



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE HUMANIDADES

Ley natural, justicia y precio justo en *Suma de tratos y contratos de mercaderes* (Sevilla, 1571), de fray Tomás de Mercado.

Análisis del discurso normativo-moral del Libro I

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN HUMANIDADES: ESTUDIOS HISTÓRICOS

PRESENTA:

NATALIA PALMA LINARES

DR. LEOPOLDO RENÉ GARCÍA CASTRO

DIRECTOR DE TESIS

DR. JORGE EUGENIO TRASLOSHEROS HERNÁNDEZ

CO-DIRECTOR DE TESIS

DR. NOÉ HÉCTOR ESQUIVEL ESTRADA

TUTOR INTERNO DE TESIS



MARZO 2026

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	8
1. Delimitación y justificación del objeto de estudio	8
2. Antecedentes y planteamiento de la investigación	9
3. Metodología y marco teórico conceptual	11
3.1. Objetivos de investigación	13
3.2. Metodología	14
4. Estructura y síntesis de la investigación	15
5. Esquema general del proceso de investigación	18
<b>1. EL AUTOR Y LA OBRA EN SU CONTEXTO</b>	20
1.1. Comentarios preliminares	20
1.2. Noticias sobre la vida de Tomás de Mercado	24
1.3. Panorama sociopolítico del Imperio español en el siglo XV	27
1.3.1. La conformación del Imperio	27
1.3.2. El Imperio y la Corona castellana	29
1.3.3. El gobierno espiritual	31
1.3.4. Conflictos religiosos y fuero de la conciencia	32
1.4. Los mercaderes y sus tratos dentro del cuerpo social	37
1.5. La Escuela de Salamanca y la segunda escolástica	42
1.5.1. Antecedentes de la segunda escolástica	43
1.5.2. Contexto filosófico de los siglos XV y XVI	46
1.5.3. Escolástica en el siglo XVI	48
1.5.4. La Escuela de Salamanca	50
1.6. El contexto formativo de fray Tomás de Mercado, O.P.	52

1.6.1. La Orden de Predicadores	52
1.6.2. Exponentes de la escolástica y reforma de la orden	54
1.6.3. Provincias americanas y relación con los reinos de España	56
1.6.4. Presencia y actividad de Tomás de Mercado en el convento de Santo Domingo de México	57
1.7. Las otras obras de Tomás de Mercado	61
1.7.1. <i>Comentarios lucidísimos a los textos de Pedro Hispano</i>	61
1.7.2. <i>Comentarios a la gran lógica de Aristóteles</i>	63
1.8. Conclusiones parciales del capítulo 1	64
1.8.1. Esquema del capítulo 1 y procesamiento de la información	69
<b>2. LA OBRA</b>	<b>70</b>
2.1. Cuestiones preliminares	70
2.2. Síntesis de <i>Suma de tratos y contratos</i> y organización del contenido	72
2.2.1. Síntesis temática	72
2.2.1.1. Epístola nuncupatoria	73
2.2.1.2. Prólogos	73
2.2.1.3. Libros	74
2.2.2. Análisis formal y organización de la información	76
2.3. Panorama general de la cultura escrita en el siglo XVI	80
2.3.1. Usos de la escritura y el libro	80
2.3.2. El libro impreso en los siglos XV y XVI y su relación con la tradición escolástica	83
2.3.3. El mercado del libro impreso	85
2.4. La lectura de la <i>Suma de tratos y contratos</i>	88
2.5. Las ediciones de la <i>Suma de tratos y contratos</i>	91

2.5.1. Análisis comparativo entre las ediciones de 1569 y 1571	92
2.5.2. Tirajes para la edición de 1571	97
2.5.3. Comparación entre <i>Suma de tratos y contratos</i> y <i>Comentarios sobre la lógica magna de Aristóteles</i> , ambas de 1571	101
2.6. Fuentes y referencias de Tomás de Mercado	103
2.7. La disputa en torno a la retórica y los géneros del discurso	105
2.7.1. La relación entre dialéctica y retórica	106
2.7.2. Los géneros del debate	108
2.7.3. Entre el humanismo y el escolasticismo	110
2.7.4. Algunas cuestiones sobre el uso de la retórica en <i>Suma de tratos y contratos</i>	112
2.7.4.1. Recursos retóricos en el contenido de la primera edición	114
2.7.4.2. Recursos retóricos en el Libro I	115
2.8. Conclusiones parciales del capítulo 2	116
2.8.1. Esquema del capítulo 2 y procesamiento de la información	121
<b>3. ANÁLISIS Y COMENTARIO DEL LIBRO I DE LA <i>SUMA DE TRATOS Y CONTRATOS</i></b>	122
3.1. Estructura y contenido del capítulo	122
3.2. Capítulo primero, qué cosa es ley natural: de sus causas, fuerza, y virtud, cómo la justicia conmutativa de los contratos estriba en ella	123
3.2.1. Notas preliminares: del orden natural al derecho natural	123
3.2.2. Alcance y propósito del Libro I, tal como se expone en el Capítulo I	130
3.2.3. Principios y autoridades que fundamentan los contratos	131
3.2.4. Fundamento de la ley natural en la razón	133
3.2.5. La razón natural y lo sobrenatural	138
3.2.6. La razón como participación divina	140
3.2.7. La ley y la ley natural	141

3.2.8. Libertad y obligación	143
3.2.9. La fuerza de la ley natural: universalidad a lo largo de la historia humana	145
3.2.10. La ley como recta razón	148
3.2.11. La ley divina en relación con la ley natural	150
3.3. Capítulo segundo, de los principios de la razón natural. Como entre otros es la justicia: y qué cosa sea esta virtud, cómo se ejercita y guarda en los contratos	153
3.3.1. Notas preliminares: elaboraciones y tensiones en torno a la ley natural	153
3.3.2. Primer principio de contenido moral y virtudes cardinales	156
3.3.3. Justicia general y justicias particulares	158
3.3.4. La justicia, el bien común y la vida política	165
3.3.5. Justicia y misericordia	167
3.3.6. No dañar y dar a cada uno lo suyo	168
3.3.7. Fuero interno y visión del mundo	171
3.3.8. Geometría e igualdad	174
3.3.9. Valor, estima y precio justo	178
3.3.10. Coda	182
3.4. Capítulo tercero, de la distinción de la justicia y contratos	184
3.4.1. Notas preliminares	184
3.4.2. La justicia legal	191
3.4.3. La autoridad de los ministros de las leyes	194
3.4.4. El gobierno de las leyes	199
3.4.5. La ley establecida	204
3.4.6. Proveer en lo particular	206
3.4.7. La justicia conmutativa	207
3.4.8. La ponderación de los actos naturales	209
3.4.9. Una orientación probabilista	211

3.4.10. Conclusión del Libro I	214
3.5. Síntesis y conclusiones parciales del capítulo 3	215
3.5.1. Esquema del capítulo 3 y procesamiento de la información	224
<b>CONCLUSIONES GENERALES</b>	226
<b>FUENTES CONSULTADAS</b>	231

## ÍNDICE DE FIGURAS Y TABLAS

Diagrama 1. Esquema general del proceso de investigación	19
Diagrama 2. Esquema del capítulo 1	69
Diagrama 3. Esquema del capítulo 2	121
Diagrama 4. Esquema del capítulo 3	224
Figuras 1 y 2. Tablas finales de <i>Suma de tratos y contratos</i> , 1571	90
Figuras 3 y 4. Portadas de las ediciones de 1569 y 1571, y comparación entre páginas de ambas ediciones	96
Figuras 5, 6 y 7. Portadas y privilegio de la <i>Suma de tratos y contratos</i> , 1571	100
Figuras 8 y 9. Muestra de la signatura T	101
Figuras 10 y 11. Comparación de la caja y diseño de interiores entre <i>Suma de tratos y contratos</i> , 1571, y <i>Comentarios sobre la lógica magna de Aristóteles</i> , 1571	102
Figura 12. Glosa impresa con referencias	105
Figura 13. <i>Figura proportionalitatis</i>	176
Tabla 1. Comparación física y de contenido entre las dos ediciones (1569, 1571)	94
Tabla 2. Comparación física entre tirajes	98

## INTRODUCCIÓN

### 1. Delimitación y justificación del objeto de estudio

Durante la segunda mitad del siglo XVI, el establecimiento de rutas comerciales transoceánicas bajo el dominio hispano impulsó la creación de un marco administrativo y normativo que intentó, con éxito parcial, encauzar la expansión y creciente complejidad de la actividad mercantil. Esta dinámica, que tuvo en Sevilla su epicentro europeo, afectó tanto a las relaciones entre corporaciones de mercaderes y comerciantes –muchas veces de distintas nacionalidades– como sus vínculos con la Corona castellana y las instituciones eclesiásticas.<sup>1</sup>

Testigo de estas problemáticas fue el fraile dominico Tomás de Mercado, maestro y confesor, heredero de la tradición escolástica salmantina.<sup>2</sup> Vivió una parte significativa de su vida en la ciudad de México, en pleno proceso de consolidación como centro político-cultural de la Nueva España.<sup>3</sup> Con esta experiencia y un conocimiento comercial sólido, publicó en España su *Tratos y contratos de mercaderes* (Salamanca, 1569), obra que ampliaría en 1571 bajo el título *Suma de tratos y contratos*. A lo largo de sus páginas, Mercado aborda los asuntos mercantiles más frecuentes y de relevancia, prestando especial atención a aquellos que generaban mayor preocupación a la teología moral.

La *Suma de tratos y contratos*, en sus dos ediciones, plantea una serie de análisis y respuestas al problema económico-moral de fondo. Si bien en la primera edición la cuestión se aborda principalmente a partir de casos prácticos –en varias ocasiones complementados con introducciones y notas de carácter doctrinario–, la segunda edición ofrece, en el Libro I, un compendio de los fundamentos generales que guiaron tanto la reflexión de Mercado como la escritura de la obra.

La pertinencia de estudiar los distintos capítulos del Libro I radica en que permiten observar la forma en que Mercado articuló conceptos escolásticos de manera particular, con el propósito de adaptarlos a la práctica económica y, de manera notable, explicarlos a un público no especializado. En otras palabras, es en este libro donde Mercado se propone, de forma explícita, enunciar el andamiaje conceptual en el que fundamenta sus pareceres.

---

<sup>1</sup> Cfr. Ruggiero Romano, *Mecanismos y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*, México, El CólmeX, FCE, 2004.

<sup>2</sup> Cfr. Paolo Grossi, *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milán, Giuffrè, 1975.

<sup>3</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, México, UNAM, 1998 pp. 65-66.

De acuerdo con lo anterior, el objeto de esta investigación lo constituye el discurso normativo-moral que Tomás de Mercado construyó en el Libro I de la *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571), en torno a la licitud y justicia de las prácticas mercantiles. La metodología articula un análisis que combina la contextualización discursiva, la materialidad y el soporte librario, así como un estudio interpretativo del contenido doctrinal del Libro I.

## 2. Antecedentes y planteamiento de la investigación

Además de la *Suma*, Tomás de Mercado fue autor de otros textos de índole filosófica y, en conjunto, su obra ha sido objeto de diversos estudios con enfoques filosóficos e historiográficos distintos. De tal forma, no solo se han atendido sus contenidos doctrinales, sino también las circunstancias de sus publicaciones, así como sus diversas ediciones y traducciones.<sup>4</sup> En una de estas vertientes, autores como Mauricio Beuchot, Bernabé Navarro o Tarsicio Herrera han subrayado la relevancia de los pensadores novohispanos de los primeros siglos del virreinato –entre los que destaca Mercado–, tanto por su aportación intelectual como por su lugar dentro de la historia de la filosofía.<sup>5</sup>

Como ya se ha mencionado, la obra de Mercado se inscribe dentro de la tradición de la Escuela de Salamanca. En este marco, diversas investigaciones han abordado sus contribuciones al pensamiento económico, prestando especial atención a la economía moral y a su incipiente teoría monetaria.<sup>6</sup> Desde una línea de análisis relacionada, estudiosos como Paolo Grossi y, posteriormente, Thomas Duve, Wim Decock, y José Luis Egío –junto con otros destacados juristas e historiadores–, han

---

<sup>4</sup> Como consta en los estudios introductorios de la edición facsímil de Tomás de Mercado, *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* [...], Salamanca, Universidad de Salamanca, 2015, a cargo de Francisco Gómez Camacho, Antonio-Miguel Bernal Rodríguez y Margarita Becedas González.

<sup>5</sup> Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, 1998; Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder 1996; Ignacio Osorio *et al.*, *La tradición clásica en México*, México, UNAM, 1991; Idelfonso Murillo, *El pensamiento hispánico en América, siglos XVI-XVII*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

<sup>6</sup> Robert Feenstra, “L’influence de la scolastique espagnole sur Grotius en droit privé”, en Paolo Grossi (comp.), *La Seconda Scolastica nella Formazione del Diritto Privato Moderno. Encontro di studio, Firenze 1972*, Milán, Giuffrè, 1975; Ricardo Robledo y Francisco Gómez, *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*, Salamanca, SPUS 1998; Nicolás Sánchez Albornoz, “Intercambio intelectual. Educación superior, escolástica y economía. Vida y obra de Tomás de Mercado”, en *Rumbo a América. Gente, ideas y lengua*, México, El Colegio de México, 2006; Pierre Vilar, *A history of gold and money, 1450 to 1920*, Londres, Verso, 2011.

resaltado la influencia de la perspectiva salmantina en el desarrollo del pensamiento iusnaturalista, en las posiciones probabilistas y, de manera particular, en la teoría del derecho contractual.<sup>7</sup>

Estas líneas de investigación han puesto de relieve la centralidad de los temas mercantiles en la Modernidad temprana, lo cual se evidencia en la proliferación de manuales pastorales y tratados dedicados a estas cuestiones.<sup>8</sup> Así, de gran trascendencia fue el *Manual de confesores y penitentes* de Martín de Azpilcueta (1549), al que siguieron otras publicaciones de menor calado, por ejemplo la *Summa de casos de conciencia* del franciscano Manuel Rodrigues (1598) –la cual contiene amplias secciones dedicadas a los arrendamientos, empréstitos, usuras, compraventas y otros contratos–, o bien, obras más sistemáticas y cuidadas, como el *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos* (1583), del dominico Francisco García.

Se trata de textos que comparten, con la *Suma* de Mercado, una orientación normativo-moral, distinguiéndose por ello de otros propiamente centrados en el derecho civil, como el *Arte de los contratos* de Bartolomé Frías de Albornoz (1573). Si bien esta investigación no pretende una comparación exhaustiva con este amplio repertorio, el propio análisis del Libro I permitirá identificar el diálogo intertextual y los textos consultados por Mercado, lo que sitúa su obra dentro de este ecosistema discursivo.

La relevancia de este corpus, sin embargo, no solo permite una mirada retrospectiva que vincula obras como la *Suma de tratos y contratos* con desarrollos intelectuales posteriores, también sugiere la pertinencia tanto de una lectura contextualizada como de un análisis inmanente –es decir, en sus propios términos–. A partir de este enfoque, la presente investigación tiene como propósito clarificar los mecanismos que articulan y ordenan el discurso para, de este modo, identificar la problemática específica que Mercado y sus contemporáneos intentaban resolver. Por último, profundizar en los términos de esta discusión podría contribuir a una mejor comprensión de la relación que había entre discurso, práctica y normatividad en el mundo moderno temprano.

---

<sup>7</sup> Paolo Grossi, *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milán, Giuffrè, 1975; Thomas Duve, “Las doctrinas contractuales generales en el pensamiento normativo de la Escuela de Salamanca y el derecho canónico”, en *In Umbra Intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, Navarra, EUNSA; Thomas Duve, José Luis Egío y Christiane Birr, *The School of Salamanca: A case o global knowledge production*, Leiden, Brill, 2021; Wim Decock, “La moral ilumina al derecho común: teología y contrato (siglos XVI y XVII)”, en *Derecho PUCP*, núm. 73, 2014, pp. 91-110; José Luis Egío, “The Global Origins Of Probabilism: Some Neglected Contributions In The Mercantile And Sacramental Writings of Vitoria, Mercado and Vera Cruz”, en *Estudios Históricos de Historia Moderna*, vol. 44, núm. 1, Ediciones Universidad de Salamanca, 2022, pp. 115-151.

<sup>8</sup> Sin olvidar que estos temas ya eran foco de atención teológica desde antes, como lo muestran varios apartados de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino, por mencionar tan solo uno de los textos emblemáticos.

De acuerdo con lo anterior, la pregunta general que guía esta investigación se puede expresar del siguiente modo: ¿qué revelan los mecanismos conceptuales y discursivos que articulan el marco analítico expresado en el Libro I de la *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571) sobre aquello que Tomás de Mercado consideraba el “problema” económico-moral que se debía discutir en el contexto intelectual salmantino y de consolidación del imperio hispano?

### 3. Metodología y marco teórico conceptual

La propuesta interpretativa de esta investigación es la siguiente: el Libro I de la *Suma de tratos y contratos* opera como un discurso normativo-moral que, lejos de ofrecer pautas para soluciones unívocas, estructura el campo de lo debatible en materia comercial. Así, el texto de Mercado no se limita a retratar las prácticas mercantiles de su tiempo, sino que, a través de un tratamiento discursivo específico, perfila las nociones de lo lícito y lo justo, atendiendo a la interrelación que en el Antiguo Régimen existía entre las esferas económica, política y un marco teológico-moral –cuyo fin último se encamina a la salvación del alma.

Para comprender cómo opera este discurso normativo-moral es necesario indagar en sus condiciones de posibilidad. El proyecto arqueológico de Michel Foucault ofrece pautas adecuadas para ello,<sup>9</sup> partiendo de la idea de que las novedades planteadas en la teología moral por las prácticas mercantiles,<sup>10</sup> solo pudieron ser pensadas y problematizadas a la luz de un campo epistémico específico. Así, la *Suma de tratos y contratos* constituye una respuesta discursiva inevitablemente mediada por el horizonte conceptual desde el cual Mercado podía interrogarlas.

*Contexto discursivo, campo epistémico y episteme* se pueden considerar dentro de una misma esfera semántica referida a la operación que hace quien investiga, en cuanto necesita una visión previa de “qué es lo que se podía haber dicho y qué no”, o bien, “qué es lo que ven ciertos sujetos cuando miran su realidad, lo que les permite eventualmente asignar veracidad o falsedad a un enunciado”.<sup>11</sup> De acuerdo con Raúl Gómez Marín:

Para ganar una mayor comprensión sobre el aspecto global de la noción de episteme, podemos recurrir a la siguiente metáfora agraria, por cierto, ideada por el mismo

---

<sup>9</sup> Michel Foucault, *La arqueología del saber*, México, Siglo XX, 2007.

<sup>10</sup> Egío, “The Global Origins”, 2022.

<sup>11</sup> Elías Palti, “El Foucault de Deleuze y sus visiones divergentes de la historia de la filosofía”, en *Prismas-Revista De Historia Intelectual*, vol. 20, núm. 2, pp. 257–266, 2016, p. 257, disponible en <[https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Palti2\\_prismas20](https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Palti2_prismas20)>.

Foucault: una episteme es un suelo, un campo de positivities. Al igual que un suelo del agro, una episteme contiene los “nutrientes” y las condiciones de posibilidad para que, cual semillas, germinen en ella solo cierto tipo de preguntas. Así, de entrada y por sí misma una episteme condiciona tanto las preguntas como el modo de formularlas; en consecuencia, una episteme posibilita o no posibilita la aparición de una cierta clase de saberes, de ciertas tecnologías, de cierto tipo de prácticas cotidianas y, finalmente, de un cierto tipo de hombre.<sup>12</sup>

Es a este suelo de positivities al que se dedicará la mayor atención en la presente investigación.

Como *discurso* se entiende al conjunto de enunciaciones dentro del campo epistémico que van modelando un objeto: “prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan”.<sup>13</sup> Para esta investigación, el discurso analizado –el Libro I de la *Suma*– es aquel que modela las nociones centrales de licitud y justicia.

Ahora bien, estas dos categorías, ampliamente debatidas desde la escolástica medieval, se habían consolidado como parámetros incuestionables a los que se les atribuía cierta inmutabilidad. Precisamente por ello, el propósito de Mercado de definir con claridad lo justo y lo lícito, no solo revela dos ejes ordenadores de su discurso doctrinal, sino la necesidad de reafirmarlos y precisarlos, ante el desafío que suponía su aplicación a la complejidad coetánea de la práctica mercantil –la cual analizará en el resto de su obra.

