados a la pena de servidumbre perpetua [...]. En tercer lugar, si por nacimiento es lícito reducir a esclavitud al inocente hijo de un esclavo, por haber sido reducido a servidumbre él o uno de sus antecesores, a causa de un delito, es evidente que también ha de serlo reducir a servidumbre al hijo que libremente apostata y se rebela, con gravísimo daño de la república”.

⁷⁵ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: “Et inero quod si aliqui adulti fuerunt inter rebelus innocentes, non possunt in servitutem redigi”.

⁷⁶ “Nocente”, según la *Real Academia española*, adjetivo referido tanto al que daña como al que ha incurrido en culpa.

Digo lo cuarto: que si al tiempo que los de Granada se entregaron a los Reyes católicos, y los recibieron con esta condición [de] que si alguna vez se rebelasen sus descendientes, fuesen esclavos, entonces [a] los niños, con buena conciencia, los podían hacer esclavos. Esto enseña el mismo doctor⁷⁷ y otros. La razón es: porque entonces los reyes por su bondad y clemencia les dieron la libertad. Luego pudieron dársela con esta condición.

Digo lo último: que si para los gastos de la guerra no fue cosa bastante los despojos que hubieron en el tal caso, quizá fue lícito vender los niños. Esto enseña el mismo doctor⁷⁸. La razón es: porque al padre le es lícito por alguna grave necesidad vender los hijos, como después diremos. Luego también le es lícito a la república por alguna necesidad común, particularmente cuando no hay de otra parte de donde sacar los gastos. Y tal causa era la de Granada, pues se trataba de la pública paz y de la religión cristiana. Pero adviértase que no es lícito hacer esclavos a los niños de Granada, ni a otros ningunos, para enseñarlos lo que toca a la fe. Pero podíase hacer ley justa y santa que el que de diez años no supiese las cosas de la fe, le quitasen del poder de su padre y lo hagan esclavo; como hay ley que ninguno se pueda casar si no sabe las cosas de la fe. Quien quisiere ver todo esto más a la larga, y lo que toca a los negros, vea a Molina⁷⁹, *De Iustitia et iure* (tomo primo, tratado segundo, disp. 32, por algunas disputaciones), el cual lo trata bien extensamente.

⁷⁷ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: “Si tamen ipse quo a rege Ferdinandus hi Granadensis mauri capti sunt sub ea conditione quod illi dederunt ut si postea rebellionem incitarentur in servitutum redigeratur, et parvuli possint servitute subiugari”.

⁷⁸ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 236: “Est adde quod si ratio sustinendos belli sumptibus non fuit satis adulatorum praeda, et parvuli vendi posunt etiam servituti [...] nam ac pater indigens filium vendere potest, quanto magis republica”.

⁷⁹ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, tr. 2, disp. 32 (t. 1, pp. 463-466): “De la esclavitud, y en primer lugar, si un hombre puede tener propiedad sobre otro hombre”; disp. 33 (t. 1, pp. 469-483): “De los títulos por los cuales justamente se adquiere dominio sobre los siervos; y si los hijos de aquellos que se rebelaron en el reino de Granada pudieron justamente ser reducidos a servidumbre”; disp. 34 (t. 1, pp. 487-506): “De qué lugares extraen los portugueses sus esclavos y cuáles de ellos se pueden considerar como justamente reducidos a servidumbre por derecho de guerra”; disp. 35 (t. 1, pp. 507-535): “Qué debe pensarse sobre el comercio de esclavos de los portugueses”; disp. 36 (t. 1, pp. 537-542): “Si los que en este reino o en otros poseen esclavos, de los que tratamos en la cuarta conclusión de la disputación precedente, los retienen lícitamente; y si lícitamente pueden comprarlos”.

Séptima conclusión [El dominio humano sobre la fama y la honra]

El hombre es señor y tiene dominio de la fama y de la honra. Esta conclusión es contra Cayetano⁸⁰, el cual enseña que el hombre no es señor de la fama ni de la honra, más que de la vida. Pero nuestra conclusión es común entre todos los doctores. Todos ellos enseñan que así como el hombre es señor de la hacienda, así también⁸¹ es señor [477a] de la fama y de la honra. Esta sentencia tiene Santo Tomás⁸² y todos sus discípulos con él, particularmente Vitoria⁸³ y Soto⁸⁴. Prué-

⁸⁰ Tomás de Vio, Cayetano, *In Summam Theologiae*, II-II, q. 73, a. 2 (Leonina, IX, pp. 134-135): “circa infamationem sui ipsius [...] al ille qui tormentis rictus aut metu mortis et cruciatas infamat seipsum mentiendo, peccet mortaliter et teneatur ad restitutionem famae suae. Et est ratio Dubai quia Sicut homo est dominus aliarum suarum rerum exteriorum, ita et suae famae, est enim fama inter exteriora bona hominis, quae possunt ab invito auferri. Sicut ergo potest homo, ut se a morte aut tormentis liberet, miscendo etiam multa mendacia, sine praeiudicio proximis, divitias suas dare; ita et famam suam, absque peccato mortali [...]. Ad hoc dicitur quod [...] nec esse perniciosum mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, [...] verumtamen procul dubio est quod est peccatum mortale, Sicut occidere seipsum. Et ratio est quia est contra caritatis praeceptum, quo quilibet tenetur seipsum diluere. Et quia iniuriatur saltem Ecclesiae, cuius est pars [...], Sicut occidens seipsum offendet civitatem, cuius est pars, et propterea punitur”. *De peccatis summa*, Officina Claudii Chevallonii, Parisiis, 1530, v. “Detracti”, pp. 62v-63v, en particular, p. 63r-v: “Detrahere sibi ipsi (hoc est infamare seipsum) peccatum est mortale ex suo genere: gravius quam detrahere proximo, quanto magis tenetur diligere famam suam propter deum et communem bonum quam proximi. Nec excusatur a peccato mortali propter metum aut tormenta: quoniam sicut nullus metus nullusque tormentum excusat a vulneratione aut occisiones sui, ita nec ab infamatione sui. Quamvis enim pati detrimentum famae proprie sit in proprio arbitrio constitutum si in aliorum malum non redundat, sicut pati vulnera et mortem”.

⁸¹ *N.E.*: el texto repite, por error “es señor de la hacienda, así también”.

⁸² Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 73, a. 4, ad1 (Leonina, IX, p. 137): “detractioes suas nullus audit: quia scilicet mala quae dicuntur de aliquo eo audiente, non sunt detractioes, proprie loquendo, sed contumeliae, ut dictum est (a. 1, ad2). Possunt tamen ad notitiam alius detractioes contra ipsum factae aliorum relationibus pervenire. Et tunc sui arbitrii est detrimentum suae famae pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, ut supra (q. 72, a. 3) dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia quod patientes proprias detractioes sustinet. Non autem est sui arbitrii quod patiantur detrimentum famae alterius. Et ideo in culpam ei vertitur si non resisti, cum possit resistere: eadem ratione ut tenetur aliquis *sublevare asinum alterius iacentem sub onere* ut praecipitur Deut. XXII”.

⁸³ Francisco de Vitoria, *De homicidio*, n. 36 (Urdániz, p. 1127): “vita est maius bonum quam bona temporalia, inter quae gloria, honor et fama reponuntur. Cuncta enim quae habet homo, pro anima sua dabit. Omnia enim illa ordinantur ad vitam humanam sicut ad finem”.

⁸⁴ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 2, a. 3, p. 293: “Homo dominium obtinet honoris sui et famae, nempe ut possit illis veluti pecuniis uti, licet pretio sint maiori aestimanda”. También: *De iustitia et iure*, V, q. 10, a. 2, p. 488: “fundamentum censemus verum: videlicet unum-

base: porque el hombre muchas veces justa y santamente puede infamarse a sí mismo. Como si uno cometió un delito oculto, por el cual el prójimo está puesto a peligro de muerte; en tal caso, el que hizo el delito, justa y santamente se puede manifestar e infamarse para librar al inocente. Luego es señor de la fama y de la honra. Porque por eso el hombre no es señor de la vida: porque en ningún caso se la puede quitar a sí mismo, como se puede quitar la fama y honra. De suerte que hay grandísima diferencia entre la vida y la fama: la vida puede la poner a peligro en algunos casos, de manera que otro se la quite. Pero nunca es lícito que éste la quite a sí mismo, porque no es señor de ella. Pero, lo que toca a la fama y honra, el mismo hombre se la puede quitar a sí mismo con justas y razonables causas.

De esta conclusión se sigue lo primero: qué pecado y cuál pecado sea infamarse a sí mismo. Porque cuando un hombre particular declara y manifiesta su pecado oculto, y se infama, no peca contra justicia, ni hace injuria a nadie; por lo cual de su natura-[477b]-leza es pecado venial, y prodigalidad de su propia fama y honra. Verdad es que puede ser pecado mortal por el escándalo que da, o por complacerse en el tal pecado, o por jactarse de él. De lo cual se dirá más extensamente cuando se trata de la detracción. Pero adviértase que hay algunas personas que tienen su fama y honra obligada a otros –como el prelado, particularmente de la religión, el religioso y la persona pública–; la fama y honra de estos tales es como de muchos. El tal que así se infamase, pecaría contra justicia, cuando la infamia fuese dañosa para los demás; y sería pecado mortal. El ejemplo es: si un prelado de una religión, o un religioso, se infamase de herejía, o de otro delito, de suerte que la infamia se pegase a los demás; porque en el tal caso no solamente él es señor de la fama y honra, sino también los demás.

Síguese lo segundo: que cuando una persona particular que no tiene obligada su fama a otros, se infama levantándose algún falso testimonio, es pecado venial de su naturaleza; y no es mentira perniciosa sino oficiosa. Verdad es que si se infamase de un delito gravísimo –cual es el de herejía o de sodomía, o de otro semejante–, de ordinario es pecado mortal, porque de ordinario hay escándalo. [478a]

Síguese lo tercero: que el que por justa causa se infama, manifestando algún delito oculto, no peca; como si uno declara su delito y su hurto para escaparse de los tormentos. De todo esto se ha de decir más a la larga en la materia de detracción.

quaelibet suae famae habere dominium”. Aquí cita dos lugares más para completar su aserto: *De iustitia et iure*, IV, q. 6, a. 3, pp. 340-346 (sobre la restitución de la fama) y la relección *De ratione tegendi et detegendi secretum* (relección impartida en el curso de 1540 y publicada en Pedro de Carrasco, Salamanca, 1541; edición crítica y traducción en *Relecciones y opúsculos*, II,1: *El abuso de los juramentos. La ocultación y revelación de secretos*, San Esteban, Salamanca, 2000).

Octava conclusión [El dominio sobre los bienes espirituales]

El hombre es señor de los bienes espirituales. Declaremos esta conclusión: los bienes espirituales son de dos maneras. Unos que no hacen bueno ni ponen perfección en aquél que los tiene, como las jurisdicciones eclesiásticas y los beneficios espirituales, cuales son el deanato⁸⁵ [y] el obispado. Otros bienes espirituales hay interiores, que hacen bueno el sujeto y le perfeccionan, como son las virtudes y la gracia. De todos estos es señor el hombre. Esta conclusión enseñan todos los doctores citados.

De los primeros bienes se prueba: porque el obispo, el deán y los demás beneficiados pueden echar de sí estos beneficios y jurisdicciones, dándolos o resignándolos⁸⁶. Luego el hombre es señor de ellos. No queremos decir que el obispo es señor de los beneficios que provee, sino de su obispado. De los segundos bienes se prueba: porque de otra suerte se seguiría que si el hombre perdiese la gracia y caridad por algún pecado mortal –cual es el de fornicación–, que pecaría juntamente contra justicia, per-[478b]-diendo los bienes que no son suyos. Lo cual en ninguna manera se puede decir, ni nadie lo ha dicho.

Novena conclusión [Licitud de la división de las cosas temporales]

La división de las cosas temporales, después del pecado, es lícita y santa. De suerte que cada uno, lícita y santamente, puede tener lo que justamente le está aplicado. Esta es común sentencia de todos los doctores, particularmente Graciano⁸⁷, Santo Tomás⁸⁸, Medina⁸⁹ y Soto⁹⁰. Pruébese: porque muchos hombres

⁸⁵ Según la *RAE*, “territorio eclesiástico perteneciente al dean” o canónigo.

⁸⁶ Según la *RAE*: acción de “renunciar un beneficio eclesiástico o hacer dimisión de él a favor de una persona determinada”.

⁸⁷ *Decretum*, II, C. 12, q. 1, c. 2 [*Dilectissimis*] (Friedberg, I, col. 676): “Communis enim usus omnium, quae sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit. Sed per iniquitatem alius hoc dixit esse suum, et alius istud, et sic inter mortales facta est divisio”.

⁸⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 66, a. 2 (Leonina, IX, p. 85): “Utrum liceat rem aliquam quasi propriam possidere”, sc: “Est ergo erroneum dicere quod non liceat homini propria possidere”; co: “circa rem exteriorem duo competunt homini. Quorum unum est potestas procurandi et dispensandi. Et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam”.

⁸⁹ Ioannes de Medina, *Codicis de rebus restituendis*, q. 1, ad1 (t. II, p. 2): “His tamen non obstantibus, tenendum est, licite et iuste fuisse factam rerum divisionem, ita ut non omnia in communi possideantur, sed certis hominibus certa rerum dominia competant. Nec solum conveniens id fuit, sed et necessarium. Quod probatur ex tribus. Primo, quia magis sollicitus est unusquisque ad procuranda aliquid, quod sibi soli competit, quam id, quod multis commune est. Secundo, quia

justos y santos han tenido dominio –y le tienen– de muchas cosas temporales. Luego lícito es el haberse dividido las cosas temporales después del pecado.

Décima conclusión [La división y apropiación es de derecho humano positivo]

El dominio de las cosas temporales está introducido por derecho humano positivo. Esto enseñan todos los doctores arriba alegados⁹¹. Pruébese lo primero del derecho, en el cual se determina esta verdad. Lo segundo se prueba con razón: porque la división y apropiación de las cosas temporales a cada uno en particular, no se hizo por fuerza y virtud del derecho natural. Luego tan solamente se hizo por fuerza y virtud del derecho humano positivo, que se llama derecho de las gentes, o derecho civil.

Undécima conclusión [El príncipe no es señor de los bienes de los ciudadanos]

Ningún príncipe, hablando con propiedad, es señor de los bienes [479a] particulares que están aplicados a los ciudadanos. Esta conclusión es contra Hostiense⁹², que enseña lo contrario. Pero nuestra sentencia tienen todos los teólogos, y juristas, particularmente el padre Maestro Soto⁹³ el cual reprehende a

ordinatus res humanae tractantur si singulis propria cura alicuius rei procurandae conveniat: esset enim confusio si quilibet singula procuraret. Tertio, quia per hoc pacificus hominum status melius conserbvatur, dum unusquisque rem suam seorsum possidet”.

⁹⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 3: “Utrum humano iure rerum dominia fuerint olim divisa”, pp. 295-299.

⁹¹ *Corpus iuris canonici, Decretum*, I, dist. 8, c. 1 [*Quo iure*] (Friederg, I, col. 12): “Iure divino omnia sunt communia omnibus: iure vero constitutionis, hoc meum, illud alterius est”; cfr. Augustinus, In Ioannis Ev, tract. 6, c. 1 (PL 35, col. 1437): “Unde quisque possidet quod possidet? nonne iure humano? Nam iure divino, Domini est terra et plenitudo eius (Psal. XXIII, 1): pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Iure tamen humano dicit, haec villa mea est, haec domus mea, hic servus meus est. Iure ergo humano, iure imperatorum.

⁹² Soto cita el título “De prescriptione”, § “Quae autem”, que no hemos encontrado en: Henricus de Segussio [Hostiensis], *Summa Aurea ad vetustissimos codices summa fide, diligentiaque nunc primum collata*, Apud Franciscum de Franciscis Senensem, Venetiis, 1586, libro II, “De praescriptionibus et usucapionis”, cols. 706-746.

⁹³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 4, a. 1, p. 301: “Neque Imperator neque principum ullus est hoc pacto proprietarius. Turca enim est qui, ut fertur, illa dominatur tyrannide, ut cunctas subditorum substantias, tanquam suas proprias sic possideat, ut pro libito, universa sibi, ut putat, possit usurpare. Iure autem naturae etsi transtulit respublica in principem potestatem suam,

Hostiense. Pruébese lo primero del derecho civil de España⁹⁴ que lo determina así. Pruébese lo segundo con razón, porque el príncipe ha de gobernar la república en orden al bien y utilidad de la república; y en esto se diferencia del tirano. Y para este efecto no es necesario que sea señor de los bienes de los ciudadanos. Luego no es señor de ellos.

Duodécima conclusión [El Papa no tiene dominio temporal sobre todo el orbe]

El Papa no tiene dominio temporal de todo el mundo. Declaremos esta conclusión: el Pontífice, en orden al fin temporal, no tiene dominio; pero en orden al fin espiritual tiene tanto poder en las cosas temporales, cuanto fuere necesario para la buena gobernación de la iglesia. De suerte que puede quitar y poner reyes cuando fuere necesario para el bien espiritual. Esta conclusión así declarada tienen todos los doctores teólogos, particularmente discípulos de Santo Tomás en la materia de dominio, Aragón⁹⁵ y Molina⁹⁶ en la misma materia. Lo mismo enseñan todos los juristas⁹⁷. Particularmente se ha de ver Vitoria⁹⁸ y So-

et imperium, ac iurisdictionem non tamen proprias facultates: quibus ideo princeps uti nequit, nisi quando eidem reipublicae tuendae et administrandae necesse fuerint”.

⁹⁴ *Las siete partidas en Los códigos españoles concordados y anotados*, t. II, M. Rivadeneyra, coord., La Publicidad, Madrid, 1848; partida 1, tit. 1, ley 2: vol. 2, p. 8: “*jus gentium* en latín, tanto quiere decir, como derecho comunal de todas las gentes, el cual conviene à los homes, é no á las otras animalias. E este fue hallado con razón, é otrosí por fuerza, porque los homes non podrían bien vivir entre sí en concordia é en paz, si todos non usasen del [...]. E de los mandamientos destas dos cosas [natural y comunal] e destas dos maneras de derecho que de suso diximos, é de los otros grandes saberes sacamos, é ayuntamos todas las leyes deste nuestro libro”.

⁹⁵ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 66, a. 5, p. 326: “Hinc vos iam deprehendere poteritis rationem, ob quam Papa nusquam in sacris literis appellatur rex terrae; aut haeres universorum, vel universalis rerum dominus”.

⁹⁶ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, tr. 2, disp. 29 (t. 1, pp. 425-450): “Si el Sumo Pontífice tiene jurisdicción temporal y supremo poder político sobre todo el mundo”; en particular, p. 436: “si bien el Sumo Pontífice no es el señor del mundo, ni tiene jurisdicción alguna sobre los que están fuera de la Iglesia, los reyes le están sometidos, como suprema cabeza de la Iglesia, por el mero hecho de ingresar en ella, entregándose a sí mismos y sus cetros a la Iglesia de Cristo”.

⁹⁷ Cfr., p. ej., Martín de Azpilcueta, *Relectio C. Novit de iudiciis*, Apud Iosephum de Angelis, Romae, 1575; Diego de Covarrubias, *Variarum resolutionum libros quatuor*, vol. 2, *Opera omnia*, apud Gasparem Bindonum, sumptibus sociorum, Venetiis, 1588, IV, c. 16, pp. 329-337.

⁹⁸ Francisco de Vitoria, *De potestate Ecclesiae prior*, especialmente, q. 6, proposición 1: “Papa non est Orbis dominus”, p. 293, completada con la proposición 6^a “His non obstantibus, potestas civilis aliquo modo subiecta est non potestati temporali Summi Pontificis, sed potestati spirituali”, pp. 302-303; y proposición 8^a: “In ordine ad finem spiritualem Papa habet amplissimam potesta-

to⁹⁹. Pruébese: porque la [479b] gracia no destruye la naturaleza, sino antes la pone en perfección; y el dominio temporal se funda en razón natural, y la autoridad del Pontífice en la gracia del Evangelio. Luego el Pontífice no ha de quitar el dominio de las cosas temporales.

Décimotercera conclusión [La traslación del dominio]

Varias y diversas causas hay por las cuales se pasa el dominio de las cosas temporales. Éstas enseñan muy particularmente los discípulos de Santo Tomás en la materia de dominio; y entre ellos Soto¹⁰⁰, Gallo¹⁰¹, Orellana¹⁰², Aragón¹⁰³ y otros muchos.

Se prueba declarando estas causas. La primera causa es la divina voluntad, cuando Él quiere que se pase dominio de alguna cosa, luego se pasa; porque

tem temporalem supra omnes principes et reges et imperatores”, pp. 305-308. *De indis*, segundo título ilegítimo: “Papa non est Dominus civilis aut temporalis totius Orbis loquendo proprie de dominio et potestate civili”, pp. 678 ss.

⁹⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 4, a. 1, p. 301: “Si ipse [Christus] tale regnum non assumpsit, citra controversiam certissimum est neque, illud reliquisset vicario suo Pontifici Maximo, sed illam prorsus potestatem qua ipse functus est, illi commisit”.

¹⁰⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 1, ad1, p. 308: “Utrum sua quisque voluntate naturali iure rei suae dominium valent in alterum transferre”.

¹⁰¹ Juan Gallo, *Commentaria in Secunda Secundae*, q. 62, fol. 235: “3^a propositione agitur de dominii translatione differt a translatio ab acquisitione, quia hic non requirit domini mutationem res in quas nullis esse primo occuparet concedimus sine mutatione prioris domini quia non erat translatione. Videtur dominii semper exigit mutationem domini, nam translatio sit dominii transmissio rei ab eo qui legitime possidet in altero qui incipit esse dominus illius [...] Translatione fit dupliciter, primo per voluntate prioris domini. 2^o per legem in republicam constituta”.

¹⁰² Según José Barrientos (*Repertorio de moral económica (1526-1670)*, Eunsa, Pamplona, 2011, p. 184) Juan de Orellana (†1599) es un dominico natural de Talavera que estudio en la Universidad de Salamanca Artes (1552-1553) y Teología (1553-1556); en 1569 ingresó en el colegio dominico de San Gregorio de Valladolid, donde fue por nueve años lector de Teología; de ahí marcha al convento de Santo Tomás de Ávila donde coincidió con Pedro de Ledesma. Ratifico lo expresado por Barrientos: “Pedro de Ledesma incluye siempre a Orellana entre los tomistas y discípulos de santo Tomás y cita de él unas lecciones inéditas, que no he podido encontrar”.

¹⁰³ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 62, a. 1, p. 112: “Dominia possunt transferri uno e dubus modis, scilicet, vel voluntate domini, vel ordinatione legis. Quae potest esse duplex. Nam vel cohigbet voluntatem domini, ne volens transferat dominium in alterum, vel transfert dominium ipso domino invito. Dicemus suo ordine de utraque ratione. Et primo de translatione dominii per propriam voluntatem”, etc.

Dios es señor absoluto de todas las cosas. Luego por su voluntad puede pasar el dominio de todas ellas. Pero esto ha de constar manifestando Dios su voluntad.

La segunda causa es la voluntad del príncipe y del legislador, por la cual se pasa muchas veces el dominio de un ciudadano a otro. Esta voluntad se declara por las leyes, cuando es necesario para el bien y utilidad de la república. Porque bien así como el príncipe puede quitar la vida a un ciudadano, porque es malhechor, así también le puede quitar el dominio de los bienes temporales, y pasarlo a otro. Esto [480a] puede acontecer de dos maneras. La primera, es impidiendo al verdadero señor y haciéndole incapaz para que no pueda pasar el dominio que tiene, o haciendo incapaz al otro para recibirlo, como impide al pupilo para que no pueda pasar el dominio de sus bienes. La segunda manera es pasando en realidad de verdad el dominio de una parte a otra, sin la voluntad del que antes era señor; como lo hace en la ley de la prescripción.

La tercera causa por la cual se pasa el verdadero dominio de los bienes temporales es la voluntad del señor. Porque como es señor por su voluntad y libre albedrío, puede pasar el dominio de los bienes temporales.

La primera dificultad es: si por la interior voluntad puede el hombre pasar el dominio de los bienes temporales en otro. Pongo ejemplo: Pedro dentro de sí mismo promete a Pablo de darle una pieza de oro o dásela interiormente. La duda es si estará obligado en conciencia a manifestarle esta promesa o dádiva, y a darle lo que le prometió, si el otro lo acepta. La razón de dudar es porque el hombre por el libre albedrío es señor de los bienes temporales. Luego por sola la obra interior del libre albedrío, sin señal ninguna exterior, [si] puede pasar el dominio de los bienes temporales.

En esta dificultad, Soto¹⁰⁴ parece que enseña que se puede pasar el dominio. [480b]

A esta dificultad se responde ser certísimo que por sola la voluntad interior no se puede pasar el dominio. Esta sentencia tienen comúnmente los discípulos de Santo Tomás sin faltar ninguno, y Aragón¹⁰⁵, y es común sentencia. Y así

¹⁰⁴ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 1, p. 309: “*utrum per actum interiorem possit transferri dominium*”. Y más adelante: “*si ego firmato consensu mente do aut polliceor rem aliquam postquam illa est vera assertio videtur hominem ligare*”.

¹⁰⁵ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 62, a. 1, p. 112: “*Sed dubitabit aliquis hoc loco; utrum solus actus interior sufficiens sit ad transferendum rerum dominium. [...] In qua re, ut certa ab incertis separemus dico primo, certum esse quod qui talem actum habuit, verbi gratia, do Petro, vel Hospitali centum aureos, nulla lege civili cogi potest ad talis actus interioris adimpletionem, quoadusque foris fuerit explicatus. Lex enim civilis sicut nec Ecclesia, non iudicat de occultis, hoc est, de illis quae ad forum exterius deduci non possunt, quales sunt actus animae pure interiores. Secundo: Etiam est certum quod posito tali actu interiori, non statim transfertur dominium in alterum, sed semper manet in eo, qui talem actum habuit, usque ad realem donationem. Nam cum*

suelen decir que el hombre se obliga por la palabra. Pruébese: porque el hombre por sola la interior voluntad no se ordena a otro hombre, sino por las voces y señales exteriores. Y cuando un hombre pasa el dominio a otro, se ordena a él. Luego no se puede pasar el dominio si no es por medio de señales exteriores.

A la razón de dudar se responde que el hombre, por su libre albedrío, puede pasar al dominio de las cosas temporales. Pero esto ha de ser ordenándose exteriormente a aquél a quien quiere pasar al dominio. De lo cual se colige que aunque uno interiormente prometa y quiera dar alguna cosa, no está obligado en conciencia a darla.

La segunda dificultad es de la promesa y donación declarada por señales exteriores, pero hecha al ausente: si pasa el dominio en conciencia, de suerte que hay obligación de justicia a dar la tal cosa. La razón de dudar es: porque si la donación o promesa se hace al que está ausente, aunque se haga con palabras y señales exteriores, no se ordena a él —que está ausente—, más que la promesa o donación interior hecha al que está presente. Porque [481a] para el que está ausente no bastan señales exteriores, sino que le es necesario que sean señales exteriores que digan orden al ausente, cuales son las escrituras. Luego, como no se pasa el dominio por la promesa, o donación interior, hecha al que está presente, así tampoco se pasa el dominio en el que está ausente, aunque se haga con señales exteriores, si no es que se le escriba.

En esta dificultad el Maestro Soto¹⁰⁶, en el lugar segundo citado, dice lo mismo de esta promesa o donación hecha al ausente que de la promesa o donación que se hace con acto interior de voluntad.

En esta dificultad se ha de suponer, lo primero, que la obligación que nace de la promesa es de dos maneras. La primera es de la que pertenece a la virtud de la veracidad, de la cual se ha de tratar abajo. El que no cumple con esta obligación es mentiroso, y que quiebra su fe y palabra. Otra obligación hay que pertenece a la virtud de justicia, y el que no cumple con esta obligación es injusto. Porque la promesa en algunos casos pasa el dominio. De esta principalmente se trata en este lugar. Lo segundo, se ha de suponer que la promesa declarada con palabras y señales exteriores es en dos maneras. Una es confirma-[481b]-da

dare sit correlativum eius, quod est accipere, quandiu non est qui accipiat, non est datio nec translatio dominii, certum est autem, quod quando donatio sit solo actu interiori nullus est qui accipiat. Item: ego non possum transferre dominium in alterum ipso invito [...]. Et confirmatur ex communi consensu iurisperitorum qui dicunt ad translationem dominii semper esse necessariam actualem exhibitionem rei quae donatur”. Aragón continúa con la duda de si hay obligación ya no legal sino en conciencia; cfr. pp. 112 ss.

¹⁰⁶ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 1, p. 309. La conclusión anterior se encuentra de modo genérico (en la donación la promesa incluso sólo mental parece obligar), pero no localizo la comparación con la promesa hecha al ausente.

con las solemnidades del derecho, llamando escribano y en presencia de testigos, y firmando el que promete. La segunda es pura promisión, y desnuda de todas estas solemnidades. De la primera no hay duda, sino que pasa el dominio, aunque se haga al ausente. De la segunda también es cierto, que si se hace al que está presente, y aquel a quien se hace la acepta, se pasa el dominio, como se dirá más extensamente. Toda la dificultad es de la promesa que se hace con palabras y señales exteriores, pero al ausente.

Digo lo primero: estando en derecho natural o en derecho común de los césares o emperadores, la promesa hecha a los ausentes, aunque se haga con palabras y señales exteriores, no pasa el dominio en conciencia¹⁰⁷. Esta conclusión enseñan comúnmente los discípulos de Santo Tomás. Pruébese con la razón de dudar, y parece que está determinada en derecho civil.