Así, la noción de discurso normativo-moral se refiere a una formación discursiva específica que, a través de procedimientos de control y delimitación, construye conceptos y objetos que servirán como criterios de juicio para prácticas concretas y, por ende, para su reglamentación.<sup>14</sup> Por lo tanto, no se trata de una reflexión puramente teórica, sino de un discurso con función normativa, destinado a guiar la conciencia y la acción de sus destinatarios (mercaderes, confesores y un amplio público).

En este tenor, cabe resaltar que la eficacia del discurso no estriba en la mera enunciación de sus conceptos, sino que, en buena medida, depende de la forma en que la argumentación se entretiene.

---

<sup>12</sup> Raúl Gómez, “De las nociones de paradigma, episteme y obstáculo epistemológico”, en *Co-herencia*, vol. 7, núm. 12, 2010, p. 247. La noción de episteme fue problematizada, tanto por sus críticos como por el propio Foucault, en tanto presupone una suerte de estructura que predetermina los discursos (*cf.* H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michael Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1985, pp. 44 y ss). En este tenor, también se ha señalado la suposición de que existe solo una episteme para cada época (Gómez, “De las nociones de paradigma”, 2010, p. 246). Se considera que, para el alcance de esta investigación, es posible superponer los rangos de esta noción global de episteme con aquellos discursos enunciados, limitando el alcance a las prácticas discursivas asociadas a la Escuela de Salamanca que coinciden con otros más generales relacionados con el entorno del Imperio español.

<sup>13</sup> Foucault, *La arqueología del saber*, 2007, p. 81.

<sup>14</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 2005.

Asimismo, a esta eficacia contribuyen otro tipo de factores externos, que incluyen desde la arquitectónica textual –por ejemplo, el hecho de estar redactado en lengua romance– hasta su soporte material, junto con otras cuestiones ligadas a la cultura escrita de la época. Finalmente, puede considerarse que dichos elementos también son constitutivos del propio discurso:<sup>15</sup>

Manuscritos o impresos, los libros son objetos cuyas formas ordenan, si no la imposición de sentido de los textos que vehiculizan, al menos los usos que pueden serles atribuidos y las apropiaciones a las que están expuestos. Las obras, los discursos, no existen sino a partir del momento en que se transforman en realidades materiales [...].<sup>16</sup>

### 3.1. Objetivos de investigación

Conforme lo planteado como objeto de esta investigación, el análisis se articula en un movimiento que, partiendo del contexto histórico de la *Suma de tratos y contratos*, se concentra progresivamente en la especificidad del texto (Libro I). A lo largo de este trayecto, el propósito será identificar y analizar los mecanismos que hicieron posible y dieron forma al discurso normativo-moral contenido en el Libro I.

Por lo tanto, como objetivo general se propone:

Analizar los mecanismos conceptuales, discursivos y materiales mediante los cuales Tomás de Mercado estructuró su marco normativo-moral, delimitando así el campo de lo debatible en las prácticas mercantiles dentro de los dominios hispanos de la segunda mitad del siglo XVI.

De acuerdo con lo anterior, se desprenden los siguientes objetivos específicos:

1. Reconstruir el contexto histórico, intelectual y biográfico desde el cual Tomás de Mercado problematizó las prácticas mercantiles. Ello implica situar su obra dentro de la coyuntura sociopolítica y económica del Imperio español, la Escuela de Salamanca y las corrientes teológicas y clericales más relevantes dentro de la Orden de los Predicadores.
2. Examinar la dimensión material, formal y retórica de la *Suma de tratos y contratos* como artefacto cultural, para determinar el modo en que sus características librarias, sus estrategias de escritura y su

---

<sup>15</sup> Roger Chartier, *El orden de los libros*, Barcelona, Gedisa, 2005.

<sup>16</sup> Chartier, *El orden de los libros*, 2005, p. 20.

lugar dentro de la cultura escrita del siglo XVI fueron constitutivas de la función y la eficacia de su discurso normativo.

3. Interpretar la trama conceptual y la lógica argumentativa del Libro I de la *Suma*, con el objeto de dilucidar cómo la articulación de nociones clave (ley natural, justicia, igualdad y licitud, entre otras) perfiló un espacio específico de debate y un criterio determinado para emitir juicios de conciencia en los asuntos mercantiles.

### **3.2. Metodología**

Para el cumplimiento de los objetivos específicos, esta investigación emplea una estrategia metodológica tripartita, en correspondencia directa con cada uno de los capítulos que la componen. Debido a que la metodología no es unitaria, sino que se adapta a las demandas de cada objeto parcial, los desarrollos metodológicos particulares se exponen con mayor profundidad a lo largo de cada capítulo. No obstante, a continuación, se presenta un esquema general:

1. Para la reconstrucción del contexto (objetivo 1), se recurrirá al análisis crítico de fuentes historiográficas para delinear el horizonte de problematización de Tomás de Mercado, integrando su biografía, el marco sociopolítico del Imperio español y las tradiciones intelectuales de la Segunda Escolástica y de la Orden de los Predicadores.

2. En cuanto al examen de la materialidad (objetivo 2), se recurrirá a los principios de la historia del libro y la cultura escrita. Este enfoque permitirá considerar la *Suma de tratos y contratos* como producto y artefacto cultural, así como estudiar las características específicas de la edición de 1571. Con ello se identificarán algunos rasgos de su materialidad, su organización interna, aspectos editoriales y aspectos arquitectónicos y estilísticos del texto.

3. La interpretación del contenido (objetivo 3) supondrá un análisis hermenéutico y discursivo del Libro I. Esta aproximación, de corte inmanente –en sus propios términos–, se concentrará en el análisis y comentario exhaustivo de cada uno de los capítulos que integran el Libro I de la *Suma*, al que se añade un necesario análisis intertextual, tanto con las fuentes citadas por Mercado, como con los textos de su ecosistema discursivo.

#### 4. Estructura y síntesis de la investigación

El primer capítulo, “El autor y la obra en su contexto”, tiene como propósito ofrecer los elementos que permitirán construir el horizonte conceptual del autor y, con ello, caracterizar ese sustrato discursivo del que emerge su texto. De tal forma atiende la coyuntura histórica en la que surge la *Suma de tratos y contratos* de Tomás de Mercado, definida por dos grandes desarrollos de alcance global: la consolidación del Imperio español y su creciente necesidad de regular una economía transformada por las dinámicas comerciales de ultramar. Dada la orientación teológica de la *Suma*, resulta evidente que, para Mercado, los problemas mercantiles son indisolubles de las cuestiones filosóficas, y su resolución exige una profunda reflexión moral. A esta dimensión ética se añade el carácter práctico del texto, concebido como una obra de consulta, razón por la cual el capítulo incorpora estos factores sociales e ideológicos en su contenido.

Para cumplir con este objetivo, la investigación articula una serie de preguntas específicas. En primer lugar, examina la experiencia vital de Tomás de Mercado, considerando sus vínculos con el oficio mercantil y su formación clerical y filosófica en Nueva España. Desde esta perspectiva, se busca no solo contextualizar la obra en el siglo XVI, sino también analizar de qué manera los regímenes de poder –distribuidos entre Iglesia y Corona–, junto con su representación sociopolítica coetánea, se expresan en las páginas de la *Suma*. Otro eje de análisis explora el lugar social del mercader, mediado y matizado por la concepción cristiana, así como los recursos que la práctica pastoral podía ofrecer para su gobierno y cuidado espiritual.

El capítulo cierra con una indagación sobre la tradición intelectual que sustenta el pensamiento de Tomás de Mercado, para así comprender la manera en que el autor modula su lenguaje y adapta sus recursos conceptuales al dirigirse, primordialmente, a un público lego. Varios de los conceptos presentados en este apartado se irán desarrollando a lo largo de los siguientes capítulos, configurando el marco analítico que permitirá una mejor comprensión del contexto discursivo y doctrinal de la obra analizada.

El segundo capítulo, titulado “La obra”, sitúa la *Suma de tratos y contratos* de Tomás de Mercado en el ámbito de la cultura escrita del siglo XVI, abordándola como un artefacto cultural. Este enfoque contempla tanto su dimensión material y estructural como diversos indicios de su recepción. Tras una presentación general del contenido y la arquitectura del libro, el análisis aplica el modelo del “circuito comunicativo” de Robert Darnton, lo que conlleva el examen progresivo de sus ediciones, tirajes, impresores y perfil de los lectores. A continuación, el capítulo se orienta hacia la producción intelectual del texto, indagando en la tensión entre retórica y dialéctica en el marco del debate

humanista-escolástico, aún vigente en el siglo XVI. La última sección se dedica a rastrear la materialización de esta tensión en la escritura de Tomás de Mercado, prestando especial atención a los recursos retóricos que emplea.

Si bien el tema de este capítulo amerita una investigación exhaustiva y detallada, también trata de articular algunas inquietudes sobre el modo en que la materialidad del libro y el estado de la cultura escrita fueron constitutivas de la eficacia del discurso. Ello implica considerar las formas en que el mercado librario y las prácticas de lectura influyeron o condicionaron las estrategias discursivas y retóricas de Mercado.

Complementando el enfoque material, la investigación se cuestiona sobre el vínculo entre el texto y su audiencia. Para ello, se centra en la figura del lector construida por Mercado a lo largo de su obra, así como en las huellas de intertextualidad y el debate que sostiene con otros autores de su tiempo. Además, se investiga en qué medida una arquitectónica y materialidad específicas fomentan ciertos usos y prácticas lectoras, y cómo la interpelación a un público amplio complejiza o diversifica la forma y estilo de este discurso normativo-moral.

Para concluir, el capítulo dedica su última sección a la interpretación contextualizada de las declaraciones estilísticas que el propio autor hace tanto en los prólogos como en distintos pasajes de la *Suma*. Dicho análisis resulta de gran utilidad para la lectura discursiva y hermenéutica que se llevará a cabo en el siguiente capítulo.

Elaboradas las bases que sustentan el discurso, el tercer capítulo, “Análisis y comentario del Libro I de la *Suma de tratos y contratos*”, constituye el núcleo analítico de esta investigación; es decir, el examen del entramado conceptual del discurso normativo-moral del Libro I de la *Suma*. El análisis se centra en demostrar no solo el corpus filosófico-escolástico que utiliza Mercado, sino también las reelaboraciones y adaptaciones de dicha tradición en función de sus objetivos comunicativos.

De acuerdo con lo anterior, este capítulo expone las especificidades del sistema conceptual escolástico-tomista del que parte Tomás de Mercado, el cual desarrolla en su obra de manera deductiva. Partiendo del concepto de ley natural –entendida como la participación de la razón humana en la ley eterna de Dios–, el autor deriva una serie de principios universales, los cuales equipara con una justicia general (“no dañar al prójimo”, “dar a cada uno lo suyo”). En seguida, demuestra su concreción en el ámbito mercantil, a través de la justicia conmutativa. Este recorrido culmina en la noción de precio justo, como la expresión numérica de igualdad que subyace a la justicia.

El primer apartado del capítulo se pregunta por los fundamentos filosóficos y teológicos integrados al pensamiento cristiano desde la Edad Media, los cuales configuran la noción de “orden natural” que

utiliza Mercado. En esta línea, se determina el objetivo general del Libro I de la *Suma* y la forma en que se vincula a la preocupación por la justicia como principio regulador de las relaciones humanas y mercantiles. En este sentido, el análisis se centra en dos aspectos clave: el papel de la ley natural como máxima autoridad que obliga a los comerciantes a seguir ciertas reglas en sus contratos, y la función de la “razón natural” dentro de este sistema normativo.

El segundo apartado busca comprender cómo Tomás de Mercado fundamenta la moral mercantil en la ley natural y la razón, y de qué manera articula su papel pastoral para guiar a los mercaderes que, pese a su luz racional innata, se desvían de estos principios. Un aspecto clave consiste en discernir la noción de justicia propia de Mercado y cómo logra conciliar su dimensión general como principio rector del bien con su aplicación particular en los contratos, todo ello a la luz de las fuentes clásicas y escolásticas que utiliza para construir su síntesis doctrinal.

Cabe preguntarse, también, cómo concibe Mercado la relación entre el bien individual y el bien común y si acaso aborda la tensión entre el ideal de igualdad en el intercambio —de base aristotélica— y la realidad dinámica de los precios y la estima. Relacionado con ello, también se plantea la noción de precio justo, dentro de un contexto de creciente monetización y prácticas comerciales complejas. La última parte de este apartado se concentra en la argumentación de Mercado en torno a la relación del fuero interno y el derecho positivo, y cómo se justifica la competencia de la teología moral para normar los actos de los mercaderes.

En el último apartado surge la cuestión del modo en que se integra y fundamenta la justicia legal dentro del marco escolástico y qué lugar otorga Mercado a las autoridades civiles y eclesiásticas. En esta sección, adentrándose más en el ámbito de los contratos, si bien Mercado plantea la aplicación del principio de igualdad a los tratos más frecuentes, se examinan algunas dificultades para resolver la licitud de negocios determinados, con lo que puede considerarse una metodología cercana al probabilismo.

El apartado de conclusiones busca sintetizar este análisis tripartito, relacionando el contexto histórico, la cultura escrita y el andamiaje filosófico para mostrar la forma en que la *Suma de tratos y contratos* construye un discurso que congrega distintos órdenes: la misión pastoral, los géneros discursivos, las estrategias retóricas y una normativa propia de la teología moral, dando así una respuesta comprensiva a las condiciones y problemáticas de su tiempo. Finalmente, de este análisis se desprenden, de modo casi inexorable, ecos y paralelismos que invitan a reflexionar sobre las dinámicas económicas y financieras actuales, y sobre el papel del dinero en nuestra propia época.

## 5. Esquema general del proceso de investigación

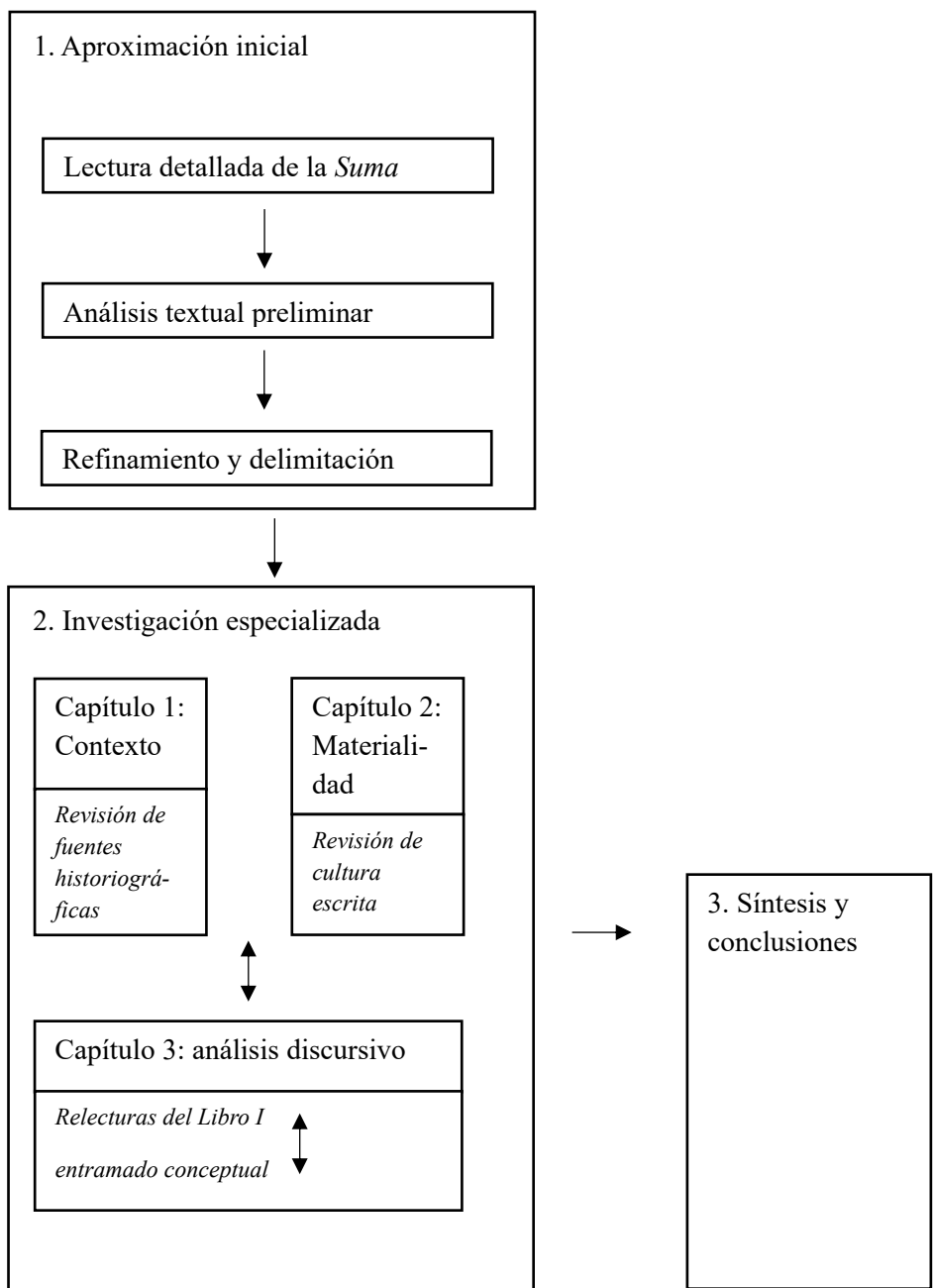
El camino analítico de esta investigación inició con una lectura detallada de la *Suma de tratos y contratos* en su totalidad. Para ello, se consultaron tanto el texto digitalizado como el original en formato digital (véase el apartado de “Fuentes consultadas”). Esta primera fase incluyó una delimitación temática de cada sección, junto con un trabajo de síntesis y la investigación de conceptos o ideas que resultaban menos familiares. Asimismo, fue fundamental la identificación de palabras y frases clave, así como los autores y fuentes más citados.

Aunque la propuesta interpretativa se mantuvo en lo esencial a lo largo del estudio, los resultados de esta etapa preliminar –en gran parte integrados al texto final como base documental–, permitieron refinar el objeto de estudio y delimitar con mayor precisión los temas a tratar, lo que a su vez determinó la estructura de los capítulos.

La redacción de cada capítulo requirió una nueva revisión del contenido de la *Suma*; en específico, el tercer capítulo recurrió a un análisis más detallado del Libro I. Cabe destacar que, si bien el análisis se desarrolló de manera progresiva, los tres capítulos que conforman este trabajo abordan aspectos que, considerados al unísono, buscan ofrecer una visión integral del sentido y alcance del discurso normativo-moral de Libro I en el contexto de su época.

El siguiente diagrama resume el proceso general, de acuerdo con lo anteriormente explicado:

Diagrama 1. Esquema general del proceso de investigación



## 1. EL AUTOR Y LA OBRA EN SU CONTEXTO

### 1.1. Comentarios preliminares

Este comentario preliminar tiene como propósito presentar el estilo del autor, la forma con que aborda ciertos temas y la amplitud de su obra. Asimismo, introduce el planteamiento metodológico de este primer capítulo, el cual parte de una lectura integral de la *Suma de tratos y contratos* para identificar en su texto aquellos elementos que pueden orientar la investigación historiográfica. De este modo, las frecuentes citas y extractos de la *Suma* no solo ilustran el contenido dedicado a la contextualización de la obra, sino que constituyen la base documental sobre la que se articula el análisis (véase el Diagrama 2, al final de este capítulo).

En la década de 1560, encontrándose sobre suelo español, Tomás de Mercado, procedente del convento dominico de la Ciudad de México, a ruego de un piadoso mercader, se dispuso a escribir sobre los escrupulosos temas mercantiles desde el punto de vista de la teología moral, para luego conformar un libro que se tituló *Tratos y contratos de mercaderes* (Salamanca, 1569).<sup>1</sup> Así lo anunció en su epístola nuncupatoria:

Residiendo los años pasados en esta ciudad Angelo Brunengo, hombre cursado desde su mocedad en los negocios de esas gradas, me compelió con buenas razones a poner en orden y estilo claro muchas decisiones de casos tocantes a mercaderes que en diversos tiempos y lugares había dado casi en todas materias de sus tratos, así viviendo en Nueva España como en esta Universidad.<sup>2</sup>

Tomás de Mercado se había ordenado y formado en Nueva España; también allí se había desempeñado como docente. Rebasando los 30 años, aproximadamente, regresó al Viejo Mundo, a su país natal, para proseguir sus estudios en teología. Se ha propuesto que la intención, desde un inicio, era regresar a la Ciudad de México. No se sabe con certeza. Es seguro, no obstante, que en el

---

<sup>1</sup> Para esta investigación se analiza la segunda edición de la *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571), concretamente el ejemplar digitalizado por la Biblioteca Universitaria de Sevilla y disponible en Internet Archive, <<https://archive.org/details/ARes35502/mode/2up>>. Las citas de esta obra, cuya ortografía se ha normalizado contrastándola con la versión de Nicolás Sánchez-Albornoz (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/suma-de-tratos-y-contratos--0/>>), se indican en el cuerpo del texto, entre paréntesis.