Digo lo segundo: estando en los mismos derechos, y en el derecho canónico, y de los reyes de España, la tal promesa obligada de fidelidad y veracidad, de tal suerte que el que no cumple con la tal promesa es mentiroso y no guarda su palabra. Esto tienen los mismos doctores. Pruébese lo primero del derecho canónico¹⁰⁸ y civil¹⁰⁹, que lo determinan así. Lo segundo se [482a] prueba porque la razón natural dicta que se cumplan las promesas, y se cumpla la palabra, y si

¹⁰⁷ *Corpus iuris civilis, Digesto*, L, 12 [*De pollicitationibus*], (Ed. Momsen / Krueger, I, p. 905): “Si pollicitus quis fuerit rei publicae opus se facturum vel pecuniam daturum in usuras non convenietur: sed si moram coeperit facere, usurae accedunt ut imperator noster cum divo patre suo rescripsit. Non semper autem obligari eum qui pollicitus est, sciendum est si quidem ob honorem promiserit decretum sibi vel discernendum vel ob aliam iustam causam, tenebitur ex pollicitatione: sin vero sine causa promiserit, non erit obligatus et ita multis constitutionibus et veteribus et novis continetur”. *Digesto*, II, 14 [*De pactis*], leg. 7 [*Iuris gentium*] (Momsen / Krueger, I, p. 57): “Iuris gentium conventiones quaedam actiones pariunt, quaedam exceptiones... Si ob maleficium ne fiat promissum sit, nulla est obligatio ex hac conventione. <sed cum nulla subest causa, propter conventionem hic constat non posse constitui obligationem: igitur nuda pactio obligationem non parit sed parit exceptionem”.

¹⁰⁸ *Corpus iuris canonici, Decreti secunda pars*, causa XXII, q. 5, c. 12 [*Iuramenti*] (Friedberg, I, col. 886): Iuramenti huius causa est, quia omnis qui iurat ad hoc iurat, ut quod verum est loquatur. Et ideo Dominus inter iuramentum et loquelam nostram nullam vult esse distantiam quia, sicut in iuramento nullam convenit esse perfidiam, ita quoque in verbis nostris nullum debet esse mendacium, quia utrumque e perurium et mendacium divini iudicii pena dampnatur dicente scriptura «Os, quod mentitur occidit animam» <quisquis ergo verum loquitur iurat quia scriptum est ‘testis fidelis non mentietur’”.

¹⁰⁹ *Corpus iuris civilis, Digesto*, II, 14 [*De pactis*], leg. 1 [*Huius edicti*] (Krueger, I, p. 56): “Huius edicti aequitas naturalis est, quid enim tan congruum fidei humanae quam ea quae inter eos placuerunt servare? Pactum autem a pactione dicitur (inde etiam pacis nomen appellatum est) et est pactio duorum pluriumve in idem placitu et consensus. Conventionis verbum generale est ad Omnia pertinens de quibus negotii contrahendi transigendique causa consentiunt qui inter se agunt”.

no, será mentiroso e infiel. Luego la promesa hecha con señales exteriores al ausente obliga de esta manera.

Digo lo tercero, que entre los españoles que están sujetos a las leyes de Castilla, la promesa que se puede probar en el foro exterior, si consta que se hizo con ánimo de quererse obligar, obliga en conciencia de justicia, y pasa verdadero dominio en el foro de la conciencia. Dije “que los que están sujetos a las leyes de Castilla” tienen esta obligación; porque los portugueses no tienen esta obligación, por tener otro rey y ser otro reino. Tampoco están sujetos a esto los aragoneses, valencianos y catalanes; los cuales están sujetos a otras leyes y no a las de Castilla; pruébase de las leyes de Castilla¹¹⁰, en las cuales se determina esto. Particularmente Don Alfonso XI estableció esto por ley. Pero esta ley pide dos cosas para que obligue la tal promesa. La primera es que se pueda probar en juicio. La segunda, que conste que se hizo con ánimo de obligar su palabra. Lo primero se requiere porque los testigos en alguna manera tienen las veces de aquél que está ausente, al cual se hizo la promesa, y en su lugar aceptan la promesa hasta [482b] que lo sepa el ausente. O se puede decir que el rey por su propia ley acepta la promesa. Y que se requieren testigos por dos razones. La primera es para que se entienda la verdad; porque cada uno podía decir con mentira que le hicieron alguna promesa estando él ausente. La segunda razón es porque quiso el rey que la promesa hecha delante de los españoles tuviese firmeza y no faltase. En lo cual deben mucho los castellanos a este rey. Lo segundo que se requiere es que la haga con ánimo de obligarse; porque la promesa que no se hace con ánimo de obligarse, no es verdadera promesa. Adviértase que esta ley no es penal, sino que obliga en conciencia antes que haya declaración y sentencia del juez. De lo que se dijo en el segundo dicho, se suelta fácilmente la razón de dudar. De lo que toca a promesas se ha de decir más, y más extensamente, abajo en la materia de voto. En este lugar se ha de decir de lo que toca a donaciones, por las cuales en realidad de verdad se pasa el dominio, habiendo aceptación.

La tercera duda es de la donación que se hace exteriormente, sin voluntad interior de dar; si la tal donación es válida en conciencia si el otro la acepta. La

¹¹⁰ *Ordenanzas de Castilla*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849, t. 6; III, tit. 8, ley 3, pp. 357-358: “Paresciendo que alguno se quiso obligar à otro por promision, ò por algun contracto, ò en otra manera, sea tenido de complir aquello à aquellos à quien se obligó: y no pueda poner excepcion que no fue hecha estipulacion, que quiere decir prometimiento con cierta solemnidad de derecho: ò que fuere el contracto ò obligacion entre ausentes, ò que fue hecha à Escribano no público, ò à otra persona privada en nombre de otros entre ausentes: ò que se obligó alguno de dar à otro, ò de hacer alguna cosa. Mandamos que todavía vala la dicha obligacion y contracto que fuere hecho en qualquier manera que parezca, que uno se quiso obligar à otro”. La referencia señalada por Ledesma al *Fuero de Castilla*, I, tit. 11, ley 1 no corresponde al *Fuero viejo de Castilla*.

razón de dudar es: porque por las palabras y señales exteriores [483a] verdaderamente se ordena a otro tercero. Luego la tal donación válida es.

A esta dificultad se ha de responder que en realidad de verdad la tal donación no es válida. En esto han de convenir todos los doctores. La razón es: porque en realidad de verdad no es verdadera donación, sino tan solamente fingida. Luego no obliga en conciencia. Esto se confirma: porque el hombre es señor de estas cosas por el libre albedrío. Luego por el mismo libre albedrío, y queriendo, ha de pasar el dominio de estas cosas; y por consiguiente, si no tiene interior voluntad, en realidad de verdad no pasa el verdadero dominio. De suerte que para pasar el dominio de estas cosas temporales, es necesario que haya voluntad interior, y juntamente palabras o señales exteriores por las cuales en realidad de verdad quiera pasar el dominio, y de otra manera no se pasa el dominio; de lo cual se responde fácilmente a la razón de dudar.

Todavía queda [otra] dificultad: si éste tal que con palabras, o señales exteriores, finge que da una cosa, no teniendo voluntad de darla, si estará obligado en conciencia a tener la tal voluntad y a darla después, ya que no la dio entonces, y a pasar verdaderamente el dominio. La razón de dudar es: porque uno, que finge casarse con [483b] una persona no teniendo consentimiento interior, aunque en realidad de verdad entonces no sea válido el matrimonio por defecto de consentimiento, [em]pero está obligado después a consentir y hacer verdadero matrimonio; porque de otra manera haría grande injuria al otro contrayente. Y lo mismo es en los desposorios fingidos, y en otro cualquier contrato fingido. Luego lo mismo será de la donación, y estará obligado a deshacer el tal engaño.

En esta dificultad no he visto doctor ninguno que trate este punto. Tan solamente dicen todos que la donación que se hace en esta forma no es válida en conciencia, ni pasa verdadero dominio. Lo cual es certísimo. Y así, en lo que toca a este punto, me ha hecho alguna dificultad.

Digo, lo primero, muy más probable me parece que el tal no está obligado en conciencia a hacer buena la tal donación, y a tener voluntad de pasar el dominio deshaciendo el engaño. Esto se entiende hablando de sí y de la naturaleza de la tal donación. La razón es porque no parece que hay título ninguno de justicia por el cual esté obligado a esto. Porque la donación tan solamente es obra de la virtud de la liberalidad. Luego supuesto que al principio no hizo esta donación ni pasó el dominio, no está obligado [484a] después de justicia. De suerte que en el tal caso, si el otro, que recibió la tal dádiva, viniese a saber que no había tenido voluntad de dársela, estará obligado en conciencia a volvérsela. Porque en realidad de verdad no se pasó el dominio de lo que le dio.

Digo, lo segundo, que si de no salirle buena la tal donación, se le siguiese algún daño de importancia, en el tal caso tendría obligación de hacerle buena la tal donación, y tendría obligación a tener interior voluntad de pasarle el dominio. El ejemplo es: si uno hubiese hecho una donación semejante a uno de trigo,

y por no salirle verdadera se le hubiese seguido daño –que no se proveyó de trigo a su tiempo–, por lo cual fue necesario gastar más dinero en trigo [de lo que] que gastara si lo comprara a su tiempo. En el tal caso, por razón del daño que le da, estará obligado hacer buena la tal donación; por lo menos cuanto a esto, que es que no se le siga el tal daño; y si se le siguiere pagárselo. La razón es: porque en el tal caso con su fingida donación fue causa de este daño. Luego obligación tiene de resarcirlo. El ejemplo es en la promisión, la cual, según la más probable sentencia,, no obliga de justicia; y con todo eso, cuando de no cumplir la promesa se sigue algún daño, hay obligación de justicia a cumplirla, por el daño que se sigue. [484b]

A la razón de dudar se ha de responder que hay grandísima diferencia entre el matrimonio y los demás contratos, de una parte, y entre la donación. Porque los contratos de su naturaleza obligan de justicia. Y así si contrato con uno, estoy obligado de justicia a estar al contrato y hacerle bueno y firme; y si no tuve voluntad de hacer el tal contrato, estoy obligado a tenerla y no engañar en los contratos. Pero la donación libre tan solamente obliga de liberalidad. Por lo cual, si fue fingida, no obliga de justicia a hacerla firme y a tener voluntad.

La cuarta dificultad es de la donación que es involuntaria respecto de la persona a quien se da: si la tal donación real y verdaderamente pasa el dominio. El ejemplo es en un caso que me han preguntado un día de estos: una persona por un engaño que se hizo, en realidad de verdad entendió que un niño era suyo, y le sustentaba y daba dineros para su sustento. Una hermana del tal, entendiendo también que el muchacho era su sobrino, le mandó trescientos o cuatrocientos ducados. La duda es si las tales donaciones son válidas en el foro de la conciencia. La razón de dudar es: porque según doctrina de algunos doctores, algunas donaciones son válidas, y algunos con-[485a]-tratos, aunque en realidad de verdad se yerre la persona. El ejemplo es: cuando uno da limosna a una persona, entendiendo que en realidad de verdad es pobre, y *a parte rei* no lo es. Esta limosna es válida, aunque parece que es involuntaria. Luego lo mismo será en nuestro caso, porque es la misma razón.

A esta duda se ha de responder diciendo, lo primero, que sin duda ninguna, para que la donación sea válida aceptándola aquél a quien se da, es¹¹¹ necesario que sea voluntaria, y de otra manera no es donación, ni pasa el dominio de lo que se da. En esto convienen todos los doctores, sin exceptuar ninguno. La razón es: porque, como queda dicho, el hombre por la voluntad y por el libre albedrío es señor de las cosas temporales. Luego por el mismo albedrío y voluntad ha de pasar el dominio de ellas. Por lo cual, si no es voluntaria, no es verdadera donación.

¹¹¹ N.E.: se ha suprimido un reiterado “que”: “que es necesario que”.

Digo, lo segundo: que en el caso de nuestra duda, no es voluntario. La razón es: porque en el tal caso no pretendió dar aquella cantidad de dineros sino a su deudo y pariente¹¹². Y así, no siendo pariente, no tuvo voluntad de dar la tal cantidad; y por consiguiente la tal donación no fue válida ni pasó el dominio, y hay obligación de restituir la tal cantidad de [485b] dinero [que] a dicha¹¹³ la recibió.

A la razón de dudar se ha de responder que, en el tal caso, conforme a la sentencia de hombres doctos, la limosna fue válida y voluntaria, y pasó el dominio en el pobre aparente o fingido. Porque, como dicen estos doctores, a la virtud de misericordia pertenece dar limosna, y querer darla no solamente a aquél que en realidad de verdad es pobre, sino también a aquél que conforme a buena prudencia y discreción parece pobre. Pero en nuestro caso, en ninguna manera quiso dar la tal cantidad de dinero, porque en hecho de verdad pretendió dar aquella cantidad a persona que fuese parienta.

La quinta dificultad es de la donación hecha al ausente por acto interior o exterior. De la cual cierta cosa es, como queda dicho, que no obliga en conciencia, ni pasa el dominio, si no hay solemnidad alguna. Así lo determina muy bien el Padre Fray Manuel Rodríguez¹¹⁴. La razón es: porque en el tal caso, por la tal donación, no se ordena bastantemente el orden al ausente. Y también, que como dice este autor, es necesario, que concurra el consentimiento de ambas las partes. Y también es cosa cierta que si la donación se hace delante de testigos con público instrumento, la donación es válida; porque queda acepta-[486a]-da –como queda dicho arriba–. Esto enseña Soto¹¹⁵, y el doctor citado¹¹⁶ y comúnmente los doctores. La dificultad es: si antes que se entregue al primer donata-

¹¹² N.E.: en el original pone: “si no era a su deuda y parienta”; hemos propuesto el texto señalado para mejorar la comprensión y lectura del pasaje, cambiando también el género según el sentido del ejemplo antes señalado, leyendo “deudo” por “pariente”, “descendiente” o “familiar collateral” (según la *Real Academia española*).

¹¹³ N.E.: entendemos “a dicha” según el antiguo sentido de “por casualidad”, “por suerte”, recogido en la *Real Academia española*.

¹¹⁴ “La primera conclusión. La donación, aunque sea *causa mortis*, hecha al ausente, aunque sea a una Iglesia con el acto interior, o exterior, no obliga, porque es necesario que concurra el consentimiento de entrambas las partes, salvo si se hace delante de testigos con público instrumento, y el notario la acepta en nombre del donatario, porque en este caso valdrá”; Manuel Rodríguez, *Summa de casos de consciencia con advertencias muy provechosas para confesores*, t. 1, Antonio Álvarez, Lisboa, 1597; t. 1, c. 95, con. 1, p. 297.

¹¹⁵ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, III, q. 5, a. 3, p. 246: “Respondetur tamen quod cum datio relationem dicat ad accipientem, non videtur oriri obligatio antequam alter acceptet. Et ideo revocari forte potest, etiam absque ulla iusta causa. Secus de voto Deo facto [...]. Si autem solemniter coram testibus donatio fiat absentis, tunc standum est iuri civili”.

¹¹⁶ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 1, p. 297; cfr. nota 114, p. 84.

rio, si se diere y entregare a otro, si será del segundo o del primero. Como si en ausencia, delante de testigos y con público instrumento, se diese a uno una pieza de oro, y antes que se la entreguen, la dan a otro. La duda es: de quién¹¹⁷ es aquella pieza de oro. La razón de dudar es, porque la pieza se entregó al segundo. Luego será suya, y no del primero.

En esta dificultad Fray Manuel Rodríguez¹¹⁸ enseña que la tal pieza será del segundo; pero estará obligado el que la donó a pagar el primer donatario el valor de la pieza¹¹⁹. Que esté obligado a pagarle el valor, lo prueba de doctrina de Covarrubias¹²⁰. Porque por la dicha aceptación adquirió derecho, de suerte que absolutamente no se puede revocar la tal donación.

A esta dificultad mi parecer es que el primer donatario se ha de quedar con la tal pieza, y que no se le puede quitar, sin su voluntad. Esto han de tener todos los doctores. Y se colige claramente de la razón y conclusión de este mismo autor. Porque por la donación hecha al ausente en presencia de testigos, y con público instrumento, es válida y pasa verdaderamente el dominio. Luego el dominio de la tal pieza por [486b] aquella donación está en el primer donatario, aunque no esté en su poder. Luego, aunque se entregue a otro, en ninguna manera se le puede pasar el dominio sin voluntad del primer donatario. De lo cual se responde fácilmente a la razón de dudar: verdad es que dice muy bien este autor, que el que la donó, estará obligado a dar la cantidad y precio equivalente, cuando no fuese posible darle y entregarle la misma pieza.

¹¹⁷ *N.E.*: el texto original incluye un antiguo pronombre interrogativo (actualmente sin uso): “la duda es: cúa es aquella pieza de oro”.

¹¹⁸ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 1, p. 297; cfr. nota 114, p. 84.

¹¹⁹ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 1, p. 297: “Verdad es que si antes de que se entregue al primero se diere y entregare a otro, el segundo a quien se hizo la entrega quedará con ella, y el que la donó quedará obligado a pagar el valor de ella al primer donatario. Lo cual se entiende, aunque este primer donatario ausente no haya ratificado la donación hecha en su nombre, porque ya por la dicha aceptación le fue adquirido derecho, de tal manera que, hablando absolutamente, no se puede revocar la donación, como alegando a otros lo resuelve Covarrubias”.

¹²⁰ Diego de Covarrubias, *Variarum resolutiones libros*, I, c. 14, n. 11, en *Didaci Covarrubias... Operum*, t. II, Horatii Bossat et Georgii Remeus, Lugduni, 1661, p. 69: “donationi in favorem tertii validus omnino censeatur, etiamsi id pactum eave conditio a nemine absentis nomine acceptata fuerit [...]. Ego vero [...] existimo ex ea actionem utilem tertio absenti competere etiamsi nullus eius nomine legem donationi adiectam acceptaverit et etiam si nulla eius nomine praemissa fuerit stipulatio: quod mihi ex eadem constitutione manifeste probator”. Se remite también a *De testamentis*, en *Didaci Covarrubias... Opera omnia*, t. I, Haeredem Hieronymi Scoti, Venetiis, 1581, III Pars, n. 13: “Donatio causa mortis, an exigat praesentiam et consensum expressum illius cui fit”, “inter mortis [...] ut valeat causa mortis donatio, exigat praesentiam donatarii, sicuti et in donatione inter vivos requiritur quod si absentis fiat, nemine eius nomine eam acceptante minime valerante absentis acceptationem, siquidem tunc revocari poterit” p. 19.

De lo cual se sigue que la donación hecha al ausente de esta manera, y aceptada en su nombre –pues vale desde el principio–, es del donatario y la puede recibir con buena conciencia, aún después de la muerte del donador. Porque en esto no se hace agravio a sus herederos, pues ya el donatario tenía derecho adquirido, y los herederos suceden al donador con las mismas obligaciones que tenía. Esto determina Covarrubias¹²¹ en el lugar citado, contra Paulo de Castro¹²², que enseña lo contrario.

La sexta dificultad es de la donación cuando no está aceptada ni repudiada, y se murió el que hizo la tal donación: si después de muerto puede aceptar, de suerte, que se le pase dominio. Es el caso que se ha consultado conmigo. Una persona dio a otra una pieza, pongo ejemplo, de oro o plata, y aquél a quien se daba, no la quiso aceptar, por entonces por ser su amigo, y [487a] dijo que se quedase así, que si él quisiese, él la aceptaría después y andando el tiempo. Entre tanto se murió el donador. La duda es si después de muerto podrá el donatario aceptar la donación, de suerte que se le pase el dominio y se quede con la tal pieza. La razón de dudar es, por la parte afirmativa, porque el donador quinto es de su parte, ya pasó el dominio, y no faltaba más de que el otro aceptase. Luego puede muy bien aceptar y quedar señor de la tal pieza. En contrario es que cuando este tal murió, sin duda ninguna el dominio de aquella pieza estaba en él, porque el otro no había aceptado. Luego el tal dominio ha de pasar a sus legítimos herederos, y no ha lugar de que el tal dominio se pase ya al donatario tan solamente, porque acepta él.

En esta dificultad hay dos diversas sentencias. La primera es que se le pasa el dominio después de muerto, si acepta; y que puede muy bien aceptar, y que aceptando la tal pieza, es suya en conciencia. Esto se entiende si el donador no hubiese revocado la donación; porque si la hubiese revocado, antes [de] que el otro aceptase, certísima cosa es que, aunque aceptase después, no se le pasaría el dominio, porque ya no tiene qué aceptar. Esta sentencia así declarada tienen algunos modernos teó-[487b]-logos. Según esta sentencia se ha de decir que en el tal caso, aunque es verdad que no está pasado el dominio perfectamente en el donatario por sola la donación sin la aceptación; [em]pero está comenzado a pasar el dominio cuanto es de parte del donante, de suerte que ya está como arrancado y fuera del donante, aunque no perfectamente, hasta que el otro acepte. Por lo cual está como en camino, para que se pase al donatario, si acepta. Según esta sentencia se ha de decir que, cuando el tal [el donante] muere, aunque estaba en él el dominio, estaba imperfectamente y como en camino. Por lo

¹²¹ Diego de Covarrubias, *Variarum resolutiones libros*, I, c. 14, n. 11 (*Operum*, t. II, p. 69); *De testamentis*, III Pars, n. 13 (*Opera omnia*, t. I, p. 19), cfr. nota 123.

¹²² Covarrubias cita a Paulo de Castro (Diego de Covarrubias, *Variarum resolutiones libros*, I, c. 14, n. 11; *Operum*, t. II, p. 69) entre otros autores.

cual, si el otro [el donatario] acepta, aun después de muerto [el donante] suya es la pieza en conciencia.

La segunda sentencia es que en el tal caso, aunque acepte después de muerto, no se le pasa el dominio. Esto tienen comúnmente los teólogos por la razón que se hizo en contrario. Y ésta es la más fácil manera de decir.

A esta dificultad digo, lo primero, que sin duda ninguna es necesaria aceptación para que en hecho de verdad se pase el dominio de alguna cosa. Esto tienen todos los teólogos en la materia de dominio, y todos los juristas. La razón es clara: porque bien así como el dominio se pasa por la voluntad y libre albedrío del hombre –porque es señor por la [488a] tal voluntad y libre albedrío–, así también por la misma voluntad y libre albedrío ha de adquirir dominio y ser señor de las cosas. Luego si voluntariamente no acepta, no se le pasa el dominio.

Digo, lo segundo, que la primera sentencia es bien probable. Esto se convence con la autoridad de los doctores que la tienen, y con la razón hecha en su favor, de suerte que según esta sentencia hemos de considerar que bien así como el donatario en utilidad del donador pudo aceptar la tal donación, mientras no revocó la donación, y en el tal caso se le pasaría el dominio; así también la puede aceptar después de muerto [el donador]; porque duró la voluntad del donador hasta la muerte, que así lo suponemos.

Digo, lo tercero, que la segunda sentencia es más probable. Esto se convence con la autoridad de los doctores que tienen la tal sentencia, y con la razón hecha en su favor. Según esta sentencia se ha de decir a la razón de dudar, que aunque es verdad que el donador, cuanto es de su parte, hizo la donación, [em]pero no tuvo efecto por faltar la aceptación; y así se quedó el dominio en el mismo donador; y aunque más acepte el donatario, no se le pasa el dominio: siendo ya muerto la tal pieza viene a los legítimos herederos.

La séptima dificultad-[488b]-tad es de la donación que se hace por miedo: si es válida y pasa el dominio en conciencia. En esta dificultad Navarro¹²³, al cual sigue Fray Manuel Rodríguez¹²⁴: enseña que la tal donación en el foro de la conciencia no es válida de cualquier suerte que sea el miedo, ora sea grave y que caiga en varón constante; ora sea pequeño. La razón es: porque el tal miedo quita las fuerzas de la libertad que ha de haber en la donación.

¹²³ Martín de Azpilicueta, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, Andrea de Portonariis, 1556, cap. 17, n. 4, p. 183: “Ni lo excusaría la vista del Señor, sin contradicción, si lo dejase de hacer por temor o vergüenza”.

¹²⁴ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 2, p. 297: “La segunda conclusión. La donación hecha con cualquier miedo es nula en el fuero interior, pues el miedo, o sea grave, y el que cae en varón constante, o sea pequeño, quita las fuerzas de la libertad que en el donar ha de haber, así lo tiene Navarro, siguiendo a Adriano”.

En esta dificultad se encierran dos puntos. El uno, del miedo pequeño y ligero que no cae en varón constante. El segundo, de miedo grave que cae en varón constante. La sentencia de estos doctores es que ambos miedos hacen la donación inválida en el fuero de la conciencia. De esto se ha de ver Córdoba¹²⁵. Para declarar esta dificultad se han de suponer dos cosas. La primera es que para la donación, y para el donar, se requiere libertad y voluntad libre. Porque, como queda dicho, el hombre es señor de las cosas temporales por la voluntad y libre albedrío. Por lo cual por la misma voluntad y libre albedrío ha de pasar el dominio y hacer las donaciones. Ahora es de ver si cualquier miedo, por pequeño que sea, quita la libertad y la libre voluntad de dar. Lo segundo: se debe suponer que el que dona por miedo, de dos maneras se puede haber. La primera es que por causa del miedo dé, no tienen-[489a]-do voluntad ninguna interior de dar. De suerte que la tal donación, en realidad de verdad, es fingida, y es donación tan solamente en lo exterior. La segunda manera es que de[l] miedo nace y procede el tener voluntad interior de dar, de suerte que absolutamente quiere dar; pero el querer dar procede de[l] miedo causado por¹²⁶ otro hombre injustamente y sin razón. Lo cual digo, porque si el miedo se causase de otra manera, cierta cosa sería que es válida la donación, como si el miedo lo causase la muerte, o la tempestad o la justicia justamente.

Esto supuesto a esta duda se ha de decir que si el hombre que hace la donación se ha[lla] de la primera manera, de suerte que no tiene voluntad ninguna de dar, no es válida la donación ni obliga en conciencia. La razón es: porque el

¹²⁵ Antonio de Córdoba, *Tratado de casos de conciencia*, Casa de Pero López de Haro, Toledo, 1584, q. 180, pp. 488r-496r: “Y por miedo deste disfavor, después de demandas y respuestas, se concertó por medio de cierta persona, que porque el Pedro perdiese el enojo y favoreciese e diesse el casamiento, porque de otra maenra no se haría, el Iuan que no tenía heredero forzoso haría donación de la mayor parte de su hacienda para después de sus días a un sobrino del y de Pedro, al cual dicho Pedro quería mucho [...]. Y así se hizo carta de donación muy firme: jurando el Juan que no la hacía por fuerza ni por miedo, sino de su libre voluntad, por gratificar a su padre del dicho sobrino de Pedro. Y también juró de no revocarla. / Pregúntase si agora el dicho Juan quejándose, dijese que hizo la dicha donación por el susodicho miedo y no de su voluntad, si es válida *in utroque foro*, y si Pedro o su sobrino tienen alguna culpa u obligación. / Respondo que bien vale la donación. Para lo cual se han de notar dos cosas. Lo primero, que [a]cerca de esta materia de lo que se hace por miedo, cómo vale y cómo no, hay dos opiniones. La primera es común de los doctores [...]. La segunda opinión es de Soto [...] y dice que el miedo grande de algún gran mal o daño temporal, ahora sea justo, ahora sea injusto, siempre hace que no valga el contrato o la donación hecha por el tal miedo, si el tal miedo puso por alguna persona, aunque sea juez o superior, especialmente a este fin que por él se hiciese el tal contrato o donación. Mas si el tal miedo o se le puso alguno por otro fin o por otra causa o enojo [...] entonces bien vale el tal contrato o donación. [...] Lo segundo al propósito del caso presente lo susodicho, resulta la respuesta. [...] según entrambas opiniones, bien vale la dicha donación de Juan *in utroque foro*”.

¹²⁶ N.E.: en el original “de”.

dominio se ha de pasar por la voluntad. Y este tal no tiene voluntad ninguna de dar. Luego la tal donación no es válida, ni obliga en conciencia. La sentencia de estos autores, así declarada, tiene verdad.

De lo cual infieren bien estos autores que si alguno remitiese a su deudor, a más no poder, y por miedo, parte de la deuda, puede el acreedor tomar algo secretamente de sus bienes en recompensa de esto [489b] que le remitió. Porque la remisión ha de ser libre. Fray Manuel Rodríguez¹²⁷ cita a Silvestro¹²⁸ (verbo *Donatio*, primo, q. 12, § 16)¹²⁹). Pero Silvestro no dice tal cosa en este lugar. Pero entendido conforme a lo dicho, cuando no tuvo voluntad interior de hacer la tal remisión, tiene verdad lo dicho, y no de otra manera.

Esto supuesto es la dificultad: cuando se ha[lla] de la segunda manera el que dona, que tiene voluntad de dar, pero esta voluntad nace y procede de miedo injusto, aunque ligero y pequeño; la dificultad es: si en el tal caso la donación es válida y pasa el dominio en el foro de la conciencia. La razón de dudar es: porque el tal miedo, aunque sea pequeño, quita la libertad y voluntad de dar, como lo enseña Santo Tomás¹³⁰, y todos sus discípulos. Luego la tal donación no es

¹²⁷ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 2, p. 297: “De aquí se infiere que si alguno remite a su deudor a más no poder, parte de la deuda, puede el acreedor tomar algo secretamente de sus bienes en recompensa desto que le remitió, porque la donación ha de ser libre, así lo tiene Sylvestro”.

¹²⁸ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, verbo “donatio”, I, q. 12, § 16 (vol. I, fol. 207): “12: Donatione aut legato hoc modo factis: dono vel lego terram talem quae intra tales confines est, et quae viginti est iugerum cum sit triginta vel lego uxori mea talia 10 et alia quae precii sunt centu aureorum cum ducentorum sint num donatarius totum conscientia bona retinere possit. Et quid in emptione aut venditione”. En § 16 (vol. I, fol. 209v): “Duodecimo quantum ad revocationem donationis quaeritur utrum donatio mera i. inter vivos, revocari possit ex paenitentia? [...] Sed ista itellige de vera donatione omnino libera, quia secundum Arch. Si debitori meo feci publicam donationem centum florenorum quia nihil inde speraban vel ad evitandum aliquid damnum post hanc donationem possum aliquid de bonis eius inventis vel ab alio oblatis accipere et retinere, sicut alii damnificari ac si non donassem quia de ratione donationis est liberalis et voluntaria translatio quia non contingit in casu posito”.

¹²⁹ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 1, c. 95, con. 2: “De aquí se infiere que si alguno remite a su deudor a más no poder, parte de la deuda, puede el acreedor tomar algo secretamente de sus bienes en recompensa, de esto que le remitió, porque la donación ha de ser libre, así lo tiene Sylvestro [q. 11, f 16]”.

¹³⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 6 (Leonina, VI, pp. 61 ss.): “Utrum metum causet involuntarium simpliciter”; co: “sicut Philosophus [...] et idem dicit Gregorius Nysseus [...], huiusmodi quae per metum aguntur *mixta sunt ex voluntario et involuntario*. Id enim quod per metum agitur in se consideratum, non est voluntarium: sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum quod timetur. Sed si quis recte consideret, magis sunt huiusmodi voluntaria quam involuntaria: sunt enim voluntaria simpliciter, involuntaria autem secundum quid. [...] Unde et competit ei ratio voluntarii: quia principium eius est intra. Sed quod accipatur

válida, ni pasa el dominio en conciencia. Esto se confirma: porque al donador se le hace injusticia, poniéndole el tal miedo, de suerte que no hiciera la donación si no fuera por el miedo. Luego obligación hay de resarcirse aquella injuria, y, por consiguiente, no es válida la donación. En esta dificultad los doctores citados enseñan, al parecer, que también en este caso no es válida la donación, ni obliga en conciencia, ni pasa dominio. [490a]Y se mueven por la razón de dudar.

A esta dificultad, mi parecer es que la donación en razón de donación es válida, obliga en conciencia y pasa el dominio. Esto tienen comúnmente todos los doctores. Pruébase, lo primero, porque no hay derecho ninguno que irrite¹³¹ y anule la tal donación, como consta de todo el derecho. Y estando en derecho natural: la tal donación es válida, porque absolutamente tiene voluntad de dar y quiere dar. Porque el miedo particularmente tiene voluntad de dar y quiere dar; porque el miedo particularmente pequeño, aunque disminuye la voluntad, [em]pero no la quita totalmente. Luego la tal donación válida es en conciencia. Esto se confirma: porque el matrimonio que se celebra por miedo ligero y pequeño, válido es según todos los doctores, y es voluntario; y pasa verdadero dominio del cuerpo del que contrae matrimonio. De suerte que el tal miedo no quita la libertad y voluntad que es necesaria para pasar el dominio. Luego ésta bastará en las donaciones. Lo segundo se prueba: porque la contraria sentencia sería muy escrupulosa: porque en habiendo cualquier miedo, por fácil y ligero que fuese, no valdría la donación, ni se pasaría el do-[490b]-minio: lo cual acarrearía grandes inconvenientes y muchos escrúpulos.

A la razón de dudar se responde fácilmente que el miedo particularmente pequeño no quita del todo la libertad, sino que queda suficiente libertad para pasar el dominio.

A la confirmación se ha de decir que, por lo menos, aquel argumento no tiene fuerza ninguna cuando el donatario no causó injustamente el tal miedo ni se causó por su orden. Porque entonces él no hizo injusticia ninguna, y así no tiene que resarcir. De suerte que no habiendo hecho agravio ninguno, no le pertenece a él la restitución. Pero cuando el hubiese causado el miedo, o se hubiese causado de su parte, entonces podría haber dificultad. Y ha se de decir que por falta de libertad no deja de ser válida la donación. Porque, como queda dicho, suficiente libertad hay para pasar el dominio, aunque haya algún miedo. La dificultad es, si por otro camino, y por vía de restitución habrá alguna obligación de que el donatario vuelva lo que le donaron. A lo cual se ha de decir que por ra-

id quod per metum fit, ut extra hunc casum existens, prout repugnat voluntati, hoc non est nisi secundum considerationem tantum. Et ideo est involuntarium secundum quid, idest prout consideratur extra hunc casum existens”.

¹³¹ Según la *RAE*, “irritar es anular o invalidar”.

zón del agravio que se le hizo, se podrá restituir algo, al albedrío del varón prudente y conforme a la cualidad del miedo. Pero no se ha de restituir todo: porque el miedo no [491a] fue causa total de la voluntad que tuvo de donar. Esto se entiende cuando el miedo fuese de alguna importancia y de alguna cualidad. Porque si fuese algún miedo pequeño y de poca importancia, no habría obligación de restitución ninguna. Esto mismo que se ha dicho de la donación, se ha de decir de todos los demás contratos.

Todavía queda dificultad de la donación, o contrato hecho por miedo grave y que cae en varón constante: si la tal donación, o contrato, es válido en conciencia; de lo cual hablamos al presente. Porque lo que toca al foro exterior, no pertenece a este lugar. La razón de dudar es: porque el matrimonio celebrado con semejante miedo, no es válido en conciencia, como se determina en la materia de matrimonio. Luego lo mismo será de la donación y contrato.

En esta dificultad los doctores citados enseñan que la tal donación, y contrato, no es válido en conciencia; porque el tal miedo mucho más quita la libertad por ser mayor.

A esta dificultad se ha de responder que es muy probable que la tal donación en conciencia no es válida, pero más probable es lo contrario.

La primera parte se prue-[491b]-ba con la autoridad de los doctores que la tienen. Y fuera de los nombrados la han de tener todos aquellos que enseñan que el matrimonio que se hace por miedo grave, que cae en varón constante, es írrito y nulo, y no pasa verdadero dominio de los cuerpos, por falta de libertad. Luego lo mismo será de la donación y contrato hecho por el mismo miedo. La segunda parte han de tener todos los doctores que enseñan que el tal matrimonio no es inválido, estando en derecho natural, sino tan solamente por fuerza y virtud del derecho positivo, [y] que [es] írrito y nulo el tal contrato, por ser en materia tan grave. Luego la donación y contrato hecho con el tal miedo, válido es estando en derecho natural. Y por otra parte no hay derecho ninguno positivo que en el foro de la conciencia irrite y anule la tal donación o contrato, como es cosa notoria. Luego vale en conciencia. Adviértase que aunque la tal donación o contrato sea válido, con todo eso, el que causó el tal miedo tiene obligación a restituir la injuria y agravio que le hizo, conforme a la cualidad del miedo, como queda ya dicho.

A la razón de dudar se ha de responder que el matrimonio está anulado e [492a] irritado por derecho positivo en el foro de la conciencia. Pero la donación no está irritada ni anulada en el tal foro.

Pero adviértase que, en toda sentencia, si la donación o contrato se confirma con juramento, aunque lo haga con miedo, queda obligado a cumplirlo por la santidad del juramento, si no fuese que alcanzase relajación del tal juramento. Verdad es que el donatario, conforme a la sentencia de los doctores citados,

estaría obligado a remitir esta donación y restituir lo que por virtud de ella tenía aceptado, porque así lo dicen algunos doctores juristas¹³². Pero conforme a nuestra sentencia habrá obligación de restituir la injuria, conforme a la cualidad del miedo, porque absolutamente la donación fue voluntaria. De lo que toca a las donaciones se dirá más largamente abajo, en su propio lugar; porque aquí tan solamente se trata de lo que es pasar el dominio por la propia voluntad.

Acerca de la otra causa por la cual se pasa el dominio, que es la voluntad y la ley del príncipe, se ha de advertir y tener por cierto que se puede muy bien pasar el dominio por la tal voluntad. La razón es porque el hombre en parte es parte de la república, y [492b] de sí ordenado al bien común. Luego por la misma voluntad del príncipe, y por su propia ley, se puede pasar el dominio de un ciudadano a otro, de suerte que en conciencia quede transferido el tal dominio. También se ha de advertir que hay algunas reglas, por las cuales se echará de ver cuando en realidad de verdad se pasa el dominio.

La primera regla es: aquél al cual, según la ley del Pontífice, o civil común, o de los reinos particulares, se pasa el derecho, queda señor de la tal cosa en el foro de la conciencia.

La segunda regla es: toda sentencia [en] que el foro exterior da verdadero dominio, lo da también en el foro de la conciencia, si no es que sea sentencia penal o fundada en falsa presunción. Sácase la sentencia penal, porque antes de la sentencia del juez no está uno obligado a pagar la pena. También se saca la sentencia que se funda en falsa presunción, porque ésta tal ni antes ni después de pronunciada obliga en conciencia. Dícese “fundar en falsa presunción” cuando se pronuncia conforme a los dichos de los testigos que testificaron falso, o si se pronuncia no conforme a derecho por ignorancia del mismo juez.

Estas reglas tienen algu-[493a]-nas excepciones. La primera es cuanto la ley es permisiva y no preceptiva; entonces cuando la sentencia se pronuncia conforme al decreto de la tal ley, no obliga en el foro de la conciencia. El ejemplo es en la ley de la venta [y] compra, que niega la acción a aquél que fue engañado en menos de la mitad del justo precio; porque el que engañó no queda señor en conciencia de aquello en que engañó, aunque la ley lo permite, y el juez sentencia conforme a la tal ley. La segunda limitación es en ciertas leyes que determinan que en cierta manera de contratos hay repetición y entera restitución, aunque se pasa dominio por el tal contrato. Porque entonces, antes de la sentencia está el dominio en conciencia en aquél a quien se pasó por el contrato. Pero después de la sentencia está obligado a restituir, queda señor el otro. El ejemplo es en muchas leyes que tratan del juego, y determina cosas pertenecientes a él. Manda la ley que por tal juego no se pase dominio, y jugaron dos aquel juego.

¹³² *Corpus iuris civilis, Decreta*, XII, 2 [*De iureiurando*] (Mommsem / Krueger, I, pp. 194-198): “De iureiurando sive voluntario sive necessario sive iudiciali”.

El que ganó, en realidad de verdad se hace señor de lo que ganó. Pero después de la sentencia del juez, que se da conforme a la ley que manda que se lo restituyan todo, no queda señor. La tercera limitación es cuando las leyes determinan que ciertos contratos no sean válidos por el defecto de alguna solemnidad esencial que les falta conforme a derecho. Porque [493b] en el tal caso aquél, en cuyo favor se hizo el contrato, es verdadero señor antes de la sentencia del juez, y después de la sentencia deja de ser señor y está obligado a restituir. También se puede poner ejemplo en aquél que hacen señor por un testamento, al cual faltan las solemnidades esenciales del derecho. De lo cual diremos luego.

La primera dificultad es de las leyes que anulan los contratos por el defecto de la solemnidad esencial, y si las tales leyes impiden la traslación del dominio, por los tales contratos. Adviértase que de dos maneras se pueden irritar estos contratos. La primera es absolutamente, por el defecto del contrayente, al cual hace inhábil para pasar el dominio de lo que vende. De estas leyes no hay dificultad ninguna, porque es certísima cosa que no pasan el dominio, como lo dice Panormitano¹³³ (c. *Quia plerique, De immunitate ecclesiarum*), y comúnmente los doctores: Aragón¹³⁴ (*De iustitia*). La razón es: porque son inhábiles las personas para pasar el dominio. La segunda manera es por el defecto de alguna solemnidad esencial que manda el derecho que se guarde en el tal contrato, y no teniéndola irrita y anula el tal contrato. De esto es la dificultad si se pasa dominio por ellos. El ejemplo es en el testamento que no tiene la solemnidad debida del derecho. Conforme a derecho, el testamento [494a] que se hace por escritura ha de estar firmado con la firma de los testigos, y sellado y con la firma del que testa, y si no, no es válido, como se determina en derecho civil¹³⁵. Lo mismo se

¹³³ Nicolás Tedeschi, Abbas Panormitano, *Commentaria seu lectura in quinque Decretalium libros novis illustrata additionibus...*, vol. 6, Jacobus de Giuncta, Venetiis, 1527, lib. III, tit. XLIX: *De immunitate ecclesiarum, et cimiteriorum*, c. “*Quia plerique*”, fols. 325r-330v.

¹³⁴ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 62, a. 1, p. 114: “Hoc supposito, dico etiam certum esse quod per contractum irritum ex defectu personae nullum transfertur dominium, nec in foro contentioso, nec in foro conscientiae. [...] Et ratio est: Nam cum personae tunc sint inhabiles ad trasferendum dominium, nulla ratione potest fieri, ut alter, aut in foro contentioso, aut in foro conscientiae talium rerum acquirat ius et sic tenetur statim eas restituere, nulla expectata iudicis declaratione”.

¹³⁵ *Corpus iuris civilis, Codicis*, VI, 22 [Qui facere testamentum possunt vel non possunt], 8 (Mommsen / Krueger, II, pp. 252-253): “Hac consultissima lege sancimus, ut carentes oculis seu morbo vel ita nati per nuncupationem suae condant moderamina voluntatis, praesentibus septem testibus, quos aliis quoque testamentis interesse iuris est, tabulario etiam: ut cunctis ibidem collectis primum ad se convocatos omnes, ut sine scriptis testentur, edoceat, deinde exprimat nomina specialiter heredum et dignitates singulorum et indicia, ne sola nominum commemoratio quicquam ambiguitatis pariat, et ex quanta parte vel ex quotis unciis in successionem admitti debeant et quod unumquemque legatarium seu fideicommissarium adsequi velit: omnia denique palam

requiere estando en el derecho de España: la Ley de Toro¹³⁶ pone como necesario que haya escribano que lo firme de su nombre, y ponga su signo, aunque deje las firmas de los testigos. Este tal testamento se llama cerrado, conforme a la Ley de Toro¹³⁷. El testamento abierto, conforme a derecho común en aquella ley consultísima, requiere siete testigos. Pero conforme a la ley del reino se requieren tres testigos y escribano, y si no hubiese escribano se ha de hacer delante de cinco testigos. Y si no hubiese cinco bastan tres: como está determinado en el derecho¹³⁸; ésta es la solemnidad que pide el derecho en los testamentos, y si ésta falta los irrita y da por no hechos.

edicat, quae ultimarum capit dispositionum series lege concessa”; *Instituta*, I, 2, tit. 10 (Mommsen / Krueger, I, p. 17): “1. Sed ut nihil antiquitatis penitus ignoretur sciendum est, olim quidem duo genera testamentorum in usu fuisse, quorum altero in pace et in otio utebantur, quod calatis comitiis appellabatur, altero, cum in proelium exituri essent, quod procinctum dicebatur. accessit deinde tertium genus testamentorum, quod dicebatur per aes et libram, scilicet quia per emancipationem, id est imaginariam quandam venditionem agebatur, quinque testibus et libripende, civibus Romanis puberibus, praesentibus et eo qui familiae emptor dicebatur. sed illa quidem priora duo genera testamentorum ex veteribus temporibus in desuetudinem abierunt: quod vero per aes et libram fiebat, licet diutius permansit, attamen partim et hoc in usu esse desiit. 2. Sed praedicta quidem nomina testamentorum ad ius civile referebantur. postea vero ex edicto praetoris alia forma faciendorum testamentorum introducta est: iure enim honorario nulla emancipatio desiderabatur, sed septem testium signa sufficiebant, cum iure civili signa testium non erant necessaria”.

¹³⁶ *Leyes de Toro*, ley 3, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849, t. 6, p. 558: “quantos testigos son menester en el testamento abierto, que en latin es dicho *Nuncupativo*, ora entre los hijos, descendientes legitimos, ora entre los herederos estraños: pero en el testamento cerrado que en latin se dice, *in scriptis*: mandamos que intervengan à lo menos siete testigos con un escrivano: los quales ayan de firmar encima de la escritura del dicho testamento, ellos y el testador si supieren, ó pudieren firmar, y si no supieren, y el testador no pudiere firmar, que los unos firmen por los otros de manera que sean ocho firmas, y el signo del escrivano”.

¹³⁷ *Leyes de Toro*, ley 3, p. 558: “el testamento cerrado que en latin se dice, *in scriptis*”.

¹³⁸ *Ordenanzas reales de Castilla*, V, tit. 2, ley 1, p. 405: “Si alguno ordenare su testamento, ò postrimera voluntad, en qualquier manera con escrivano público, deben de ser presentes à lo ver otorgar, tres testigos à lo menos vecinos del lugar, do el testamento se fiziere; y si lo fiziere sin escrivano público, sean ende cinco testigos à lo menos vecinos, segun dicho es si fuere lugar do se pudieren aver: y si fuere tal el lugar, que no se pudiere asi aver escrivano público: deben ay ser pressentes cinco testigos vezinos, si pudieren ser avidos en el dicho lugar, y sino pudieren ser avidos cinco testigos en el dicho lugar, à lo menos sean presentes tres testigos: y sea veletero el testamento, que en tal manera fuere ordenado en las mandas, y en las otras cosas, que en él fuere ordenado, aunque el testador no aya hecho heredero alguno: y entonces herede aquel, que segun derecho, ò costumbre de la tierra avia de heredar, si el testador no hiziere testamento”.

La duda es si el heredero instituido por testamento, al cual le falta esta solemnidad de derecho, pero lo hizo con libre voluntad del testador delante de dos testigos, si este tal es verdadero señor y heredero de aquellos bienes, o si se han de dar al heredero *ab intestato*, de suerte que él sea el verdadero señor.

Otro ejemplo puede haber: conforme a derecho común del Pontífice, para enajenar las cosas e-[494b]-clesiásticas es necesaria solemnidad –que se haga esta alienación por tres tratados y capítulos–, como está determinado en derecho¹³⁹. La duda es si se enajenase alguna cosa eclesiástica sin esta solemnidad, pero con libre voluntad de la Iglesia, si la tal enajenación sería válida y obligaría en el foro de la conciencia.

La razón de dudar es porque la ley justa, civil o canónica, en el foro de la conciencia impide la translación del dominio, y estas leyes son justas y santas, como es cosa notoria. Luego por los tales contratos no se pasa el dominio. Confírmase, porque el testamento que no tiene la solemnidad debida del derecho, no da más derecho al heredero instituido que si el testador muriera sin testamento. Porque en realidad de verdad, el tal testamento no es verdadero testamento. Luego por él no se pasa [el] verdadero dominio.

En contrario es porque estas leyes se hicieron para obviar a los engaños que suele haber en semejantes contratos, como es cosa notoria. Luego cuando constare no haber engaño ninguno, sino que libremente se quiere pasar el dominio, cesará la ley. Porque, como se dice en el derecho, cesante [la] causa cesa el efecto¹⁴⁰. Esto se confirma: porque hay muchos que poseen cosas eclesiásticas con un so-[495a]-lo tratado, y muchas riquezas por el testamento que no tiene la solemnidad debida del derecho. Luego en conciencia se pasa el dominio por semejantes contratos.

En esta dificultad hay diversos pareceres de doctores. La primera sentencia es que por estos contratos no se pasa dominio en conciencia. De suerte, que los tales no pueden tener las cosas que adquieren por semejantes contratos. Esta

¹³⁹ *Corpus iuris canonici, Decreti secunda pars*, C. 10, q. 2, c. 2 [*Ea enim*] (Friedberg, I, col. 618): “Ea enim, que ad beatissimae ecclesiae iura pertinent tamquam ipsam Sacrosanctam et religiosam ecclesiam intacta venerabiliter convenit custodiri [...]. Quo subsecuto, per viginti dies rem ecclesiae esse venalem sit publicae notum”; C. 12, q. 2, c. 52 [*Sine exceptione*] (Friedberg, I, col. 704): “Sine exceptione decernimus, ne quis episcopus de rebus ecclesiae suae quicquam donare vel conmutare, vel vendere audeat [...] tanquam commendatis, no tanquam propriis utatur. Irrita enim episcoporum venditio et conmutatio rei ecclesiasticae erit absque conniventia et suscriptione clericorum”.

¹⁴⁰ *Corpus iuris canonici, Decretal Gregorio IX*, II, tit. 28 [*De appellationibus, recusationibus, et relationibus*], cap. 60 [*Quum cessante*] (Friedberg, v. II, col. 437): “Quum cessante causa cesset effectus”.

sentencia tiene Baldo¹⁴¹, Alexandro Grimola¹⁴², Fortunio¹⁴³ y Covarrubias¹⁴⁴; y dicen que ésta es común sentencia de los juristas. Esta sentencia dicen que tuvo el Maestro Cano¹⁴⁵, y la siguen muchos discípulos e intérpretes de Santo Tomás, y entre ellos Aragón¹⁴⁶, que tienen esta por más probable sentencia.

¹⁴¹ Baldo de Ubaldis, *Lectura super libros IX Codicis, cum apostillis Alexandri Tartagni*, Georgius Arrivabene et Paganinus de Paganinis, Venetiis, 1485-86, vol. I, sobre *Codicis*, I, “De sacrosanctis ecclesiis et de rebus et privilegiis earum”, leg. I “Habeat”, “Quero circa solemnitate: utrum talibus requeratur solemnitas vii testium masculorum rogatorum? Respondeo quode sic de iure civiles verum intellectum. [...] Conclusive atuem dico quod statutum quod dispoeneret proprium, videlicet, ad pias causas non posset legari nisi coram septem testibus quod tale statutum tanquam contra salutem animam non valeret”.

¹⁴² Debe tratarse de Alexander d’Imola (Alexandri Tartagni Imolensis), *In Codicem Iustinianum commentariorum tomus primus et secundus*, [Compagnie des libraires], s. n., 1567; cfr. comentario a “De testamentis”, fol. 112v.

¹⁴³ Fortunio Liceti, *De vita libri tres*, Ex typographia Iosephi Pavonii, Genuae, 1607, *cita non inventa*.

¹⁴⁴ Covarrubias, *De testamentis*, cap. “Cum esses”, n. 5: “Ex minus solemnno testamento naturalis obligatio oritur, at rursus non oritur, ut in responsione probatur” (*Opera omnia*, t. I, p. 51 y p. 53): “Tertio, ex minus solemnno testamento oritur obligatio naturalis [...]. Ego vero his non obstantibus contrariam sententiam veriore esse arbitror”. *In regulae Peccatum, De regulis iuris libro VI, Relectio*, pars 2, § 3 (*Opera omnia*, t. I, pp. 541-544), especialmente n. 9: “Acquisitae ex contractu nullo ob defectum solemnno legis humanae, restituenda sunt in conscientia iudicio”, “Nono hinc deducit, an res acquisita ex contractu nullo ob deficientem eius solemnno, non deficiente consensu contrahentium sit in foro animae restituenda? [...] ad eam sententiam qua decisum extat, testamentum minus solenne in conscientiae foro validum esse verum quia haec acquisitio illicita est et iniusta ex eo, quod lege prohibita sit et iure prohibente contingat”.

¹⁴⁵ Melchor Cano, *In Secundam secundae Summae Theologiae*, Ms. Vat. Lat. 4648 (Biblioteca Vaticana), “Quibus non obstantibus, puto oppositum esse probabilius. Et iurisperiti cum disputant de foro conscientiae, nullam nobis fidem faciunt, cum mittant falcem in alienam messem. Sed suum de exteriori conculcatione disserere, non de conscientia; sed si quando possunt solum ex principiis suis, videlicet iure scripto id licet agere, sed quod velint in his quae ratione vel theologia aut Sacram Scriptura iudicare, non est sine aliqua praesumptione. Sic etiam theologi vituperandi sunt, qui passim contemnunt iurisperitos. Oportet enim in iudiciis et exterioribus gubernari et electionibus illos consulere. Ad hos enim pertinet de talibus instruere. Hac ratione non sunt magnificendi Adrianus et Silvester, quia frequentius turbam iuristarum sequuntur. Hactenus de iis” (transcripción y traducción en preparación: *El tratado de dominio en la Escuela de Salamanca*, vol. II: Melchor Cano, Eunsa, Pamplona).

¹⁴⁶ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 62, a. 1, pp. 116-117: “Prima conclusio. Utraque opinio est tuta in conscientia. Et sive haeres constitutus testamento minus solemnno possideat haereditatem, sive succedens ab intestato, aut alter ab altero petat coram iudice, ambo sunt absolventi. Probatur: Utraque opinio habet pro se graves autores, apparentesque rationes, ut ex supradictis patet, ergo unicuique erit licitum se illi conformare: atque ex consequenti poterit iure absolvi. Secunda conclusio. Probabilior et securior mihi semper visa est secunda opinio, nempe quod

La segunda sentencia contraria a ésta es que el tal contrato o testamento en conciencia es válido, y que verdaderamente se pasa el dominio por él. Esta sentencia tienen gravísimos autores. Entre ellos Innocencio¹⁴⁷, Panormitano¹⁴⁸, Ancharano, Bartolo, Antonio de Butrio, Felino y otros que refiere Covarrubias, en el lugar citado¹⁴⁹; y Menchaca¹⁵⁰, Silvestro¹⁵¹, Adriano¹⁵² y el Padre Molina¹⁵³ que trata esta dificultad extensamente.

contractus nullus iure humano in foro exteriori, etiam est nullus in conscientia, et sic dico quod quando testamentum est imperfectum, atque adeo nullum ob defectum solemnitate iuris, illi debet succedere legitimus haeres, qui succederent in bonis defuncti, si mortuus fuisset penitus intestatus”.

¹⁴⁷ Innocencio IV, *Apparatus super quinque libros Decretalium*, Johannes Herbolt de Selgenstat, impens. Johannes de Colonia, Nicolai Jenson sociorumque, Venetiis, 15 junio 1481, sin foliar, se refiere a *Corpus iuris canonici, Decretum*, 1 [De electione] c. 6 [Quod sicut] (Friedberg, II, cols. 71-73).

¹⁴⁸ Panormitano, *Commentaria seu lectura in quinque Decretalium*, III, tit. XLIX: “De immunitate ecclesiarum, et cimiteriorum”, c. “Quia plerique”, fol. 328v, n. 28: “in eo cui res advocari potest petita restitutione in integrum iure speciali vel generali: an antequam imploretur teneatur in foro anime rem illam restituere. Sol. Inmo. Ex quo contractus tenuit mero iure non tenetur ad restitutionem, nisi is qui potest petere restitutionem lesus esse malitia...”.

¹⁴⁹ Covarrubias, principalmente en *De testamentis*, cap. “Cum esses”, n. 5 (*Opera omnia*, t. I, p. 53) cita fundamentalmente a los juristas Pedro de Ancharano (1330-1417), Bartolo [de Sassoferrato] (1313-1357), Antonio [de Butrio] (1338-1408), Felinus [Sandeus] (1444-1503); y en este lugar también a: Baldo, Abbas [Panormitano], Plinio, Barbo, Adriano, Flor. [San Antonino de Florencia], Sylvestro [Silvestre de Prieras], Tiraq. [Andrés Tiraquelo].

¹⁵⁰ Fernando Vázquez de Menchaca, *De successionum creatione progressu, et resolutione tractatus*, apud Haeredes Ioannis à Iunta, Salmanticae, 1559, II, Pars 1, § I, illatio 23 “et nova”, n. 89, p. 19: “Infertur 23 quod licet defectus institutionis haeredis vitiet testamentum regulare [...] tamen non sic in testamentis informibus, ut novissime interpretamur argumento supra dictorum pro nobis bonus”.

¹⁵¹ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “Haereditas”, III, q. 7: “Haeres num ex contractu, vel quasi defuncti, quo defunctus obligatus fuit, ultra haereditatis vires teneatur” (vol. I, fol. 354r); “Septimo quaeritur, utrum haeres legata solve-re teneatur facta in testamento minus solemnis? Et dico quod non in foro iudiciali, [...] sed in foro animae ista quaestio pendet ex alia, scilicet, utrum ex voluntate defuncti oriatur abligatio naturalis? [...] Et ad istam praesumptionem dici possit non esse verum, si in angustiis mortis viri docti errent circa iuris solemnitates. In dubio autem standum est verbis legis unde isto modo posset legatarius furari sibi relicta, [...] maxime si sint ad pias causas relicta [...]. Ubi tamen esset certitudo de voluntate testatoris secus esset”; (vol. I, fol. 355v). Cfr. v. “Testamentum”, I, q. 5: “Testes in testamento quos et quales esse debeant” (vol. II, p. 447): “Quinto quaeritur, quid iura tradiderint de testibus in testamento adhibendis? Et dico multa. [...] Secundum. In testamento requiruntur septem testes legitimi [...]. Unde si testamentum sine scriptis habeat minus quam septem, vel si sunt septem non tamen rogati, non valet”. Además: v. “Alienatio”, § 13 (vol. I, fol. 30v): “Elec-

Otras sentencias como medias suele haber entre los doctores: que no es necesario [495b] referirlas, porque las enseñan los doctores citados. Véase el Padre Maestro Soto¹⁵⁴.

tio si de iure naturali tenuit nimirum ratione consensus eorum qui elegerunt, quanquam propter iuris positivi solemnitates omissas nulla fit, non tamen ipsi electus renunciare in foro conscientiae tenetur”.

¹⁵² Adrianus de Utrech, *Quodlibeticae*, q. 6, concl. 2 (Ex expensis Lucae Antonii de Giunta, fol. 31v. col. 3): “Secundo infero non obstante nullitate contractus ob defectu solemnitatum que de iure adhiberi debent, potest quis sic adeptum licite servare in foro conscientiae, nisi fraus vel deceptio intervenerit. Dispositio iuris super solemnitatibus servanda non est in foro conscientiae”.

¹⁵³ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, tr. 2, disp. 81 (Conchae, t. 1, col. 478): “Et similiter, num per contractum qui ob defectum solemnitatum est etiam lege humana nullus, possit in eodem conscientiae foro acquiri dominium”; (cols. 331-332): “Ut in hac gravi, difficili, quotidiana et perutili quaestione dicam, quod sentio, sciendum est. Ex mente legumatorum circa iura, quod quoad inutilitatem testamentorum et contractuum minus solemnium lata sunt, pendere tum legitimam eorundem iurium interpretationem, tum proinde quaestionis solutionem. Atque ut a testamentis ult. misve voluntatibus ordiamur. Unum e quatuor potuerunt legislatores intendere in eiusmodi legibus condendis. Primum, relinquere ultimis voluntatibus suam vim, qua ex natura rei habent, neque impedire obligationem naturalem, quae ex eis, stando in solo iure naturali, apta est sequi et nihilominus, praeter fraudes, ementitaque testamento et legata, quae ob cupiditatem facile possent accidere, inducere praesumptionem iuris et de iure, ut nulla iudicarentur testamenta, quibus deesset solemnitas aliqua iure humano requisita. Hanc sententiam vicentur sequi multi ex Doctoribus pro prima sententia relatis: neque dubito eam esse falsam, ut sufficienter probant, praesertim quintum argumentum et confirmatio sexti, quae pro secunda sententia confecimus: neque dubitarem appellare iniustas leges civiles, quae id ita statuerent utpote quae falsum ementitumque iudicarent, quod ordinarie non esset tale eisque fundamento innitendo, bona defunctorum in eis euntibus ut plurimum illis adiudicarentur: quibus nequaquam essent debita, quique absque peccato ea retinere non possent et auferrentur ab eis quibus essent debita. Secundum potuit esse mens legumlatorum pro potestate quam in subditos et in eorum bona ad communem Reipublicae utilitatem habent cassare atque irrita reddere testamenta aliasque eorum ultimas voluntates in quibus quacumque de causa non intervenirent certae quaedam solemnitates eisdem legibus statutae, impedireque ne ex eis ulla obligatio naturalis oriretur [...]. Tertium itaque esse potuit legumlatorum intentum non quidem irritas reddere minus solemnes testatorum ultimas voluntates, impedireve ne ex eis ea naturalis obligatio emanaret, quae ex natura rei nata est oriri: neque item ex praesumptione falsitatis eas nullas pronunciare iusque concedere heredibus ab intestate, sed duntaxat non admittere eas tanquam legitimas ad probandum eam fuisse voluntatem testatoris”.