<sup>2</sup> La cita es de la “Epístola nuncupatoria”, sin paginación indicada, la cual aparece de forma idéntica en las ediciones de 1569 y 1571. En el Archivo General de Indias, en la sección de la Casa de la Contratación (Autos entre partes), fechado entre 1571 y 1573, se encuentra referido un auto sobre entrega de partidas de plata, de Angelo Brunengo, “vecino de Sevilla, con Francisco Gallo, maestros, 1573”.

ínterin Mercado se dedicó a la redacción de varios textos: una segunda edición de sus *Tratos y contratos* y dos obras de lógica.

Partiendo de los estudios existentes sobre la vida y obra de Mercado, compartiendo la intriga que genera lo incierto de su biografía –empezando por el nombre del autor–, con el afán de ponderar el logro que supuso la redacción de sus *Tratos y contratos*, se plantean algunas interrogantes. ¿Qué paisaje contempla, qué imágenes rememora cuando levanta la vista de su redacción?, ¿qué dilemas presentes o futuros atisba al confeccionar el contenido de su obra? En otras palabras, el presente capítulo se dedica a la reflexión sobre el entorno de Tomás de Mercado.

La primera edición del texto de Tomás de Mercado llegó al público bajo el título *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes*, y se imprimió en Salamanca en 1569. Existe una segunda edición, fechada y datada en Sevilla para el año 1571, cuyos motivos explica el propio autor:

Después recibieronla todos,<sup>3</sup> tan doctos cuan indoctos, con tan buena voluntad, que me pareció podría seguramente extender un poco más muchas de las resoluciones primeras, mayormente habiéndomelo aconsejado así al principio gravísimos doctores [...].<sup>4</sup>

Como es de advertir, los propios lugares y fechas de impresión de las distintas ediciones sugieren las coordenadas espacial y temporal para ubicar la obra. Por un lado, Salamanca, sede de una importante universidad, prestigiada por sus facultades de teología y derecho, acompañada por colegios mayores también de renombre, centro importante de la llamada segunda escolástica. Por otro, Sevilla, ciudad que, de acuerdo con la descripción de Mercado, bulle en una actividad comercial que conecta todas las regiones del mundo –y, por tanto, constituye su centro–, donde lo mismo negociantes acaudalados como marineros pobres se enredan en una maraña de operaciones financieras que no acaban de parecer virtuosas.

Así se expresa Mercado de algunos de estos tratos:

Este negocio de vender al fiado es tan escrupuloso que de todos casi es murmurado y medio infamado [...] (Libro II, 71v).

Otro piélagos de mohatras son las baratas que aquí se usan, una tela y trama tan enmarañada y tan mal tejida que no hay otro ingenio para destejerla sino como hizo Alejandro al nudo ciego de Corinto: romperla (Libro II, 112r).

---

<sup>3</sup> Refiriéndose a la primera edición.

<sup>4</sup> *Suma de tratos y contratos*, “Prólogo a esta segunda edición”, sin paginación indicada.

Son tantos los avisos y ardidés ingeniosos y sutiles de estos tratantes y tan enmarañadas sus telas y tramas, que entenderlas sin ejercicio es mayor capacidad que ejercitarlas; cuanto más el explicarlas y ponerlas en términos distintos y claros (Libro IV, 1r).

A lo largo de la obra, y desde el mismo comienzo, Mercado habla y retrata la circunstancia de bonanza mercantil de su época, y en general de la prosperidad del reino, con una apreciación llena de claroscuros y donde tampoco están ausentes las Indias (Orientales y Occidentales), cuyo comercio, de hecho, plantea situaciones de difícil parecer.

si [San Ambrosio] viera este río tan lleno de naos, este muelle, este entrar y salir flotas para Indias y volver de allá, y oyera, como olmos cada día, grimosas pérdidas y naufragios de hacienda y gentes, do de doscientos en doscientos perecen y se ahogan (Libro II, 115v).

Lo primero, en la venta de las cargazones, buscar el precio justo de contado para que sea regla y nivel, es buscar el Anticristo, que aún no ha nacido, o la cuadratura del círculo, que jamás hasta hoy se ha hallado, ni se puede dar señales ni señas para hallarle, ni le descubrirán, como dicen, cien hurones (Libro II, 96r).<sup>5</sup>

Se trata, entonces, de una obra que mira a su tiempo y se atreve a lanzar un par de advertencias y previsiones futuras.

Y según llega ya este despojo a los mínimos rincones de los naturales, muy presto habremos de revocar el trato antiquísimo de nuestros padres, que era trocar unas cosas por otras, no mercar ni vender, porque no ha de haber moneda que sea precio y con que se trate y compre (Libro IV, 79r).<sup>6</sup>

No obstante, el propio contenido de la obra amplía el marco geográfico, ya que el autor no limita su análisis a los sucesos de Sevilla, ni a las particularidades del comercio en el continente americano, sino que reflexiona sobre la relación que España, en ese momento, mantiene con el resto de sus vecinos europeos y aún con turcos, berberiscos y otros reinos africanos.

En la Florida, que es tan grande como toda Europa, tienen en tan poco el oro y plata que así se desdeñan de tomarlo en la mano, como nosotros la tierra (Libro II, 35r).

---

<sup>5</sup> Se refiere a las cargazones hacia las Indias.

<sup>6</sup> Refiriéndose a la saca de moneda de España hacia otras partes de Europa.

Este título<sup>7</sup> corre y se practica en Guinea más que en otras partes, a causa que son muy pequeños los señoríos y reinos, que casi viven al modo antiguo (Libro II, 107r).

Asimismo, las referencias temporales se extienden cuando el autor busca los orígenes y causas de ciertas pragmáticas, leyes y tratos:

Y como ahora corren estas monedas, corrían en otro tiempo otras diversas. Do vino que tenían y tienen muchas veces necesidad los hombres de trocar en un mismo lugar una moneda por otra (Libro IV, 2v).

en el testamento viejo, permitía el Señor al pueblo hebreo, por su avaricia, el dar a usura a los extranjeros y prohibíalas con los naturales (Libro V, 123r).

Era costumbre entre Romanos pague cada mes los préstamos que tomaban, como lo es ahora entre nosotros (Libro V, 124r).

El texto de Mercado plantea otra serie de cuestiones, cotidianas e íntimas, propias del reino español, que en efecto dan luces sobre el talante contractual atribuido a las relaciones humanas, y que también, gracias a la generosidad de ejemplos, descubren multitud de prácticas, oficios y costumbres.

Lo mismo que de estos mozos desvariados, se entiende de cualquier género de personas que [...], se ponen de propósito en lugares que se ve no poder dejar de haber una vez que otra refriega (Libro VI, 144v).

El negocio, cierto, es gravísimo, aunque a la verdad muy raro [...], no habiendo en el mundo nación do las casadas estimen más su honra y se precien de su lealtad que las españolas (Libro VI, 178r).

A lo largo de la obra, Mercado permanece fiel a su vocación: explicar, enseñar, guiar, tanto a confesores como a mercaderes y, de hecho, a un público general. Reduciendo el latín a niveles mínimos, en cambio, aumenta y diversifica los usos del lenguaje, ayudándose en su exposición no solo con abundantes metáforas marinas, sino con anécdotas, refranes y dichos populares, recurriendo a veces a la ironía. No obstante, como el mismo autor advierte, en ocasiones no habrá más remedio que recurrir al estilo escolástico, con lo que tampoco faltarán las citas de los primeros filósofos y de los padres de la Iglesia.

Es oír la conclusión sin su probación como quien ve bailar sin oír el son, que no puede discernir si menean los pies a compás (Libro III, 120v).

---

<sup>7</sup> Se refiere al cautivar o tomar por esclavo.

Que, si así es, jamás se verificó con más verdad nuestro refrán: más vale a quien Dios ayuda, porque quien madruga es el perdidoso (Libro IV, 10r).

en fin, como dicen, más vale pájaro en mano que buitre volado (Libro IV, 17r).

Finalmente, sobre los interlocutores pensados, con su ocasional tono admonitorio, Mercado se descubre como un confesor preocupado por el destino eterno de sus ovejas. La apelación a este público general, de vecinos de la república, contrasta con algunas sutiles advertencias o sugerencias bien fundadas, relacionadas con el comportamiento de los principales del reino.

De este número son los privados de los príncipes, que por sus particulares intereses o pasioncillas beberán los vientos por impedir la prosperidad y ventura a su émulo (Libro VI, 16r).

Con la esperanza de haber mostrado la complejidad y riqueza de la obra de Mercado, así como la necesidad de puntualizar los aspectos contextuales presentados en esta introducción, se enuncian las secciones del capítulo I. Empieza con “Noticias sobre la vida de Tomás de Mercado”, para continuar con los acápites dedicados al “Panorama sociopolítico del Imperio español en el siglo XVI” y a “Los mercaderes y sus tratos dentro del cuerpo social”, seguidos de “La segunda escolástica y la Escuela de Salamanca”. Se concluye con “El contexto formativo de fray Tomás de Mercado, O.P.” y “Las otras obras de Tomás de Mercado”.

## 1.2. Noticias sobre la vida de Tomás de Mercado

Fray Tomás de Mercado, “un dominico natural de la capital andaluza, pero formado en México [...] enseñó filosofía y escribió obras reputadas allí y en España”.<sup>8</sup>

Aunque dispersos, algunos datos conocidos de la biografía de Tomás de Mercado han llamado la atención de los estudiosos interesados en el tema; entre ellos, la rápida carrera que siguió desde su noviciado hasta su ordenación y el también rápido provecho que sacó de las enseñanzas conventuales.<sup>9</sup> Esto ha llevado a suponer que Mercado, durante su juventud en Sevilla, de donde era oriundo, contó con una educación esmerada, sobre todo en gramática griega y latina.<sup>10</sup> De la misma

---

<sup>8</sup> Nicolás Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual. Educación superior, escolástica y economía. Vida y obra de Tomás de Mercado”, en *Rumbo a América*, México, El CólmeX, pp. 123-142, 2006, p. 123.

<sup>9</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p. 124.

<sup>10</sup> Manuel J. Lagares Calvo, “Seis incógnitas sobre la vida de Fray Tomás de Mercado”, en *Iberian Journal of the History of Economic Thought*, vol. 3, núm. 1, 2016, p. 77.

forma, se ha calculado su fecha de nacimiento entre 1520 y 1530, en función de su entrada al noviciado.<sup>11</sup>

Tomás de Mercado ingresó al convento de Santo Domingo de la Ciudad de México en 1552, donde coincidió con importantes doctores de la orden como fray Pedro de Pravia, fray Pedro de la Peña y fray Diego Osorio.<sup>12</sup> Bernabé Navarro señala que, durante sus estudios en México, “fue testigo de los acontecimientos intelectuales más importantes de la década”,<sup>13</sup> entre ellas la publicación de las obras de Alonso de la Vera Cruz y de Francisco Cervantes de Salazar, así como la consolidación de las cátedras universitarias.

Fue ordenado sacerdote en 1558; a partir de entonces se dedicó por completo a la educación y los estudios teológicos. Entre 1559 y 1563-1564 enseñó filosofía en el Estudio General dominico,<sup>14</sup> al tiempo que ejercía una función sacerdotal. Nicolás Sánchez-Albornoz refiere que “en el confesionario escuchó las tribulaciones de los mercaderes capitalinos dedicados al comercio transatlántico”, para luego añadir que “la experiencia recogida por los confesores indujo a la Orden a elaborar un cuerpo de resoluciones en las que se inspiraría el libro que nuestro autor redactó más adelante”.<sup>15</sup>

Antonio Miguel Bernal, junto con Manuel J. Lagares,<sup>16</sup> difieren ligeramente sobre la fuente de conocimiento de Mercado, apuntando que la precisión sobre los asuntos de tratantes que demuestra en su obra hace suponer que este conocía, bien de primera mano, bien de su entorno familiar, el oficio de comerciante. El propio Mercado, prosigue Lagares,<sup>17</sup> explica que son necesarios conocimientos sobre las materias mercantiles para proporcionar juicios acertados a los confesantes. Por su parte, Bernal refiere que los hallazgos en fondos documentales indican no solo la vena comerciante de la familia de Mercado, sino también un probable vínculo con cargos coloniales.<sup>18</sup> A pesar de estas conjeturas, se desconoce aún si el nombre del fraile le venía de nacimiento o corresponde al que tomó junto con los hábitos.

---

<sup>11</sup> Lagares, “Seis incógnitas”, 2016, p. 71; Francisco Gómez Camacho, “Tomás de Mercado, O. P.: Suma de Tratos y Contratos”, en *Tomás de Mercado, Tratos y contratos de mercaderes y tratantes. Edición facsimilar*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2015, p. 19.

<sup>12</sup> Lagares, “Seis incógnitas”, 2016, p. 74.

<sup>13</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, México, UNAM, 1998, p. 96.

<sup>14</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p. 124.

<sup>15</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, pp. 124-125.

<sup>16</sup> Antonio Miguel Bernal, “Tomás de Mercado y las ‘negociaciones’ con las Indias”, en *Tomás de Mercado, Tratos y contratos de mercaderes y tratantes. Edición facsimilar*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2015, pp. 47-49; Lagares, “Seis incógnitas”, 2016.

<sup>17</sup> Lagares, “Seis incógnitas”, 2016, p. 73.

<sup>18</sup> Bernal, “Tomás de Mercado”, 2015, pp. 48-50.

En 1562, Mercado regresó a España para proseguir sus estudios en teología. Completó solo un curso en la Universidad de Salamanca y luego ingresó al Colegio de Santo Tomás en Sevilla. También en esta ciudad tuvo ocasión de confesar a los mercaderes que allí confluían, relacionados con la Carrera de Indias.

En este contexto sale a la luz *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes*, en 1569. Una obra breve, en español, pensada como guía para confesores, mercaderes y, en fin, público interesado, pues discurre sobre la justeza y licitud de los negocios. En 1571 se publicó una nueva edición, *Suma de tratos y contratos*, con varios agregados, entre ellos un apartado preliminar que amplía los fundamentos filosóficos, teológicos y jurídicos del texto original. Durante este periodo se dedicó también a la escritura de dos obras enteramente en latín: *Comentario lucidísimos al texto de Pedro Hispano* y *Comentarios a la gran lógica de Aristóteles con una nueva traducción del texto por el mismo autor*.<sup>19</sup>

El 25 de octubre de 1574, Mercado emprendió el regreso a México; sin embargo, no completó el viaje, ya que falleció a la vista de las costas americanas, a principios de 1575.<sup>20</sup> La obra de Mercado fue reimpressa en Sevilla por Diego Núñez en 1587. Luego, en 1591, fue traducida al italiano en Venecia y desde entonces formó parte de los “repertorios bibliográficos y eclesiales de la época”.<sup>21</sup>

De acuerdo con Sánchez-Albornoz,<sup>22</sup> si bien el contenido de teología moral de *Suma de tratos y contratos* –de cuño escolástico– ya había sido rebasado para el siglo XVIII, su contenido económico fue consultado por los pensadores de esta centuria, quienes encontraron en él un precursor de las viejas ideas mercantilistas. Para el siglo XX, la obra llamó la atención dentro del proyecto que buscaba “los conceptos que cada época aplica a la actividad productiva y al intercambio”, es decir, “al análisis de la realidad económica”.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura*, 1998, p. 96.

<sup>20</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p. 131. Sobre la abrupta partida hacia México, en el Archivo General de Indias, sección Audiencia de Panamá, se encuentra una “Merced a la catedral de Panamá” de 1587 que explica los siguiente: “Real Cédula a los oficiales reales de Tierra Firme, para que paguen a la catedral de Panamá la mitad de lo que hubieran valido los frutos de aquel obispado pertenecientes al prelado, durante el tiempo que estuvo la sede vacante por muerte de Fray Tomás de Mercado, y se les ordena que, con parecer del obispo y de la Audiencia, se gaste en la fábrica de dicha catedral y en cosas del culto divino”. Manuel Lagares (“Seis incógnitas”, 2016, p. 75) explica que se trata de un error de asiento, ya que se refiere a fray Manuel de Mercado, obispo de Panamá entre 1578 y 1580.

<sup>21</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p. 131.

<sup>22</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p. 132.

<sup>23</sup> Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual”, 2006, p.133.

### 1.3. Panorama sociopolítico del Imperio español en el siglo XVI

#### 1.3.1. La conformación del Imperio

En una parte de la *Suma de tratos y contratos*, Mercado, quien ha visto el mundo y sabe de letras, escribe:

He mirado que España es gran reino y la Andalucía una de las provincias más prósperas y suficientes que creo hay en el mundo y, como dicen muchos, es los Campos Elíseos de los poetas [...] Y Sevilla, que es la principal ciudad de ella, es el día de hoy a causa de las Indias Occidentales, de todas las cuales es puerto y para todas escala, la más rica, sin exageración, que hay en todo el orbe (Libro IV, 31r).

La centralidad de este gran reino de España, sin embargo, queda matizada por una cuestión fundamental que Mercado aborda más adelante, y la cual resulta adecuada para adentrarse en el debate político e historiográfico de la época. Así, el autor se pregunta: “¿qué se entiende o entienden estos doctores por este nombre ‘reino’: una ciudad sola o una corona real e imperial entera [?]” (Libro IV, 35r).<sup>24</sup> A continuación, Mercado ofrece posibles respuestas: si bien dentro de España hay distintos reinos, como Córdoba y Jaén, si por reino se entiende “todo un señorío de un príncipe supremo” (Libro IV, 35v), entonces España y las Indias conformarían un único principado.

La discusión que plantea Mercado, lejos de ser una cuestión nominal, apunta al núcleo de la conformación del Imperio español y a la definición de su identidad política. Debido a esta profundidad, se trata de un debate que la historiografía contemporánea ha retomado y desarrollado en extenso. Como ejemplo, basta la reflexión con la que Bartolomé Benassar aborda el sentido y amplitud del Siglo de Oro: “¿Es preciso escribir ‘España’ o ‘Españas’, en singular o en plural? ¿Qué lugar ocupa este país en la geopolítica de los siglos XVI y XVII? ¿Qué realidad encierra la expresión ‘Imperio español’?”.<sup>25</sup>

John Elliott ha señalado que la expresión “Imperio español” no era de uso común en el siglo XVI, ya que el único imperio formalmente reconocido en el mundo occidental era el Sacro Imperio Romano

---

<sup>24</sup> La discusión que enmarca esta pregunta atañe a la licitud de hacer cambios (de moneda) dentro de un mismo reino.

<sup>25</sup> Bartolomé Benassar, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983, p. 10.

Germánico,<sup>26</sup> una formación clave para la historia cristiana medieval. Así, la idea de que España constituía una entidad política difusa se ve reforzada con la propuesta de Ricardo García Cárcel, para quien “la historia de España”, como relato unificado nacional, no existió sino hasta finales de este siglo. Hasta entonces, lo que puede entenderse como la historia política de la península era vista como el trayecto de conglomerado y de una “yuxtaposición asimétrica” de coronas,<sup>27</sup> aglutinadas en torno a la corona castellana.

Al respecto, García Cárcel identifica en las dos primeras historias nacionales –el *Compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los reynos de España* de Esteban Garibay (1571) y la *Historiae de rebus Hispaniae* de Juan de Mariana (1591)– la expresión de esta pluralidad y complejidad.<sup>28</sup> De acuerdo con el autor, dichas obras presentan visiones opuestas, cuya narrativa retrata la tensión generada por los mecanismos mediante los cuales Castilla integró bajo su dominio otros reinos y extendió su jurisdicción.<sup>29</sup>

La llamada “conquista de las Indias”, sin embargo, haría posible –o al menos más explícito– un pensamiento político en “términos imperiales”.<sup>30</sup> Se trata de una concepción que conjuntaba dos aspectos fundacionales: por un lado, la idea de una “unión de toda la humanidad bajo el gobierno de un solo legislador”,<sup>31</sup> presente –como explica John Elliott– en los círculos humanistas de Carlos V, y por otro, una “sensación de expansión geográfica” sin precedentes, que amplió los confines del mundo conocido.<sup>32</sup> Estos nuevos dominios no solo supusieron una expansión territorial sin igual para la corona Castellana, sino también el desafío de gobernar una población numerosa y diversa.<sup>33</sup>

La vida de Tomás de Mercado, nacido en la década de 1520, se enmarca en el periodo que Benassar identifica como la parte inicial del Siglo de Oro. Concretamente, marca su inicio en el año 1525, cuando Carlos V logró pacificar el territorio y consolidar la monarquía hispana, luego de sortear una grave crisis política y social.<sup>34</sup> Sin embargo, no reina sobre un único reino, “bajo el nombre de España

---

<sup>26</sup> John H. Elliott, “España y su Imperio en ellos siglos XVI y XVII”, en *España y su mundo*, Barcelona, Taurus, 2018, p. 23.