¹⁵⁴ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 3, pp. 320-321: “Crediderim ergo quod qui possidet rem aliquam per contractum minus solemnem sibi acquisitam, dum modo fraus omnis vis et dolus abfuerit, non tenetur restituere nisi vocatus in iudicium et condemnatus. Et eodem modo si quis iusto pretio emit bona Ecclesiae sine dolo et fraude, licet non intervenisset solemnitas contractus, iuste potest ecclesia tacente, possidere sed et ecclesia etiam potest bona conscientia repetere. Et ratio mea est quod iura humana nihil aliud volunt quod quia in iudicio tales contractus habeantur nulli: non autem quia ipso statim facto translatio sit nulla”.

Digo lo primero: que ambas dos sentencias son muy probables. Esto se conviene con la autoridad de los doctores que tienen estas sentencias, y con las razones hechas en su favor y otras muchas que traen estos doctores. Pero yo quiero decir mi parecer, más en particular, y lo que siento acerca de este punto.

Digo lo segundo: que él, en cuyo favor la ley irritó el contrato por el defecto de la solemnidad, lícitamente y justamente puede pedir delante del juez que irrite el tal contrato, y lo dé por ninguno. Y puede lícitamente haberle el tal como si los tales contratos no se hubieran hecho, sacando las pías causas. El ejemplo es en el testamento que no tiene la debida solemnidad. El que había de suceder *ab intestato* puede pedir delante del juez que declare que el tal testamento es ninguno, y que le adjudiquen los bienes; y no está obligado a cumplir lo que manda en el testamento si no fuere las obras pías; porque las tales obras tienen este tal privilegio. Esto es contra Panormitano¹⁵⁵, y los que le siguen; los cuales decían que el tal pecaba mortalmente y estaba obligado a restitución si pedía al-[496a]-go contra el tal testamento. Pruébese: porque el tal contrato o testamento, por fuerza y virtud de la ley, es írrito y nulo, por lo menos en el foro exterior. Luego lícito y santo es pedir que el juez irrite y anule el tal contrato. Esto se confirma, porque de otra suerte el tutor del menor, que sucede *ab intestato* en el tal caso, estaría perplejo sin culpa suya, lo cual es absurdo. Que esto se siga, se prueba: porque si el tutor pide al juez que dé por ninguno el tal testamento, peca mortalmente y está obligado a restituir. Y si no pide, después el juez le mandará restituir toda aquella herencia al menor. Porque por su negligencia el menor no ha conseguido la tal herencia.

Digo lo tercero: el que posee por el contrato menos solemne, justamente posee hasta que el juez le condene, y no está obligado a declarar la falta del contrato a la otra parte. El ejemplo es en el testamento que no tiene la debida solemnidad: el heredero instituido por el testamento justamente posee la heredad concedida en el testamento antes que le despoje el juez, y no está obligado a declarar la falta del testamento al heredero *ab intestato*. Esto se prueba porque las tales leyes, que irritan los tales contratos, las declaran los hombres sabios de esta manera. Y las leyes tienen fuerza conforme a como son recibidas por los hombres sabios. Esto se [496b] confirma, porque esto es muy conforme a razón; porque habiendo duda y diversidad de pareceres, mejor es la condición del que posee; luego hemos de inclinar en su favor. Que no está obligado a declararlo a la parte, se prueba, porque él justamente posee, y de caridad no está obligado con tanto detrimento propio a procurar el bien del otro. Ni [que] esté obligado de justicia, porque no es su tutor o guarda. Luego no está obligado a declarar el vicio y defecto del testamento. De lo cual se sigue que si el instituido por el testamento que no tiene la debida solemnidad de derecho es tutor de un menor,

¹⁵⁵ Panormitano, *Commentaria seu lectura in quinque Decretalium*, citado en nota 148, p. 97.

que sucede en la herencia *ab intestato*, el tal está obligado a pedir delante de juez contra sí mismo que dé por nulo el tal testamento. Porque el tutor de oficio y de justicia está obligado a procurar el bien del tal menor. Por lo cual el buen consejo en el tal caso sería que el tutor no admitiese la tutoría, y si la había admitido, que la dejase.

Digo lo cuarto: por estos contratos que conforme a derecho no son válidos, se pasa el dominio, pero dominio flaco y que se pueda revocar. Esto se colige claramente de lo que queda dicho en los dichos pasados. Porque antes de la sentencia del juez justamente posee, y después de la sentencia no posee justamente. Luego el tal dominio es falso, y no es firme, si-[497a]-no revocable, por el foro exterior, el cual conforme a la ley ha de dar por ninguno el tal contrato o testamento, y no haciéndolo peca mortalmente.

De lo cual se sigue, lo primero, que es mejor y más seguro en conciencia el derecho de aquél que no posee, porque pretende que el contrato que no tiene la debida solemnidad es ninguno, que no el derecho de aquél que posee por el tal contrato. El ejemplo es: en el testamento que no tiene la debida solemnidad, en el cual más seguro está el heredero *ab intestato* que no el instituido por el testamento menos solemne. Síguese lo segundo: que el que posee por virtud del contrato que no tiene la debida solemnidad de derecho, no puede hacer ningún engaño con buena conciencia mientras la otra parte pleitea delante del juez. Quiero decir que no puede ocultar el contrato del testamento, ni puede traer testigos falsos, ni usar de otros semejantes engaños. Y si usa o hace estas cosas, pierde el dominio de estos bienes y está obligado a restituir los tales bienes antes de la sentencia del juez; porque la otra parte tenía derecho en conciencia para pedir los tales bienes delante del juez. Y este derecho se lo quita por iniquidad el que posee; luego le hace injuria y hay obligación de restituir. [497b]

Adviértase que de la doctrina de esta duda se han de sacar dos casos, en los cuales por el contrato que no tiene la debida solemnidad de derecho no se pasa dominio ninguno, ni firme, ni flaco irrevocable. El primer caso es en el matrimonio en el cual, faltando la esencial solemnidad de derecho, no pasa dominio ninguno en conciencia, como si no se celebrase el matrimonio delante de párroco y testigos. La razón es: porque el matrimonio es muy diferente de todos los demás contratos, porque el matrimonio es irrevocable e indisoluble de su naturaleza, y los demás contratos se pueden revocar por la voluntad de los contratantes. Luego por el contrato del matrimonio, o se ha de pasar dominio firme y irrevocable, o ninguno.

El segundo contrato es la elección: la cual, si conforme a derecho es írrita y nula, es muy más probable que en conciencia no da derecho ninguno, ni dominio, ni el elegido puede aceptar la tal elección. El ejemplo es: conforme al Con-

cilio Tridentino¹⁵⁶ la elección de los curas no se puede hacer si no es con tres examinadores nombrados por el Sínodo, y de otra manera la elección es írrita y nula. Si eligiesen a uno sin que hubiese los tales examinadores en conciencia, no se le pasaría al electo el derecho y dominio, ni podría con buena conciencia aceptar. La razón es porque por la elección se da al electo jurisdicción espiritual, que es cosa [498a] de gran momento. Y siendo cosa de gran momento, no es bien que se pase la jurisdicción por elección que irrita la Iglesia. Luego no se pasa el dominio. Verdad es que [el] Panormitano¹⁵⁷ enseña que lo mismo es de la elección que de los demás contratos, y lo mismo enseñan otros muchos. Pero la sentencia que hemos platicado es más conforme a razón. De lo dicho en la resolución se responde fácilmente a la razón en contrario. La segunda duda es de ciertas leyes que impiden la traslación del dominio en los hijos ilegítimos, si obligan en conciencia. Adviértase que hay muchas maneras de hijos ilegítimos; pero se pueden reducir por ahora a dos maneras. La primera es de aquellos que son engendrados de cópula ilegítima, pero de tal cualidad que si hubiera consentimiento de ambos pudiera ser cópula marital, porque entre ellos no había impedimento ninguno. El ejemplo es en los hijos que nacen de soltero y soltera que no son parientes, ni afines, ni tienen otro impedimento alguno. En la segunda manera se han de poner todos los demás hijos que nacen de cópula carnal que no podía ser matrimonial, aunque hubiera consentimiento de los tales; porque había algún impedimento entre los que tuvieron cópula, porque eran parientes o afines, o tenían otro impedimento. Los hijos de la primera manera se [498b] llaman naturales. Los de la segunda manera se llaman por ahora espurios, aunque hay otros vocablos diferentes. De los hijos naturales no procede la disputa, sino de los espurios; de los cuales es la dificultad si las leyes que impiden el pasar el dominio a los tales hijos obliguen en conciencia, de tal suerte que aunque los Padres hagan la tal donación no sea válida en conciencia. La razón de dudar es porque las tales leyes son penales y pretenden castigar la incontinencia de los padres. Luego no obligan en conciencia, antes de la sentencia del juez. Esto se confirma: porque por los contratos que no tienen la debida solemnidad del derecho se pasa el dominio en el foro de la conciencia, hasta que lo revoque

¹⁵⁶ Concilio Tridentino, ses. 24, c. 18 (Ed. Mansi, vol. 33, cols. 166-168): “Caput XVIII: *Ecclesia parochiali vacante, deputandus ab episcopo vicarius, donec illi provideatur de parochio: nominati ad parochiales qua forma et a quibus examinari debeant.* Expediit maxime animarum salutem a dignis atque idoneis parochis gubernari: id ut diligentius ac rectius perficiatur, statuit sancta synodus [...] intra decem dies, vel aliud tempus ab episcopo rescribendum, idoneos aliquos clericos ad regendam ecclesiam coram deputandis examinadoribus nominet. [...] Transacto constituto tempore, omnes, qui descripti fuerint, examinentur ab episcopo, sive, eo impedito, ab eius vicario generali, atque ab aliis examinadoribus non paucioribus quam tribus, quorum votis, si pares aut singulares fuerint, accedere possit episcopus, vel vicarius quibus magis videbitur”.

¹⁵⁷ Panormitano, *Commentaria seu lectura in quinque Decretalium*, citado en nota 148, p. 97.

el juez; como queda determinado en la duda pasada. Luego lo mismo será en nuestro caso; porque en ambos casos las leyes irritan los contratos y las donaciones.

La primera sentencia es que la donación de los padres hecha a los tales hijos, por testamento o fuera de testamento, es válida en conciencia aunque sea contra las leyes. Porque las palabras de las leyes, que irritan y anulan las tales donaciones, se enderezan al juez en el foro exterior, de suerte que significan que el juez en el foro exterior dé por ningunas las tales donaciones, cuando se lo pidieren, a la manera que queda dicho del testamento que no tiene la debida solemnidad del derecho.

La segunda sentencia es contraria a ésta: que en ninguna manera se pasa el dominio en conciencia por las tales donaciones que se hacen a estos hijos. Porque las leyes los hacen inhábiles para recibir las tales donaciones y quedan incapaces para ellas.

La tercera sentencia es como media, que hace diferencia entre los hijos ilegítimos espurios de los seglares y los hijos ilegítimos de los clérigos y religiosos. Y dice que a los hijos de los clérigos y religiosos la donación no es válida en conciencia, de cualquier manera que se haga. Pero en los hijos ilegítimos de los seglares la donación que hace fuera de testamento, válida es en conciencia, pero no la que se les hace en testamento. Porque no hay ley que impida el pasar el dominio a los tales hijos fuera de testamento. Porque las más rigurosas leyes, que son las puestas en la margen¹⁵⁸, solamente prohíben que los tales hijos no puedan ser herederos, ni suceder en la herencia de los padres. Los discípulos de Santo Tomás tienen estas diversas sentencias. El Maestro Soto¹⁵⁹ sigue esta tercera.

¹⁵⁸ *Fuero real*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1847, t. 1, libro III, tít. 6: “De las herencias”, ley 1, p. 383: “Como el que hubiere hijos, ò nietos de bendicion, no puede heredar á otros algunos” “Todo home que hubiere hijos, ò nietos, ó dende ayuso de muger de bendicion, no puedan heredar con ellos otros algunos que haya de barragana mas del quinto de su haber mueble, ó de raiz, puedales dar lo que quisiere, ó si fijos, ó nietos, ó dende ayuso no hobiere de muger de bendicion, ni otros fijos que hayan derecho de heredar, pueda facer de todo lo suyo lo que quisiere; de guisa que el Rey lo suyo no pierda”. Además: *Las siete partidas*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneira, La Publicidad, Madrid, 1848, t. IV; partida 6, ley 3, tit. 13: “lo que ha lugar del padre, ha lugar del abuelo...”; vol. IV, pp. 189-196.

¹⁵⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 1, ad quartum argumentum, pp. 310-311: “Quartum autem argumentum praecipuum mihi ambiguitatem offert [...] non succedunt in hereditatem neque patris neque matris, si filios habeant legitimos. [...] Si vero sint ex damnato cocubi nati ex parte matris [...] non succedunt neque ex testamento neque ab intestato”.

Digo lo primero: que los padres pueden y están obligados bajo precepto a sustentar a los hijos aunque sean muy ilegítimos y espurios. Y están obligados por precepto divino natural. [499b] En esto convienen todos los doctores. Pruébase del Derecho Canónico¹⁶⁰ y de España, adonde se manda que los padres den lo necesario a los hijos conforme a su posibilidad, aunque los hijos sean muy ilegítimos. Y en la Ley de Toro¹⁶² se permite a los padres que, a estos hijos ilegítimos, por título de alimentos les puedan dar la quinta parte de sus bienes. Por lo cual ciertas leyes del derecho civil que mandaban que los tales hijos no los sustentasen los padres, son inicuas y están reprobadas como tales por el Derecho Canónico. Lo segundo se prueba: porque es de derecho natural que los padres que comunicaron a los hijos su naturaleza, la conserven. Y los padres comunican la naturaleza no solamente a los hijos legítimos, sino también a los ilegítimos. Luego por fuerza del derecho natural están obligados a sustentarlos.

Pero adviértase que los padres cumplen con esta obligación si dan a los hijos tales los alimentos necesarios para pasar la vida. Pero les pueden dar más abundantes alimentos conforme a la cualidad y valor de la hacienda de los padres, y conforme a la cualidad de los hijos.

El ejemplo es: si uno de estos tales sale hombre honrado y estudioso, de suerte que desea graduarse de licenciado o doctor, lo podrá hacer. Lo mismo es si quiere ser soldado y capitán, le podrá ayudar para ponerle hon-[500a]-radamente en el tal estado.

También se ha de advertir que la Ley de Toro¹⁶³, en los hijos espurios de los seglares, parece que tasó la quinta parte de la hacienda. Pero si la quinta parte no fuere suficiente para el alimento del hijo, por fuerza y virtud del derecho natural puede y debe añadir algo sobre la quinta parte de sus bienes, de suerte que sea suficiente para sustentar el hijo. Pero si la quinta parte fuere excedente al sustento del hijo, con todo eso se la podrá dar¹⁶⁴. Esto se entiende en los hijos

¹⁶⁰ *Corpus iure canonici*, Decretal Gregorio IX, lib. IV, tit. 7 *De eo, qui duxit in matrimonium quam polluit per adulterium*, c. 5: “Quum haberet”, Friedberg, vol. II, col. 688-689; col. 689: “Sollicitudinis tamen tuae intererit, ut uterque liberis suis procreatis provideat, et secundum quod eis suppetunt facultates, sustentationi eorum necessaria subministret”.

¹⁶² *Leyes de Toro*, ley 10, p. 559: “Mandamos que en caso que el padre ó la madre sea obligado á dar alimento á alguno de sus hijos ilegítimos en su vida, o al tiempo de su muerte, que por virtud de la tal obligacion no le pueda mandar mas de la quinta parte de sus bienes de la que podia disponer por su alma”.

¹⁶³ *Leyes de Toro*, ley 9, p. 559, cfr. nota 170 *infra*.

¹⁶⁴ *Leyes de Toro*, ley 10, p. 559, al texto de nota 162 añade: “y por causa de los dichos alimentos no sea mas capaz el tal hijo ilegítimo: de la qual parte despues que la huviere el tal hijo, pueda en su vida, ó en su muerte facer lo que quisiere, ó por bien tuviere: pero si el tal hijo fuere natural, y el padre no tuviere hijos, ó descendientes legítimos: mandamos que el padre le pueda mandar justamente de sus bienes todo lo que quisiere aunque tenga ascendientes legítimos”.

de los seglares; porque hablando la ley nona de Toro¹⁶⁵ de estos hijos, concede a la madre que pueda por testamento dar a los hijos espurios la quinta parte de sus bienes. Pero saca los hijos de los clérigos y de los religiosos, en los cuales quiere que se guarde la ley que hizo el rey Don Juan I en Soria¹⁶⁶, la cual habla odiosísimamente y muy restrictamente de los hijos de los clérigos y religiosos. Por lo cual los tales padres podrán a estos hijos dar lo que fuere necesario par su sustento, conforme a su cualidad. Y si la quinta parte de sus bienes es tan amplia que excede la cualidad de los hijos, no se la podrá dar con buena conciencia. Si tiene muchos hijos espurios, puede y débelos sustentar, aunque exceda el sustento la quinta parte de sus bienes, porque esto es de derecho natural. Pero si la [500b] quinta parte es bastante para el sustento de todos ellos no podrá darles más.

Digo lo segundo: por derecho civil y por el derecho del reino de España antiguo, los hijos de que vamos hablando son inhábiles e incapaces para recibir algo de sus padres por testamento o por donación entre vivos, o por otro cualquier contrato. Ésta es la común sentencia de los discípulos de Santo Tomás y de los juristas, y entre ellos de Covarrubias¹⁶⁷. Pruébese de las leyes civiles, en

¹⁶⁵ *Leyes de Toro*, ley 9, p. 559: “los hijos bastardos ó ilegítimos de qualquier qualidad que sean, no pueden heredar á sus madres *ex testamento* ni *ab intestato*, en caso que tengas sus madres ó hijo, ó descendientes legítimos, pero bien permitimos que les puedan en vida ó en muerte mandar fasta la quinta parte de sus bienes”.

¹⁶⁶ Cfr. *Leyes de Toro*, ley 8, p. 559: “si fueren los hijos de Clerigos, ó Frayles, ó Freyles, ú de Monjas profesas, que en tal caso aunque por el tal ayuntamiento no incurra la madre en pena de muerte: mandamos que se guarde lo contenido en la ley que hizo el Señor Rey Don Juan el primero en la Ciudad de Soria, que habla sobre la sucesion de los hijos de los Clerigos”. Ley recogida en la *Novísima recopilación de las leyes de España*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1850, t. 7, título XX: “De las herencias, mandas y legados”, ley 4 (D. Juan I, en Soria, año 1380, pet. 8) “Incapacidad de los hijos de los clérigos para heredar los bienes de estos y de sus parientes”: “Por no dar ocasion que las mugeres así viudas como vírgenes sean barraganas de clérigos, si sus hijos heredasen los bienes de sus padres o sus parientes, por privilegio o cartas que tuviesen, ordenamos y mandamos, que los tales hijos de clérigos no hayan ni hereden, ni puedan haber ni heredar los bienes de sus padres clérigos, ni de otros parientes de parte del padre; ni hayan ni puedan gozar de qualquier manda, ó donacion o vendida que les sea hecha por los susodichos, agora ni de aquí adelante: y qualesquier privilegios ó cartas que tengan ganadas, ó ganaren de aquí adelante en su ayuda contra lo que Nos así ordenamos, mandamos, que les no valan, ni se puedan de ellas aprovechar ni ayudar, ca Nos las revocamos y damos por ningunas”.

¹⁶⁷ Covarrubias, *Epitome in quartum librum Decretalium*, Pars 2, cap. 8, § 5, n. 1: “Spurius filius quis fit et unde id nomen deductum fuerit”; n. 3: “Spurius nihil potest a patre capere nec inter vivos nec in ultima voluntate et ibi quibus adiudicetur quod filio spurio relictum fuerit”, n. 4: “Filius spurius, etiam ex substitutione pupillari, patris bona capere non potest”, n. 5: “Fraus legi sit, si is cui aliquid donatum est, incontinenti id filio spurio donatoris dederit”; n. 6: “Filius spu-

las cuales se dice esto expresamente¹⁶⁸. Porque dicen que son indignos los tales hijos del beneficio de haber la hacienda de los padres. Esto mismo está determinado en las leyes de España, en la ley décima (título 13, partida sexta)¹⁶⁹. En la

rius lege municipali non potest effici capax successionis, vel donationis paternae”; n. 7: “Quid agendum sit, quando testanti data est tacita, vel expressa fides restituendi bona filio spurio”; n. 8: “Spurius an possit in conscientiae foro possidere bona parentum, ex tacita fide, vel alias ab haerede legitimo sibi restituta?” (*Opera omnia*, t. I, pp. 242-243). El autor menciona también otros textos del mismo comentario a *Decretalium*, entre los que se destacan: Pars 2, cap. 6, § 8: “De contrahentibus incestas nuptias” (*Opera omnia*, t. I, pp. 190-196); y Pars 2, cap. 8, § 4, n. 2: “Naturalis filius quis dicatur”; n. 9: “Naturalis non existentibus legitimis nec legitimatis, patri intestato in duabus unciis succedit”; n. 10: “Nepos ex filio naturali non aliter avo intestato succedit, quam eius pater successisset”; n. 11: “Naturalis qualiter ex testamento, patris habenti legitimos possit succedere, etiam Regio”; n. 12: “Naturalis an possit ex testamento, patri habenti legitimos parentes succedere, etiam Regia lege?”; n. 13: “Pater potest in testamento et minus solemniter filium naturalem haereditatem instituire, non existentibus filiis legitimis”; n. 15: “Filius naturalis qualiter matri et iure Regio valeat succedere”; n. 16: “Naturalis filius, an habeat contra testamentum matris querelam inofficiosi testamenti?” (*Opera omnia*, t. I, pp. 238-242).

¹⁶⁸ *Fuero real*, III, tít. 6: “De las herencias”, ley 1, p. 383; en ella no se habla de este caso. Cita el texto además *Las siete partidas*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneira, La Publicidad, Madrid, 1848, t. III, p. 488; partida 4, tít. 15, ley 13: “Que daño viene a los hijos, por non ser legitimos. Daño muy grande viene a los hijos, por non ser legitimos. Primeramente, que non han las honrras de los padres, nin de los abuelos. E otrosi, quando fuessen escogidos para algunas dignidades o honrras, poderlas y an perder por esta razon: e demas, non podrian heredar los bienes de los padres, nin de los abuelos, nin de los otros parientes que descendieren dellos: assi como dize en las leyes del Titulo de las Herencias que fablan en esta razon”. Además puede remitirse a: *Fuero viejo de Castilla*, V, tit. 3, ley 2, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, I, p. 294, en que habla de los testamentos, pero no de este caso. Sí la he encontrado en *Leyes nuevas... que fizo el rey despues que fizo el Fuero* en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849, t. 6, p. 223: ley 19 (en *Nueva recopilación*, X, tit. 20, ley 4): “Título de los hijos de los clérigos, si han de heredar” “Otro si acaesce de hijos de clerigos, que demandan buena de su padre, que es finado, e facense hijos con padrinos e con madrinas, si este tal hijo si heredará la buena del clerigo o non: manda el rey que non herede el hijo del clerigo, si non quantol mandare su padre o su madre en razon de testamento, o sil fiziere alguna donacion en su vida”.

¹⁶⁹ *Las siete partidas*, partida 6, tit. 13, ley 10, en t. IV, p. 203: “Quales hijos non son legitimos, nin naturales, e que non pueden heredar los bienes de sus padres. Nascido seyendo alguno de fornicacion, o de incesto, o de adulterio; esta atal non puede ser llamado hijo natural, ni debe heredar ninguna cosa de los bienes de su padre: e si atal hijo como este diesse el padre alguna cosa de lo suyo, los otros hijos legitimos, que fueren de aquel padre mismo, pueden revocar la donacion e la manda. Fuera ende, si el Rey le confirmasse la donacion, o la manda por su privilegio. E si hijos legitimos non ovieren, puedenla revocar los hermanos del padre deste hijo atal, o su avuelo o su avuela. E si tales parientes non oviesen que la revocassen, o si los ovieren, fuesen tan

cual se manda que los padres no hagan donación ninguna a los tales hijos. Esto mismo se determina en otras leyes. De lo cual se sigue que es pecado mortal que los padres den alguna cosa contra la determinación de estas leyes, y que los hijos lo reciban. Esto tiene verdad en todas las sentencias; porque se hace contra las leyes justas y santas en materia grave. Pero conforme a nuestra sentencia, los hijos que reciben estas dádivas son incapaces y están obligados a restituirlas. Esto es conforme al derecho antiguo de España. [501a]

Digo lo tercero: conforme al derecho nuevo de España, estos tales hijos sin pecado ninguno pueden suceder a la madre, aún por testamento, con tal que por la cópula, por la cual se hubo el hijo, no incurriese [en] pena de muerte; o si no es habido de clérigo o religioso. El ejemplo es: si una mujer soltera tuvo un hijo de un hombre casado; esta tal mujer le puede instituir heredero de todos sus bienes, sin pecar pecado ninguno; y el hijo los puede recibir. Esto tienen comúnmente todos los doctores. Pruébase: porque así lo determinó la reina Doña Juana en la Ley nueva de Toro¹⁷⁰, con la cual moderó las leyes antiguas.

Digo lo cuarto: el hijo espurio, que recibió algo de sus padres contra el tenor de estas leyes antes de la sentencia de juez, está obligado a restituirlo a quien se lo dio, y si es difunto, a sus herederos legítimos. Pero después de la sentencia del juez se ha de restituir al fisco. La primera parte se prueba: porque el tal hijo es inhábil e incapaz para recibir las tales cosas. Luego las ha de restituir a los dichos, antes de la sentencia del juez, porque son suyas. La segunda parte se prueba: porque por las leyes alegadas quedan privados de los tales bienes, los que los dieron, como se puede ver en la ley décima (tit. 13, partida 6)¹⁷¹. La cual ley, [501b]cuanto a esto, es penal, y la ley penal obliga en conciencia después de la sentencia del juez. Luego entonces han se de restituir los bienes al fisco, a quien los aplica la ley.

negligentes, que non quisiessen demandar fasta dos mes lo que fuesse dado a tal fijo como este, estonce debe ser del Rey”.

¹⁷⁰ *Leyes de Toro*, ley 9, p. 559: “salvo si los tales hijos fueren de dañado y punible ayuntamiento de parte de la madre, que en tal caso mandamos que no puedan heredar á sus madres *ex testamento*, ni *ab intestato*. Pero bien permitimos que les puedan en vida, ó en muerte mandar fasta la quinta parte de sus bienes, y no mas de lo que podian disponer por su anima, y de la tal parte despues que la huvieren puedan disponer en su vida, ó al tiempo de su muerte los dichos hijos ilegítimos como quisieren. Y queremos y mandamos, que entonces se entienda, y diga dañado y punible ayuntamiento, quando la madre por tal ayuntamiento incurriere en pena de muerte natural, salvo si fueren los hijos de Clerigos, o Frayles, ó Freyles, ú de Monjas profesas, que en tal caso aunque por el tal ayuntamiento no incurra la madre en pena de muerte: mandamos que se guarde lo contenido en la ley”.

¹⁷¹ *Las siete partidas*, partida 6, tit. 13, ley 10, en t. IV, p. 203, cfr. nota 169.

A la razón de dudar se responde que las tales leyes no son penales, si no es cuanto a lo que queda dicho. A la confirmación se responde que las leyes, de las cuales hablamos en la duda pasada, no hacen incapaces a los que reciben los tales bienes por el contrato que no tiene la debida solemnidad de derecho. Pero estas leyes hacen inhábiles e incapaces a los hijos espurios.

La tercera duda es del heredero instituido contra el tenor de estas leyes, dada la palabra y su fe que dará la herencia al hijo espurio. La duda es: si éste tal es verdadero señor y heredero de aquellos bienes, y si está obligado en conciencia a darlos al tal hijo. El ejemplo es cuando un clérigo, u otro semejante, instituye heredero a un extraño, pero dándole palabra y la fe, y prometiéndole que volverá la herencia a su hijo. La misma dificultad es cuando un clérigo, u otro semejante, hace donación a un tercero para que el tal la dé a su hijo, y el donatario le promete y da la fe y palabra de darla a su hijo. La duda es si el donatario puede con buena conciencia adquirir dominio de [502a] aquellos bienes. En esta dificultad la primera sentencia es que el tal no es verdadero heredero, y que no puede dar los tales bienes al hijo espurio. Esta sentencia tienen muchos doctores, y entre ellos algunos discípulos de Santo Tomás. La razón es: porque este tal está instituido heredero contra el tenor de las leyes, y en fraude de ellas, como es notorio de la duda pasada. Luego no es verdadero heredero, que no pueda dar los tales bienes al hijo espurio, ni esté obligado a eso por la promesa consta manifiestamente. Porque la promesa fue hecha de cosa contra la ley; luego no es obligatoria. La segunda sentencia es: porque este tal es verdadero heredero y señor. Esta sentencia tienen muchos doctores; pero hay diversos pareceres, entre ellos, en lo que toca a si está obligado a dar la herencia al hijo espurio; algunos dicen que no está obligado a dar la heredad al tal hijo. Así lo afirma Covarrubias¹⁷² en el lugar citado. Otros dicen que está obligado de fidelidad, pero no de justicia. Finalmente otros enseñan que está obligado no solamente de fidelidad, sino también de justicia.

La tercera sentencia es como media: que afirma que hay gran diferencia entre los hijos espurios de los seculares, y los hijos espurios de los clérigos y religiosos. En lo que toca a los hijos de los se-[502b]-culares, dicen que se puede instituir heredero de aquella manera, sin que haya pecado ninguno, y que el heredero así instituido está obligado por derecho natural a volver la tal herencia al hijo espurio. Pero los hijos de los clérigos y religiosos dicen ser esto pecado

¹⁷² Covarrubias, *Epitome in quartum librum Decretalium*, Pars 2, cap. 8, § 5, n. 7 y n. 8: “Quid agendum sit quando quis ab aliquo haeres institutus ei fidem praestat de restituenda haereditate spurio, in quo dubio adnotandum quod is qui fidem han praestat ut indignus privatur haereditate et ea fisco adiudicatur [...] Prorsus enim incapaci dirigitur hoc fideicommissum ac leges iustissime potuerunt spurium privare paterna haereditate et eum reddere ad eam incapacem, quod a legibus factum esse constat nec probatione aliqua indiget” (*Opera omnia*, t. I, p. 243).

mortal, y que el heredero instituido no es verdadero señor, ni puede dar los bienes al hijo espurio. Esta sentencia tiene Soto¹⁷³.

Digo lo primero: que en el tal caso el testador y el instituido heredero, y el hijo espurio si lo consiente y da orden, en ello pecan mortalmente. En esto convienen todos los doctores. La razón es porque todos hacen contra el tenor de las leyes justas y santas, y en materia grave. Luego pecan mortalmente.

Digo lo segundo: que el tal heredero así instituido es verdadero señor de aquellos bienes y verdadero heredero. Esta sentencia tiene el Maestro Orellana¹⁷⁴ en unos escritos de dominio, y ésta tienen muchos discípulos de Santo Tomás. La razón es porque no hay ley ninguna de las referidas en la duda pasada que hagan inhábil al tal he-[503a]-redero para recibir el dominio de la tal heredad, sino tan solamente en pena de la promesa que hizo, y palabra que dio, de volver la heredad al hijo espurio, le privan de la heredad y le castigan, lo cual no obliga en conciencia antes de la sentencia del juez. Luego antes de la tal sentencia en conciencia es verdadero señor.

Digo lo tercero: que es bien probable que no es verdadero señor, ni puede dar la heredad al hijo espurio. Esto se convence con la autoridad de los doctores que tienen esta sentencia, y con la razón hecha en su favor. Pero caminando conforme al dicho segundo se ha de declarar si el tal heredero está obligado a dar la tal herencia al hijo espurio.

Digo lo cuarto: que el tal heredero, aunque es verdadero señor, está obligado de justicia y fidelidad a dar la tal herencia al hijo espurio antes de la sentencia del juez. Esto tiene el mismo Orellana¹⁷⁵, y comúnmente los tomistas. Que esté obligado de fidelidad se prueba, porque dio su fe y palabra, y prometió de dar la herencia al hijo espurio. Y esta palabra la puede cumplir sin pecar, porque es verdadero señor de los tales bienes, y no hay ley que le impida a él el pasar el do-[503b]-minio de los tales bienes al hijo espurio del otro. Luego obligado está de fidelidad. Que está obligado de justicia se prueba: porque la tal no es simple promesa, sino condicional, hecha como en precio de que le instituye heredero;

¹⁷³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 1, p. 308: “Iura nonnulla particularia in Hispania atque in aliis quibuspiam regnis animum cohibent parentum ac praecipue sacerdotum ne spuriiis suis filiis quicquam suorum bonorum impertiantur”; y más adelante p. 311: “arbitror sub distinctione respondendum de filiis nothis saecularium et de filiis clericorum aut religiosorum. . . Enim vero de iure communi nihil expressum reperitur quo prohibeantur parentes extra testamentum aliquid illis, aut viventes donare, aut morientes relinquere”. Continúa señalando que las leyes del reino (citando *Las siete partidas*, partida 4, tit. 15, ley 3; y la ley 9 de Toro) concluyen que “non possunt haereditario iure succedere in bona paterna”, si bien, careciendo de hijos legítimos, puede dejarles en vida, fuera del testamento. Más riguroso es respecto de los hijos de los clérigos.

¹⁷⁴ Orellana, *locus non invenitur*.

¹⁷⁵ Orellana, *locus non invenitur*.

luego obliga de justicia; porque la tal promesa obliga de justicia. De lo dicho en esta duda se responde fácilmente a las razones de las contrarias sentencias.

Todavía queda dificultad: cómo se podría hacer lícitamente y sin pecado, de suerte que los bienes del padre viniesen al hijo espurio. El ejemplo es: está un clérigo a la hora de la muerte, y tiene un hijo, y querría que sus bienes se le quedasen para su remedio. Se duda cómo se podría hacer, de suerte que tuviese efecto y no hubiese pecado ninguno contra las leyes.

A esto se ha de responder que no tiene remedio ninguno, si no es instituir absolutamente y sin condición ninguna, y sin palabra ni promesa, otro heredero del cual haya concebido, que es hombre de bien y que dará sus bienes a su hijo, si él quisiere. De suerte que, absolutamente y sin ninguna condición, ni concierto expreso, ni virtual, ni implícito, se ha de dar sus bienes. Esto es lícito; porque en [504a]el tal caso no hace contra ley ninguna. Pero ha se de advertir que aunque se instituyera heredero, concibiendo certísima esperanza de que dará la herencia a su hijo y que de otra manera no le instituyera, y para ese propósito busca un fiel amigo, con todo esto no es pecado hacerlo así por la razón ya dicha. Este tal así instituido es verdadero señor y verdadero heredero de aquellos bienes, y no está obligado en conciencia a darlos al hijo espurio; porque es absoluto señor de ellos sin condición ninguna y sin dar palabra de darlos al hijo. Pero el tal está obligado de justicia a sustentar los hijos del que testó; porque el padre estaba obligado a sustentarlos. También está obligado so pena de pecado mortal a hacerles otros muchos beneficios. La razón es: porque el que recibe algún gran beneficio está obligado a ser agradecido, y [a] recompensarlo de tal suerte que el no hacerlo muchas veces es pecado mortal. Y este tal así instituido heredero recibe un gran beneficio. Luego está obligado a recompensarlo en los hijos.

La cuarta dificultad es: quién puede dispensar¹⁷⁶ a los hijos ilegítimos y espurios para efecto de haber los bienes de sus padres por testamento, o fuera de testamento.

A esta duda se responde que el príncipe seglar puede le-[504b]-gitimar los hijos ilegítimos, aunque sean hijos de clérigo, cuanto a este efecto. Esta sentencia tienen todos los doctores, particularmente Silvestro¹⁷⁷. La razón es: porque

¹⁷⁶ N.E.: En el texto original pone “dispensar con”, que sustituimos para una mejor expresión castellana actual.

¹⁷⁷ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De illegitimis filiis”, q. 5 et 6 (vol. II, pp. 13-14): “Quinto quaeritur quis dispensare possit cum illegitimo ut promoveatur? Et dico quod episcopus quantum ad orines minores et beneficium sine cura, aliter non, nec ad dignitates seu personatus, nisi papa: [...] ubi etiam patet quod si per papam fuerit cum tali dispensatum ut possit beneficium curatum obtinere: intelligitur solum de uno. Et si ab episcopo fiat dispensatio, non extenditur nisi ad ea quae potest. Si vero fiat a papa, pro-

los tales hijos por ley del príncipe seglar están inhábiles para recibir los bienes de sus padres. Luego por la voluntad del príncipe podrían habilitarse para recibirlos. Esto se confirma: porque el príncipe seglar puede muy bien dispensar en sus propias leyes; luego puede dispensar en esta ley.

En este lugar suelen tratar los doctores de las leyes que impiden la traslación del dominio por ciertas maneras de juegos, si obligan en conciencia, de suerte que haya obligación de restituirlo antes de la sentencia del juez. Pero de esto se tratará más cómodamente abajo, cuando se tratare de lo [que] toca al juez.

La quinta dificultad es: de cierta manera de leyes, por las cuales se pasa el dominio contra la voluntad de los propios señores –cuales son las leyes de la prescripción y de usucapión–, si estas tales leyes pasan verdadero dominio en conciencia. De esta materia tratan los doctores juristas en los títulos que hay *De prescriptione*¹⁷⁸, y [*De*] *usucapione*¹⁷⁹, en la regla “Possessor”, *De regulis iuris* (en Sexto)¹⁸⁰; en el Decreto¹⁸¹ (16, q. 3); y también los teólogos con el Mae-**[505a]**-stro¹⁸² y Santo Tomás¹⁸³, Adriano¹⁸⁴ y los sumistas¹⁸⁵.

moveri poterit ad parochialem ecclesiam: non ad personatum vel retoriam, ad quam per electionem procedi consuevit” “Sexto quaeritur quae dispensatio est circa illegitimos? Et dicit Rayn. Quod si monasterium intrant, de iure communi possent ad omnes ordines provoveri [...]. Ad praelationem tamen promoveri non possunt absque dispensatione papae”; v. “Legitimus filius”, q. 2 (vol. II, p. 119): “Legitimare autem est habilitando de illegitimo legitimum ex gratia facere, et legitimatio est habilitatio illegitimi ad actus legitimos, ad quos ex illegitimitate erat inhabilis, de quibus j. eo fere per totum. Licet autem legitimatio in ordine ad legitimantem distinguatur”.

¹⁷⁸ *Corpus iuris civilis, Digesta*, XLIV, tit. 1 [*De exceptionibus, praescriptionibus et praeiudiciis*], (Mommsen / Krueger, I, pp. 754-755); *Corpus iuris canonici, Decretalium*, IV, tit. XXVI [*De praescriptionibus*] (Friedberg, vol. II, cols. 382-393).

¹⁷⁹ *Corpus iuris civilis, Digesta*, XLI, tit. 3 [*De usurpationibus et usucapionibus*], 3 [*Usucapio*] (Mommsen / Krueger, II, p. 517): “Usucapio est adiectio dominii per continuationem possessionis temporis lege definiti”.

¹⁸⁰ *Corpus iuris canonici, Sexti Decretal*, lib. V, tit. 12 [*De regulis iuris*], reg. 2^a (Friedberg, II, col. 1122): “Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit”.

¹⁸¹ *Corpus iuris canonici, Decreto secunda pars, causa XVI*, q. 3 (Friedberg, vol. I, col. 788-796): “Quod autem prescriptione temporis omnia iura tollantur, probatur auctoritate Calcedonensis concilii, et Gelasii Papae, et Tolletani Concilii”.

¹⁸² Pedro Lombardo (en *Sententiae*, IV, d. 15) no aborda el tema, sí los comentaristas de este lugar como Tomás de Aquino, Duns Escoto; Adriano (vid. cita 187), etc.

¹⁸³ Tomás de Aquino, *Quodlibeto*, quod. XII, q. 15, a. 2 [25] (Leonina, vol. XXV, 1-2, pp. 419-420): “Secundo queritur utrum ille qui mala fide praescribit teneatur ad restitutionem”, “Et ideo dicendum quod, si quis praescribat bona fide possidendo, non tenetur ad restitutionem, etiam si sciat alienum fuisse post prescriptionem, quia lex potest aliquem pro peccato et negligencia punire in re sua et illam alteri dare et concedere. Sed qui mala fide praescribit, tenetur emendare et satisfacere reddendo dampnum quod alii intulit”.

“Prescripción” conforme a la sentencia de los juristas significa el derecho o dominio adquirido de la posesión de cierto tiempo, determinado por las leyes. Y en este sentido lo toman los sumos pontífices en sus decretos.

“Usucapión”, conforme a los juristas difiere de la prescripción; porque “usucapión” es acerca de los bienes muebles, y es trienal; pero la “prescripción” es acerca de los bienes inmuebles, y de su naturaleza pide más largo tiempo.

Esto supuesto, es la dificultad: si pasado el tiempo determinado por las leyes se adquiera verdadero dominio y verdadero derecho en conciencia. De lo cual hay diversas sentencias entre los doctores, las cuales se podrán ver en ellos, y particularmente en Silvestro¹⁸⁶, Covarrubias¹⁸⁷, la *Suma Rosella*¹⁸⁸ y el Maestro Soto¹⁸⁹. Declaremos lo que es más común, y más probable entre los juristas y teólogos.

Digo lo primero: justa y santamente los sumos pontífices abrogaron las leyes que concedían dominio al poseedor, que tenía mala fe, porque eran inicuas y contra derecho natural. Esta sentencia tienen comúnmente los doctores. La ra-

¹⁸⁴ Por ejemplo, Adrianus de Utrech, *Quaestiones de sacramentis in quartum Sententiarum librum*, Ex officina Marcelli, Roma, 1522, q. 4: *De poenitentia, De restitutione*: “Quid sit usucapio et quae in ea requirantur”; fol. 78ra; “Quid sit praescriptio et quae in ea requirantur”; fol. 78rb; cfr. 78r-84v de materia praescriptione.

¹⁸⁵ Las principales *Summas* son, por citar algunas: Monaldina, Rosella, Astensis, Tabiena, Angelica, Sylvestrina..., por citar algunas ya reseñadas en otra parte de este texto: cfr. Henricus de Segussio [Hostiensis], *Summa Aurea*, “De praescriptionibus”, “De usucapionibus”, col. 705-713; Baptista Trovamala, *Summa Rosellae De casibus conscientiae*, Joannem Knobloch, Argentinae, 1516, v. “praescriptio”, fols. 193r-194v; Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae*, II, v. “praescriptione”, pp. 303-312, v. “usucapio”, p. 488.

¹⁸⁶ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, verbo “Praescriptione”, II, § 13 (vol. II, pp. 309-310): “Tertiodecimo quaeritur utrum tutus praescriptione teneatur in foro animae restituere rem praescriptam si completa praescriptione incipit habere malam fidem, cognoscendo eam fuisse alienam?”.

¹⁸⁷ Covarrubias, *In regulae Possessor malae fidei, De regulis iuris libro VI, Relectio*, pars 3, § 2, n. 1: “Praescriptio iuxta leges humanas perfecta, etiam in animae iudicio praescribentem defendit, quamvis ipse post completam praescriptionem habeat scientiam rei alienae”; n. 2: “Ratio legis inducentis praescriptionem, an in animae iudicio cesset?”; n. 3: “Quid de praescriptione adversus eum, qui nullam negligentiae culpam habuit?”; n. 4: “Praescriptionis exceptio etiam ab arbitratore admittenda est” (*Opera omnia*, t. I, pp. 514-515).

¹⁸⁸ Baptista Trovamala, Baptista de Salis, *Summa Roselle de casibus conscientie*, Johannes Knobloch, Argentinae, 1516, v. “praescriptio”, fol. 93r-94v;

¹⁸⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 6: “Utrum praescriptio dominium in possessorem transferat”, pp. 322-327.

zón es de Inocencio¹⁹⁰: porque cualquiera constitución que no se puede guardar sin pecar mortalmente se debe ser derogada; y la tal constitución no se podía [505b] guardar sin pecar mortalmente, porque todos pretenderían hurtar lo ajeno para prescribir. Y sería fomentar los pecados y ser causa [de] que el ladrón, por detener muy largo tiempo la hacienda ajena, se hiciese señor. Luego justa y santamente están abrogadas las tales leyes; y basta haberlas abrogado Inocencio en el lugar citado¹⁹¹, Alexandro III¹⁹² y Bonifacio VIII¹⁹³.

Digo lo segundo: la prescripción y usucapión perfecta y consumada, con todas las cualidades y condiciones que pide el Derecho canónico, da verdadero dominio y derecho en conciencia de la cosa poseída, aunque sepa el posesor que antes era ajena; de suerte que queda verdadero señor en conciencia de la tal cosa. Esto enseñan todos los teólogos y juristas, excepto la *Summa Rosella*¹⁹⁴ que tiene lo contrario. La razón es: porque las leyes justas y santas, como pueden hacer que no se pase el dominio e impedir la translación de él, así también le pueden pasar contra la voluntad de los particulares señores cuando cumple para el bien común.

Que esto sea necesario y que convenga al bien común consta de los fines mismos de las leyes. El primero y principal es porque el dominio de las cosas

¹⁹⁰ *Corpus iuris canonici*, Decretalium, IV, tit. XXVI: “De praescriptionibus”, cap. 20: “Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est, synodali iudicio diffinimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis, quum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet ut qui praescribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae” (Friedberg, vol. II, col. 393).

¹⁹¹ *Corpus iuris canonici*, Decretalium, II, tit. XXVI: “De praescriptionibus”, cap. 20, (Friedberg, vol. II, col. 393).

¹⁹² *Corpus iuris canonici*, Decretalium, II, tit. XXVI: “De praescriptionibus”, cap. 5: “Vigilanti studio cavendum est, quum summa dimensio divini iudicii ab initio censuerit propria dimittere, aliena non appetere, ne malae fidei possessores simus in praediis alienis, atque rebus maxime ecclesiasticis, quoniam nulla antiqua dierum possessio divino iure iuvat aliquem malae fidei possessorem, nisi resipuerit, postquam se noverit aliena possidere, quum iure etiam bonae fidei possessor dici non possit” (Friedberg, vol. II, col. 383).

¹⁹³ *Corpus iuris canonici*, Sexti Decretal, lib. V, tit. 12 [De regulis iuris], reg. 2^a (Friedberg, II, col. 1122): “Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit”.

¹⁹⁴ Baptista Trovama, *Summa Roselle de casibus conscientie*, fol. 194r: “Utrum ille quod completa praescriptione incipit habere malam fidem teneatur restituere. Theologorum dicunt quod sic quia scit quod res sua non est [...]. Canoniste vero tenent contrarium: quoniam non est iam aliena, immo sua et iuste eam possidet, quia iure [...]. Nam iura faciunt hoc meum, hoc tuum [...]. Et haec opinio est tenenda, cum ex legitima causa hoc sit institutum. Si quis tamen haberet conscientiam in contrarium et non posset eam deponere, teneretur ad restitutionem”.

no esté tanto tiempo incierto; de este fin se trata en el derecho¹⁹⁵. El segundo fin es disminuir y [506a] acabar los pleitos entre los ciudadanos, lo cual es un gran bien de toda la república. Estas leyes no son permisivas, sino que dan verdadero derecho y verdadero dominio en conciencia.

Digo lo tercero: conforme al Derecho canónico son necesarias cuatro condiciones para prescribir. Esto se prueba del derecho canónico en el cual se ponen estas condiciones. Pero es necesario declararlas muy en particular.

La primera condición es que haya verdadera y propia posesión de la cosa que se ha de prescribir. Por esta razón el religioso no puede prescribir cosa alguna; porque no puede tener propiedad ni posesión de alguna cosa, por la misma razón los seglares no pueden prescribir en cosas espirituales.

La segunda condición es que haya continuación de la tal posesión todo el tiempo determinado por las leyes; de suerte que si se interrumpe la posesión, no puede haber prescripción.

La tercera condición es la buena fe, esto es, buena conciencia, de que la cosa que posee no es ajena.

La cuarta condición es que haya título alguno para poseer; porque sin título no se puede poseer.

Adviértase que hay tres maneras de títulos para poseer: título natural, legítimo y legítimo presunto. Título natural¹⁹⁶ es aquél que está fundado y puesto en la misma naturaleza de las cosas, y en la realidad de la verdad. El legítimo es aquél que [506b] es conforme a las leyes de dominio, aunque en realidad de verdad presuponga alguna cosa falsa. Título legítimo presunto es aquél que se presume, conforme a las leyes. Declaremos esto con ejemplos. Ejemplo de lo primero es la sentencia del juez que se funda en la realidad de verdad, en la verdadera testificación de los testigos y en la ciencia de los derechos. Esta sentencia es título natural para poseer. El ejemplo del segundo título es la sentencia

¹⁹⁵ *Corpus iuris civilis, Codicis*, puede ser: VII, 26 [*De usucapione pro emptore vel transactione*], leg. 1 [*Mancipia*] (Mommsen / Krueger, II, pp. 305-306); VII, 27 [*De usucapione pro donato*], leg. 1 [*Sive fuit*] (Mommsen / Krueger, II, p. 306); VII, 28 [*De usucapione pro dote*], leg. 1 [*Res mobiles*] (Mommsen / Krueger, II, p. 306); VII, 29 [*De usucapione pro herede*], leg. 1 [*Cum pro herede*] (Mommsen / Krueger, II, p. 306). *Corpus iuris canonici, Decretal*, II, tit. 26 [*De praescriptionibus*], 5 [*Vigilanti*] (Friedberg, II, col. 383): “quoniam nulla antiqua dierum possessio divino iure iuvat aliquem malae fidei possessorem, nisi respuerit, postquam se noverit aliena possidere, quum iure etiam bonae fidei possessor dici non possit”. *Decreti Secunda Pars*, C. 16, q. 3, c. 15, § Potest (Friedberg, I, col. 794): “Potest etiam aliter intelligi prescriptio illa longi temporis, qua Gelasius negat statum parrochiarum posse mutari. Longum enim tempus, sicut ex legibus habetur, decennium vel uicennium intelligitur. Huius ergo longi temporis prescriptio auctoritate Gelasii et secularium legum ecclesiis obici non potest”.

¹⁹⁶ *N.E.*: por error el texto pone “título legítimo”.

del juez que se pronuncia según lo alegado y probado, conforme a las leyes, pero se funda en falsa presunción y en el falso testimonio de los testigos. En tal caso hay legítimo título para poseer. Ejemplo de lo tercero es la sentencia del juez que no se pronunció según lo alegado y probado, sino contra las leyes. Esta tal sentencia es título que se presume legítimo. La razón es porque la ley siempre presume que la sentencia del juez, aunque sea inicua, es justa y la manda ejecutar hasta que se revoque por el superior.

De lo cual se sigue, lo primero, cómo se distinguen título natural y legítimo, de una parte, y buena fe, de la otra. Porque puede ser que uno tenga legítimo título para poseer, y que no posea con buena fe. El ejemplo claro es conforme a lo dicho, cuando uno posee una cosa por la sentencia del juez pronunciada según lo alegado y probado, pero que se funda en el fal-[507a]-so testimonio de los testigos; posee con legítimo título y no posee con buena fe, si sabe que los testigos testificaron falsamente. Por el contrario, si uno posee alguna cosa por una sentencia inicua e injusta, y él piensa ser justa, éste tal posee con buena fe, pero no posee con título legítimo o natural. También puede acontecer que uno tenga buena fe, sin título ninguno. Como si uno posee alguna cosa por treinta o cuarenta años sin acordarse del título por el cual vino aquella cosa a su poder. Y también debe esto en aquél que piensa que la cosa que posee se la dio, o se la mandó en testamento el verdadero señor, siendo así que en realidad de verdad ni se la dio, ni la mandó por testamento. También el hijo que sucede en los bienes del padre, porque es su legítimo heredero, y cree que aquellos bienes son del padre tan solamente porque lo dice así un hombre digno de crédito. Este tal posee con buena fe, pero sin título. Adviértase que la buena fe es más necesaria para prescribir, que no el título. Esto es en tanto grado verdad, que muchas veces se puede prescribir sin título, pero no sin buena fe. El ejemplo es en la prescripción de treinta o cuarenta años, la cual no requiere título, como se determina en derecho¹⁹⁷. También puede ser el ejemplo en la prescripción inmemorial, y en

¹⁹⁷ *Corpus iuris civilis, Codicis*, VII, 39 [*De praescriptione xxx vel xl annorum*], leg. 4 [*Omnes*] (Mommsen / Krueger, II, p. 311): “Quidquid autem praeteritarum praescriptionum vel verbis vel sensibus minus continetur, implentes per hanc in perpetuum valituram legem sancimus, ut, si quis contractus, si qua actio, quae, cum non esset expressim saepe dictis temporalibus praescriptionibus concepta, quorundam tamen vel fortuita vel excogitata interpretatione saepe dictarum exceptionum laqueos evadere posse videatur, huic saluberrimae nostrae sanctioni succumbat et quadraginta curriculum annorum procul dubio sopiatur, nullumque ius privatum vel publicum in quacumque causa in quacumque persona, quod praedictorum quadraginta annorum extinctum est iugi silentio, moveatur”. *Corpus iuris canonici, Decreti secunda Pars*, C. 16, q. 3, c. 8 [*Placuit*] (Friedberg, I, col. 680): “Placuit huic sanctae magnaeque synodo, ut res et privilegia, quae Dei ecclesiis ex longa consuetudine permittuntur, et sive a divinae recordationis imperatoribus, sive ab aliis Dei cultoribus in scriptis donata, et ab eis per annos xxx possessa sunt, nequaquam a potestate praesulum eorum...”.

la [507b] prescripción centenaria, contra la Iglesia Romana¹⁹⁸, de la cual tratan los juristas citados. De suerte que el título se requiere para prescribir tan solamente en las prescripciones ordinarias y de ordinario tiempo, cual es el de diez años o de veinte.

Lo segundo, se sigue que el que es heredero de un ladrón, y sucede en la heredad con buena fe, no tiene título alguno para prescribir. Este corolario es contra el Maestro Soto¹⁹⁹, en el lugar citado. Pero es sentencia común de todos los juristas. Lo cual consta, porque el tal no tiene título natural, como es cosa notoria. Que no tenga título legítimo presunto pruébase: porque las leyes de prescripción expresamente dicen que este tal no es título²⁰⁰. Verdad es que el tal heredero del ladrón por espacio de treinta o cuarenta años podrá legítimamente prescribir estas cosas. Porque, como decíamos, para la prescripción de tan largo tiempo no se requiere título, sino basta buena fe, conforme a la más probable sentencia de los juristas.

Lo tercero, se sigue que el que compra del ladrón una cosa hurtada, no tiene título para prescribir, ni puede haber prescripción de tiempo ordinario, sino de

¹⁹⁸ *Corpus iuris civilis, Codicis, I, 2 [De sacrosanctis ecclesiis et de rebus et privilegiis earum], 23 [Ut inter divinum]* (Mommsen / Krueger, II, pp. 16-17): “Ut inter divinum publicumque ius et privata commoda competens discretio sit, sancimus, si quis aliquam reliquerit hereditatem vel legatum vel fideicommissum vel donationis titulo aliquid dederit vel vendiderit sive sacrosanctis ecclesiis [...] sit longaeva exactio nulla temporis solita praescriptione coartanda”; se necesitan 100 años para prescribir las cosas de la Iglesia; en cuanto a la prescripción inmemorial, una posesión o un derecho inmemorial tiene a su favor la presunción de que los adquirió legítimamente, según el derecho romano cfr. *Digesta, XLIII, 20 [De aqua cottidiana et aestiva]* (Mommsen / Krueger, I, pp. 741-743).

¹⁹⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 323: “Nemo beneficio humanae legis sana conscientia praescibit, nisi toto praescriptionis tempo re bona fide possideat. Conclusio est expresse asserta in illa regula Iuris”; p. 324: “Si autem latronis filius bona fide haereditatem paternam adivit: ni mirum credens bona illa legitime fuisse acquisita et toto tempore praescriptionis illa fide possidet: transactio illo, quanvis innotescat fuisse aliena, tutus manebit in conscientia. Et pari modo qui a latrone bona fide rem alienam emit”.

²⁰⁰ *Corpus iuris civilis, Digesta, XLIV, III [De diversis temporalibus praescriptionibus et de accessionibus possessionum]*, leg. 11 “Cum heres” (Mommsen / Krueger, I, p. 759): “Cum heres in ius omne defuncti succedit, ignoratione sua defuncti vitia non excludit, veluti cum sciens alienum illum illo vel precario possedit: quamvis enim precarium heredem ignorantem non teneat nec interdicto recte conveniatur, tamen usucapere non poterit, quod defunctus non potuit. Idem iuris est, cum de longa possessione quaeritur: neque enim recte defendetur, cum exordium ei bonae fidei ratio non tueatur”; *Codici, VII, 31 [Communia de usucapionibus]*, leg. 3 [Si mala fide] (Mommsen / Krueger, II, p. 306): “Si mala fide servum tuum sciens Antiochus tenuit... propter initium vitium usucapio non absumpsit”.

tiempo largo de treinta o cuarenta años, como se dice en el derecho²⁰¹. Este corolario es contra el Maestro Soto²⁰² pero es común entre todos los juristas. Pero ad-[508a]-viértase que, así, el heredero del ladrón, como el que le compra alguna cosa, si poseen con buena fe, prescriben los frutos de la cosa poseída, aun por ordinario tiempo. Esto se determina en derecho²⁰³. De lo cual se ha de ver Silvestro²⁰⁴ y Covarrubias²⁰⁵.

²⁰¹ *Corpus iuris civilis, Codicis*, VII, 39 [*De praescriptione xxx vel xl annorum*] (Mommsen / Krueger, II, p. 311 ss.).

²⁰² Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 324: “At quo res patentior fiat, vel glossa illa vult leges civiles possessoribus male fidei in conscientia tradere rem possessam. Et iste esse intolerabilis error: esset enim contra naturam quod latro aut qui mutuum accepit, propterea quod decem aut viginti annos in mora sit solvendi dominium acquirat. [...] Quod autem nefarius latro, aut usurarius, aut qui mutuum accepit, per manifestum diuturnumque peccatum ius acquirat, ut legum beneficio protegatur ne cogatur solvere, nulla fert ratio: etiam si alterius negligentia id commereretur”.