<sup>27</sup> Ricardo García Cárcel, “Introducción”, en Ricardo García Cárcel (coord.), *La construcción de las historias de España*, Madrid, Marcial Pons, Fundación Carolina, 2004, p. 15.

<sup>28</sup> García Cárcel, “Introducción”; 2004, pp. 15-16.

<sup>29</sup> Cfr. Xavier Gil Pujol, “Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España”, *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII)*, México, El Colegio de México, 2012.

<sup>30</sup> John Elliott, *España y su mundo (1500-1700)*, Barcelona, Taurus, 2018, p. 22.

<sup>31</sup> Elliott, *España y su mundo*, 2018, p. 22.

<sup>32</sup> Elliott, *España y su mundo*, 2018, p. 23.

<sup>33</sup> Elliott, *España y su mundo*, 2018, p. 23.

<sup>34</sup> Benassar, *La España*, 1983, p. 9.

se reúnen los reinos de Castilla y de Aragón”, cuyo fortalecimiento es producto de una “acumulación histórica [...] de conquistas militares”<sup>35</sup> y alianzas dinásticas.

Felipe II, quien sucedió al emperador Carlos, nació en 1527, por lo que se puede decir contemporáneo de Tomás de Mercado. Heredó toda la monarquía y aún añadió nuevos territorios de ultramar a su señorío. Su sello mostraba la siguiente inscripción: *Philippus Hispaniarum Princeps*, es decir, “Felipe, príncipe de las Españas”.<sup>36</sup>

Para el tiempo en que Mercado se hallaba de regreso en la península, esta se había convertido, en general, en un “vasto territorio de paz”, lo que no impedía la constante intervención de la monarquía en conflictos fuera de sus fronteras.<sup>37</sup> Durante las décadas de 1560 y 1570, coincidentes con la estancia de Mercado en Salamanca y Sevilla, la corona se preocupaba por el conflicto religioso de Francia, había defendido a Malta y conquistado Túnez frente al Imperio otomano y lograba una tregua en los Países Bajos. En el ámbito peninsular y mediterráneo, este periodo estuvo marcado también por dos sucesos relevantes: la rebelión morisca de Alpujarras y, por supuesto, la Batalla de Lepanto de 1571.<sup>38</sup>

Por otra parte, Bartolomé Benassar añade que, durante los siglos XVI y XVII –periodo del Siglo de Oro–, si bien España ocupó un lugar dominante en el ámbito cultural y geopolítico, “la realidad vivida por los hombres y mujeres de aquel tiempo” distaba mucho de ser uniforme.<sup>39</sup> Al contrario, estaba marcado por notorias desigualdades y distancias sociales.

### 1.3.2. El Imperio y la Corona castellana

Se pueden considerar ahora con mayor detalle algunos aspectos sociopolíticos de los procesos agregativos de la Corona castellana. Como se ha visto, la España del siglo XVI era el producto de un proceso secular que había dado como resultado una colección de reinos, los cuales reconocían a la figura regia como su príncipe. Al respecto, Mercado ofrece una reflexión que, por comparación, puede clarificar en qué consistía dicho reconocimiento. Aludiendo a los señoríos y reinos de Guinea y Nueva España escribe:

---

<sup>35</sup> Benassar, *La España*, 1983, p. 11.

<sup>36</sup> Real Academia de la Historia, “Felipe II”, en línea.

<sup>37</sup> Benassar, *La España*, 1983, p. 62.

<sup>38</sup> Real Academia de la Historia, “Felipe II”, en línea.

<sup>39</sup> Las dos citas son de Benassar, *La España*, 1983, p. 8

cada pueblo tiene su señor y su rey, no hay sobre ellos un supremo príncipe a quien todos obedezcan y respeten, en lo cual difieren de los indios occidentales, que, dado tuviesen y tengan en cada lugar un señor natural que llaman cacique [...], de mancomún todos estos caciques tenían uno como emperador, que era en Nueva España el rey de México o el de Michoacán o el de Tlaxcala, en Perú el del Cuzco (Libro II, 107r-107v).

Este “príncipe supremo” ejercía su autoridad sobre la monarquía peninsular y el Imperio español, mediante un “modelo institucional de ocupación territorial [basado] en la autonomía de los cuerpos políticos”.<sup>40</sup> En otras palabras, se mantuvieron las autonomías de los distintos agregados, de modo que cada territorio conservó, en lo general, sus fueros, costumbres y derechos, reconociendo no obstante la autoridad soberana del monarca. En esta monarquía pluriterritorial, el principio general era procurar “la continuidad del ordenamiento jurídico del territorio [agregado] en el seno del conjunto superior”.<sup>41</sup>

A este modelo de composición monárquica subyace la metáfora del cuerpo social.<sup>42</sup> De acuerdo con este esquema, la república, como todo cuerpo, requería de una cabeza y de otros miembros, cada uno de los cuales desempeñaba una función específica, para lo cual necesitaba de una autonomía funcional.<sup>43</sup> El propósito de cada parte contribuía al fin general del todo social, en un orden que, en última instancia, remitía a un principio creador y ordenador de origen divino.

La cabeza de este cuerpo corresponde al príncipe, cuya labor es procurar el bien común e impartir justicia, entendida como la “disposición permanente de la voluntad de dar a cada cual su derecho”—de acuerdo con Tomás de Aquino—.<sup>44</sup> Este “dar a cada quien lo suyo” implicaba adjudicar y reconocer los privilegios y fueros adecuados para cada parte del cuerpo; es decir, estatutos jurídicos diferenciados.<sup>45</sup> De tal forma, la autonomía funcional resulta congruente con el pluralismo jurídico característico del Antiguo Régimen.<sup>46</sup>

---

<sup>40</sup> José M. Portillo Valdés, *Fuero indio*, México, El Colegio de México, Instituto Mora, Conayt, 2015, p. 23. También los reinos antiguos y otros territorios que conformarían la Nueva España, al igual que los dominios americanos en general, se integraron bajo este modelo. Como ha señalado Javier Barrientos, “el derecho castellano se aplicó en Indias con carácter de derecho común, esto es como un derecho de aplicación general y subsidiaria”, considerando como derechos propios tanto al derecho municipal indiano como a los marcos normativos indígenas (Javier Barrientos Grandon, *La cultura jurídica en la Nueva España*, UNAM, México, 1993, p. 27).

<sup>41</sup> Gil Pujol, “Integrar un Mundo”, 2012, p. 71.

<sup>42</sup> Gil, “Integrar un Mundo”, 2012, p. 71; Thomas Duve, “El privilegio en el Antiguo Régimen y en las Indias”, en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, México, Instituto Mora, CIDE, 2007.

<sup>43</sup> Antonio Hespanha, *Visperas del Leviatán*, Madrid, Taurus, 1989, p. 235.

<sup>44</sup> Étienne Gilson, *El Tomismo*, 1980, Buenos Aires, Ediciones Desclée, p. 427

<sup>45</sup> Hespanha, *Visperas*, 1989, pp. 235-236; Beatriz Rojas, “Los privilegios como articulación del cuerpo político”, en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, 2007, p. 56.

<sup>46</sup> Rojas, “Los privilegios”, 2007; Duve, “El privilegio”, 2007.

De acuerdo con Antonio Hespanha, el modelo corporado proveyó los instrumentos necesarios para la autorrepresentación de la sociedad y su reproducción política, pero también una forma de estructurar y justificar las relaciones de poder.<sup>47</sup> Así se distingue en varios pasajes de la *Suma de tratos y contratos*, en los que aparecen juegos metafóricos sobre la corporeidad de la república: “Lo que digo de la república se entiende también de su príncipe, y cabeza” (Libro II, 34r).

Valdría la pena recordar que esta expresión sociopolítica, si bien participa del orden divino, está referida sobre todo al gobierno de lo temporal, y a ello competen los ámbitos del derecho real, de los fueros de los reinos y provincias, de los privilegios de los gremios y corporaciones y, en fin, de las leyes de la república. Todo ello, en conjunto, comprende la ley seular. Existen, no obstante, otros grupos de leyes dentro de este mosaico jurídico. En este tenor, en la *Suma de tratos y contratos* se sugiere que en un mismo acto podían incidir todos estos órdenes normativos.

La ley es regla de nuestra vida por do midamos y nivelemos nuestras obras. En lo cual veremos, si hay, como enseñamos, ley natural, ley divina, ley eclesiástica y seular, cuán reglados y medidos han de ser nuestros contratos, pues se han de medir con tantas reglas (Libro I, 15v).

Más adelante nos ocuparemos de la ley natural; por ahora resulta suficiente decir que la constituyen las reglas y medidas que todos los hombres pueden distinguir por vía de la razón, las cuales participan de la ley eterna o divina. Resta desarrollar algunos aspectos de la ley eclesiástica y su relación con el cuerpo social.

### **1.3.3. El gobierno espiritual**

Como señala Harold Berman en *Law and Revolution*, la *querrela de las investiduras*, entre los siglos XI y XII, no solo planteó la separación de las esferas seular y eclesiástica, sino que fue un proceso revolucionario mediante el cual, a la par que la Iglesia se liberó del poder real, por oposición, ayudó a definir la esfera del poder seular como un ámbito de gobierno autónomo.<sup>48</sup> Asimismo, no solo se limitó al poder real sino que se fortaleció la autoridad papal y, a la larga, impulsó la creación de los sistemas jurídicos occidentales.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Hespanha, *Visperas*, 1989, pp. 235 y 241; Duve, “El privilegio”, 2007.

<sup>48</sup> Harold Berman, *Law and Revolution*, Harvard University Press, 1983, pp. 88-89.

<sup>49</sup> Berman, *Law and Revolution*, 1983, pp. 88-89.

De tal modo, en la época de Mercado, tanto las autoridades de la Iglesia como sus ministros y funcionarios, aunque también se consideraban cabezas de república, ocupaban una esfera distinta a la de la autoridad civil: “Todo el cuerpo de la república hiere quien lastima las cabezas, así eclesiásticas como seglares, porque no hay mayor mal que sentir los miembros la cabeza enferma” (Libro VI, 166v).

De manera consecuente, la jurisdicción de la autoridad espiritual se hallaba bien diferenciada de la seglar. Ello también se aprecia en la *Suma de tratos y contratos*, cuando Mercado habla sobre las facultades que son propias del jurista y las que son propias del teólogo. Para el primero, su “oficio es saber las leyes de los príncipes y los decretos de la república”, pues la jurisdicción civil se extiende “directa y principalmente solo al cuerpo y no al alma” (Libro III, 122r). Ámbito aparte es el foro interior de la conciencia, ya que el espíritu se rige por la potestad espiritual. Así, la teología se ocupa principalmente de las cosas espirituales y, a pesar de ser reina de todas las disciplinas y artes, “no dejaría de ser reprehensible el teólogo que hinchiese un libro de determinaciones legales” (Libro III, 122v).

#### **1.3.4. Conflictos religiosos y fuero de la conciencia**

Dicho lo anterior, desde el siglo XV, la relación con la Iglesia fue de suma importancia para la consolidación de las coronas de Castilla y Aragón y luego de los Austrias. En primer lugar, los Reyes Católicos, para lograr la incorporación territorial, así como cierta unificación de los reinos y señoríos de España, recurrieron, entre otros instrumentos, a la religión católica común.<sup>50</sup> Esta última, además, sirvió para legitimar su poderío tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, sobre todo luego de la emisión de una serie de bulas<sup>51</sup> y del propio nombramiento como “católicos” que les hiciera el papa

---

<sup>50</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 75.

<sup>51</sup> *Inter Caetera, Eximiae Devotionis Dudum Siquidem Universalis Ecclesiae*, entre los años 1493 y 1508 (Óscar Cruz Barney, “Relación Iglesia-Estado en México: el Regio Patronato Indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, XXVII, 2013, pp. 117-150).

Alejandro VI.<sup>52</sup> De esta relación entre la corona y la Iglesia surgieron instituciones como el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición<sup>53</sup> y el Regio Patronato.<sup>54</sup>

Durante el siglo XVI esta relación se fortaleció, aunque no sin presentar serias complejidades. Estas tensiones surgieron de la confrontación entre las necesidades de un Imperio hispánico en expansión y los profundos procesos religiosos –y políticos– derivados de la Reforma.<sup>55</sup> El emperador Carlos V se involucró en el conflicto reformista de manera directa, dado que atañía al gobierno de sus dominios. Al valorar el papel unificador de la religión para la estabilidad imperial, se encontró con una Iglesia dividida, la cual no ofrecía “un sentido unívoco de lo sagrado [...] un reconocimiento único y definido de su poder”.<sup>56</sup>

Carlos V actuó como defensor de una Iglesia única y como mediador entre católicos y reformistas, en buena parte guiado por intereses patrimoniales e imperiales. Su política religiosa estuvo encaminada a controlar tanto las demandas de los príncipes alemanes como el poder temporal del papado. A pesar de los reiterados llamados para realizar dietas y concilios, los intentos de acuerdo entre católicos y reformistas no tuvieron éxito en materia teológica, toda vez que también eran obstaculizados por competencias de poder. Al cabo, se deterioraron las relaciones entre Carlos V y el papa Paulo III, quien convocó a un Concilio en Trento (1545-1563) marcadamente antiimperial, cuya intención era afirmar el dominio doctrinal de la Iglesia, en ausencia de la facción alemana.<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> Real Academia de la Historia, “Alejandro VI”, en línea.

<sup>53</sup> A finales del siglo XV, los Reyes Católicos obtuvieron del papa Sixto IV, la facultad para nombrar inquisidores en sus reinos. Las funciones más importantes eran identificar y extirpar las herejías, dentro de las cuales se consideraba especialmente al judaísmo; contemplaba también la reconciliación de los penitentes y arrepentidos. La monarquía hispana consiguió fortalecer la autoridad de sus inquisidores ante la Sede Apostólica; además, ejercía un control relativamente directo sobre los tribunales, por medio de un aparato administrativo que incluía consejos y otros funcionarios (María del Camino Fernández Giménez, “El *Origen y fundación de las Inquisiciones de España de José Rivera*”, en *Revista de la Inquisición. Intolerancia y derechos humanos*, vol. 25, 2019, pp. 11-46).

<sup>54</sup> Con antecedentes en el periodo visigodo, durante la Edad Media el patronato conjuntó poder político y expansión del cristianismo. Los príncipes debían financiar y proporcionar insumos adecuados para posibilitar la introducción de la religión en los territorios conquistados; a cambio, podían presentar candidatos a cargos eclesiásticos, para ser ratificados por el papa (Cruz, “Relación Iglesia-Estado”, 2013, p. 118).

<sup>55</sup> Término que se considera reduccionista, ya que se enmarca en “procesos de construcción confesional, proselitismo y disciplinas, encaminados a edificar las iglesias institucionales”, por lo que resulta insuficiente considerarla como una simple oposición entre católicos y reformados. En este sentido, “España y Portugal no permanecieron al margen del gran debate teológico que se daba en la cristiandad” (Michel Boeglin, “Introducción”, en *Reforma y disidencia religiosa*, Madrid, Casa Velázquez, 2018, pp. 7 y 8).

<sup>56</sup> José Luis Villacañas, “La política religiosa del emperador Carlos V”, en *Reforma y disidencia religiosa*, Madrid, Casa Velázquez, 2018, p. 18.

<sup>57</sup> Villacañas, “La política”, 2018, p. 32. Como es sabido, los concilios son reuniones solemnes de obispos y otras autoridades de la Iglesia católica, donde se discuten materias de dogmas y de disciplina (RAE, en línea). Desde el año 325 se han celebrado 21 concilios ecuménicos –es decir, reconocidos por el papa–. El de Trento, debido a su extensión, también abarcó el gobierno de Julio III y de Pío IV. Sostuvo numerosas sesiones entre los años 1545 y 1563; su objetivo principal fue la “determinación definitiva de las doctrinas de la Iglesia en

El mayor punto de desacuerdo, en términos teológicos, estribaba en la suficiencia de la gracia divina para la salvación, o bien, si dependía también de la justicia humana y de los actos sacramentales – disputa en la que Carlos V tomó cierto partido—. <sup>58</sup> Para la elaboración de nuestro contexto, estas problemáticas son relevantes. En primer lugar, porque en la *Suma de tratos y contratos* subyace la doctrina tomista de la gracia y la salvación, con lo que el sentido de la obra se justifica. <sup>59</sup>

En segundo lugar, porque, como ya se ha visto, la obra dialoga con varios órdenes normativos, unos temporales y positivos, propios de la justicia de los príncipes, otros eternos y universales, como son los que atañen al fuero de la conciencia. Así, en el Capítulo VII del Libro II, Mercado da un pequeño rodeo al hablar de la necesidad de la confesión:

[Los luteranos] después que dejaron esta provechosísima penitencia, crecen y se multiplican tanto entre ellos los vicios, [...] que la misma justicia seglar no puede ya estorbar ni remediar dos mil robos, fuerzas, injurias y muertes [...]. Como se pretenden eximir de la observancia de los preceptos divinos diciendo que sola la fe los salva, no pueden sufrir la sujeción a sus príncipes (Libro II, 45r-45v).

Luego añade que incluso los burgomaestres, en la dieta de Ratisbona, <sup>60</sup> suplicaron al Emperador que mandase la confesión para todos, para que se pudiera vivir con paz, orden y concierto. Al escuchar esto don Carlos, riendo, respondió

que mal guardarían por su ley lo que no querían guardar por la de Dios, [...], y que no era acertado mandar y ordenar él, como si fuera de su jurisdicción, lo que era de institución divina y lo que la Iglesia desde su nacimiento había recibido de los apóstoles y siempre usado (Libro II, 45v).

---

respuesta a las herejías protestantes”, pero también una reforma al interior de la institución (Enciclopedia católica, disponible en <<https://es.catholic.com/encyclopedia/council-of-trent>>).

<sup>58</sup> Villacañas, “La política”, 2018, p. 32.

<sup>59</sup> Gilson (*El Tomismo*, 1980, pp. 352-353), al abordar la estructura del acto humano explica que el hombre se encuentra dotado de libre arbitrio (de inteligencia y voluntad). Dios le ha impreso una inclinación voluntaria, de lo que resulta dueño de sus actos. En la I-IIae, q.109, de la *Suma teológica* (¿Puede el hombre merecer la vida eterna sin la gracia?), Aquino explica que el hombre puede realizar por su voluntad obras que merezcan la vida eterna, y concuerda con San Agustín en que esto requiere que la voluntad del hombre sea dispuesta para ello por la gracia de Dios.

<sup>60</sup> Se refiere a la asamblea política del Sacro Imperio Romano Germánico, convocada por Carlos V en 1532 y 1541, para tratar la expansión del Imperio otomano y solucionar la división de la religión (Richard Mackenney, *La Europa del siglo XVI*, Madrid, Akal, 2007, p. 299).

En los reinos españoles, en contraste con los empeños del emperador Carlos, empezó a fraguarse una postura poco conciliadora y, en realidad de hostilidad, que alcanzó también a las corrientes erasmistas.<sup>61</sup> Algo de esta actitud se filtra en otro apartado de la *Suma de tratos y contratos*:

En Alemania, en Flandes, en Francia, en Italia, ha muchos tiempos que reina la usura, como en parte muestra claro el acerbo castigo de Dios en nuestros tiempos, que es quitarles, según vemos, la confesión católica de la boca, porque a este detestable vicio es muy anexo y propio efecto destruir la fe y religión cristiana (Libro IV, 78v).

A partir de estas comparaciones entre vicios, usura y reformadores, se podría sugerir que, entre otras cuestiones, la *Suma de tratos y contratos* responde también a la reafirmación de la doctrina católica y sus sacramentos llevada a cabo por la Contrarreforma, principios que fueron estipulados por el Concilio de Trento a lo largo de sus 25 sesiones.<sup>62</sup>

Felipe II, quien heredó de Carlos V problemáticas religiosas variadas a lo largo del imperio, defendió las reformas emanadas del Concilio de Trento, en el que obispos españoles habían realizado notables contribuciones.<sup>63</sup> En efecto, dos semanas después de clausurado el concilio, a finales del año 1563, se aceptaban sus decretos como ley de España.<sup>64</sup> No obstante, también la relación con el papado tuvo sus bemoles, sin olvidar que había una “virtual independencia de la Iglesia católica de la Sede romana” y que “el control real sobre la Iglesia española católica era casi total”.<sup>65</sup>

Conforme este contexto, Tomás de Mercado, ciertamente, toma en cuenta las pragmáticas y leyes promulgadas o vigentes durante el reinado de Felipe II. Además, son de particular importancia las decisiones de Trento sobre la confesión, ya que, como se anuncia en el prólogo y a lo largo de la *Suma de tratos y contratos*, la obra también está dirigida a los confesores.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> Esta corriente intelectual, que seguía las ideas de Erasmo de Róterdam (1466-1536), priorizaba la religiosidad interior, denostando el ritualismo vacío y, al mismo tiempo, propugnaba por un retorno a las Sagradas Escrituras; sin embargo, representaba una opción de reforma moderada dentro de la Iglesia católica. En España gozó de gran arraigo durante el reinado de Carlos V, pero luego fue condenado por la Inquisición (José Goñi, “El erasmismo en España”, *Scripta Theologica*, vol. 18, núm. 1, 1986).

<sup>62</sup> J.J. García Hourcade, “Trento: negociación y discernimiento”, en *Vergentis*, vol. 1, núm. 1, 2015, p. 228.

<sup>63</sup> Henry Kamen, “La política religiosa de Felipe II”, en *AHig*, núm. 7, 1998, p. 28.

<sup>64</sup> Kamen, “La política”, 1998, p. 29. Ser aceptados como provenientes del papa o como provenientes de la Iglesia prolongó la tensión entre la monarquía hispana y el papado.

<sup>65</sup> Kamen, “La política”, 1998, p. 22.

<sup>66</sup> Por ejemplo, en el capítulo VI, del Libro II, “De la autoridad que tiene la república en tasar los precios, y cuál de ellos es justo”, explica el respaldo de los pareceres allí vertidos: “Mas las perceptivas, que son regla de nuestras operaciones, es verdad tan cierta obligar a los vasallos que casi es de fe, como lo determina y enseña la Iglesia católica en el concilio constanciense, sesión 8 y sesión 15 contra Unicleph, y León X, en la condenación del Lutero (que decía lo contrario), artículo 20, y el concilio tridentino” (38v). Las sesiones referidas del Concilio de Constanza (1414-1418) trataron sobre la represión de las herejías y en particular de la condena de 45 proposiciones de Juan Wyclif –a la que siguió la condena personal–, teólogo que participó en los

Durante la sesión XIV del Concilio de Trento, en 1551, se reafirmó la confesión auricular y la penitencia como un sacramento divino, proceso que había iniciado en 1215, en el Concilio de Letrán.<sup>67</sup> Considerado como una respuesta a la crítica reformista, quedó establecido que este sacramento era necesario para recobrar la gracia divina y, por tanto, para la salvación.<sup>68</sup> Tomás de Mercado es claro al respecto:

De este número es el dolor y contrición del corazón, a que está el hombre tan obligado después del pecado, que lo primero que el verbo divino ya encarnado predicó fue que todos hiciesen penitencia y se doliesen de sus pecados (Liberio VI, 129r).

En tiempos de Mercado, como puede inferirse a través de sus palabras, la confesión y la penitencia se reafirmaron como una de las herramientas de la actividad pastoral y para el gobierno de las almas. Por tanto, también se estipularon medidas para la formación de confesores con licencia, cuyos pareceres se convirtieron prácticamente en un acto judicial.

Es el confesor en la cristiandad como el príncipe en la ciudad, a quien incumbe procurar que todos vivan en orden y se cumpla y ejecute el derecho. Así el confesor trabaja con los penitentes que guarden la ley que profesaron en el bautismo, porque son jueces de la conciencia (Libro II, 44r).

Así, tras el Concilio de Trento, la Monarquía hispánica emprendió un programa de reforma religiosa que aspiraba a reforzar el adoctrinamiento de los fieles católicos. Una de las medidas más importantes fue la creación de seminarios para la formación de un clero más instruido y la publicación de catecismos y manuales para confesores, lo cual contribuyó a estandarizar la práctica sacramental.<sup>69</sup>

Esta política logró una notable penetración social. De acuerdo con Bartolomé Benassar, para principios del siglo XVII, una proporción significativa de fieles, incluyendo mercaderes, artesanos y labradores, se confesaba y comulgaba con regularidad.<sup>70</sup> La sociedad, entonces, no se limitó al mero

---

movimientos anticlericales ingleses, en un contexto de descrédito del “principio de autoridad de la Iglesia y el Estado (“Concilio de Constanza”, en <<https://es.catholic.com/encyclopedia/constance-council-of>>).

<sup>67</sup> Se trata del IV Concilio de Letrán, convocado por el papa Inocencio III en 1215. En esta ocasión también se reafirmó a la confesión auricular como una práctica eclesial obligatoria para todos los fieles, mediante el canon *Omnis utriusque sexus*. Dicha práctica constituyó uno de los puntos más fuertemente debatidos por las posiciones reformistas en el siglo XVI, por lo cual se entiende la relevancia de que el Concilio de Trento (1551) no solo reafirmara su carácter obligatorio sino lo instituyera como sacramento divino, es decir, necesario para la salvación (Andrea Arcuri, “El control de las conciencias: el sacramento de la confesión y los manuales de confesores y penitentes”, en *Chronica Nova*, 44, 2018, pp. 179-180).

<sup>68</sup> Andrea Arcuri, “El control de las conciencias: el sacramento de la confesión y los manuales de confesores y penitentes”, en *Chronica Nova*, 44, 2018, p. 180.

<sup>69</sup> Benassar, *La España*, 1983, pp. 173-175.

<sup>70</sup> Benassar, *La España*, 1983, pp. 179-180.

cumplimiento de la obligación eclesial, sino que mostró un genuino interés por cuestiones teológicas como la salvación, la gracia o “el valor redentor del sacrificio de la misa”.<sup>71</sup>

#### 1.4. Los mercaderes y sus tratos dentro del cuerpo social

El espectro social que se ha insinuado al final del apartado anterior debe complementarse con algunas observaciones sobre el lugar que en él ocupaban los mercaderes, plenamente diferenciados dentro del cuerpo social del siglo XVI a través de sus gremios, corporaciones y estatutos, algunos de los cuales resultan antiquísimos.

La república y cuerpo social se hallaba organizada –en el sentido representacional del que habla Hespanha– a partir de jerarquías y desigualdades naturales.<sup>72</sup> Atendiendo a esta perspectiva, el cuerpo social y cada uno de sus órganos, como parte de la Creación, se hallaban orientados por un principio ordenador. La diversidad y diferencia, entre ellas la diversidad social, eran entendidas y justificadas a partir del modo en que cada cosa participaba de la perfección de Dios y de la realización de fines particulares, correspondientes a la naturaleza de la cosa en cuestión.<sup>73</sup>

La dignidad entre los hombres, y entre los hombres y las mujeres, era desigual, precisamente, porque el modelo de perfección divino no “se reflejaba en todas las criaturas por igual”.<sup>74</sup> De entre todos, había quienes tenían una dignidad especial, por lo que debían desempeñarse como vicarios de Dios y gobernar a los demás.<sup>75</sup> En virtud de lo anterior, los hombres ocupaban un lugar definido en esta

---

<sup>71</sup> Benassar, *La España*, 1983, p. 180.

<sup>72</sup> Antonio Manual Hespanha, *Cultura jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 64-65.

<sup>73</sup> Así, por ejemplo, Gilson (*El Tomismo*, 1980, pp-247-264) explica que el origen de la pluralidad del universo se halla en la primera causa, que es Dios. Esta variedad expresa la perfección de Dios en su totalidad; es decir, todos los grados de bondad están representados en las cosas de la Creación. Sin embargo, las cosas creadas tienen operaciones propias, las causas segundas, que deben su eficacia a la causa primera.

<sup>74</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 1998, p. 66. Siguiendo con Hespanha, la *dignidad* se relacionaba con la posición que cada persona (hombre o mujer) ocupaba de forma inherente, según el plan de la Creación. Por tanto, se expresaba también en la organización social y en el estatuto jurídico de cada uno (Hespanha, *Cultura jurídica*, 1998, pp. 66-68). El *Tesoro de la lengua castellana o española*, de Sebastián de Covarrubias (1611), encontramos la siguiente entrada para ‘digno’: “el benemérito y capaz de algún beneficio, emolumento y honra”. Por otro lado, para ‘dignidad’: “*Dignitas, honestas*, honor, amplitud o esplendor, en el estado eclesiástico se usa de este término, y particularmente en ciertas prebendas de las Iglesias Catedrales y Colegiales, como Dean, Arcediano [entre otros]” (Covarrubias, *Tesoro de la lengua*, 1611, 319r).

<sup>75</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 1998, p. 66; Benassar, *La España*, 1983, p. 39.

“representación inmanente del orden social”,<sup>76</sup> es decir, en un sistema estamental compuesto en lo general por tres órdenes (el de los nobles, el eclesiástico y el de plebeyos).<sup>77</sup>

De acuerdo con Hespanha, “la clasificación de personas podía diversificarse y también llegar a ser menos rígida”;<sup>78</sup> podía aludir a otros planos de la realidad jurídica o bien, a determinadas calidades sociales que tomaban en cuenta la fama, la honra, el oficio o la pureza de sangre. Del siguiente modo lo encontramos en la *Suma de tratos y contratos*:

Verdadera honra es poner a uno en dignidad y estado, porque, demás de ser cosa de gran provecho, es señal y argumento de su virtud y valor (Libro VI, 172r).

Resulta pertinente retomar algunas reflexiones de Jacques Le Goff para ponderar mejor el lugar que el mercader ocupaba en este universo.<sup>79</sup> En primer lugar, explica, es importante notar que los “hechos económicos” no se percibían como una esfera plenamente diferenciada de la realidad social. Al contrario, estaban “encajados” en situaciones no económicas, por lo que se incluían en esferas de significación más amplias, relacionadas con las nociones de reciprocidad, igualdad y justicia.<sup>80</sup>

Por otro lado, el modelo tripartito estamental empezó a complejizarse a partir de los siglos XIII y XIV, al tiempo que la economía monetaria se generaliza. Al aumentar la circulación de monedas de oro y plata, se constituyen grupos mercantiles que, favorecidos a su vez por el crecimiento urbano, reorganizaron el comercio medieval a distancia.<sup>81</sup>

A partir de entonces se hicieron más frecuentes las compañías de comerciantes, cuyos agentes tejieron redes mercantiles con presencia en distintas ciudades, plazas y ferias.<sup>82</sup> Surgieron también las figuras de banqueros y cambistas que, en conjunto, comenzaron a actuar como instituciones de crédito “en condiciones de financiar a soberanos y pontífices”.<sup>83</sup> A su vez, tanto la moneda como el comercio estuvieron vinculados al ámbito político, relación que se expresó en la exclusividad de los soberanos para acuñar moneda, regular la circulación monetaria o cuidar los estándares de la ley.<sup>84</sup>

---

<sup>76</sup> Benassar, *La España*, 1983, p. 39.

<sup>77</sup> Benassar, *La España*, 1983, pp. 39-40.

<sup>78</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 1998, p. 66.

<sup>79</sup> Jacques Le Goff, *La bolsa y la vida*, Barcelona, Gedisa, 2003.

<sup>80</sup> Le Goff, *La bolsa*, 2003, p. 29.

<sup>81</sup> Diego Davide, “Mercados, ferias y vías de comunicación”, en *La Edad Media III*, México, FCE, 2018, p. 198.

<sup>82</sup> Davide, 2018, p. 198.

<sup>83</sup> Davide, 2018, p. 198.

<sup>84</sup> Valdo D’Arienzo, “Crisis económica: la transición a nuevos equilibrios”, en *La Edad Media IV*, México, FCE, 2019, p. 147.

La usura, un pecado contra la justicia y contra la naturaleza, cuya condena era igual de antigua que los textos fundacionales del cristianismo, estuvo siempre vinculada con el mercader.<sup>85</sup> Así, a pesar de que en el siglo XIII se relajaron algunas prohibiciones tocantes a determinados oficios, la actividad mercantil siguió bajo cierta sospecha, no tanto porque no existiera desde antaño, sino por su renovada importancia dentro de las dinámicas sociales.<sup>86</sup>

De esta forma, explica Le Goff, en un sermón de Jacques de Vitry (finales del siglo XII),<sup>87</sup> se encuentra una variante de la sociedad tripartita: “Dios dispuso de tres géneros de hombres, los campesinos y otros trabajadores para asegurar la subsistencia de los demás, los caballeros para defenderlos, los clérigos para gobernarlos, pero el diablo dispuso una cuarta clase, la de los usureros”.<sup>88</sup> Lo anterior, continúa el historiador, corresponde a un “juego que se instaura para hacer corresponder mejor el esquema trifuncional con las representaciones mentales de la nueva sociedad”;<sup>89</sup> constituye un “desdoblamiento” de la función económica atribuida a los comerciantes, en este caso referidos, de manera despectiva, como usureros.<sup>90</sup>

Las mismas ambigüedades, amonestaciones y sospechas se podrán distinguir en la *Suma de tratos y contratos*, más de tres siglos después. Los mercaderes tienen un oficio que puede llegar a ser provechoso para la república. Desde este punto de vista, los comerciantes podrían pertenecer a ese estrato de campesinos y otros trabajadores que garantizan la subsistencia de la comunidad. No obstante, este trato también pertenece al género de ocupaciones que son más propensas a los actos viciosos.

En efecto, Mercado escribe: “esta arte provee las ciudades y reinos de infinita variedad de cosas que ellos en sí no tienen, trayéndolas de fuera, [...] muchas veces necesarias para la misma conservación de la vida” (Libro II, 21v). Pero no deja de advertir: “Hácenlo de tan mal gesto y crédito la comodidad y aparejo que tiene para criar y aumentar muchos vicios, en particular la avaricia, a quien parece que como a fin y blanco se ordena” (Libro II, 22v).

Aunque sus herramientas de análisis son “las doctrinas muy ranciosas de antiguas” (Libro I, 10v), Mercado no ignora el panorama mercantil de su época. Al contrario, toda la obra resume de cierto

---

<sup>85</sup> Le Goff, *La bolsa*, 2003, pp. 40-42.

<sup>86</sup> Le Goff, *La bolsa*, 2003, p. 70.

<sup>87</sup> “Jacques de Vitry (1170-1240), arzobispo de San Juan de Acre y predicador de la quinta cruzada en Palestina y Siria, celebrado autor de sermones y ferviente defensor de las corrientes espirituales laicas de principios del siglo XIII” (Mianda Cioba, “La *Historia Orientalis* de Jacques de Vitry –lecturas y apropiaciones”, en *AIC*, núm. 26, 2020, p. 248).

<sup>88</sup> Citado en Le Goff, *La bolsa*, 2003, pp. 81-82.

<sup>89</sup> Le Goff, *La bolsa*, 2003, p. 82.

<sup>90</sup> Solo en este caso, pues se diferenciaba a un usurero de un mercader. Le Goff, *La bolsa*, 2003, p. 83.

conocimiento de causa. Y es que desde el siglo XV, el trato de mercaderes, banqueros y cambistas ya no resulta tan simple porque, al responder a las necesidades de las operaciones marítimas de gran volumen, se ha especializado.<sup>91</sup>

En función de lo anterior, existen nuevas estrategias de financiación y nuevas formas societarias, e incluso nuevas técnicas de contabilidad.<sup>92</sup> Además de esta especialización, parte de la complejidad radica en otros dos factores: primero, en que las acusaciones de usura no han desaparecido y muchas operaciones que ahora consideramos crediticias fueron condenadas por la Iglesia de manera expresa –como se ha visto, desde varios siglos atrás–. Segundo, la normatividad civil que había al respecto, al menos para el tiempo en que Mercado escribe, no alcanzaba a controlar muchas prácticas abusivas y oportunistas.

Al panorama anterior hay que agregar verdaderas novedades, como el aumento drástico de la disposición de plata y oro en el continente europeo, gracias a las exacciones provenientes de América, iniciadas en las décadas de 1530 y 1540. Este flujo “transfiguró algunas de las instituciones políticas, económicas y sociales más importantes de Europa y de gran parte del mundo”.<sup>93</sup> También se asocia a la emergencia del mercantilismo en siglos posteriores, entendido como un conjunto de prácticas y de ideas que definieron vínculos entre la noción de Estado y la de economía.<sup>94</sup>

Sin embargo, también desde este siglo inició la fuga de metales de España hacia el resto del continente, no solo por obra de corsarios y prácticas de contrabando, sino porque “los comerciantes españoles exportaban incesantemente plata a otros comerciantes de Europa”, dinámica que se llevó a cabo de forma ininterrumpida a pesar de las prohibiciones expresas de la corona.<sup>95</sup>

A mediados del siglo XVI, la inflación en España causada por el desequilibrio entre precios y salarios debilitó la industria manufacturera local frente a productos europeos.<sup>96</sup> Este proceso inflacionario, que también se observó en el resto de Europa, es conocido como la “revolución de los precios del siglo XVI”; sin embargo, aunque la plata se devaluaba en aquel continente, facilitaba el comercio con Oriente, donde generaba altos rendimientos. Cabe advertir con Ruggiero Romano, que el crecimiento económico y las fluctuaciones de precios del siglo XVI no se explican únicamente por la afluencia

---

<sup>91</sup> María Elisa Soldani, “El comercio marítimo y los puertos”, en *La Edad Media IV*, México, FCE, p. 161.

<sup>92</sup> María Elisa Soldani, “El comercio marítimo y los puertos”, en *La Edad Media IV*, México, FCE, p. 161.

<sup>93</sup> Jonathan Barth, “Silver, Mercantilism, and the Impulse for Colonization”, en *The Currency of Empire*, Cornell, University Press, 2021, p. 12.

<sup>94</sup> Barth, “Silver”, 2021, p. 12.

<sup>95</sup> Barth, “Silver”, 2021.

<sup>96</sup> Barth, “Silver”, 2021, p. 12.

de metales y el incremento de operaciones bancarias, sino principalmente por la expansión agrícola y el aumento demográfico.<sup>97</sup>

En suma, al final de los siglos medievales la actitud ambigua y escrupulosa hacia el dinero, y hacia personajes asociados como el usurero y el mercader, se había matizado notablemente. Frente a las innegables necesidades comerciales, la doctrina eclesiástica mostró una mayor flexibilidad, admitiendo algunos casos donde “títulos extrínsecos” podían justificar la obtención de ganancias,<sup>98</sup> y –en la práctica– la percepción de intereses, sin por ello derogar la condena hacia las actividades usurarias. Por otra parte, las autoridades temporales pudieron mostrar aún mayor laxitud, aunque siempre con el cuidado de no contradecir abiertamente las opiniones clericales.

Si bien el prestigio y rango de comerciantes, banqueros y cambistas aumentó paulatinamente entre los siglos XIV y XV, al tiempo que se modificaban prácticas y valores,<sup>99</sup> cabe plantear que fue en el siglo XVI cuando la dinámica del comercio transatlántico y americano configuró una realidad económica tan vigorosa y compleja que exigió una reflexión y justificación particular, tanto por parte de la Iglesia y el poder civil como por los propios integrantes de los gremios de mercaderes y tratantes.

Siguiendo a investigadores como Pilar Martínez y Ruggiero Romano, esta dinámica abarcaba un amplio espectro de actividades: desde la intensa actividad de las ferias americanas –donde la llegada de voluminosos cargazones exigía una gran disponibilidad de moneda, o bien, de operaciones crediticias como libranzas o ventas a plazos para su saldo–, pasando por los sistemas de financiamiento asociados a la minería y los pagos diferidos, hasta el “aumento de la demanda y la oferta de los fondos prestables”.<sup>100</sup>

Así, la expansión comercial fue de tal calado que incluso algunos principales se sintieron atraídos por el trato con las Indias occidentales, “viendo en ello pujantísima ganancia” (Libro II, 17r), tal como anota en sus páginas Tomás de Mercado.<sup>101</sup> Todo ello dentro de un panorama en el que las dinámicas cotidianas se hallaban considerablemente monetizadas –según el propio autor– y en el que los bienes primeros, como el saber, el vivir y el valer, aunque no se pudieran estimar en dinero, “habiéndose injuriosamente quitado”, se debían restituir en dinero, no “por llegar el dinero a su valor, sino porque

---

<sup>97</sup> Cfr. Ruggiero Romano, *Coyunturas opuestas*, México, El Colegio de México, 1993.