²⁰³ *Corpus iuris civilis, Codicis*, VII, 39 [*De praescriptione xxx vel xl annorum*], leg. 4 [*Omnes*], § 1 “Quidquid autem”; § (Mommsen / Krueger, II, p. 311): “Quidquid autem praeteritarum praescriptionum vel verbis vel sensibus minus continetur, implentes per hanc in perpetuum valituras legem sancimus, ut, si quis contractus, si qua actio, quae, cum non esset expressim saepe dictis temporalibus praescriptionibus concepta, quorundam tamen vel fortuita vel excogitata interpretatione saepe dictarum exceptionum laqueos evadere posse videatur, huic saluberrimae nostrae sanctioni succumbat et quadraginta curriculis annorum procul dubio sopiatur, nullumque ius privatum vel publicum in quacumque causa in quacumque persona, quod praedictorum quadraginta annorum extinctum est iugi silentio, moveatur”

²⁰⁴ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De praescriptione”, I, § 8 (vol. II, pp. 308-309): “Octavo quaeritur utrum successor singularis aut universalis, invaloris praescribat per decem annos inter presentes et viginti inter absentes? Et de singulari dicit Panormitanus [...] quod non, quantumcunque habeat bonam fidem, propter vitium reale, quod sequitur quemlibet possessorem [...] quod currat spatium triginta vel quadraginta annorum et sic bene praescribit etiam in rebus invasis, [...] dummodo sit bonae fidei et a se incipiat praescriptionem [...]. Successor autem universalis non praescribit de iure civili, si defunctus habuit malam fidem etiam sine violentia: quia censetur eadem persona cum defuncto [...] tenet quod praescribit de aequitate canonica: si est bonae fidei et in persona sua inchoat praescriptionem [...]. Advertendum est tamen quod licet mala fides defuncti noceat haeredi, non tamen nocet ementi ab haerede”. También “De praescriptione”, II, § 12 (vol. II, pp. 311-312): “Duodecimo. Nec res vitiosae aut quae nascuntur ex eis praescribi possunt longo tempore [...]. Et intellige quod nec praescribuntur nec usucapiuntur, nec a primo iniuste possidente, nec a quocumque alio, quavis a primo bona fide emerit, vel aliter acceperit. Dicitur autem res vitiosa, si sit furtive aut vi possessa [...]. Et in verbo, vi possessa, dicit id est vi expulsiva, non compulsiva [...] Et sic patet quod brevium emptum a fure, et possessum 29 annorum tenetur emptor restituere si superveniat mala fides, quia res furtiva non nisi 20 annis praescribi potest”.

²⁰⁵ Covarrubias, *In regulae Possessor malae fidei, De regulis iuris libro VI, Relectio*, pars 2, § 8: “Summarium: n. 1: Bona fides etiam absque titulo dari potest; 2: Bona fides in dubio praesumitur,

Acerca de lo que toca a las prescripciones, hay algunas dudas. La primera duda es si la buena fe necesaria para prescribir, debe ser tan cierta que no tenga rastro de duda ni de miedo. La primera sentencia es que la duda no quita la buena fe; de suerte que aunque uno dude si una cosa es suya, puede tener buena fe. Esto enseñan graves doctores juristas, y en ellos la *Glossa*²⁰⁶, y Panormitano²⁰⁷. Esta sentencia tiene fundamento en el capítulo último de las prescripciones²⁰⁸, en el cual se determina que es necesaria buena fe para prescribir, y que no basta poseer con mala fe; porque el que posee con mala fe peca mortalmente. Y es así, que el que posee con duda y miedo si es la cosa suya o ajena, no peca mortalmente si tiene ánimo de volverla a su dueño cuando supiere que es ajena. Porque en caso de duda mejor es la condición del que posee. Luego el tal no tiene mala fe.

La segunda sentencia es que el que tiene duda si alguna cosa es propia o ajena, no la posee, ni puede poseer, como propia sin pecar mortalmente-[508b]-te, y por consiguiente no puede prescribir. Pero en el tal caso, la debe guardar para el verdadero señor, y hacer diligencia para inquirir y saber quién es el verdadero señor. Y si hace la tal diligencia, puede prescribir con la tal duda. Esta sentencia tiene Adriano²⁰⁹. La razón es: porque posee como cosa propia alguna cosa,

etiam si nullus titulos probetur; 3: Praesumptio malae fidei an tollatur spatio triginta annorum; 4: Immemorialis praescriptio mala fide non procedit, imo requirit bonam fidem” (*Opera omnia*, t. I, pp. 489-491).

²⁰⁶ *Cita non invenita.*

²⁰⁷ *Corpus iuris civilis, Digesta*, XLI, 1 [*De acquirendo rerum dominio*], 48 [*Bonae fidei*] (Mommsen / Krueger, I, p. 695): “Bonae fidei emptor non dubie percipiendo fructus etiam ex aliena re suos interim facit non tantum eos, qui diligentia et opera eius pervenerunt, sed omnes, quia quod ad fructus attinet, loco domini paene est. Denique etiam priusquam percipiat, statim ubi a solo separati sunt, bonae fidei emptoris fiunt. Nec interest, ea res, quam bona fide emi, longo tempore capi possit nec ne, veluti si pupilli sit aut vi possessa aut praesidi contra legem repetundarum donata ab eoque abalienata sit bonae fidei emptori”; *Digesta*, XLI, 3 [*De usurpationibus et usucapionibus*], 10 [*Si aliena*] (Mommsen / Krueger, I, p. 704): “Si aliena res bona fide empta sit, quaeritur, ut usucapio currat, utrum emptionis initium ut bonam fidem habeat exigimus, an traditionis. Et optinuit Sabini et Cassii sententia traditionis initium spectandum”. El autor remite al comentario del Panormitano a este lugar.

²⁰⁸ *Corpus iuris canonici, Decretalium*, II, tit. 26 [*De praescriptionibus*], cap. 20 (Friedberg, II, col. 393); texto citado *supra*.

²⁰⁹ Adrianus de Utrech, *Quaestiones de Sacramentis*, q. 4: *De poenitentia, De restitutione*, fol. 78va: “Pro huius solutione est advertendum quod secundum ius canonicum ad hoc quod praescriptio vigorem seu cursum habeat requiritur quod in nulla temporis parte mala fidem habeat sed semper bona [...] licet hoc casu conscientiam habet dubiam, habeat non laesam quia nescit adhuc an sit res aliena, sed debet inquirere ab aliis de re illa ut sic perveniat ad veritatem”

cuando en realidad de verdad hay duda, es pecado mortal; pero si la guarda para el verdadero señor, no es pecado ninguno.

La tercera sentencia es como media, la cual tiene el Maestro Soto²¹⁰ en el lugar citado. El cual dice que el que duda puede muy bien poseer la tal cosa como propia. Pero está obligado, conforme a la cualidad de la duda, [a] dar parte de la tal cosa; y la restitución se ha de hacer a aquél del cual se duda si es suya, o si no a los pobres, si después de hecha suficiente diligencia no se hallare el señor. Pero dice que esta manera de dudar interrumpe la prescripción²¹¹. Declaremos la última sentencia, que es la verdadera y que se ha de seguir.

Digo lo primero: duda verosímil, aparente y probable es medio entre buena y mala fe. De suerte que no es buena fe ni tampoco es mala fe. Esto enseñan comúnmente los discípulos de Santo Tomás y entre ellos muy particularmente Orellana²¹² en unos escritos de dominio. Que no sea buena fe se prueba del derecho²¹³, en el cual la buena [509a] fe se condistingue contra duda. Esto se confirma: porque en todas las demás materias, la buena fe es cosa diferente de la duda. En materia de ayuno, el que duda si un día es de ayuno, no tiene buena fe para comer carne en el tal día; luego lo mismo será en nuestro caso. Se confirma lo segundo: porque la buena fe es suficiente para prescribir, y la duda no, como lo dicen todos los teólogos. Luego la duda no es lo mismo que buena fe. Que la duda no sea mala fe se prueba porque el poseer con mala fe es pecado, y el poseer con duda no es pecado ninguno, porque es mejor la condición del que posee. Luego la duda no es lo mismo, que [la] mala fe. De suerte que es medio entre [la] buena y [la] mala fe.

Digo lo segundo: el que con duda verosímil y probable [de] si una cosa es suya o ajena la posee, si la duda es igual por ambas partes, justamente posee la tal cosa toda y entera. En esto convienen todos los juristas y teólogos. La razón es: porque en caso de duda, mejor es la condición del que posee. Lo cual se ha de entender cuando la duda es igual de ambas partes. Luego en el tal caso lícito es poseer enteramente toda aquella cosa.

²¹⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 326: “Quando ergo rem habeo de qua dubito, hoc est sub formidine iudicio esse alienam, si nemo ex pe petat, explorare teneo veritatem, quamvis assequi nequitiam possum, non ideo teneor totam dimittere, sed pro ratione dubii vel cum illo dividere quem dubito esse dominum, vel partem erogare in pauperes”.

²¹¹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 326: “Ratio ergo quare dubium tollit bonam fidem, non est quia sub illo non possum rem in iudicio defendere, vel illa uti: sed quia, ut diximus, faucia tunc conscientia non meret nomen bonae fidei ad prescribendum”.

²¹² Orellana, *locus non invenitur*.

²¹³ *Corpus iuris civilis, Digesta*, XLI, tit. 1 [De acquirendo rerum dominio], leg. 48 [Bonae fidei] (Mommsen / Krueger, I, pp. 695): “Bonae fidei emptor non dubie percipiendi furctus”.

Digo lo tercero ser más probable: que si la duda no es igual sino que inclina más a favor del otro –que no posee–, no la puede poseer justamente toda entera, sino que hay obligación de res-[509b]-tituir alguna parte conforme a la cualidad de la duda, y teniendo también atención a la posesión. Lo cual se ha de juzgar conforme al saber y buena discreción del varón prudente. Pero será bien declarar aquí algo con un ejemplo: tiene uno una pieza de oro, de la cual duda si es suya o de Pedro, si fuera igual la duda, y no hubiera posesión, había obligación de dividirla y partirla por medio. Pero habiendo posesión, pesa tanto la posesión que se puede –el que posee– quedar con toda ella. Pero si la duda no es igual, sino que inclina a favor del que no posee, se le ha de dar alguna parte de la tal pieza, y no ha de ser la mitad sino algo menos, porque la posesión con aquella duda da mucho derecho. Y tanto podría inclinar a favor del que no posee, que le hubiesen de dar la mitad. Esto enseñan muchos discípulos de Santo Tomás. Pruébese: porque en el tal caso no consta de lo dicho. Luego se debe restituir parte conforme a la cualidad de la duda. Esto se confirma, porque tanto se podría disminuir la duda de parte del que posee, que no quedase de su parte ninguna apariencia que la tal cosa es suya. Y en el tal caso estaría obligado a restituirla toda. Luego en nuestro caso está obligado a restituir alguna parte conforme a la cualidad de la duda.

Digo lo cuarto: que después [510a] de hecha suficiente diligencia para inquirir el verdadero señor, si no [a]parece, aquél que posee comienza a prescribir desde aquel punto que hizo la diligencia suficiente, aunque quede dudoso especulativamente. Esto enseñan comúnmente los discípulos de Santo Tomás. La razón es: porque este tal ya comienza a tener buena fe y está cierto moralmente [de] que aquella cosa es suya; luego comienza a prescribir. En las cosas morales, moral certidumbre se ha de pedir y no matemática. Esto se confirma: porque el fin de estas leyes es que los dominios no sean inciertos por mucho tiempo, porque esto es gran inconveniente. Luego en el tal caso es necesario prescribir. Porque de otra suerte el dominio de las tales cosas estaría incierto por muy largo tiempo.

Digo lo quinto: la duda verosímil y probable, antes [de] que se ponga suficiente diligencia para salir de ella, no es suficiente para comenzar la prescripción. Esta es común sentencia de todos los teólogos y juristas. La razón es: porque para prescribir es necesaria buena fe; la cual no puede haber habiendo duda, hasta que se haga la suficiente diligencia.

Digo lo sexto: si la duda sobreviene a la prescripción que estaba comenzada con buena fe, no la interrumpe. El ejemplo es: si uno había comenzado a prescribir una cosa con buena fe, y si no duda, y después le sobreviene [510b] la duda, esta duda no interrumpe la prescripción. Esta sentencia es común de todos

los juristas, como lo dice Silvestro²¹⁴ y Covarrubias²¹⁵, aunque es contra Adriano²¹⁶, contra Soto²¹⁷ y otros teólogos, en los lugares citados. La razón es: porque en el derecho tan solamente se pide buena fe para comenzar la prescripción, como consta de los derechos citados. Luego para continuar la prescripción basta que no haya mala fe. Y el que duda si la cosa es suya, no tiene mala fe, como consta de lo ya dicho. Luego no se interrumpe la prescripción. Esto es contra el P. F. Manuel Rodríguez²¹⁸ (en *Summa*, t. 2, c. 23, con. 4), que trae a Córdoba²¹⁹ y a otros.

²¹⁴ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De praescriptione”, I, § 3, pto. 3 (vol. II, p. 305): “Tertium. Non est etiam in dicta bona ide, secundum aliquos, qui habet conscientiam laesam, id est dubiam dubitatione firma ex iusta causa dubitandi, an res sit sua, necne”.

²¹⁵ Covarrubias, *In regulae Possessor malae fidei, De regulis iuris libro VI, Relectio*, pars 2, § 7, n. 3: “Dubitans, an res sit sua vel aliena, an habeat bonam fidem et an possit ear rem usucapere?”; “qui dubium habet et dubitat an res per eum possessa sit sua vel aliena hic sane non habet bonam fidem, nec item malam; non enim habet bonam, quia non credit rem ab eo possessam esse suam, non habet malam quia non scit rem ipsam alienam esse, quam ob rem dubitantem non habere nec bonam nec malam fidem [...] ad praescriptionis non tamen eius cursum si ab initio praescribens bonam fidem habuit, licet postea priusquam praescriptio fuerit perfecta superveniat dubitatio” (*Opera omnia*, t. I, pp. 483-484).

²¹⁶ Adrianus de Utrecht, *Quaestiones de Sacramentis*, q. 4: *De poenitentia, De restitutione*, fol. 78v c-d: “Praeterea qui dubius est, maxime ex probabili causa an res sit aliena, peccat detinendo, nisi quantum temporis iusta ratione sibi concedi debet ad inquirendum veritatem, et cuius sit. Nam velle rem absolute servare non obstante dubio an aliena sit, est se discrimini peccati mortalis exponere, puta furti. Iam secundum regulam magistralem et in qua omnes conveniunt, qui exponit se discrimini peccati mortalis peccat mortaliter. [...] Dico breviter [...] ita ad praeceptum et exactionem eius de quo dubitat mulier an sit suus maritus, non potest licite eidem carnaliter commiseri, inmo ut communis sententia et verior habet quamvis possit omne dubium amovere cognoscendo eum uxorio affectu, ut in dubio servitutis non tenetur, quia fortassis sibi praeiudicet. [...] Secundo dico, supposito quod in dubio tenet reddere, quia tamen non potest licite exigere, ubi si esset in bona fide utique liceret ei exigere, et servare rem de qua dubitat, proportionabile est ei quod est exigere non illi quod est reddere, sequitur quod non est in bona fide qui dubitat”.

²¹⁷ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 326, cit. *supra*, n. 221.

²¹⁸ Manuel Rodríguez, *Summa de casos de consciencia*, Antonio Alvarez, Lisboa, 1597; t. 2, c. 23, con. 4, p. 99: “La cuarta conclusión. Aunque la duda y el escrúpulo leue no quita la buena fe para prescribir, empero quita la duda probable con conjeturas probables de que la cosa poseída no es propia. Y no solamente se interrumpe la prescripción por la duda práctica, más aún, por la especulativa”.

²¹⁹ Antonio de Córdoba, *Libris Quinque Digesta Quaestionarium Theologicum, De ignorantia, De conscientia...*, Jordani Ziletti, Venettis, 1569, III, q. 5: “Utrumet quomodo peccetis qui agit id de quo dubitat aut scrupulatur an sit peccatum, non compulsus praecepto legis aut superioris ad sic agendum”, pp. 168-176.

La dificultad es acerca de esto: porque si uno comenzó a prescribir con buena fe, y le ponen pleito en el foro exterior, se interrumpe la prescripción y no se continúa; y el poner pleito no hace mala fe, sino dudosa. Luego la duda interrumpe la prescripción, de suerte que no se continúe.

A esta duda se responde que la prescripción no se interrumpe por la duda tan solamente, sino por la duda cuando se pone a pleito pidiendo la tal cosa el verdadero señor. Porque entonces, puesto el pleito, ya no tiene pacífica posesión. Y los derechos solamente quieren favorecer al que posee pacíficamente. Pero cuando la duda no está puesta delante del juez pidiendo la parte, hay pa-[511a]-cífica posesión. Y por esta razón, entonces, no se interrumpe la prescripción. De todas estas condiciones se ha de ver Gregorio López²²⁰, Aragón²²¹ y Molina²²², que tratan esto a la larga.

Digo lo séptimo: el que compró la cosa hurtada con buena fe, no puede prescribirla. Esto enseñan comúnmente los doctores, particularmente Manuel Rodríguez²²³. Pruébese del derecho civil en el cual se determina esto²²⁴. La razón es

²²⁰ Glosa de Gregorio López a *Las siete partidas* en *Los códigos españoles concordados y anotados*, t. III, partida 3, tit. 29, ley 19, “et vide 3 limitationes per Bartolus [...] alias 5 limitationes vide per Alexand.”.

²²¹ Pedro de Aragón, *De iustitia et iure*, q. 62, a. 1, pp. 119-120: “Scio Glossa [...] affirmare quod dubitans, etiam si habeat iustam dubitandi causam, nihilominus est in bona fide [...] Hoc tamen non obstante dico quod tempus quod quis non levi scrupulo sed probabili coniectura dubitat rem esse suam, non annumeratur praescriptionis, quin potius ipsum legitimum tempus praescriptionis interrumpit: nec potest qui tale dubium habet aliqua ratione praescribere. Probatur. Nam iam habet conscientiae vulnus, atque adeo eius fides non est bona: bona enim idem est ac sana atque quieta. Ex quo fit, ut nec etiam ignoret rem esse alienam [...]. Propter quam dubium tollit bonam fidem, non est, quia sub illo non potest quis rem defendere in iudicio, aut illa uti, sed quia tunc, ut diximus, est conscientia laesa, et sic nomen bonae fidei ad praescribendum necessarium obtinere non potest. Et ad confirmationem ex regula iuris respondetur, ibi tantum dici ad usum rei in dubiis esse meliorem conditionem possidentis, non autem ad praescriptionem. Erit ergo tunc praescriptio bonae fidei, cum quis per totum tempus a lege constitutum in possessione manet sine conscientiae aut dubio, quod sit alterius”.

²²² Luis de Molina, *De iustitia et iure*, t. I, tr. 2, disp. 60: “Definición de la excepción, prescripción y usucapión”; disp. 61: “Si la prescripción tiene fuerza en el fuero de la conciencia”; disp. 62: “De la primera condición necesaria para la prescripción, esto es, la posesión”; disp. 63: “De la segunda condición, esto es, la buena fe; y si la duda produce mala fe”; disp. 64: “Del título para la prescripción; y qué ignorancia produce mala fe en el poseedor, y no basta para la prescripción” (citado por *De iustitia tomus primus complectens tractatum primum et ex secundo...*, Ex Officina Ioannis Maffelini Typographi, Conchae, 1593; t. 1, cols. 386-411).

²²³ “La segunda conclusión. No puede el que compró la cosa hurtada con buena fe prescribirla, como está definido en Derecho Civil, porque donde quiera que se hallare la cosa hurtada va con esta carga de que no puede ser prescrita, como lo dice Angles contra Soto”; Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 2, c. 23, con. 2 § fruti de usucapionibus.

porque donde quiera que va la cosa hurtada, va con esta carga: que no puede ser prescrita. Verdad es que el Maestro Soto²²⁵ dice lo contrario; pero Angles²²⁶, tiene lo contrario. Y esto parece lo más conforme a razón. Porque siendo la cosa hurtada, siempre va con aquella carga. La dificultad es si el heredero de la cosa hurtada, con buena fe acepta la herencia, y con la misma buena fe vuelve a vender la dicha cosa a otro: si el tal la puede prescribir. La razón de dudar es porque la tal cosa es hurtada; luego no puede prescribir el que la aceptó y vendió con buena fe.

A esta duda se responde que este tal la puede prescribir por espacio de treinta o cuarenta años. Esto enseña Silvestro²²⁷, y otros doctores. La razón es: porque aunque la mala fe del difunto dañe al heredero para no poder prescribir, [em]pero no daña al que compra de él con buena fe. De lo cual se responde fácilmente a [511b] la razón de dudar.

Digo lo octavo: el heredero que tiene con buena fe la cosa ajena hallada por el difunto en su casa, muy bien la puede prescribir. Esto enseña Manuel Rodríguez²²⁸ en el lugar citado (conclusión tercera). La razón es: porque la tal cosa no

²²⁴ *Corpus iuris civilis, Instituta*, II, tit. 6 [*De usucapionibus et longi temporis possessionibus*], 2 [*Furtivae*] (Mommsen / Krueger, I, p. 14): “Furtivae quoque res et quae vi possessae sunt, nec si praedicto longo tempore bona fide possessae fuerint, usucapi possunt: nam furtivarum rerum lex duodecim tabularum et lex Atinia inhibet usucapionem, vi possessorum lex Iulia et Plautia”.

²²⁵ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 324: “Si autem latronis filius bona fide haereditatem paternam adivit: ni mirum credens bona illa legitime fuisse acquisita et toto tempore praescriptionis illa fide possidet [...] tutus manebit in conscientia. Et pari modo qui a latrone bona fide rem alienam emit”.

²²⁶ Josepho Angles, *Flores theologiarum quaestionum in quartum librum Sententiarum*, J. B. Buysson, Lugduni, 1593, pars II, pp. 129-162; p. 134: “Si ego rem per ignorantiam invincibilem latroni dedi, non teneor amplius ad restitutionem [...]. Et ratio est quia bona fide latroni restitutionem feci”.

²²⁷ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De praescriptione”, II, q. 18 (vol. II, p. 312): “Decimooctavo. Nec res ignorantis, [...]. Unde concludit quod quando quis ignorat actu et habitu ius sibi competere: puta, quia ignorabat legatum sibi factum, ex quo resultat sibi ius agendi, non currit praescriptio, nec similiter currit quando ignorat actu, sed non habitu: puta collator scit se habere ius conferendi beneficium: sed ignorat factum, ex quo resultat sibi ius agendi, scilicet actum vacationis [...] contra ignorantem et absentem currit praescriptio: nisi possideat civiliter quo casu non currit, ut in l. Male agitur C. De praescrip., 30 annorum. Ex quo infert quod si me absente, aut ignorante ingreditur quis possessionem meam, non incipit tunc praescriptio licet fuerit ingressus bona fide, quia per hunc ingressum non perdit possessionem”.

²²⁸ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 2, c. 23, con. 3, p. 99: “La tercera conclusión. El heredero que tiene con buena fe y título la cosa ajena hallada por el difunto en su casa, muy bien la puede prescribir, porque la dicha cosa no es hurtada, y aunque el difunto no tenía título, empero su heredero lo tiene. De aquí se sigue que si a alguno le adjudicaron ciertos bienes por sentencia, la

es hurtada. Y aunque el difunto no tenía título, empero su heredero le tiene. Luego puede prescribir. De lo cual se sigue que si alguno por sentencia le adjudicaron algunos bienes, y creyó con buena fe ser justa la sentencia, si por legítimo tiempo los prescribió –aunque después de prescritos, entienda haber sido injusta la sentencia, que injustamente le fueron adjudicados–, los puede lícitamente retener, como lo dice el Maestro Soto²²⁹. Y aunque es verdad que en conciencia no está obligado a restituir los tales bienes, empero el señor podrá pedir en el foro exterior restitución *in integrum* hasta cuarenta años siguientes. El cual tiempo pasado, mientras que no se pide la cosa, no está obligado a restituirla, aunque después la pida. La dificultad es cuando el contrario o el juez impidió que no la pidiesen, el tal caso es la duda: si habrá obligación en conciencia a restituirla. La razón de dudar es: porque pasado el tal tiempo, ya prescribió. Luego no tiene obligación en conciencia de restituirla porque [512a] la prescripción da verdadero derecho en conciencia.

En esta dificultad Medina Complutense²³⁰, en el lugar citado, enseña que no hay obligación de restituir. Y se mueve por la razón hecha.

A esta dificultad se responde que hay obligación de restituir. Esta sentencia tiene Fray Luis López²³¹, y otros doctores. La razón es: porque le impidieron

cual creyó con buena fe ser justa, si por legítimo tiempo los prescribió, aunque después de prescritos entienda que injustamente le fueron adjudicados, los puede lícitamente retener, como lo dicen Soto y Ledesma. Verdad es que, aunque en conciencia no esté obligado a restituirlos, empero el señor podrá pedir en el foro exterior restitución *in integro*, hasta cuarenta años siguientes, el cual tiempo pasado mientras no se pide la cosa no está, aunque después la pida obligado en conciencia a restituirla, salvo si el adversario o el juez impidió que no la pidiese, como lo resuelve Fray Luis López contra Medina Complutense”.

²²⁹ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q. 5, a. 4, p. 324: “Tertio, deprecatur titulus vel naturalis, vel iure legitimus, vel praesumptus. Qua ratione fur et usurarius nullo tempore praescribit, quia possidet sine titulo per vim. Eadem ratione neque mutuarius. [...]. Si autem latronis filius bona fide haereditatem paternam adivit: ni mirum credens bona illa legitime fuisse acquisita et toto tempore praescriptione illa fide possidet: transacto illo, quamvis innotescat fuisse aliena, tutus manebit in conscientia. Et pari modo qui a latrone bona fide rem alienam emit. [...] Nam licet ille titulus non fit vere naturalis, est tamen lege praesumptus”.

²³⁰ Ioannes de Medina, *Codicis de rebus restituendis*, q. 18 (t. II, p. 123): “sub distinctione respondendum: quia vel subest iusta causa, ob quam iuste possit rei dominus antiquior ipsa privari et tunc tutus est in conscientia qui rem illam legitime praescripsit, etiamsi postmodum sciat rem illam alienam fuisse. Iusta autem causa videtur et est, si dominus rei fuit negligens, ut supra tactum est, quam negligentiam lex punire intendit: si tamen dominus rei praescripte in negligentia, aut culpa non fuit, ob quam si re sua dignus privari, tunc iniquum esse videtur, praescribentem rem illa suo domino non reddere, et cum alterius, qui culpa caret, iactura locupletari: ideque in caso quo is, qui cum bona fide praescripsit, factus est locupletior, alioqui bona fides excusabit eum, ne rem cum bona fide consumptam restituere teneatur”.

contra justicia, que no pidiese. Luego obligación hay de restituir. Porque por culpa contra [la] justicia conmutativa no hubo tales bienes.

Digo lo nono: que para prescribir los bienes muebles seculares, si el señor está presente, se requieren tres años; y si está ausente, se requieren seis. Pero para prescribir los inmuebles, estando el señor presente se requieren diez años; y si está ausente veinte. Esto enseña Silvestro²³² y otros doctores. Pruébese, porque así está ordenado en la ley de la partida²³³. Y el derecho común no va

²³¹ Luis López, *Instructorii conscientiae, prima pars: opus undique summa pietate et eruditione non vulgari refertum*, Apud Petrum Landry, Lugduni, 1592, 1ª parte, cap. 134, p. 583-584: “An contra non negligentem dominum possit legitime praescribi”: “Quare sit certa receptissimaque conclusio, qui bona fide praescripserit sive dominus fuerit negligens sive non, tutus manet in conscientia quamvis transacto praescriptionis tempore compeserit rem esse alienam, quam bona fide possedit, haec est Scoti, D. Thomas, Soti et Paludis, quaestio 2, etc. Sylvestri verbo praescriptio § 13, est Victoria dicentis esse fere omnium theologorum et iuristarum et esse communem opinionem et veriolem. Imo Metina Complutensis in suo codice [...] tamen non obstantibus cum opinioni oppositae videatur adhaerere”.

²³² Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summae Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De praescriptione”, I, q. 4 (vol. II, p. 306): “Quarto quaeritur quid iura velint de iusto titulo ad praescribendum requisito [...]. Tertium. In re mobili oportet iustum titulum intervenire a principio: aliter nunquam praescribitur: quia sine titulo contra voluntatem domini contrectans, furtum committit, et consequenter est furtiva, et consequenter a nullo praescribi vel usucapi potest [...] secus in re immobili: quia quanvis mala fides fuerit in primo possessore, potest tamen bona fide aliorum praescribi. [...] Quartum. Licet ususfructus sit ius corporale [...] in eo tamen praescribendo titulos requiritur, alias non praescriberetur spatio decem aut viginti annorum: [...]. Unde dicit Glossa [...] quod si etiam ususfructus consistit in re mobili, tamen actio personalis ad ipsam non tollitur triennio. Et idem videtur dicendum in acquisitione ipsius, et etiam in acquisitione cuiuscumque rei immobilis non procedit praescriptio sine titulo, nisi sit longissimi temporis [...] triginta annorum”. V. “De usucapione”, q. 1-4 (vol. II, p. 488): “Primo autem quaeritur quae requiruntur ad usucapionem? Et dico quod quatuor. Primo, bona fides [...] toto tempore usucapionis [...]. Secundo, quod re sit mobilis: quia circa res immobiles est praescriptio. Tertio, quod res tradatur, vel quasi aliter possessio non haberetur sine traditione, vel quasi [...] vel alio modo possideatur tempore debito id est triennio. Quarto, titulus verus [...]. Secundo quaeritur quae possint usucapi? Et dico quod omnia, exceptis quae prohibentur, ut res furtivae, et vi possessae, [...] et res sacra et religiosa”.

²³³ *Las siete partidas*, partida 3, tit. 29, ley 18 y 19, tomo III, pp. 363-364: “Res immobilis praescribitur per bonae fidei possessorem cum iusto titulo decem annis inter praesentes, et viginti inter absentes. Hoc dicit”; ley 19: “Que si el que enagenar la cosa, sabe que nonha derecho de la enagenar, el que la recibe non la puede ganar por menos de treinta años. Sabiendo o creyendo ciertamente, el que enagenasse cosa que fuesse rayz, que non avia derecho de lo fazer, estonce aquel que la recibiesse del, no la podría ganar por menor tiempo de treinta años; fueras ende si el señor de la cosa, que avia derecho en ella, supiesse que se enagenava, e non la demandasse del día que lo supiesse fasta diez años, seyendo en la tierra, o fasta veynte años, seyendo en otra parte. Ca entonces ganarla y a por el uno destos dos tiempos, que son diez o veynte años. E fuera de la

fuera de esto. Pero adviértase que, hablando de las cosas eclesiásticas y muebles, no se prescriben contra la Iglesia, señora de ellas, estando en la misma ciudad, si no es por espacio de treinta años; y estando fuera de la ciudad ausente, si no es por espacio de cuarenta años cumplidos. Y contra las cosas de la Iglesia Romana no se prescriben, sino por espacio de cien años. Y el mismo espacio se requiere para prescribir la jurisdicción civil o criminal del rey. Esto determina una ley del ordenamiento²³⁴ donde lo trata Diego Pérez. Las cosas que no se pueden prescribir pone Silvestro²³⁵; allí se han de ver. Y en lo que toca a la prescripción se han de consultar los juristas²³⁶, que son los que cabalmente entienden esta materia.

tierra sería el señor de la cosa, cuando no fuese en toda aquella Provincia do la cosa era, que se ganaba por tiempo. E en la tierra se entiende que era, quando fuese en alguna partida de la Provincia, maguer non estuviesse en aquel lugar do la cosa fuese, quel ganavan por tiempo”.