<sup>98</sup> Por ejemplo, el lucro cesante, el daño emergente, la remuneración como salario y el riesgo financiero (Le Goff, *La bolsa*, 2003, pp. 105-106; María del Pilar Martínez López-Cano, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México, UNAM, 2001, p. 312).

<sup>99</sup> Le Goff, *La bolsa*, 2003, p. 80.

<sup>100</sup> Martínez López-Cano, *La génesis del crédito*, 2001, pp. 315-314.

<sup>101</sup> Libro VI, Capítulo III, “Cómo se han de restituir los bienes interiores naturales”.

no hay cosa mejor con que se paguen después de perdidos” (Libro VI, 136v). En el mismo sentido declara:

Quien da un bofetón o puñada afrentosa o dé palos o dé espaldarazos o azota injuriosamente, ha de satisfacer en dinero –que ya es precio de todo– la injuria que hizo (Libro VI, 155r).<sup>102</sup>

En este contexto de valores, el mercader, si bien no goza de una prístina fama, ya que sobre su oficio permanece la ambigüedad entre el provecho y la necesidad de la república y el latente pecado de la avaricia, al menos se encuentra en una posición de poder y prestigios distinta:

Hase ennoblecido y mejorado su estado, que hay muchos entre ellos personas de reputación y honra en el pueblo, de quienes con razón se hace y debe hacer gran cuenta, porque los caballeros por codicia o necesidad del dinero han bajado, ya que no a tratar, a emparentar con tratantes, y los mercaderes con apetito de nobleza e hidalguía han trabajado de subir, estableciendo y fundando buenos mayorazgos (Libro II, 17r).

### 1.5. La Escuela de Salamanca y la segunda escolástica

Una revisión a vuelo de pájaro de la edición de 1569 de *Tratos y contratos de mercaderes y negociantes* hace evidente el vínculo de Tomás de Mercado con la Universidad de Salamanca. En las censuras preliminares se anuncia repetidas veces que “doctísimos maestros y catedráticos” de la facultad de Teología de aquella institución la han examinado y aprobado, considerando que la obra es de provecho general. El propio Mercado reconoce la filiación:

procuré que, dado yo solo compusiese la obra, muchos varones más antiguos en días y letras que yo casi fuesen autores de ella –conviene a saber, todos los catedráticos y teólogos de la Universidad de Salamanca y otros muchos maestros de gran erudición.<sup>103</sup>

Por supuesto, para la elaboración de este contexto se han consultado algunas fuentes que destacan la pertenencia de Mercado a un ámbito académico y teológico bien definido, como es la “Escuela de Salamanca” y la escolástica del siglo XVI, llamada también segunda escolástica o escolástica renacentista. Y esto se ha concluido no solo por las circunstancias geográficas e históricas. Tanto en

---

<sup>102</sup> No obstante, observaciones de este tipo se encuentran ya en los registros medievales, tal como se puede leer en algunos versos goliardos.

<sup>103</sup> *Suma de tratos y contratos* (1571), “Epístola nuncupatoria”, sin paginación indicada.

*Tratos y contratos* (1569) como en la *Suma de tratos y contratos* (1571) se evidencia por la forma en que Mercado aborda ciertos temas de teología, derecho, economía y otras disciplinas, por su orientación a la práctica y por las autoridades y los textos a los que recurre para elaborar explicaciones y dictar sus pareceres. Por otra parte, el método empleado para la exposición de sus otras dos obras, es decir, sus comentarios a textos selectos de Pedro Hispano y de la lógica de Aristóteles, confirman la proximidad al escolasticismo desarrollado en la España de su época.

Por tanto, cualquier análisis de la *Suma de tratos y contratos* quedaría incompleta sin examinar este sustrato; es decir, los antecedentes de la segunda escolástica, cómo se integra al contexto filosófico de los siglos XV y XVI, en qué consiste la escolástica del siglo XVI, y, finalmente, el modo en que se relaciona con la Escuela de Salamanca.

### 1.5.1. Antecedentes de la segunda escolástica

De acuerdo con Mauricio Beuchot, escolástica es la forma en que comúnmente se designa la filosofía cristiana medieval. La etimología latina de la palabra hace referencia a “la enseñanza que en las escuelas se transmitía”.<sup>104</sup> En este sentido puede referirse tanto a un método de presentación como a una forma de pensamiento.<sup>105</sup>

La filosofía escolástica medieval alcanzó su auge en el siglo XIII, cuando la obra de Tomás de Aquino adquirió carácter paradigmático del pensamiento escolástico,<sup>106</sup> siendo la *Suma Teológica* el ejemplo más perfeccionado del estilo escolástico de presentación.<sup>107</sup>

Asimismo, se considera que Aquino logra la sistematización de la filosofía medieval, mediante una síntesis abarcadora y equilibrada que integra “el ideal de elaborar la filosofía aristotélica para los de su tiempo” y determinados elementos del platonismo, siguiendo los cánones de la silogística y la *quaestio* escolástica.<sup>108</sup>

Es evidente que mucho se podría escribir aquí, repitiendo las reflexiones de excelentes especialistas. Aunque resulte difícil, esta parte contextual se limita a recordar que el contenido de los textos escolásticos respondía a extensas discusiones y preocupaciones de la filosofía cristiana, cuyos objetos

---

<sup>104</sup> Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía medieval*, México, FCE, 2013, p. 56.

<sup>105</sup> George Makdisi, “The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology”, en *Speculum*, vol. 49, núm. 4, 1974, p. 642.

<sup>106</sup> Umberto Eco, “Introducción”, “Filosofía”, en *La Edad Media III*, México, FCE, 2018, p. 307.

<sup>107</sup> Makdisi, “The Scholastic”, 1974, p. 642.

<sup>108</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 122, 125 y 128.

incluían el problema de los universales, la relación entre teología y dialéctica –la fe y la razón–, las implicaciones de la libertad, la voluntad, la moral y el libre arbitrio.<sup>109</sup>

Todo este conocimiento se desarrolló desde las primeras escuelas monacales, palatinas y catedralicias, para luego pasar a las universidades de los burgos o ciudades.<sup>110</sup> Así, a partir del siglo XIII existía una forma normalizada de organizar los programas de estudio, estrechamente relacionada con los “métodos y formas de argumentación escolástica”.<sup>111</sup>

Las clases iniciaban con la lección; con la lectura de las *auctoritates* de cada facultad o materia, interrumpidas por los comentarios y explicaciones de los maestros.<sup>112</sup> Seguía la *disputatio* o disputa, que permitía profundizar en ciertas temáticas con mayor flexibilidad. Dentro de la disputa, la primera fase consistía en plantear el tema, *quaestio*, en torno al cual se organizaban argumentos contrapuestos que eran debatidos y confrontados por los estudiantes (*opponens y respondens*), para llegar a una conclusión por parte del maestro (*determinatio*).<sup>113</sup>

En la segunda mitad del siglo XIII aparecen las disputas *quodlibetales*, en las que el tema es elegido por el público o incluso por personas ajenas a la universidad, cuyo valor estratégico las hacen “predilectas de los pensadores más maduros y preparados”, entre ellos Tomás de Aquino. En efecto, la *disputatio* adquirió fuerza e independencia con el fortalecimiento de la dialéctica, a lo cual contribuyó la introducción de elementos como el *sic-et-non* de Pedro Abelardo y la *logica nova*, producto de la recuperación y estudio de los textos aristotélicos.<sup>114</sup> En adelante, la lógica escolástica y su enseñanza quedó conformada por tres cuerpos: comentarios al *Organon* de Aristóteles y a la *Isagoge* de Porfirio; la lógica de la tradición estoica y la lógica de la tradición sumulista, dentro de la cual destaca la obra de Pedro Hispano.<sup>115</sup>

La organización de la argumentación dentro de las clases se encuentra relacionada con los “comentarios literales”, compuestos tanto por las glosas marginales hechas a un texto como por los comentarios integrales. El objetivo fundamental era “dar la interpretación” de la autoridad que se

---

<sup>109</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 65-68 (universales); 70-74 (teología y dialéctica); 102-103 (moral, voluntad y libertad según Buenaventura); 136-137 (para Tomás de Aquino); 173-174 (Ockham).

<sup>110</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 57 y 95.

<sup>111</sup> Eco, “Introducción”, 2018, p. 307; Andrea Colli, “Universidades y orden de los estudios. El método escolástico”, en *La Edad Media III*, México, FCE, 2018, p. 349.

<sup>112</sup> Colli, “Universidades”, 2018, p. 348.

<sup>113</sup> Colli, “Universidades”, 2018, p. 349 y 350.

<sup>114</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 73-74; Makdisi, “The Scholastic”, 1974, p. 643; Colli, “Las *Summae* y la tradición del comentario en el pensamiento medieval”, en *La Edad Media III*, México, FCE, 2018, p. 351.

<sup>115</sup> Francisco Layna Ranz, “La disputa burlesca”, en *Criticón*, núm. 64, 1995, p. 13.

considerara más correcta.<sup>116</sup> Por otro lado, las sumas reunían originalmente los escritos de un maestro, de modo que su redacción se organizaba en *quaestiones* y *sententiae*. Se convierten luego en “verdaderos y auténticos manuales de enseñanza” y, en el caso de las sumas teológicas, “en obras sistemáticas redactadas con el objetivo de aportar un cuadro sintético de la doctrina cristiana”.<sup>117</sup> Desde este punto de vista, la *Suma teológica* de Aquino se encuentra estructurada en partes, divididas a su vez en *quaestiones* y estas en artículos. Se cita en extenso la explicación de George Makdisi:

Cada artículo inicia con la formulación de una cuestión, seguida por una serie de argumentos negativos, cada uno con un número, llamados objeciones; a su vez, estos son seguidos por argumentos afirmativos basados sobre todo en las Santas Escrituras y los Padres de la Iglesia. Luego vienen las soluciones a las cuestiones formuladas al principio del artículo. Después de esta solución, se presenta una serie de respuestas numeradas, cada una de las cuales contesta al número correspondiente de objeción numerada.<sup>118</sup>

Para el siglo XV, tanto las sumas como la escolástica experimentaban una notable decadencia. La dialéctica, que en épocas anteriores había sido una herramienta crucial para el avance del conocimiento, se orientó hacia discusiones fútiles, con lo que se tornó “alambicada e insustancial”.<sup>119</sup> También las disputas *quodlibetales* perdieron algo de su profundidad y se convirtieron en ejercicios de mero “virtuosismo formal”.<sup>120</sup>

Este período marca, igualmente, el auge del nominalismo, corriente que desafió algunos aspectos de la tradición escolástica, sobre todo al plantear un cierto escepticismo en cuanto a la capacidad de la razón para alcanzar las verdades teológicas. De la mano de Guillermo de Ockham, el nominalismo propone una nueva relación entre “lógica formal y filosofía del lenguaje” que redundaba, entre otras cosas, en el rechazo a los universales como entidades reales y en una semántica extensionista.<sup>121</sup> Estas críticas, junto con otros factores como la promoción de la inducción y la experimentación,<sup>122</sup> o bien, el descubrimiento y revaloración de los escritos de la Antigüedad clásica, coadyuvaban al surgimiento de lo que usualmente se conoce como humanismo renacentista.

---

<sup>116</sup> Colli, “Las *Summae*”, 2018, p. 352.

<sup>117</sup> Colli, “Las *Summae*”, 2018, p. 354.

<sup>118</sup> Makdisi, “The Scholastic”, 1974, pp. 642-543.

<sup>119</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, p. 160.

<sup>120</sup> Colli, “Universidades”, 2018, p. 350.

<sup>121</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 165-170.

<sup>122</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, p. 169.

### 1.5.2. Contexto filosófico de los siglos XV y XVI

El panorama italiano posterior al siglo XIII se caracterizó, según Frederick Copleston, no solo por su entusiasmo por la literatura y lenguas grecolatinas, sino también por el resurgimiento del platonismo y del neoplatonismo.<sup>123</sup> Si bien existieron oposiciones explícitas y radicales contra el “culto a la dialéctica aristotélica”,<sup>124</sup> como las de Petrarca, también hubo posiciones sincretistas, bien representadas por Pico della Mirandola.<sup>125</sup>

El platonismo, en general, se asoció no solo a una filosofía de la belleza y la armonía, la cual integraba elementos de la Antigüedad pagana dentro del marco cristiano, sino también a un ideal de “renovación de la vida” y a una reforma tanto de la Iglesia, como del Estado.<sup>126</sup> Igualmente, a partir de este platonismo humanista se promovió la doctrina del “hombre como microcosmos y como vínculo ontológico entre lo espiritual y lo material”.<sup>127</sup>

En el norte de Europa, el Renacimiento, llegado más tardíamente, quedó asociado con “reformas sociales y morales, y con un mayor énfasis en la educación popular”.<sup>128</sup> Entre sus eruditos destacan Erasmo y Tomás Moro, quienes promovieron una educación humanística, cuyo ideal era el desarrollo tanto físico como del carácter, así como de la sensibilidad estética, en concordancia con la práctica cristiana.<sup>129</sup>

No obstante, advierte Copleston, en la práctica estos ideales se desvirtuaron, pues en algunos casos favorecieron el crecimiento de un “individualismo moral o amoral”, la búsqueda de la fama y un culto excesivo a la literatura clásica que degeneró en “ciceronianismo”.<sup>130</sup>

El escolasticismo, una tradición forjada a lo largo de varios siglos, no desapareció simplemente ante el embate del Renacimiento. Al contrario, explica Erika Rummel, se suscitó un prolongado debate entre “humanistas” y “escolásticos” –considerados como *typoi* para fines analíticos y estructurales–, modulado por distintos factores contextuales.<sup>131</sup>

---

<sup>123</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy volumen III*, Nueva York, Image Books, 1963, p.14.

<sup>124</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 14.

<sup>125</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 19.

<sup>126</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 14-15.

<sup>127</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 15.

<sup>128</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 13.

<sup>129</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 12.

<sup>130</sup> Las dos citas son de Copleston, *A History*, 1963, p. 12.

<sup>131</sup> Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*, Londres, Harvard University Press, 1995, p. 11.

Las etapas iniciales de este debate se remontan a la parte final del siglo XIV, en Italia. Tuvieron lugar en un ambiente de “salón literario”, donde las discusiones se centraron en los aspectos estéticos y estilísticos de la escritura y el discurso. Por un lado, “a los escolásticos se les espetó por su adicción a Aristóteles, por su latín bárbaro y por su oscurantismo”. En cambio, a los humanistas, “por su aprecio al esteticismo y por una admiración a las civilizaciones clásicas que rayaba en el paganismo”. Una de las preguntas centrales de la polémica fue: “¿La verdad necesita el embellecimiento de la retórica?”. En las tres obras que se conocen de Tomás de Mercado encontramos su opinión al respecto. En la *Suma de tratos y contratos* explica:<sup>132</sup>

siguiendo tanta resolución, había de salir la doctrina algo desnuda y fea, porque la substancia sola de la verdad, dado que por ser verdad es en sí hermosísima, no parece tal a nuestra vista lagañosa si no se pone algún color de facundia y elegancia y se viste de argumentos y razones con algunas galas de antigüedades.<sup>133</sup>

Mas este color vivo de hablar elegante no solo no impedía, antes le añadiera, como suele, una extremada hermosura, porque no hay hermosura más deleitable a los ojos y a las orejas que una sentencia doctrinal breve y cortesana en el lenguaje que se dice, cosa de que se preciaban mucho los que en Atenas profesaban hablar ático.<sup>134</sup>

La controversia adquirió un nuevo sentido cuando se vinculó con las universidades, ya que se tradujo en una rencilla entre facultades, centrada, por un lado, en la pertinencia de que los humanistas abordaran los textos bíblicos desde un punto de vista filológico y gramatical, y por otro, en las carencias que los escolásticos tenían del latín clásico y del empleo engañoso de trucos retóricos para fundamentar sus razonamientos.<sup>135</sup>

De acuerdo con lo anterior, los humanistas argumentaron que los teólogos medievales se habían desviado de la fe primitiva de la Iglesia,<sup>136</sup> mientras que los escolásticos postulaban que sin una aproximación teológica, sustentada en las autoridades medievales, existía el riesgo de alejarse de la doctrina cristiana.<sup>137</sup> En el contexto de la Reforma, el debate se movió de la estética y las credenciales académicas a la ideología; esto dio paso a una caracterización prejuiciosa de las partes: “Los humanistas, por un tiempo estereotipados como poetas y gramáticos que se inmiscuían en teología,

---

<sup>132</sup> Todas las citas son de Rummel, *The Humanist-Scholastic*, 1995, p. 2. Se incluyen en este nivel del debate el *Antibarbarorum liber* de Erasmo y *Somnium* de Luis Vives.

<sup>133</sup> *Suma de tratos y contratos* (1571), “Prólogo”, sin paginación indicada.

<sup>134</sup> *Suma de tratos y contratos* (1571), “Prólogo”, sin paginación indicada.

<sup>135</sup> Rummel, *The Humanist*, 1995, pp. 4-6.

<sup>136</sup> Rummel, *The Humanist*, 1995, p. 8.

<sup>137</sup> Rummel, *The Humanist*, 1995, p. 7.

fueron tildados de luteranos”, “los escolásticos, a su vez, de bárbaros a quisquillosos pasaron a considerarse papistas reaccionarios de la Verdadera Iglesia de Cristo”.<sup>138</sup>

En España esta polémica, que tuvo importantes ecos en las obras de Petrarca y Erasmo de Rotterdam, contó con sus propios exponentes, entre ellos Juan Luis Vives, Elio Nebrija, Pedro Mexia y Melchior Cano, entre otros. En particular, Pedro Mexia, en sus *Coloquios* (Sevilla, 1562),<sup>139</sup> a través de uno de sus personajes, declara que la *disputatio* y la obstinación “son una y la misma cosa”.

Incluso para 1587, explica Francisco Layna, aparece la siguiente crítica a las disputas escolásticas en el *Libro rimado de Palacio*, del canciller Pero López de Ayala:<sup>140</sup>

*Aquí estorvaron mucho algunos sabidores,*

*Por se mostrar letrados e muy disputadores;*

*Fizieron sus questiones como grandes doctores:*

*Por esto la iglesia de sangre faz sudores.* (LrP, c. 207).<sup>141</sup>

Esta crítica, continúa Layna, también se extendió a tierras americanas; por ejemplo en los *Comentarios* de Fernán Gómez de Eslava (1534-1601), fraile agustino, poeta y dramaturgo originario de Toledo, “integrado plenamente en la cultura criolla del México del siglo XVI”, considerado pues, novohispano.<sup>142</sup>

Erika Rummel anota que, en medio de este debate –no del todo gentil– y gracias a la presión de la crítica humanista, la escolástica experimentó cierta renovación. A la larga, sin embargo, ambas corrientes quedarían subsumidas por el racionalismo y empirismo de las décadas siguientes.<sup>143</sup>

### 1.5.3. Escolástica en el siglo XVI

*De lo tercero, en qué consiste la escolástica del siglo XVI.* Vista la situación de España durante el siglo XVI, se puede coincidir con Frederick Copleston en que se mantuvo *relativamente* apartada, al menos, de las disensiones religiosas de la Reforma. De este modo, la renovación de los estudios de

---

<sup>138</sup> Rummel, *The Humanist*, 1995, pp. 8 y 9.

<sup>139</sup> Rummel, *The Humanist*, 1995, p. 7.

<sup>140</sup> Layna, “La disputa”, 1995, p. 39.

<sup>141</sup> Layna, “La disputa”, 1995, p. 39.

<sup>142</sup> Real Academia de la Historia, “Fernán González de Eslava”, en línea.

<sup>143</sup> Rummel, *El debate*, 1995, p. 129.

los siglos XV y XVI tomó la forma de una renovación de la escolástica.<sup>144</sup> Así, la mayoría de los escolásticos influyentes fueron españoles, entre quienes destacan Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Domingo Báñez, Gabriel Vásquez y Francisco Suárez.<sup>145</sup>

El desarrollo de esta escolástica se vio favorecida por los debates iniciados en Trento y sus derivaciones, y estuvo asociada a la Orden de los Predicadores, cuya labor se centró en los comentarios a las obras de Tomás de Aquino, y a la Compañía de Jesús, que promovió la vida intelectual católica a través de la fundación de escuelas, colegios y universidades.<sup>146</sup>

La *Suma Teológica* de Aquino se consideró el libro de texto teológico por excelencia y se siguieron publicando comentarios sobre las obras aristotélicas.<sup>147</sup> No obstante, se efectuó una separación más sistemática entre filosofía y teología, con la subsiguiente sustitución de los comentarios sobre Aristóteles por cursos filosóficos, lo que también indujo un cambio en los estilos literarios.<sup>148</sup>

Como muestra de los temas que se abordaron, destaca el texto de Tomás Cayetano (1469-1534), *De nominum analogía*, donde divide para su análisis la analogía en tres tipos,<sup>149</sup> “analogía de la desigualdad”, “analogía de atribución” y “analogía de proporcionalidad”,<sup>150</sup> que puede subdividirse en metafórica y no metafórica. De acuerdo con Cayetano, esta última es la “única que existe entre las criaturas y Dios” y es capaz de proporcionar un “conocimiento real de Dios”.<sup>151</sup>

Existió también una importante controversia entre dominicos y jesuitas “sobre la relación entre la gracia divina y el libre albedrío”,<sup>152</sup> de carácter teológico. En este marco Luis de Molina (1535-1600), preocupado por la salvaguarda de la libertad humana, afirmó que la “gracia eficaz”, que incluye en

---

<sup>144</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 154.

<sup>145</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 153-154.

<sup>146</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 153-154.

<sup>147</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 163-164.

<sup>148</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 165.

<sup>149</sup> La exposición básica para comprender la relevancia de la analogía en el pensamiento cristiano puede encontrarse en la obra de Tomás de Aquino. Una relación analógica se establece entre los diversos significados de un término, los cuales no son idénticos (unívocos) ni totalmente distintos (equivocos), pues todos se refieren a un significado primario y fundamental. Un ejemplo claro en español lo puede constituir la palabra “padre”, cuyo significado primario se refiere al progenitor varón. A partir de este se derivan significados secundarios, referentes a las figuras que son fundadoras o precursoras de alguna corriente o entidad, a los sacerdotes e incluso a la primera persona de la Trinidad. Los teólogos medievales utilizaron este mecanismo lingüístico para hablar de los *atributos* de Dios –cuya naturaleza infinita excede la comprensión humana finita–. Así en la expresión “Dios es amor”, se intuye que se trata de un “amor” distinto al que se atribuye a una persona. Su aplicación a la divinidad se comprende por analogía: el amor humano hacia el prójimo es una participación imperfecta del Amor esencial y perfecto que es Dios mismo. A su vez, se trata de una noción relacionada con la virtud teologal de la caridad.

<sup>150</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 156-157.

<sup>151</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 157.

<sup>152</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 160.

su concepto el libre consentimiento de la voluntad humana, “no es intrínsecamente diferente en naturaleza de la gracia meramente suficiente”.<sup>153</sup>

Finalmente, Copleston anota que si bien los filósofos escolásticos de la época no prestaron “suficiente atención a los problemas planteados, por ejemplo, por los descubrimientos científicos de la época”,<sup>154</sup> concedieron un amplio tratamiento a la teoría política,<sup>155</sup> que miraba a la relación contemporánea entre Iglesia y Estado, recrudescida por la Reforma y el conflicto religioso y jurisdiccional.

En tanto la doctrina católica no permitía una sumisión total al Estado, teólogos como Roberto Belarmino (1542-1621) y Francisco Suárez (1548-1617) defendieron el poder indirecto del Papa sobre asuntos temporales, pero sin considerar al gobernante civil como vicario del Papa.<sup>156</sup>

Considerando que España era un reino donde se había establecido una política confesional definida, con instituciones como el Regio Patronato y el Santo Oficio, lo anterior no solo era un tema problemático sino delicado. Francisco de Vitoria (1483-1546), por ejemplo, había propuesto que la soberanía se sustentaba en la comunidad política y que, en última instancia, provenía de Dios. Además, desarrolló las nociones del bien común, o bien de la república, junto con la relación entre ley natural y el derecho de gentes. Esta tradición de pensamiento, realmente, permea toda la *Suma de tratos y contratos*, con lo que se tendrá oportunidad de abundar en ellos más adelante.<sup>157</sup>

#### 1.5.4. La Escuela de Salamanca

Resta abordar el modo en que la escolástica se relaciona con la Escuela de Salamanca. Durante el siglo XVI, la Universidad de Salamanca y el Colegio Dominicano de San Esteban fueron centros fundamentales para la formación y enseñanza de humanistas, juristas, cosmógrafos, teólogos y canonistas, entre quienes se encuentran varios representantes de la segunda escolástica, fundamentales para el análisis de la *Suma*: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Francisco Suárez.<sup>158</sup>

---

<sup>153</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 161.

<sup>154</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 165.

<sup>155</sup> Copleston, *A History*, 1963, p. 165.

<sup>156</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 165-166.

<sup>157</sup> Copleston, *A History*, 1963, pp. 165-166, 169-171.

<sup>158</sup> Thomas Duve, “The School of Salamanca A Case of Global Knowledge Production”, en *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*, Brill, 2021, pp. 1, 2 y 14.

La Universidad de Salamanca fue fundada como universidad catedralicia en 1130 y elevada a Estudios Generales en 1218 por Alfonso IX; fue Alfonso X quien le otorgó sus primeras ordenanzas oficiales.<sup>159</sup> A partir del gobierno de los Reyes Católicos, la Universidad de Salamanca se convirtió en un “sitio privilegiado de producción de conocimiento”,<sup>160</sup> pues integraba y procesaba información proveniente de diversas regiones, incluyendo otras universidades y seminarios en América, Asia y Europa.

El término “Escuela de Salamanca” se acuñó a finales del siglo XIX en España, durante un periodo de revalorización de la obra de Francisco de Vitoria y otros autores españoles, en un contexto de formalización y consolidación del derecho internacional.<sup>161</sup> Siguiendo la propuesta de Thomas Duve, si bien los estudiantes inmediatos de Vitoria ya lo reconocían como su maestro, y se consideraban como parte de una escuela, una evaluación crítica sugiere que la Escuela de Salamanca era parte de un proceso global de producción de conocimiento, capaz de integrar tanto obras teóricas de relevancia como las aplicaciones prácticas de dicho conocimiento. Es en este contexto donde se producen manuales de confesores como el de Martín de Azpilcueta (1492-1586), de gran importancia porque integra un tratado sobre cuestiones mercantiles, y donde también caben los *Tratos y contratos de mercaderes* de Tomás de Mercado.<sup>162</sup>

Más allá de los debates estrictamente teológicos, la Escuela de Salamanca se distinguió por abordar consultas de índole moral, política y social. Esta práctica propició que los teólogos integraran sus reflexiones sistemáticas a las demandas concretas de la actividad pastoral. De la misma forma, participaron en concilios y concejos reales y emitieron opiniones expertas sobre temas como la justificación de la conquista de América, la guerra justa y la esclavitud.<sup>163</sup>

Desde este punto de vista, la Escuela de Salamanca quedaría caracterizada por un conjunto de procedimientos, métodos y fuentes comunes. Por ejemplo, Francisco de Vitoria, quien llegó a Salamanca en 1526, fundamentó sus clases en la obra de Tomás de Aquino y en los comentarios de Pedro Lombardo, utilizando el método escolástico,<sup>164</sup> todo lo cual constituye, como puede suponerse, uno de estos factores comunes.

Por último, cabe enfatizar que la producción de tratados y textos pragmáticos, últimos que mantienen coherencia con la aplicación del conocimiento a la práctica pastoral y las consultas jurídicas.

---

<sup>159</sup> En Portal de Archivos Españoles (PARES), Institución, Universidad de Salamanca, en línea.

<sup>160</sup> Duve, “The School”, 2021, p. 1.

<sup>161</sup> Duve, “The School”, 2021, pp. 7-8.

<sup>162</sup> Duve, “The School”, 2021, pp. 10-13.

<sup>163</sup> Duve, “The School”, 2021, pp. 15-18.

<sup>164</sup> Duve, “The School”, 2021, p. 14.

Probablemente, otra característica de la Escuela de Salamanca sea la interdisciplinariedad alrededor de la reflexión teórica y, gracias a la participación de una red global, la circulación del conocimiento entre continentes.

De acuerdo con estos criterios se supera la circunscripción geográfica,<sup>165</sup> lo que permite valorar y ponderar el trabajo de otros centros intelectuales relacionados, como la Universidad de México y los colegios novohispanos inaugurados por las órdenes regulares, ámbito de la primera formación de Tomás de Mercado.

## **1.6. El contexto formativo de fray Tomás de Mercado, O.P.**

Gran parte de lo que se analizará en los capítulos siguientes encuentra explicación no solo en el contexto general expuesto anteriormente, sino también en el entorno específico que rodeó a Tomás de Mercado durante sus años de formación en la Orden de Predicadores, dentro de la recién establecida Provincia de Santiago de México. Por ello, y con el objetivo de comprender mejor las directrices establecidas para la formación de novicios y la ordenación de frailes, así como el contenido mismo de dicha formación, es necesario presentar brevemente los antecedentes históricos de la presencia dominica en la Nueva España.

### **1.6.1. La Orden de Predicadores**

La Orden de Predicadores fue fundada en el siglo XIII como respuesta a la crisis moral y espiritual que enfrentó la Iglesia en aquellos siglos medievales, agravada por los desafíos planteados por el surgimiento de la burguesía y las demandas de autonomía jurisdiccional de las nacientes ciudades.<sup>166</sup> Se considera que la fundación ocurrió en el año 1215, con la profesión que hicieron Pedro Seila y Tomás ante Domingo de Guzmán. Los propósitos iniciales se alineaban con una empresa

---

<sup>165</sup> Duve, “The School”, 2021, p. 28.

<sup>166</sup> Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos (Los dominicos en Nueva España, siglo XVI)*, México, El Colegio de México, 1977, pp. 9-13. En cuanto a la burguesía, Ulloa explica que “además adolecía del pecado original de ser dirigida por mercaderes, para quienes la Iglesia nunca pudo concebir un posible ‘bautismo’ reparador (Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 13).

evangelizadora fundada en la persuasión doctrinaria y la pobreza voluntaria.<sup>167</sup> El siguiente pasaje corresponde a la declaración del obispo Fulk de Toulouse, en aprobación de la orden:

Sea notorio a todos, ahora y en el futuro, que nosotros, Fulk... instituímos al hermano Domingo y a sus asociados como predicadores en nuestra diócesis con el propósito de extirpar la perversión de la herejía, desarraigar el vicio, enseñar la regla de la fe e instruir al pueblo en sanas costumbres. Se proponen viajar a pie y predicar la palabra del Evangelio en pobreza evangélica, en calidad de religiosos.<sup>168</sup>

Como parte de las órdenes mendicantes surgidas durante este periodo, la orden dominica se distinguió desde sus orígenes por privilegiar el estudio teológico como medio específico para la contemplación y la predicación, es decir, para reflexionar sobre Dios y comunicar su mensaje.<sup>169</sup> La vocación hacia el estudio quedó instituida desde el primer momento, como lo muestra la decisión de Domingo de Guzmán de enviar a sus frailes a las lecciones de teología en la escuela catedralicia de Toulouse. Posteriormente, la orden quedaría integrada a los centros intelectuales más prominentes de la época, como las universidades de París y Bolonia.<sup>170</sup>

Previo a su reconocimiento papal, la orden adoptó la regla agustina, a la cual hizo algunas modificaciones sustanciales para adecuarlas a sus propósitos específicos.<sup>171</sup> Así, “la antigua observancia monástica del trabajo manual fue sustituida por la del estudio permanente”.<sup>172</sup> Como es sabido, aunque en un inicio hubo cierta resistencia eclesiástica hacia los movimientos mendicantes, los dominicos pronto consiguieron el reconocimiento del papa Honorio III, en 1216,<sup>173</sup> precisamente porque proponía una vida clerical que equilibraba la oración comunitaria, el estudio riguroso y la predicación y, sobre todo, porque subsanaba la falta de actividad pastoral que el Concilio IV de Letrán había señalado. Así, en el Canon X emanado de este concilio, se pedía a los obispos que proveyeran de hombres capaces para ayudar en la predicación y la salvación de las almas, ya que la actividad de obispos y párrocos en este aspecto era insuficiente.<sup>174</sup>

A la muerte de Santo Domingo en 1221, la Orden de Predicadores se hallaba plenamente consolidada y con amplio respaldo papal. Poseía, asimismo, una organización centralizada y bien estructurada, lo

---

<sup>167</sup> William A. Hinnebusch, *The History of the Dominican Order*, Nueva York, Alba House, 1965, pp. 39-41.

<sup>168</sup> Balme-Lelaidier, *Cartulaire*, 1, 94, citado en Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 40.

<sup>169</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 20-21; Hinnebusch, *The History*, 1965, pp. 40-41.

<sup>170</sup> Cfr. Hinnebusch, *The History*, 1965, capítulo 1, “The Foundation of the Order of Preachers” (48 y ss.).

<sup>171</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 45.

<sup>172</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 22.

<sup>173</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 22.

<sup>174</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 54.

que incluía una legislación formal, estipulada en un Primer Capítulo General.<sup>175</sup> En esta línea, en el prólogo de las Constituciones de la Orden, redactado hacia 1220, se establecía lo siguiente:

el prelado tendrá poder para dispensar a los hermanos de su priorato cuando le parezca conveniente, especialmente en aquellas cosas [...] que impiden el estudio, la predicación o el bien de las almas, ya que es sabido que nuestra Orden fue fundada especialmente desde el principio para la predicación y la salvación de las almas. Nuestro estudio debe tender principal, ardientemente y con el mayor empeño a ser útiles a las almas de nuestro prójimo.<sup>176</sup>

La actividad intelectual, al menos en esta primera etapa de consolidación, fue acompañada de una intensa actividad pastoral y de la propia expansión de la orden, pues fundó misiones a lo largo de Europa, incluidas ciudades españolas como Madrid –en donde se estableció un convento de la rama femenina–.<sup>177</sup> Debido a este crecimiento, en un Segundo Capítulo se estipuló una organización provincial, cada una presidida por un prior.<sup>178</sup>

### 1.6.2. Exponentes de la escolástica y reforma de la orden

Un viraje importante en la orientación de la vida especulativa de la orden se produjo con la incorporación de las traducciones latinas de Aristóteles a la escolástica.<sup>179</sup> Este proceso impulsó a figuras clave como Alberto Magno y Tomás de Aquino –reconocido como Doctor de la Iglesia en 1567– a integrar una propuesta filosófica más sistemática en los estudios dominicos. A partir de aquí se consolidaría y adaptaría una metodología específica, basada en la *lectio*, la *quaestio* y la *disputatio*, propia de una teología magisterial y estrechamente vinculada al ambiente universitario.<sup>180</sup>

Durante el siglo XIV, la orden dominica, que se había diseminado rápidamente desde su fundación, atravesó por un periodo de “relajamiento interno” en cuanto a los votos de pobreza y “celo apostólico”.<sup>181</sup> Esta situación dio lugar, a finales de este mismo siglo, a un movimiento reformista que pretendía restaurar los propósitos originales de la orden. Dicho movimiento fue encabezado por

---

<sup>175</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, pp. 78-80.

<sup>176</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 84.

<sup>177</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, pp. 90-92.

<sup>178</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 92.

<sup>179</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 15.

<sup>180</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 15.

<sup>181</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 24.

figuras como Raimundo de Capua (1303-1399) y Catalina de Siena (1347-1380), quienes buscaron restaurar la estricta observancia monástica como fundamentos de la acción apostólica y el estudio.<sup>182</sup>

La tensión entre el desarrollo académico y la disciplina monástica persistió en los siglos siguientes. Como señala William Hinnebusch, mientras que Raimundo de Capua, desde su posición, rechazaba “el intelectualismo espurio que buscaba los privilegios en lugar de las cargas del saber” —es decir, la especulación debía servir a la salvación de las almas—,<sup>183</sup> la estructura académica generó, incluso, luego de varios siglos, cierta rivalidad entre estudios generales y colegios.<sup>184</sup> Un siglo más tarde, Tomás Vio Cayetano (1469-1534) señalaba los votos de pobreza, la vida en común y el estudio como medios de restauración de la orden.<sup>185</sup>

Se puede decir que, en general, dentro del panorama religioso europeo, y en particular el concerniente a las órdenes mendicantes, la segunda mitad del siglo XV se caracterizó por movimientos reformistas. En los reinos españoles, con el respaldo de actores clave como los Reyes Católicos y el cardenal Torquemada, la reforma dominica adquirió una relevancia especial.<sup>186</sup> Esta postulaba la estricta observancia de la regla, haciendo especial énfasis en el voto de pobreza, que fue el eje que suscitó mayor discusión.<sup>187</sup>

De acuerdo con Guillermo Nieva, el conflicto no solo estribó en que los reformadores fueron vistos —dentro de la misma orden— como intrusos que violaron los derechos electivos y la autonomía conventual,<sup>188</sup> sino en que algunas de sus propuestas aparecían desfasadas ante una orden de “clérigos intelectuales de extracción universitaria”,<sup>189</sup> acostumbrados a un medio urbano, los cuales necesitaban bienes comunitarios para desarrollar sus actividades. Por este motivo, la influencia e intervención de instituciones como el convento de San Esteban en Salamanca modularon la institucionalización de la reforma, generando una mayor congruencia con “las necesidades de la sociedad castellana”.<sup>190</sup>

---

<sup>182</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 24.

<sup>183</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 127.

<sup>184</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 236. Para el siglo XVI, las instituciones educativas dominicas incluían conventos, estudios generales, colegios y universidades. Los estudios se organizaban en una jerarquía que podía ir desde los estudios en gramática en conventos menores hasta temas especializados en teología y filosofía, propio de los estudios generales, colegios y universidades. Asimismo, en correspondencia con la jerarquía antes señalada y con su debido enfoque, el currículo incluía gramática, lógica, filosofía, teología y casos de conciencia, en ese orden (Cfr. Clara Inés Ramírez González, “El colegio de Santo Domingo de la Cruz, una fundación dentro del convento de San Esteban de Salamanca”, en *Archivo dominicano*, vol. XVII, 1996).

<sup>185</sup> Hinnebusch, *The History*, 1965, p. 127

<sup>186</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 29-33.

<sup>187</sup> Guillermo Nieva Ocampo, “‘Dejarlo todo por Dios, es comprar el cielo’: el voto de pobreza, la mendicidad y el asistencialismo entre los dominicos castellanos (1460-1550)”, *Hispania Sacra*, núm. LXI, 2009, p. 484.

<sup>188</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 486.

<sup>189</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 492.

<sup>190</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 488.

Por otra parte, el movimiento reformista no fue homogéneo; en su interior surgió una corriente conocida como rigorista o ultrarreformista, fuertemente influida por el ideal pauperista de Jerónimo Savonarola y la Congregación de San Marcos.<sup>191</sup> Este rigorismo se caracterizó por enfatizar una austeridad extrema, y privilegiar la vida monástica –incluso en detrimento de la predicación–.<sup>192</sup>

La postura rigorista tuvo importantes consecuencias para la organización interna y la definición de las prioridades de la orden, ya que contrastaba con la solución oficial sancionada por los papas Sixto IV e Inocencio VIII,<sup>193</sup> que había autorizado a los dominicos la propiedad absoluta de bienes comunitarios. A esta línea pertenecieron figuras como Juan Hurtado de Mendoza –prototipo de fraile que “amaba mucho la santa pobreza y holgábase en extremo de verse en necesidad”–<sup>194</sup> y Domingo de Betanzos, quienes participaron en la evangelización y la fundación de provincias dominicas en América.<sup>195</sup>

### **1.6.3. Provincias americanas y relación con los reinos de España**

En los inicios del programa evangelizador en América, los dominicos contaban con dos provincias en la Península ibérica, respectivamente vinculadas a los reinos de Castilla y Aragón. Asimismo, entre 1508 y 1518 el cardenal Cayetano había fundado la Provincia Bética, con sede en Sevilla. En palabras de Santiago Rodríguez, desde aquí se impulsó el envío de los primeros frailes dominicos hacia las tierras “descubiertas por Colón”.<sup>196</sup>

En este mismo periodo se inauguró la presencia dominica en las Antillas, cuando se dispuso la evangelización y la fundación de conventos, esfuerzo que dio origen a la Provincia de Santa Cruz de las Indias.<sup>197</sup> Entre los dominicos que destacaron tempranamente en esta región sobresalieron fray Pedro de Córdoba y fray Antonio de Montesinos, quienes promovieron un enfoque humanista y activo en el trato hacia la población indígena.<sup>198</sup> Montesinos destacó particularmente por denunciar en

---

<sup>191</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 494.

<sup>192</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 34-39.

<sup>193</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 493.

<sup>194</sup> Nieva, “Dejarlo todo”, 2009, p. 491.

<sup>195</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 34-39.