²³⁴ *Ordenanzas reales de Castilla*, III, tit. 13, ley 6, p. 364: “Porque algunos tienen ciudades y villas, y lugares en nuestros reinos y señoríos, è no tienen títulos derechos de los reyes donde nos venimos, de la justicia y jurisdicción civil y criminal en los tales lugares. Ordenamos y mandamos que si los tales señores usaren de la dicha jurisdicción por tanto tiempo [...]. Y establemos que la justicia se pueda ganar de aquí adelante contra nos por espacio de cien años continuadamente, sin destajamiento alguno y no menos, salvo mayoría de la justicia que pertenesce a nos de la cumplir”.

²³⁵ Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras], *Summa Sylvestrinae que Summa summarum*, v. “De praescriptione”, II, q. 1-20 (vol. II, p. 310): “1. Praescribi quae res possint; 2. Crimina an praescribantur; 3. Praescribi an possit contra obedientiam; 4. Praescribi a laicis non potest ecclesia, aut aliud spirituale; 5. Praescribi non potest in patronatum; 6. Praescribi an possit limes episcopatum; 7. Limes cuius sit quando est divisibilis; 8. Praescribi non potest liber homo; 9. Publicae res praescribi non possunt, sicut nec publica pensiones, n. 10; 11. Principi reservata praescribi non possunt; 12. Vitiosae res praescribi non possunt; 13. Praescribi non possunt quae lex prohibet alienari. Idem si testator, n. 14, aut pactum, n. 15; 16. Precario detenta non praescribuntur; 17. Praescribi non potest res empta a prodigo, luxurioso, vel lusore; 18. Ignorantis res non praescribitur; 19. Excommunicati res non praescribitur; 20. Praescribere an omnes possint”.

²³⁶ El texto cita *Nueva recopilación*, IV, tit. 15, ley 9; que se corresponde (*Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneyra coord., Imprenta de La Publicidad, Madrid, 1850, vol. XI: *Leyes de la Nueva Recopilación no incluidas en la Novísima*, p. 78) con *Novísima Recopilación de las leyes de España*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneyra coord., Imprenta de La Publicidad, Madrid, 1850, t. IX, libro X, tit. 11, ley 10: “Deudas de salarios de sirvientes, medicinas de boticas, comestibles de tiendas, y hechuras de artesanos; y su prescripción pasados tres años”, “Mandamos, que los que hubieren vivido con cualesquiera personas destos nuestros reynos, sean obligados á pedir lo que pretendieren, que se les quedare debiendo del salario, y acostamiento que tuvieren de sus señores, ó otro qualquier servicio que les hayan hecho, dentro de tres años después que fueren despedidos de los tales señores; y que pasados aquellos, no lo puedan mas pedir, excepto si mostraren haberlo pedido dentro de los dichos tres años á los dichos sus señores, y ellos no se lo hayan pagado ni satisfecho: y esto mismo man-

Últimamente se ha de advertir que hay una premática²³⁷ en Castilla²³⁸ en la cual se ordena que lo que se debe a los boticarios, por razón de medicinas y las demás cosas, que se deben a los mercaderes de mercería se prescriban por el espacio de tres años. Pero adviértase que se ha de entender habiendo buena fe; porque de otra suerte, si los deudores no tienen buena fe, no se pueden aprovechar de esta premática contra los boticarios o mercaderes. Porque, como queda dicho, no puede haber prescripción si no es con buena fe. Porque lo contrario sería favorecer a los latrocinios y a los hurtos. Por lo cual, si un hombre no tiene cuidado de pagar sus deudas, sino que se descuida grandemente en pagarlas; éste tal no puede prescribir, porque no tiene buena fe. Y así, aunque le pidan la paga después de los tres años, tiene obligación de pagar; porque no puede prescribir por falta de buena fe. Esto resuelve Rebuffo²³⁹ contra otros doctores. Pero si estos deudores, estando enfermos, pensaban con razón que los dichos acreedores estaban pagados, entonces ha lugar la dicha [513a] prescripción. Porque entonces tienen buena fe, fundada en alguna manera de certidumbre moral. Esto tiene el mismo Rebuffo²⁴⁰ en otra parte.

De lo cual se infiere que los salarios de los criados que se prescriben por espacio de tres años, conforme a las leyes de estos reinos, no se pueden prescribir si no es habiendo buena fe. Un caballero u otra cualquier persona que tiene criados, y es descuidado y negligente en pagarles, ese tal no puede prescribir, porque no tiene buena fe. Esto enseña Gutiérrez²⁴¹.

damos, que se entienda y extienda á los Boticarios y joyeros, y otros oficiales mecánicos, y á los especieros, confiteros y otras personas que tienen tiendas de cosas de comer, los quales, pasados tres años, no puedan pedir lo que hobieren dado de sus tiendas, ni las hechuras que hobieren hecho”.

²³⁷ N.E.: “premática” o “pragmática” es según la *Real Academia española* una ley que provenía de la autoridad competente, en particular el rey, pero diferenciada en la fórmula de su publicación sin pasar por el órgano de las Cortes.

²³⁸ Cfr. lo señalado *supra*, nota 236.

²³⁹ Pedro Rebuffo, *Commentaria in constitutiones seu ordinationes regias*, t. 2, Apud Claudium Sennetonium, Salamandrae, 1567, “Tractatus de mercatoribus minutatim vendentibus et artificibus, et intra quae tempora debita petere debeant”, glossa ultima, n. 4 et n. 9, pp. 467-468.

²⁴⁰ Pedro Rebuffo, *Commentaria in constitutiones seu ordinationes regias*, t. 2, “Tractatus de famulorum salariis et intra quae tempora ea petere debeant publice”, glossa 10, n. 8, p. 475: “in foro conscientiae non procedit. Nam si dominus sciat se famulo debere, non est tutus quoad Deum, quia possessor non praescribit cum mala fide, [...] valet tamen ordinatio quando verba diriguntur ad debitores, ut docet Alexan.”.

²⁴¹ Juan Gutiérrez, *Repetitiones sex & quatuordecim iuris allegationes*, Expensis Octaviani Parente Bibliopolae, Excudebat Didacus Cusius, Salmanticae, 1592, “In [e]ge] Nemo Potest, ff. De legatis”, n. 202: “Et ita quoque sunt intelligendae leges seu pragmaticae regiae, quae disponunt salaria famulorum praescribi hodie trienio, quae omnes sane leges hoc modo intellectae et

La dificultad es en el caso de duda: si está pagada la deuda o no, si puede haber lugar la prescripción. La razón de dudar es, porque en caso de duda, si están pagados los criados, o de otra cosa semejante, parece que es mejor la condición del que posee, y que por consiguiente podrá prescribir.

En esta dificultad Gutiérrez en el lugar alegado enseña que en caso dudoso no conviene que se alegue la prescripción de esta deuda. Por lo cual, ignorando el heredero del difunto si la deuda está pagada, no pudiendo averiguar la verdad, se debe arrimar a lo más seguro, y se debe componer con el acreedor, como si no estuviere pagada. Esta sentencia tiene también Castro²⁴² y Manuel Rodríguez²⁴³.

En esta dificultad digo lo primero: que siendo hombre de conciencia, y que suele pagar sus [513b] deudas, si esta dudoso con duda razonable, habiendo hecho suficiente diligencia, y no pudiendo salir de la duda, desde aquel punto puede comenzar a prescribir. Esto queda determinado arriba. La razón es porque desde aquel punto, y momento comienza el tener buena fe, la cual es necesaria para la prescripción.

Digo lo segundo: que si el tal suele ser mal pagador de las deudas que tiene, y de los salarios que debe, en el tal caso se ha de entender no haber pagado la deuda, y la debe pagar y arrimarse a esta parte como a mas segura. En este caso se entienden los doctores citados. Porque en este caso no puede tener buena fe sino que se ha de presumir que hubo descuido. De lo cual se responde a la razón de dudar. Con esto se acaba lo de dominio.

practicatae iustissimae ese videntur in odium creditorum negligentium et ad evitandum pessimum genus exactorum qui contra bonam fidem bis ídem exigunt”, p. 61; n. 208: “Imo consulerem ego, ut in casu dubio haec praescriptio debiti non allegetur, f. quando quis est haeres debitoris et ignora tan sit solum debitum sicut regula iuris sit, quod qui in ius succedit alterius, iustam habet ignorantiae causam. Nam licet hoc casu iure probari possit admitti hanc praescriptionem et praesumi ibi solemnem lege solutionem solemnem esse factam ex tempris diuturnitate, tamen in conscientia ditior opinio est eligenda. Et essem ego huius voti, ut si haeres hoc casu non potest post diligentem inquisitionem scire an sit solum debitum necne, componeret secum creditore petente debitum si posset”; p. 62.

²⁴² Alfonso de Castro, *De lege poenali*, II, c. 10, pp. 33-36; p. 35: “domini solum praescribunt contra actionem famulorum, ne illi possent pro stipendio agere in iudicio, non autem praescribunt contra debitum, ut domini post tres annos sic elapsos, cessent debere quod ante debebant”.

²⁴³ Manuel Rodríguez, *Summa*, t. 2, c. 23, con. 6, p. 100: “Así lo tiene Gutiérrez, el cual luego abajo concluye que en caso dudoso no conviene que se alegue la prescripción de esta deuda, y así ignorando el heredero del difunto si la deuda está pagada, no pudiendo averiguar la verdad, a lo más seguro se debe arrimar, que es no estar pagada, y así lo debe componer con el acreedor, la cual opinión tiene Castro”.

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Pedro de Ledesma

- *Tractatus de divina perfectione, infinitate et magnitudine, circa illa verba, Ego sum, qui sum, & Exodi, capit. 3 : cui annexus est alius Tractatus De perfectione actus essendi creati, circa aliquot quaestiones, quae habentur in principio Primae partis D. Thomae à tertia vsque ad quartamdecimam*, apud Ioannem & Andream Renaut, fratres, Salmanticae, 1596, 1596, 1611; Nápoles, 1694.
- *Tractatus de perfectione actus essendi creati*, apéndice a la edición del *Tractatus de divina perfectione, infinitate et magnitudine*, Salamanca, 1596; Nápoles, 1694; trad. cast.: *Sobre la perfección del acto de ser creado*, introducción, traducción y notas de Santiago Orrego, Eunsa, Pamplona, 2001.
- *Tractatus de Diuinae Gratiae auxiliis: circa illa verba Esaiiae cap. 26 Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine & circa Doctrinam D. Thomae multis in locis*, in aedibus Antoniae Ramirez, Salmanticae, 1611.
- *Tractatus de magno matrimonii sacramento: super doctrinam Angelici Doctoris in aliquibus quaestionibus additionum ad Tertiam partem*, apud Ioannem & Andream Renaut fratres, Salmanticae, 1592; apud Marcum Antonium Zalterium, Venetiis, 1595.
- *Primera parte de la summa en la qual de cifra y suma todo lo que toca y pertenece a todos los siete sacramentos con todos los casos y dudas morales resueltas y determinadas, principalmente todo lo que toca al sacramento de la Confession que va todo muy distintamente declarado*, en casa de Juan y Andres Renaut, Salamanca, 1598; en casa de Andres Renaut y de Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1599, 1601; En la imprenta de Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1602, 1605, 1608, 1614, 1621; en casa de Lucas Sanchez, Çaragoça, 1611; impresso por Pedro Crasbeeck y a su costa, Lisboa, 1617. Por Sebastian Matevad, Barcelona, 1619, 1620; Salamanca, 1598; Salamanca, 1615.
- *Addiciones a la primera parte de la Summa del padre maestro fray Pedro de Ledesma... tratase con diligencia todo lo moral tocante al sacramento del matrimonio*, en casa de Andres Renaut, y de Antonia Ramirez viuda, Sala-

- manca, 1601; en casa de Antonia Ramirez viuda y sus hijos, Salamanca, 1602.
- *Segunda parte de la Suma, en la cual se cifra y suma toda la moral y casos de conciencia que no pertenecen a los sacramentos*, Salamanca, 1598; en la imprenta de Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1603, 1605, 1608, 1614, 1621; en casa de Lucas Sanchez, Çaragoça, 1611; impresso por Pedro Crasbeeck y a su costa, Lisboa, 1617; por Sebastian Matevat, Barcelona, 1620.
 - *Addiciones a la segunda parte de la Summa del padre maestro fray Pedro de Ledesma de la Orden de Predicadores... tratase ... todo lo moral tocante à la materia de los estados de los hombres, conforme à la doctrina del doctor ... Sancto Thomas*, en casa de Antonia Ramirez viuda, Salamanca, 1615; por Pedro Craesbeeck y a su costa, Lisboa, 1617.
 - *Primera parte de la Summa: el la qual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos... principalmente lo que toca y pertenece al sacramento de la confession... y todo lo que pertenece a las censuras eclesiasticas ; [Segunda parte de la Summa: en la qual se summa y cifra todo lo moral y casos de conciencia que no pertenecen a los sacramentos ...] / compuesta por ... Fray Pedro de Ledesma de la Orden de Sancto Domingo*, en la imprenta de Antonia Ramirez, Salamanca, 1614; *De los sacramentos*, [s.l.], 1701.
 - *Tratado del estado de todos los hombres*, Barcelona, 1616; Salamanca, 1621.
 - *Doctrina Cristiana*, Salamanca, 1598.
 - *El Consejero christiano politico y moral muy necessario para qualquier estado de personas: compuesto de la doctrina y exemplos de los Santos Padres y otros varios autores... / sacale a luz aora nueuamente... Pedro de Ledesma*, por Francisco Mestre..., a costa de Luis Lamarca..., Valencia, 1678.

2. Estudios sobre Pedro de Ledesma y su obra

- Barrientos García, José: “El maestro Pedro de Ledesma y la Universidad de Salamanca”, *Archivo Dominicano*, 1984 (5), pp. 201-269.
- Carrión, Antonio: “Los manuscritos de Vitoria, Báñez y Ledesma hablan sobre la conquista y la evangelización de las Indias”, *La ciencia tomista*, 1930 (42), pp. 34-57.
- Chenu, Marie Dominique: “Ledesma (Pierre de)”, en *Dictionnaire de Theologie Catholique*, Letouzey et Ané, Paris, 1903-s.a., col. 126-127.

- Fraile, Guillermo: “Ledesma”, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. 2, Q. Aldea Vaquero / T. Marín Martínez / J. Vives Gatell (dir.), Instituto Enrique Flórez, Madrid, 1972.
- Gea Escolano, José: *La esencia de la gracia, como participacion especial de Dios a traves del ser, en Pedro de Ledesma*. Universidad Pontificia de Salamanca, tesis doctoral, 1960 (online: on-line: <http://summa.upsa.es/pdf.vm?id=0000007817&page=1>).
- “El ser divino y su participación en el orden natural en Pedro de Ledesma”, *Salmanticensis*, 1960 (7, 2), pp. 361-417.
- “La gracia como participación especial de Dios a través del ser, en Pedro de Ledesma”, *Salmanticensis*, 1960 (7, 3), pp. 579-629.
- Hernández Martín, R.: “El tema de las Indias en Pedro de Ledesma. I”, en www.angarmegia.com/indiasenledesma.htm.
- Historiadores del convento de san Esteban de Salamanca*, J. Cuervo (ed.), Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914.
- Jericó Bermejo, Ignacio: “Sobre la facultad de la Iglesia postapostólica para decir infaliblemente cuál es la verdadera Sagrada Escritura y si lo es en concreto la edición Vulgata. Los comentarios de Pedro de Ledesma (1581)”, *Scripta Theologica*, 1999 (31), pp. 413-435.
- “Sobre la posible definición de fe de una conclusión teológica. Los comentarios de Pedro de Ledesma (1581)”, *Studium*, 1999 (39, 2), pp. 199-226.
- “La definición del Romano Pontífice como regla infalible de fe. Según los comentarios escolares de Pedro de Ledesma (1581)”, *La ciencia tomista*, 1988 (125, 2), pp. 347-400.
- “La Iglesia toda como regla de fe: Enseñanzas de los salmantinos Pedro de Ledesma y Domingo Báñez (1581-1584)”, *Communio: revista semestral publicada por los Dominicos de la provincia de Andalucía*, 1999 (32, 1), pp. 29-78.
- Kennedy, Leonard A.: “Peter of Ledesma and the Distinction between Essence and Existence”, *The Modern Schoolman*, 1968 (46), pp. 25-38.
- “La doctrina de la existencia en la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI”, *Archivo Teológico Granadino*, 1972 (35), pp. 5-71.
- Mantovani, Mauro: “Pedro de Ledesma OP, sulle cinque vie di san Tommaso d’Aquino”, *Salesianum*, 2008 (70), pp. 267-297.
- Mantovani, Mauro / López Sánchez, Mercedes: “*Fides et scientia iuvant se in certitudine*: Pedro de Ledesma sobre la demostrabilidad de Dios: los comentarios abulenses del 1589”, *Salesianum*. 2010 (72, 1).
- “Pedro de Ledesma sobre Dios «per se notum». Comentarios abulenses del 1589”, *Salesianum*, 2009 (71, 3).

Orrego, Santiago: “Introducción” a: Pedro de Ledesma, *Sobre la perfección del acto de ser creado (1596)*, Eunsa, Pamplona, 2001.

Pedro de Ledesma, *Sobre la perfección del acto de ser creado (1596)*, edición de Santiago Orrego, Eunsa, Pamplona, 2001.

Quétif, Jacques / Echard, Jacobus: *Scriptores Ordinis prædicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati, opus quo singulorum vita, præclare-que gesta referuntur, chronologia insuper, seu tempus quo quisque floruit certo statuitur*, Burt Franklin, New York, 1959; v. II, pp. 404-405.

Rodríguez Pascual, F.: “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino (siglos XVI-XVII)”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 1977 (4), pp. 127-144.

Sancho, Hipólito: “La filosofía del derecho penal en la *Summa* de fray Pedro de Ledesma OP”, *La ciencia tomista*, 17, pp. 302-313; 18, pp. 156-167.

3. Bibliografía citada por Pedro de Ledesma

Adrianus de Utrech: *Quaestiones de sacramentis in quartum Sententiarum librum*, Ex officina Marcelli, Roma, 1522.

–*Quodlibeticae Quaestiones, semel atque iterum elucubratione vigilantiori & Linceo visu exta[m]trecognitae. Excellentissimi ... M. Ioannis Briardi Athenensis ... Quaestiones quot libeticae, cum aliis nonnullis eiusdem*, In alma Parisiorum academia : apud Nicolaum Sautetier, veneunt a Ioanne petit, 1527.

Alexander d’Imola (Alexandri Tartagni Imolensis): *In Codicem Iustinianum commentariorum tomus primus et secundus*, [Compagnie des libraires], s. n., 1567.

Alfonso de Castro, Alfonso de: *De potestate legis poenalis libri duo*, excudebat Andreas de Portonariis, Salmanticae, 1550; reimpresión: Artes Gráficas Clavileño, Madrid, 1961; reproducción facsímil: Analecta Ediciones, Pamplona, 2004. Traducción castellana: *La fuerza de la ley penal*, 3 tomos, Sucesores de Nogués, Murcia, 1931-1933.

Antonio de Córdoba: *Libris Quinque Digesta Quaestionarium Theologicum, De ignorantia, De conscientia...*, Jordani Ziletti, Venetis, 1569.

–*Tratado de casos de consciencia*, Casa de Pero López de Haro, Toledo, 1584.

Antonius de Butrio: *In librum quintum Decretalium Commentarii*, Apud Iuntas, Venetiis, 1578; reimpresión: Bottega d’Erasmus, Torino, 1967.

- Baldo de Ubaldis: *Lectura super libros IX Codicis, cum apostillis Alexandri Tartagni*, Georgius Arrivabene et Paganinus de Paganinis, Venetiis, 1485-86.
- Baptista Trovamala, Baptista de Salis: *Summa Roselle de casibus conscientie*, Johannes Knoblouch, Argentinae, 1516.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, A. Colunga / L. Turrado, BAC, Madrid, 1953.
- Concilio Constantiense: en *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXII, Ed. Ioannes Dominicus Mansi, Akademische Druck, Graz, 1962, vol. 27.
- Conrado de Summenhart: *De contractibus licitis atque illicitis Tractatus*, Apud Bernardum Iuntam, Venetiis, 1580.
- Corpus iuris civilis*, vol. I: Institutiones, Digesta; vol. II: Codex Iustinianus; vol. III: Novellae, editio Paulus Krueger / Theodorus Mommsen, Weidmannos, Berolini, ¹²1959.
- Corpus iuris canonici*, A. Friedberg (ed.), Akademische Druck, Graz, 2 vols., 1959.
- Corpus iuris Canonici*, Pedro Ancharano (et al.), *Commentaria in Clementis Quinti constitutiones in co[n]cilio viene[n]si edite ab innumeris pene mendis Egidio Perrino ... authore ... cum ... additionibusq[ue] tam ex Ioan. Imola, ... Petro Ancharano, Zabarella, Barbatia, Panormitano, doctore Vankel ...*, C. Chevallon, Parisiis, 1530.
- Diego de Covarrubias: *De testamentis*, en *Didaci Covarrubias... Opera omnia*, t. I, Haeredem Hieronymi Scoti, Venetiis, 1581.
- *Variarum resolutiones libros*, en *Didaci Covarrubias... Operum*, t. II, Horatii Bossat et Georgii Remeus, Lugduni, 1661.
- *Variarum resolutionum libros quatuor*, vol. 2, *Opera omnia*, apud Gasparem Bindonum, sumptibus sociorum, Venetiis, 1588.
- Domingo Báñez: *De iure et iustitia decisiones*, Apud Ioannem & Andream Renault fratres, Salmanticae, 1594: “Praeambulum de dominio ad quaestionem sexagesimam secundam”, pp. 115-172.
- Domingo de Soto: *De ratione tegendi et detegendi secretum*, Pedro de Carrasco, Salamanca, 1541; edición crítica y traducción en *Relecciones y opúsculos*, II,1: *El abuso de los juramentos. La ocultación y revelación de secretos*, San Esteban, Salamanca, 2000.
- *De iustitia et iure libri decem, De la justicia y del derecho en diez libros*, Introducción histórica y teológico-jurídica por Venancio Diego Carro, versión española de Marcelino González Ordóñez, Edición facsímil, excudebat

- Andreas à Portonariis, Salmanticae, 1556; Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967.
- Fernando Vázquez de Menchaca: *De successionum creatione progressu, et resolutione tractatus*, apud Haeredes Ioannis à Iunta, Salmanticae, 1559.
- Fortunio Liceti: *De vita libri tres*, Ex typographia Iosephi Pavonii, Genuae, 1607.
- Francisco de Vitoria: *De homicidio*, en *Obras de Francisco de Vitoria: reelecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica por Teofilo Urdanoz, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.
- De indis*, en *Obras de Francisco de Vitoria: reelecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica por Teofilo Urdanoz, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.
- De potestate Ecclesiae prior*, en *Obras de Francisco de Vitoria: reelecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica por Teofilo Urdanoz, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.
- Fuero real*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1847, t. 1.
- Fuero viejo de Castilla*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1847.
- Glosa de Gregorio López a *Las siete partidas* en *Los códigos españoles concordados y anotados*, t. II, t. III, t. IV, M. Rivadeneyra, coord., La Publicidad, Madrid, 1848.
- Henricus de Segusio (Hostiense): *In Decretalium librum commentaria*, Bottega d'Erasmus, Torino, 1965 (reedición de 1581).
- Summa*, Scientia, Aalen, 1962 (reprod. facs. de la edición de Neudruck der Ausgabe, Lyon, 1537).
- Summa Aurea ad vetustissimos codices summa fide, diligentiaque nunc primum collata*, Apud Franciscum de Franciscis Senensem, Venetiis, 1586
- Inocencio IV: *Apparatus super quinque libros Decretalium*, Johannes Herbolt de Selgenstat, impens. Johannis de Colonia, Nicolai Jenson sociorumque, Venetiis, 15 junio 1481.
- Ioannes de Medina: *De paenitentia, restitutione et contractibus*, t. II: *De restitutione et contractibus*, Davidis Sartorii, Ingolstadii, 1581.
- Johannes Gerson: *De potestate ecclesiastica et de origine iuris et juris el legum*, en *Opera omnia novo ordine digesta et in V tomos distributa*, Antuerpiae, 1706; reimpresión en *Opera omnia*, Louis Ellies Du Pin (ed.), Georg Olms,

- Hildesheim, 1987; *Oeuvres complètes*, vol. 5, Introduction, traduction et notes P. Glorieux, Desclée, Paris, 1965.
- Josepho Angles: *Flores theologiarum quaestionum in quartum librum Sententiarum*, J. B. Buysson, Lugduni, 1593, pars II.
- Juan Duns Escoto: *Joannis Duns Scoti Opera Omnia*, t. 10, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, L. Vivès (ed.), Bibliopolam Editorem, París, 1894.
- Juan Gallo: *Commentaria in Secunda Secundae*, Berkeley. Biblioteca de la Universidad Californiana de Berkeley (=UCB), Fernán Núñez Collection (=FNC), Ms. 109. UCB 143 (30.8 x 20.8 cm).
- Juan Gutiérrez: *Repetitiones sex & quatuordecim iuris allegationes*, Expensis Octaviani Parente Bibliopolae, Excudebat Didacus Cusius, Salmanticae, 1592.
- Las siete partidas en Los códigos españoles concordados y anotados*, t. II, t. III, t. IV, M. Rivadeneyra, coord., La Publicidad, Madrid, 1848.
- Leyes de la Nueva Recopilación no incluídas en la Novísima*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneyra coord., Imprenta de La Publicidad, Madrid, 1850, t. 11.
- Leyes de Toro*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849, t. 6.
- Leyes nuevas... que fizo el rey despues que fizo el Fuero en Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849, t. 6.
- Luis de Molina: *De iustitia et iure, De iustitia tomus primus complectens tractatum primum et ex secundo...*, Ex Officina Ioannis Maffelini Typographi, Conchae, 1593.
- De iustitia et iure, Los seis libros de la justicia y el derecho*, Imprenta de José Luis Cosano, Madrid, 1941-1944.
- Luis López: *Instructorii conscientiae, prima pars: opus undique summa pietate et eruditione non vulgari refertum*, Apud Petrum Landry, Lugduni, 1592.
- Manuel Rodríguez: *Summa de casos de consciencia con advertencias muy provechosas para confesores*, t. 1, Antonio Álvarez, Lisboa, 1597.
- Martín de Azpilcueta: *Relectio C. Novit de iudiciis*, Apud Iosephum de Angelis, Romae, 1575.
- Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, Andrea de Portonariis, 1556.

- Melchor Cano: *In Secundam secundae Summae Theologiae*, Ms. Vat. Lat. 4648, en *El tratado de dominio en la Escuela de Salamanca*, vol. II: Melchor Cano, Eunsa, Pamplona (en prensa).
- Nicolás Tedeschi, Abbas Panormitano: *Commentaria seu lectura in quinque Decretalium libros novis illustrata additionibus...*, vol. 6, Jacobus de Giunta, Venetiis, 1527.
- Novísima Recopilación de las leyes de España*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, M. Rivadeneyra coord., Imprenta de La Publicidad, Madrid, 1850, t. 7-11.
- Ordenanzas de Castilla*, en *Los códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de La Publicidad, M. Rivadeneyra, Madrid, 1849.
- Pedro de Aragón: *In Secunda secundae Divi Thomae*, t. I, Ioannes Ferdinandus, Salmanticae, 1584; t. II: *De iustitia et iure*, Petri Landry, Lugduni, 1597.
- Pedro Rebuffo: *Commentaria in constitutiones seu ordinationes regias*, t. 2, Apud Claudium Sennetonium, Salamandrae, 1567.
- Pragmatica y declaracion sobre los Moriscos esclavos, que fuerõ tomados en el reyno de Granada. Y la orden que con ellos se ha de tener (6 octubre 1572)*, Alonso Gómez, Impresor de su Magestad, Madrid, 1573.
- Richardus Fitzraplph (Armacano): *Summa domini Armacani in questionibus Armenorum*, [Jehan Petit], Parisiis, 1512.
- Silvester a Prierate [Silvestre de Prieras]: *Summa Sylvestrinae que Summa summarum*, pars I, Apud Fabium et Augustinum Zopinos, Venetiis, 1581; pars II, Christophori Plantini, Antuerpiae, 1569.
- Tomás de Aquino: *Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 8-10: *Secunda secundae Summae theologiae*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1895-1897-1899; *Suma Teológica*, Texto latino de la ed. crítica Leonina, Trad. y anotaciones por una comisión de P. Dominicos presidida por el Excmo y Rvdmo Sr. Dr. Francisco Barbado Viejo O. P. introd. general por el R. P. Mtro. Santiago Ramírez O. P., BAC, Madrid, 1959; *Summa Theologiae*, BAC, Madrid, 1990.
- Summa Theologiae*, III, y *Supplemento*, en *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 11-12, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1903-1906.
- Opera omnia jussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 25/1: *Quaestiones de quolibet. Préface. Quodlibet VII, VIII, IX, X, XI*; t. 25/2: *Quaestiones de quolibet. Quodlibet I, II, III, VI, IV, V, XII*, Commissio Leonina-Éditions du Cerf, Roma-Paris, 1996; *Quaestiones quodlibetales*, Marietti, Taurini/Roma, 1956.

Tomás de Vio, Cardenal Cayetano: *De peccatis summula*, Officina Claudii Chevallonii, Parisiis, 1530.

–*De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, en *Opuscula omnia*, apud Viduam [et] Haeredes Ioannis Stelsij, Antuerpiae, 1567.

–*Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 9-10: *Secunda secundae Summae theologiae cum commentariis Thomae de Vio Caietani Ordinis Praedicatorum; cura et studio Fratrum Eiusdem Ordinis*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1895-1897-1899.

4. Bibliografía complementaria

AA.VV.: *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, CSIC, Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, 1984.

Alonso Rodríguez, Bernardo: “Monografías de moralistas españoles sobre temas económicos”, *Repertorio de Historia de las Ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca, 1971 (2), pp. 143-178.

Andrés-Gallego, José / García Añoveros, Jesús María: *La Iglesia y la esclavitud de los negros*, Eunsa, Pamplona, 2002.

Andrés, Melquíades: “La escuela teológica de Salamanca”, *Tommaso d’Aquino nella Storia del pensiero*, Actas del Congreso Internancional (Domenicane Italiane, Roma-Nápoles, 1974), pp. 242-253.

–*La teología española del siglo XVI*, 2 vols., BAC, Madrid, 1976.

–“Manuscritos teológicos de la Biblioteca Capitular de Palencia”, *Anthologica Annua*, 1953 (1), pp. 477-550.

Antonio, Nicolás: *Biblioteca Hispana Nueva, o de los escritores españoles que brillaron desde el año 1500 hasta el de 1684*, edición castellana, Fundación Universitaria española, Madrid, 1999.

Araneda, Carlos R. Salinas: “El iusnaturalismo hispano-indiano y la protección jurídica de la persona”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 1994 (6), pp. 219-237.

Araya, Juan de: *Historia del Convento de S. Esteban de Salamanca*, en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, v. I, Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914, pp. 345-780; v. II, pp. 5-444.

Argüello, Santiago: “El lenguaje de la causalidad de nuestras acciones: hacia una resignificación del *dominus* en Tomás de Aquino”, *Pensamiento*, 2015 (71, 267), pp. 565-586.

- Báñez, Domingo: *Comentarios inéditos a la Prima secundae de Santo Tomás*, Patronato Raimundo Lulio / Instituto Francisco Suárez, Madrid, vol. 1, *De fine ultimo et de actibus humanis (qq. 1-18)*, 1942; vol. 2, *De vitiis et peccatis (qq. 71-89)*, 1944; vol. 3, *De gratia Dei (qq. 109-114)*, 1948.
- Baciero, Francisco T.: “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke”, en Zorroza, M^a Idoya (ed.): Monográfico “La vigencia de la Escuela de Salamanca para el hecho económico”, *Revista empresa y humanismo*, 2016 (29, 1/16), pp. 391-421.
- Barrientos García, José: *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629)*, v. I: *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Universidad de Salamanca, Diputación de Salamanca, Biblioteca de la Caja de Ahorros y M. P. de Salamanca, Salamanca, 1985.
- “La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres”, *La ciudad de Dios*, 1995 (208), pp. 1041-1079.
- Repertorio de moral económica (1526-1670): La Escuela de Salamanca y su proyección*, Eunsa, Pamplona, 2011.
- Barrio, José / Quintana, Jerónimo: *Historia del Convento de S. Esteban de Salamanca*, en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, v. II, Imprenta Católica Salmanticense, Salamanca, 1914, pp. 445-948.
- Belda Plans, Juan: *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid, 2000.
- Beltrán de Heredia, Vicente: “Hacia un inventario analítico de los manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina conservados en España y en el extranjero”, *Revista española de teología*, 1943 (3), pp. 59-88.
- “La facultad de Teología en la Universidad de Santiago”, *La ciencia tomista*, 1929 (39), pp. 145-173; 289-306; 1929 (40), pp. 5-22; 1930 (41), pp. 50-63; 1930 (42), pp. 5-33; aquí, pp. 155-156; reeditado en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, 4 vols., OPE, Salamanca, 1971-1973; vol. 4, pp. 191-309.
- “Los manuscritos de los teólogos de la Escuela salmantina”, *La ciencia tomista*, 1930 (42), pp. 327-349.
- “El antiguo capítulo conventual de San Esteban de Salamanca, panteón de religiosos insignes”, en *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre la historia de la teología española*, v. I, OPE, Salamanca, 1972, pp. 527-554.
- Los manuscritos del Maestro Fr. Francisco de Vitoria O.P. estudio crítico de introducción a sus lecturas y relecciones*, Biblioteca de Tomistas Españoles, Madrid / Valencia, 1928.

- “Valor doctrinal de las lecturas del P. Báñez”, *La ciencia tomista*, 1929 (39), pp. 60-77.
- Beuchot, Mauricio: “Moral y derecho natural en los tomistas del siglo de oro”, *Revista Anámnesis, Revista de Teología-Dominicos*, México, 1994 (año IV, julio-diciembre, nº 2).
- Brufau Prats, Jaime: *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1989.
- Canal, M.: “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI, por el card. F. Ehrle”, *Angelicum*, 1931 (8), pp. 527-542.
- Carro, Venancio Diego: *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, 2 vols., Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-americanos de la Universidad de Sevilla, Madrid, 1944.
- Castrillo, Carmen / Lilao Franca, Óscar (eds.), *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, vol. I: Manuscritos 1-1679 bis, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997.
- Chafuen, Alejandro A.: *Economía y ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Rialp, Madrid, 1991; primera edición: *Christians for freedom. Late-Scholastic Economics*, Ignatius Press, San Francisco, 1986.
- Colmeiro, Manuel: *Biblioteca de los economistas españoles en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Talleres Tipográficos, Barcelona, 1947; Real Academia de Ciencias morales y políticas, Madrid, 1953-1954.
- Cruz Cruz, Juan: “La riqueza especulativa de la Escuela de Salamanca”, *Medievalia*, 2012 (15), pp. 47-51.
- Cuervo, Justo: *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, 3 vols., Imprenta Católica Salmanticense, Salamanca, 1914-1915.
- Delgado de Hoyos, Francisco: “Apuntes para la historia de la Escuela de Salamanca”, *Anthologica Annua*, 1985 (32), pp. 387-412.
- Díaz Díaz, G.: *Hombres y documentos de la Filosofía española*, Instituto de Filosofía Luis Vives, Madrid, 1991.
- Ehrle, F.: “Die vaticanischen Handschriften der Salmantizenser Theologen des sechszehnten Jahrhunderts (von Vitoria bis Báñez). Ein Beitrag zur Geschichte der neueren Scholastik”, *Der Katholik*, 1884 (64), pp. 495-522, 632-654; 1885 (65), pp. 85-117, 161-183, 405-424, 503-522. Edición corregida y aumentada: “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI”, *Estudios Eclesiásticos*, 1929 (8), pp. 145-172, 289-331, 433-455; 1930 (9), pp. 145-187.
- Esperabé Arteaga, Enrique: *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, 2 vols., F. Núñez Izquierdo, Salamanca, 1914-1917.

- Fernández, Alonso: *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca de la orden de predicadores, donde se trata de sus ilustres hijos en santidad, letras y dignidades*, incluido en J. Cuervo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, v. I, Imp. Católica Salmanticense, Salamanca, 1914, pp. 1-344.
- Fernández, Clemente: *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII, Selección de textos*, Editorial Católica, Madrid, 1986.
- Folgado, Avelino: “Los tratados *De legibus* y *De iustitia et iure* en los autores españoles de los siglos XVI y primera mitad del XVII”, *Pax iuris*, El Escorial, 1959 (3).
- Fraile, Guillermo: *Historia de la Filosofía Española*, I, BAC, Madrid, ²1985.
– *Historia de la filosofía*, v. 3, BAC, Madrid, 1991.
- García Añoveros, Jesús María: “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones”, *Revista de Indias*, 2000 (60, 219), pp. 307-329.
- García Sanz, Ángel: “El contexto económico del pensamiento escolástico: el florecimiento del capital mercantil en la España del siglo XVI”, en F. Gómez Camacho / R. Robledo, *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 17-42.
- Getino, Luis G. Alonso, O.P.: *El maestro Fr. Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico teológico del siglo XVI*, Tipología de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Madrid, 1914.
– *El maestro Fr. Francisco de Vitoria, su vida, su doctrina, su influencia*, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, Imprenta católica, Madrid, 1930.
- Gómez Camacho, Francisco: *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico en la escolástica española*, Síntesis, Madrid, 1998.
- Gómez Camacho, Francisco / Robledo, Ricardo (eds.): *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1998.
- Grabmann, Martín: *Historia de la teología católica*, Espasa Calpe, Madrid, 1940.
- Gutiérrez del Caño, Marcelino: *Catálogo de los manuscritos existentes en la Biblioteca Universitaria de Valencia*, III vols., Librería Maragat, Valencia, 1913.
- Höffner, Joseph: *La ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana*, Ediciones cultura hispánica, Madrid, 1957.
- Horst, Ulrich: *Die Lehrautorität des Papstes und die Dominikanertheologen der Schule von Salamanca*, Akademie Verlag, Berlin, 2003.

- Ibáñez Arana, Andrés: *La doctrina sobre la tradición en la Escuela salmantina* (siglo XVI), Eset, Colección Victoriensia: Publicaciones del Seminario de Vitoria, nº 24, Vitoria, 1967.
- Iparraguirre, Demetrio: *Francisco de Vitoria: una teoría social del valor económico*, Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao, 1957.
- “Las fuentes del pensamiento económico en España, en los siglos XIII al XVI”, *Estudios de Deusto*, 1954 (3, 2ª época, vol. II), pp. 79-113.
- Lamacchia, Ada (editora): *La filosofía nel Siglo de Oro. Studi sul tardo Rinascimento spagnolo*, Levante Ed., Bari, 1995.
- Lázaro Pulido, Manuel / Zorroza, M^a Idoya: “Uso, dominio y propiedad en la Escuela Franciscana”, *Cauriensia*, 2016 (11), pp. 23-51.
- Llano, Alfonso: *La obligatoriedad del derecho natural en los catedráticos salmantinos del siglo XVI*, Madrid, 1965.
- “El concepto tomista de la ley natural”, *Pensamiento*, 1964 (20), pp. 255-282.
- Lilao Francia, O. / Castrillo González, C. (eds.): *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. I. Manuscritos 1-1679bis*, Biblioteca Universitaria de Salamanca, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997.
- López, Teodoro: *Bartolomé Carranza, Tratado sobre la virtud de la justicia*, transcripción, traducción y verificación de fuentes de Teodoro López, Ignacio Jericó, Rodrigo Muñoz de Juana, Eunsa, Pamplona, 2003.
- Mäkinen, Virpi: *Property rights in the late medieval discussion on Franciscan poverty*, Peeters, Leuven, 2001.
- Martín de la Hoz, J. C.: “Las elecciones teológicas de la Universidad de Salamanca. Siglo XVI”, *Archivo dominicano*, 1993 (14), pp. 149-194.
- Medina, Bartolomé de: *El tratado de ‘dominio’ en la escuela de Salamanca*, vol. 3: Bartolomé de Medina, Introducción, transcripción y traducción de Augusto Sarmiento, Eunsa, Pamplona, 2017.
- Mesnard, Pierre: *L’essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, J. Vrin, Paris, 2ª edición revisada y aumentada, 1952.
- Mondin, Battista: *Storia de ella Teologia*, Studio Domenicano, Bolonia, 1996.
- Munier, Ch.: “El concepto de ‘dominium’ y ‘proprietat’ en los canonistas y moralistas desde el siglo XVI al XIX”, *Ius canonicum*, 1962 (2), pp. 469-479.
- Noreña, Carlos G.: *Studies in Spanish Renaissance Thought*, Nijhoff, The Hague, 1975.
- Occhipinti, G. (dir.): *Storia de ella Teologia*, Dehoniane, Roma, II, 1996, pp. 439-476.

- Orrego, Santiago: *La actualidad del ser en la 'primera escuela' de Salamanca, con lecciones inéditas de Vitoria, Soto y Cano*, Eunsa, Pamplona, 2004.
- Palau y Dulcet, Antonio: *Manual del librero hispanoamericano*, t. 27, Barcelona / Oxford, 1976.
- Peiró, Juliana / Zorroza, M^a Idoya: "La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino", *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 2014 (9), pp. 435-449.
- Pereyra, Osvaldo Víctor: "Un estudio socio-métrico del tema de la moral económica y de su proyección en la Escuela de Salamanca, 1526-1670", *Historiografías: revista de historia y teoría*, 2014 (7), pp. 55-84.
- Pereña, Luciano: *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, Salamanca, 1986.
- "La Escuela de Salamanca. Notas de identidad", en F. Gómez Camacho / R. Robledo (eds.), *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 43-64.
- Piñeros, fernando: *Bibliografía de la Escuela de Salamanca*, Facultad de Teología, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 1983.
- Poncela, Ángel: "Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad de dominio", en Zorroza, M^a Idoya (ed.): Monográfico "La vigencia de la Escuela de Salamanca para el hecho económico", *Revista empresa y humanismo*, 2016 (29, 1/16), pp. 343-366.
- Pozo, Cándido / Martínez Fernández, Luis: *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, 2 vols., Facultad de Teología, Granada, 1962 y 1973.
- Pozo, Cándido: *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, CSIC, Madrid, 1959.
- Quétif, J. / Echard, J.: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 2, Burt Franklin, New York, 1959.
- Ramos, Demetrio, et al.: *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, Dirección de Luciano Pereña, vol. XXV, C.S.I.C., Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, 1984.
- Recasens, Luis: *La filosofía del derecho de Francisco Suárez con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica*, Madrid, 1927.
- Robinson, Jonathan: *William of Okckams Early Theory of Property. Rights in Context*, Brill, Leiden, 2013.
- Rodríguez de Rivera, F.: *El tomismo de la Escuela de Salamanca. Estudio de sus características en Vitoria y Cano*, tesis doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 1984 (pro manuscrito).

- Royo Arpán, José María: “Proprietas: un concepto individualizado del poder”, *Cuadernos de la Facultad de Derecho*, (Palma de Mallorca), 1985 (11), pp. 155-168.
- Saranyana, Josep Ignasi: *La filosofía medieval: desde sus orígenes patristicos hasta la escolástica barroca*, Eunsa, Pamplona, 2011.
- San Martín Payo, J.: “Catálogo del Archivo de la Catedral de Palencia”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 1983 (50), pp. 1-149.
- Schumpeter, Joseph Alois: *History of economic analysis*, Oxford University Press, New York, 1961; trad. cast.: *Historia del análisis económico*, Barcelona, 1971.
- Scott, James Brown: *El origen español del derecho internacional moderno*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1928; *The Spanish origin of international Law*; v. I, *Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Washington / Oxford, 1933.
- Sierra Bravo, Restituto: *El pensamiento social y económico de la Escolástica, Desde sus orígenes al comienzo del Catolicismo social*, 2 vols., Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto de Sociología ‘Balmes’, Madrid, 1975.
- Solana, Marcial: *Historia de la filosofía española. [3], Época del Renacimiento (siglo XVI)*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1940-1941.
- Stegmüller, Friedrich F.: *Filosofía e teología nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1959.
–“Die Spanische Handschriften der Salmantiner Theologen”, *Theologische Revue*, 1931 (30), pp. 361-365.
- Tellkamp, Jörg Alejandro: “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 20004 (21), pp. 135-148.
- Tierney, Brian: *The idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625*, William B. Eerdmans Publishing Company, Gran Rapids, Michigan, 1997.
- Urdániz, Teófilo, o.p.: *Obras de Francisco de Vitoria*, ed. crítica del texto latino, versión española, introd. general e introd. con el estudio de su doctrina teológico jurídica, BAC, Madrid, 1960.
- Vigo, Abelardo del: *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997.
–*Economía y ética en el siglo XVI: estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006.
- Villoro, Luis: *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE, El Colegio Nacional, México, 1997.

- Zalba, M., s.j.: “El valor económico en los Escolásticos”, *Estudios Eclesiásticos*, 1944 (18), pp. 5-35; 145-163.
- Zorroza, M^a Idoya: “La relación del ser humano con el mundo, en forma de dominio, según Alejandro de Hales”, *Cauriensia*, 2016 (11), pp. 315-346.
- “Un discípulo salmantino en Coimbra: Martín de Ledesma”, *Humanistica e Teologia*, 2016 (37, 2), pp. 159-183.
- “Hacia una delimitación de la Escuela de Salamanca”, *Revista Empresa y Humanismo*, 2013 (16, 1), pp. 53-72.
- “La definición del dominio según Alberto Magno”, *Cauriensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 2013 (8), pp. 411-432.
- “La naturalidad del dominio humano sobre las cosas en Alfonso de Madrigal”, *Azafea*, 2012 (14), pp. 233-252.
- “Notas sobre la antropología del *dominio rei* en Francisco de Vitoria”, en *Recherches Philosophiques*, 2011 (7), pp. 105-126.
- “Dominium et autorité chez Francisco de Vitoria”, en Jean Paul Coujou (ed.), *L'Etat et le pouvoir*, Domuni Press, Les Presses Universitaires de l'Institut Catholique de Toulouse, Toulouse, 2016, pp. 43-63.
- “El dominio humano sobre lo real en el *De legibus* de Francisco Suárez”, en Mauricio Lecón (ed.), *Perspectivas del 'De legibus' de Francisco Suárez*, Cuadernos de Pensamiento español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2016, pp. 61-77.
- “Uso y dominio en la *Summa* de San Antonino de Florencia”, en Manuel Lázaro Pulido, Francisco León Florido, Isabel Beltrá Villaseñor (eds.), *Pensar la Edad Media cristiana: la querrela del imperio y el pensamiento político XIV-XV*, Sínderesis, Madrid, 2016, pp. 153-182.
- “Francisco de Vitoria and the Problems of Dominion and Justice”. *Anthropological foundations for old and new european challenges*, Images of europe past, present, future, ISSEI 2014-conference proceedings Porto, Portugal, Yolanda Espiña (edição), Universidade católica editora. Porto, 2016, pp. 314-321.
- “Los dos bienes de la naturaleza humana según Francisco de Vitoria”, en *De Natura, La naturaleza en la Edad Media*, vol. 2, José Luis Fuertes Herreiros, Ángel Poncela González editores, Textos & Estudios de Filosofía Medieval, 6, Edições Húmus, Porto, 2015, pp. 921-930.
- “Primeros esbozos de una teoría de la justicia desde la antropología trascendental”, en Juan Fernando Sellés (ed.), *El hombre como solucionador de problemas. Investigaciones en torno a la antropología de Leonardo Polo*, Cuadernos de Pensamiento español, n^o 57, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2015, pp. 95-104.

- “Francisco de Vitoria and the dignity of human being”, *New perspectives on Francisco de Vitoria: does international law lie at the heart of the origin of the modern world?*”, Universidad San Pablo CEU, Madrid, 2014.
- “Vitoria y Soto: relación y comparación de sus respuestas a una problemática común”, en Aspe, Virginia, Zorroza, M^a Idoya (eds.), *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*, Eunsa, Pamplona, 2014, pp. 113-130.
- “Aclaraciones sobre la noción tomista de *causa sui* en relación a una antropología del dominio en la Escuela de Salamanca”, en González Ayesta, Cruz / Lecón, Mauricio (eds.): *Causalidad, determinismo y libertad: De Duns Escoto a la Escolástica barroca*, Eunsa, Pamplona, 2014 pp. 67-82.
- “En torno al *habitar* y sus dimensiones antropológicas”, en *Escribir en las almas. Estudios en honor de Rafael Alvira*, Eunsa, Pamplona, 2014, pp. 999-1012.
- “La teoría del dominio humano sobre lo real en Francisco Suárez”, en J. A. García Cuadrado (ed.), *Fundamentos antropológicos de la ley en Suárez*, Eunsa, Pamplona, 2014, pp. 177-193.
- “La ley natural en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, *Concepciones de la ley natural: Medioevo latino y escolástica española e iberoamericana*, Eunsa, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, Pamplona, 2013, pp. 265-284.
- “Del ‘dar a cada uno lo suyo’ al derecho a la propiedad. Aportaciones barrocas”, en Idelfonso Murillo Murillo (coord.), *Barroco Iberoamericano y la Modernidad*, Editorial de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2013, pp. 119-136.
- “Del dominio humano a la libertad personal” en *Estudios sobre la libertad en la filosofía de Leonardo Polo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n^o 247, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2012, pp. 75-86.
- “Dominio y liberalidad según Francisco de Vitoria”, en *Justicia y liberalidad: antecedentes medievales y proyecciones en el Siglo de Oro*, Eunsa, Pamplona, 2012, pp. 191-204.
- “La idea de dominio en el siglo XVI y sus repercusiones en Hispanoamérica”, en Antonio Canellas (ed.), *América y la hispanidad. Historia de un fenómeno cultural*, Eunsa, Astrolabio, Pamplona, 2011, pp. 45-66.
- “Ley y virtud de la justicia: el tratamiento de la epiqueya en la Escuela de Salamanca”, en *Ius et virtus en el Siglo de Oro*, Eunsa, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, n^o 126, Pamplona, 2011, pp. 77-92.

–“La persona: apropiación y dominio”, en Ángel Luis González / M^a Idoya Zorroza (eds.), *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, Eunsa, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, Pamplona, 2011, pp. 893-920.

–“Antropología y dominio. Relectura de una cuestión en Francisco de Vitoria y Xavier Zubiri”, en I. Murillo Murillo (ed.), *Actualidad de la tradición filosófica*, Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo (Madrid), pp. 667-675.

–“Fundamentos morales del contrato y de la propiedad en Domingo de Soto”, en Juan Cruz Cruz (ed.), *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, Eunsa, Pamplona, 2007, pp. 199-221.

CUADERNOS DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA

1. BENITO JERÓNIMO FEIJOO, *Ensayos psicológicos*. Introducción y selección de Juan Cruz Cruz (1997).
2. SALVADOR PIÁ TARAZONA, *Los primeros principios en Leonardo Polo. Un estudio introductorio de sus caracteres existenciales y su vigencia* (1997) (agotado).
3. MATÍAS NIETO SERRANO, *El sistema de la ciencia viviente. Antología filosófica*. Introducción y selección de Juan Arana (1997).
4. M^a CRISTINA REYES, *El ser en la metafísica de Carlos Cardona* (1997).
5. RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ, *Sanz del Río, traductor y divulgador de la Analítica del Sistema de la Filosofía de Krause* (1998).
6. MIGUEL GARCÍA-VALDECASAS, *Límite e identidad. La culminación de la filosofía en Hegel y Polo* (1998).
7. JORGE E. GRACIA, *Filosofía hispánica. Concepto, origen y foco historiográfico* (1998).
8. AVERROES, *Sobre filosofía y religión*, Introducción y selección de textos de Rafael Ramón Guerrero (1998).
9. RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Tratado sobre técnica, método y manera de criar a los hijos, niños y jóvenes (1453)*. Estudio y notas de Lorenzo Velázquez; Traducción de Pedro Arias (1999).
10. TOMÁS DE MERCADO (1523-1575), *Antología filosófica*. Introducción y selección de textos de Mauricio Beuchot (1999).
11. NELSON ORRINGER, *La filosofía de la corporalidad en Ortega y Gasset* (1999).
12. MAURICIO BEUCHOT, *Semiótica, filosofía del lenguaje y argumentación en Juan de Santo Tomás* (1999).
13. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica* (1999).
14. ALONSO LÓPEZ DE CORELLA, *Trescientas preguntas de cosas naturales 1546*, Estudio y edición de Juan Cruz Cruz (2000).
15. ALONSO FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, "EL TOSTADO", *Breviloquio de amor e amiciónia*, Introducción y selección de textos de Nuria Belloso Martín (2000).
16. MARCIN CZAJKOWSKI, *El tema de Dios en la filosofía de Julián Marías* (2001).
17. ALEXANDER FIDORA / JOSÉ G. HIGUERA (eds.), *Ramon Llull: Caballero de la fe. El arte luliano y su proyección en la Edad Media* (2001) (agotado).
18. PEDRO MARTÍNEZ DE OSMA, *Petri Osmensis In libros Aristotelis commentarii*, Introducción y selección de textos de Ana Cebeira (2002).
19. MAURICIO BEUCHOT, *Humanismo novohispano* (2003).
20. IDOYA ZORROZA, *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri* (2003).
21. DOMINGO BÁÑEZ, *La imagen de Dios en el hombre. Comentario a la 'Suma Teológica', I, q. 93, Sobre el fin o término de la producción del hombre*, Introducción y notas de José Angel García Cuadrado, Traducción de Alfonso Chacón (2003).
22. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas I* (2004).
23. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas II* (2004).
24. JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ ROSADO, *Obras filosóficas III* (2004).
25. CARLOS TORRES, *La ética de Jaime Balmes* (2004).
26. DIEGO PÉREZ DE VALDIVIA, *Tratado de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora (1582)*, Introducción y edición de Juan Cruz Cruz (2004).
27. BÁRBARA DÍAZ, *El internacionalismo de Vitoria en la era de la globalización* (2005).
28. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano* (2005).
29. SAVERIO DI LISO, *Domingo de Soto: ciencia y filosofía de la naturaleza* (2006).

30. JUAN JOSÉ GARCÍA, *Inteligencia sentiente, reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri* (2006).
31. ANTONIO PÉREZ, *Presciencia y posibilidad (Comentario a Suma Teológica, I, disp. V y VI, 1656)*, Introducción, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
32. FRANCISCO O'REILLY, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medina* (2006).
33. ANTONIO PÉREZ, *Naturaleza y sobrenaturaleza (Comentario a la Segunda y Tercera parte de la Suma Teológica, tratado II: disputaciones II, III y IV, 1669)*, Estudio preliminar, selección de textos y traducción de Juan Cruz Cruz (2006).
34. WALTER REDMOND, *El albedrío. Proyección del tema de la libertad desde el Siglo de Oro español* (2007).
35. JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *Una lectura del diálogo sobre la dignidad del hombre de Pérez de Oliva* (2007).
36. M^a IDOYA ZORROZA (ed.), *Proyecciones sistemáticas e históricas de la teoría suareciana de la ley* (2009).
37. DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO / M^a IDOYA ZORROZA, *Metafísica y libertad. Hitos del pensamiento español* (2009).
38. VÍCTOR ZORRILLA, *El estado de naturaleza en Bartolomé de las Casas* (2010).
39. ARMANDO SAVIGNANO, *Ocho miradas al pensamiento español del s. XX* (2010).
40. IÑIGO GARCÍA ELTON, *La bondad y la malicia de los actos humanos. Un comentario de Juan de Santo Tomás a la 'Suma Teológica'* (2010).
41. JEAN PAUL COUJOU, *Bibliografía suareciana* (2010).
42. M^a IDOYA ZORROZA (ed.), *Causalidad y libertad. Y otras cuestiones filosóficas del Siglo de Oro español* (2011).
43. SERGIO RAÚL CASTAÑO, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez* (2011).
44. JUAN CRUZ CRUZ, *La interpretación de la ley según Juan de Salas (1553-1612)* (2011).
45. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *El conocimiento de lo físico, según Leonardo Polo* (2011).
46. ÁNGEL RUMAYOR, *El yo en Zubiri* (2013).
47. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ / DAVID GONZÁLEZ GINOCCHIO, *Pensamiento, lenguaje y realidad. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo* (2012).
48. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Sustancia, autoconciencia y libertad. Estudio sobre la antropología de Antonio Millán-Puelles* (2013).
49. MAURICIO BEUCHOT, *Ensayos sobre escolástica hispana* (2013).
50. RAFAEL CORAZÓN GONZÁLEZ, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo* (2014).
51. FRANCESCO DE NIGRIS, *Sustancia y persona. Para una hermenéutica de la Metafísica de Aristóteles según la razón vital* (2013).
52. JEAN PAUL COUJOU / M^a IDOYA ZORROZA, *Bibliografía vitoriana* (2014)
53. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo* (2014)
54. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. I: Ser y conocer* (2014)
55. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ (ED.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción* (2014)
56. PEDRO DE LEDESMA, 'Summa de moral': la injusticia en las compraventas y el problema de la usura, Introducción de M^a Idoya Zorroza, texto y notas de M^a Idoya Zorroza e Imanol Resano Duarte (2017)
57. JUAN FERNANDO SELLÉS (ED.), *El hombre como solucionador de problemas. Investigaciones en torno a la antropología de Leonardo Polo* (2015)
58. CECILIA SABIDO, *El aristotelismo en la Escuela humanista de Salamanca del siglo XV: Pensamiento ético-político de Alfonso de Madrigal* (2016)

59. MAURICIO LECÓN (ed.), *Perspectivas del De legibus de Francisco Suárez* (2016)
60. ANA ISABEL MOSCOSO, *Una libertad creciente. La persona en la Antropología trascendental de Leonardo Polo* (2016)
61. FRANCISCO JAVIER SAGUÉS SALA, *Francisco de Vitoria y los derechos humanos* (2016)
62. ANTONIO ÑAHUINCOPA ARANGO, JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, *La inmortalidad del alma en Aristóteles: Toledo, Báñez y Suárez*, Introducción y notas de Antonio Ñahuincopa Arango, traducción de José Ángel García Cuadrado (2016)
63. JUAN FERNANDO SELLÉS, *Hallazgos y dificultades en la teoría del conocimiento de Leonardo Polo* (2016)
64. ALBERTO I. VARGAS / GONZALO ALONSO-BASTARRECHE / DAAN VAN SCHALKWIJK (eds.), *Transcendence and Love for a New Global Society* (2017)
65. ÓSCAR JIMÉNEZ TORRES, *Diálogos llaneanos. Metafísica y epistemología* (2017)
66. GONZALO ALONSO-BASTARRECHE, MIGUEL MARTÍ SÁNCHEZ, RAFAEL REYNA (EDS.), *Perspectivas del conocimiento. Estudios sobre la teoría del conocimiento de Leonardo Polo* (2017)
67. ÓSCAR JIMÉNEZ TORRES, *Género-sujeto, afecciones y principios de la filosofía de la empresa en Carlos Llano* (2017)
68. PEDRO DE LEDESMA, *La cuestión del dominio en la 'Summa' de moral*, Introducción de M^a Idoya Zorroza, edición, notas y bibliografía de Enric Fernández Gel y M^a Idoya Zorroza (2017)