<sup>196</sup> Santiago Rodríguez López, O.P., “La provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores”, *Archivo dominicano. Anuario*, Salamanca, Instituto Histórico Dominicano de San Esteban, vol. XVIII, 1996, p. 129.

<sup>197</sup> Cfr. Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 27-59, 53-54.

<sup>198</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 27-59.

público sermón los abusos cometidos por los españoles contra los indígenas, el cual fue recogido por fray Bartolomé de las Casas en su *Historia de las Indias*.<sup>199</sup>

En 1526, en respuesta a la solicitud evangelizadora realizada por Hernán Cortés al emperador Carlos V, llegaron a Nueva España, después de infortunios y trabajos, tres frailes predicadores: fray Domingo de Betanzos (sacerdote), fray Gonzalo Lucero (diácono) y fray Vicente de las Casas (novicio).<sup>200</sup> Luego, entre 1532 y 1533 se fundó oficialmente la Provincia de Santiago de México, con fray Domingo de Betanzos como Prior Provincial.<sup>201</sup> Siendo Betanzos representante del rigorismo español, dio prioridad a la organización del noviciado bajo un enfoque monástico de gran austeridad.<sup>202</sup> A pesar de que esta línea perduró a lo largo del siglo XVI –lo que ocasionó tensiones internas significativas–, la actividad misionera se desarrolló hacia el sureste del actual territorio mexicano, donde la predicación tomó un carácter más estructurado y terminó por dar origen a una nueva provincia dominica: la de San Hipólito de Oaxaca.

#### **1.6.4. Presencia y actividad de Tomás de Mercado en el convento de Santo Domingo de México**

Para la década de 1550, cuando Tomás de Mercado ingresó como novicio al convento de Santo Domingo de la Ciudad de México, la organización de la Provincia de Santiago había llevado a cabo varios capítulos provinciales. El convento, cuya construcción inició en 1526 en el lugar que posteriormente ocuparía el tribunal de la Inquisición, ya se había trasladado a su ubicación definitiva (alrededor de la “Plaza 23 de mayo”).<sup>203</sup> Además, desde 1535 se había determinado que funcionaría como universidad y estudio general de la orden, “en el que se leyesen artes y teología como ciencias muy precisas para predicar el evangelio con pureza”.<sup>204</sup>

Algunas referencias sobre la disciplina y administración conventual se traslucen en *Suma de tratos y contratos*:

---

<sup>199</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 53-53.

<sup>200</sup> Rodríguez, “La provincia de Santiago”, 1996, pp. 129-130.

<sup>201</sup> Rodríguez, “La provincia de Santiago”, 1996, p. 130.

<sup>202</sup> Al parecer, en el primer capítulo provincial, celebrado en 1534, se establecieron medidas al respecto: “En la pobreza se puso grandísimo rigor, de suerte que ni una pluma ni una aguja, ni hebra de hilo, ni un pliego de papel podía dar un religioso a otro sin licencia. [...] Lo cual así mismo duró muchos años en esta tierra, y dura gran parte de ello [...]” (Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, V, pp. 460-461, citado en Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 137).

<sup>203</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 133.

<sup>204</sup> Moya; T. II, No. 556, citado en Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 241.

Las mismas órdenes monacales, donde todo es pura orden cuanto está escrito, si el prelado es distraído e indevoto, en todo el convento hay distracción y flojedad (Libro II, 44v).

[...] aun a los religiosos que se esfuerzan a imitar en algo aquella inocencia original votando pobreza y poseyendo los bienes en común, es menester que el prelado reparta y aplique a cada uno, cuanto al uso, los hábitos, libros, papeles y las demás cosas, para que se sirva y aproveche en particular de estas cuyo uso le conceden y deje las otras de que usen y se aprovechen los demás, que también las han menester (Libro II, 18v).

Según Daniel Ulloa, el rigorismo extremo impactó negativamente el carácter de los estudios en el convento, al desvirtuar el equilibrio esencial que perseguía la orden, entre contemplación y predicación.<sup>205</sup> Aunque posterior a la época de la formación de Mercado, quien se ordenó en 1558, podemos tomar como muestra del ambiente académico las órdenes del capítulo intermedio de Cuilapa de 1587 –consecuencia también de los acuerdos tridentinos–, las cuales mandaban que “en teología no se estudiara otra doctrina fuera de la de [Tomás de Aquino, y que] en filosofía debía leerse únicamente el curso del ‘sapiéntísimo maestro Domingo de Soto’”.<sup>206</sup> En palabras de Ulloa, este ambiente doctrinal rígido dejó finalmente a la provincia “incapacitada de generar ninguna inquietud creadora”.<sup>207</sup>

En otras partes de su libro, *Los predicadores divididos*, Ulloa matiza indirectamente la afirmación anterior, aunque más bien en el campo de los estudios filosóficos, precisamente en lo referente a la obra de Tomás de Mercado, a quien le atribuye “un verdadero ingenio filosófico”. Asimismo, destaca la opinión de Gallegos Rocafull sobre los comentarios de Mercado: “son claros y fluidos y que se ciñe a la letra, ‘y desentraña, en el ortodoxo sentido tomista, el texto aristotélico’”.<sup>208</sup>

Si bien durante el siglo XVI novohispano la escolástica y la enseñanza canónica del tomismo predominaron, sería difícil sostener que la orden careció por completo de esplendor intelectual. Así, Mauricio Beuchot,<sup>209</sup> quien dentro del amplio panorama filosófico de este periodo encuentra pensadores que “reflexionaron sobre problemas reales y candentes, y además con mucha seriedad y competencia”,<sup>210</sup> destaca la presencia de los frailes dominicos Bartolomé de Ledesma (1525-1604) y

---

<sup>205</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 143-145.

<sup>206</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 249-250. Cita en página 249.

<sup>207</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 250.

<sup>208</sup> Las dos citas en Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 268.

<sup>209</sup> Mauricio Beuchot, “Textos filosóficos en la Nueva España”, *Nova Tellus*, vol. 26, núm. 2, 2008, pp. 23-36.

<sup>210</sup> Beuchot, “Textos filosóficos”, 2008, pp. 23-24.

Pedro de Pravia (1525-1590). Ambos enseñaron en el Colegio de Santo Domingo de la Ciudad de México y también impartieron cátedras en la Universidad.<sup>211</sup>

Fray Pedro de Pravia llegó a México en 1550 acompañando al virrey Velasco, junto con otros dominicos de renombre: Pedro de la Peña y Diego de Osorio.<sup>212</sup> Mientras fue lector de artes o filosofía en el colegio de la orden,<sup>213</sup> uno de sus discípulos más aventajados fue Tomás de Mercado.<sup>214</sup> Pravia, como otros dominicos llegados a México, se había formado en el Convento de San Esteban de Salamanca, donde fue apreciado por su aptitud para los estudios; más tarde, destacaría por sus dotes de pedagogo.<sup>215</sup> Además, siguió de cerca “y con devoción” la doctrina de Aquino y prefería sobre todo los comentarios del cardenal Cayetano, tanto en cuestiones escolásticas como exegéticas.<sup>216</sup>

Dicho lo anterior, se debe puntualizar la relación temprana y directa entre los estudios dominicos de la provincia de Santiago y el convento de San Esteban de Salamanca, en especial a través de varias figuras clave como la de fray García de Loaysa (también Loáisía), quien tomó el hábito dominico en ese convento en 1496, lugar destacado por su rigor reformista y reconocido por la calidad de su enseñanza. Una vez elegido maestro general de la Orden de Predicadores, en 1518, Loaysa promovió la reforma espiritual y académica del convento salmantino –reafirmando a la par las ordenanzas anteriores dadas por Cayetano–,<sup>217</sup> convirtiéndolo en modelo para la orden.<sup>218</sup> Posteriormente, desde su posición en el Consejo de Indias a partir de 1524, impulsó la llegada de misioneros dominicos a la nueva provincia.<sup>219</sup>

La estrecha dependencia entre México y Salamanca la ha subrayado también Daniel Ulloa, en atención a las actas capitulares de 1587 que ya hemos mencionado líneas arriba. No obstante, sigue Ulloa, esta dependencia no era nueva, pues ya en 1548, con ocasión de la muerte del padre Francisco de Vitoria, las actas capitulares americanas reconocían expresamente su autoridad intelectual y, por ende, del convento salmantino (y por supuesto de la Universidad de Salamanca).<sup>220</sup>

---

<sup>211</sup> Beuchot, “Textos filosóficos”, 2008, p. 27.

<sup>212</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 255.

<sup>213</sup> Beuchot, “Textos filosóficos”, 2008, p. 27.

<sup>214</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 262.

<sup>215</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 258-259, citando a Dávila Padilla.

<sup>216</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 258-259.

<sup>217</sup> Clara Inés Ramírez González, “El colegio de Santo Domingo de la Cruz, una fundación dentro del convento de San Esteban de Salamanca”, en *Archivo dominicano*, vol. XVII, 1996, p.191

<sup>218</sup> *Cfr.* Ramón Hernández Martín, “Ordenaciones de García Loáisía para el Convento de San Esteban de Salamanca”, en *Archivo dominicano*, vol. XVII, 1996, pp. 5-8.

<sup>219</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, p. 90.

<sup>220</sup> Ulloa, *Los predicadores*, 1977, pp. 249-250, nota 128.

Con lo expuesto hasta aquí queda claro que la formación doctrinal y filosófica de Tomás de Mercado estuvo enmarcada por la tradición académica dominica, en particular por la influencia del reformismo español y el vínculo estrecho con el convento de San Esteban de Salamanca. En una reflexión preliminar puede afirmarse que Mercado destacó por su atención a las circunstancias contemporáneas –algunas de ellas novedosas– y contar, desde antes de su ingreso a la orden, con cierto bagaje humanista, tal como lo demuestra su conocimiento del griego clásico.

En cuanto a la instrucción pastoral, si bien posterior a la estancia de Tomás de Mercado en el convento de Santo Domingo, para la segunda mitad del siglo XVI, concretamente después del III Concilio Mexicano de 1585, se habían establecido una serie de disposiciones dirigidas a la formación de sacerdotes y confesores, con el propósito de garantizar la ortodoxia en la administración de los sacramentos, especialmente de la penitencia. Este propósito derivó en un *Directorio para confesores*, el cual estipulaba, por un lado, las cualidades y conocimientos doctrinales que los candidatos a confesores debían mostrar y, por otro, los deberes y responsabilidades de los sacerdotes en cuanto la correcta administración de la penitencia.<sup>221</sup>

Este Directorio sigue, pues, una larga tradición novohispana de atención al sacramento de la confesión. Como se sabe, la práctica de la confesión estaba muy extendida en España antes del concilio de Trento, y fue transplantada sin grandes problemas al Nuevo Mundo. [...] Zumárraga, por ejemplo, se preocupaba, en torno a 1546, por la formación y examen de los confesores.<sup>222</sup>

El *Directorio* delinea una práctica confesional basada en principios morales universales, pero aplicada a los problemas concretos del virreinato novohispano, un ejemplo de “moral casuística”.<sup>223</sup> Así, en la parte titulada “Los Casos de este Santo Concilio” se analizan cuestiones relacionadas con la usura en el comercio de la plata y la obligación de restitución en casos de enriquecimiento ilícito.<sup>224</sup> Es decir, la población objetivo del *Directorio* la constituyen los españoles residentes en México, “las élites hispanas que controlaban el virreinato, con el propósito de cristianizarlas, y lograr también una sociedad con unas relaciones económicas más justas”.<sup>225</sup>

---

<sup>221</sup> Josep Ignasi Saranyana et al. (eds.), *Teología en América Latina Vol. I: Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid: Iberoamericana, 1999. En apartados anteriores se ha destacado la actividad de Mercado como confesor de mercaderes y, también, que la *Suma de tratos y contratos* se consideró de gran utilidad para confesora y para quienes tuvieran por oficio decidir sobre los casos de conciencia.

<sup>222</sup> Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, p. 201.

<sup>223</sup> Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, pp. 198-199.

<sup>224</sup> Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, pp. 198-199 y 203.

<sup>225</sup> Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, p. 202. En el *Directorio para confesores* se citan a teólogos y moralistas como –en primer lugar– Tomás de Aquino, Cayetano, Silvestre de Ferrara, Domingo de

## 1.7. Las otras obras de Tomás de Mercado

No sería arriesgado afirmar que la carrera intelectual y docente de Tomás de Mercado se vio interrumpida por las fiebres que durante su retorno a Nueva España le provocaron la muerte, en el año 1575. En la nao que lo transportaba hacia San Juan de Ulúa viajaban también sus cuatro cajones de libros,<sup>226</sup> entre ellos, a decir de Mauricio Beuchot, el texto de Pedro Hispano,<sup>227</sup> sobre el cual Mercado había elaborado unos *Comentarios lucidísimos* (Sevilla, 1571). Así, no es impensable que transportara tanto esta como otra obra de su autoría: *Comentarios a la gran lógica de Aristóteles* (Sevilla, 1571).<sup>228</sup>

El contenido de ambos textos, que a diferencia de la *Suma de tratos y contratos* están redactados en latín, participa de la renovación de la lógica que acompañó la segunda escolástica o escolástica renacentista. La obra referida a Pedro Hispano trata de lógica formal, lógica menor, mientras que la lógica material, llamada “dialéctica” o “lógica magna” se aborda en los comentarios de Aristóteles.<sup>229</sup>

### 1.7.1. Comentarios lucidísimos a los textos de Pedro Hispano

Los *Comentarios lucidísimos a los textos de Pedro Hispano* discurren a lo largo de cinco libros, el primero dedicado a las nociones generales de la dialéctica, incluyendo “las numerosas clasificaciones que se hacían de los términos (equívocos y unívocos, singulares y comunes, de primera intención y de segunda intención)”.<sup>230</sup>

El contenido de los libros II a V tiene los siguientes encabezados: *De enuntiatone* (Sobre la enunciación), *Summularum Petri Hispanii de oppositionibus, conversionibus et modalibus* (Compendio de Pedro Hispano sobre las oposiciones, conversiones y modales), *De hypotheticis atq.*

---

Soto, Martín de Azpilcueta, Antonio de Córdoba, Diego de Covarrubias, Pedro Guerrero “y el mexicano Tomás de Mercado” (Saranyana *et al.*, *Teología en América Latina*, 1999, p. 200).

<sup>226</sup> Mauricio Beuchot, “La lógica y la semántica en Tomás de Mercado”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. 30, núm. 135, 2003, p. 138, citando el texto de Francisco Fernández del Castillo, *Libros y librerías en el siglo XVI*. Aquí se consultó la edición de 1914, del Archivo General de la Nación, México: “NAO.- San Juan, propiedad de Juan Antonio Corz. / Maestro. Rodrigo Lechón. / Escribano. Bme. Hernández. / Libros: *Historia Pontifical, Pasto Jovio, Orlando, Horas* y otros varios, además cuatro caxones de un fraile llamado Tomás de Mercado que murió en el mar”.

<sup>227</sup> Beuchot, “La lógica y la semántica”, 2003, p. 138.

<sup>228</sup> Mauricio Beuchot (introducción y selección), *Tomás de Mercado 1523-1575. Antología Filosófica*, Navarra, Universidad de Navarra, 1999, p. 9.

<sup>229</sup> Beuchot, *Tomás de Mercado*, 1999, p. 11.

<sup>230</sup> Beuchot, *Tomás de Mercado*, 1999, p. 12.

*exponibilibus* (Sobre las proposiciones hipotéticas y las explicables) y *Summularum Petri Hispanii de Syllogismo* (Compendio de Pedro Hispano sobre el silogismo).<sup>231</sup>

A partir de estos títulos se colige que la exposición de Mercado sigue la forma de las *Summulae Logicales* o *Tractatus* de Pedro Hispano,<sup>232</sup> y aborda, en términos generales, los temas tradicionales de la enseñanza de la *dialéctica*. No obstante –tanto en el prólogo general como en el desarrollo de la obra– el autor plantea una aproximación más ágil, e insiste en la necesidad de organizar la lógica en función de los “tres actos de la mente”,<sup>233</sup> siguiendo la propuesta tomista que compartía con otros pensadores de la época, entre ellos fray Alonso de la Vera Cruz. Además, efectúa una depuración a “muchos temas y problemas que recargaban las sùmulas”, complejidades que son materia del opúsculo anexo al *Comentario lucidísimo*.<sup>234</sup>

Así, la obra distingue entre “la significación y la suposición de los términos, esto es, su sentido y su referencia”. En cuanto a las divisiones que establece para la suposición, “al modo del tomismo”,<sup>235</sup> el texto la clasifica en material y formal. Se entiende que el significado de los términos varía según el contexto lógico y la forma en que se refieren ya sea a los propios términos, ya sea al concepto contenido en el término.

Los *Comentarios lucidísimos al texto de Pedro Hispano* integran un “Opúsculo de argumentos selectos”, el cual viene a constituir la obra como “un tratado de semiótica bastante completo”. De acuerdo con Mauricio Beuchot, su extensión y profundidad solo pueden compararse con trabajos muy posteriores, como los de Locke y Port-Royal, sin contar que algunos temas solo aparecerán entre el siglo XIX y XX, en las obras de Pierce y Saussure.<sup>236</sup>

Además de la relevancia intrínseca, las anotaciones de Mauricio Beuchot sobre la teoría del signo de Mercado resultan iluminadoras para el tratamiento que hace de conceptos como el dinero y la moneda en la *Suma de tratos y contratos*.<sup>237</sup>

---

<sup>231</sup> *Commentarii lucidissimi in textum Petri Hispani* [...], Tomás de Mercado (Impresor Fernando Díaz, Sevilla, 1571).

<sup>232</sup> Juan Manuel Campos Benítez (s/f), “La enseñanza de la lógica en la Nueva España del siglo XVI”, en *Boletín Modus Ponens*, 6, en línea; Beuchot, “La lógica y la semántica”, 2003, p. 136.

<sup>233</sup> Beuchot, *Tomás de Mercado*, 1999, p. 18.

<sup>234</sup> Beuchot, *Tomás de Mercado*, 1999, p. 18.

<sup>235</sup> Beuchot, *Tomás de Mercado*, 1999, p. 18.

<sup>236</sup> Beuchot, “La lógica y la semántica”, 2003, p. 138.

<sup>237</sup> Tema de un trabajo derivado de esta investigación, por lo que no se incluye en esta parte.

## 1.7.2. Comentarios a la gran lógica de Aristóteles

Esta obra, también fechada y datada para Sevilla, en 1571, consta de tres partes: en primer término, una parte preliminar en la que se encuentra un proemio que anuncia la discusión sobre la dialéctica, su objeto, oficio y propósito, y un prólogo con “casi toda la *Isagoge* de Porfirio, es decir, de los capítulos y párrafos principales del escrito, pero con omisiones, cambios y adiciones”.<sup>238</sup> Luego siguen los comentarios a las *Categorías* o *Predicamentos* y los *Analíticos segundos* o *posteriores*.

Como lo ha anotado Bernabé Navarro, el proemio también ofrece material relevante, en virtud de que los *Comentarios a la gran lógica* son una traducción del griego al latín, llevada a cabo por Mercado a partir de una edición disponible en aquella época.<sup>239</sup> Así, en esta sección Mercado explica que una de las razones por la que la facultad de la dialéctica “se convertía unas veces en erizada, áspera e insípida, otras en resbaladiza y cubierta de tinieblas” es que “los autores latinos la tradujeron del griego [...] en un lenguaje rudo [e] inculto”.<sup>240</sup>

Ante esta situación de los textos, prevaleciente dentro de las facultades y colegios del siglo XVI,<sup>241</sup> Mercado propone ciertos lineamientos para una mejor traducción, sobre todo en relación con el latín escolástico desarrollado desde la Edad Media: “se engañan quienes traducen a Aristóteles literalmente”, pues “el intérprete no solo debe procurar expresar la misma frase con las palabras más adecuadas”, sino que debe “inclinarse su ánimo en convertir la misma doctrina en brillante y espléndida”.<sup>242</sup>

Finalmente, estas reflexiones y principios se dejan ver en *Suma de tratos y contratos*, en no pocas ocasiones, ya que Mercado constantemente recuerda, desde el prólogo, tanto la razón de escribir en romance como la justificación del orden y forma de su exposición.

[...] estas sentencias áticas y estoicas, que tanto agradan con la composición de escogidos y exquisitos vocablos, son obscuras de entender aun a los buenos ingenios y han menester suplir con su viveza y erudición mucho más de lo que oyen, y a los botos y tardos es necesaria una glosa y exposición para enteramente percibir las.<sup>243</sup>

---

<sup>238</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, México, UNAM, 1998, p. 98.

<sup>239</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura*, 1998.

<sup>240</sup> Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura*, 1998, p. 111. Se trata de traducciones del prólogo de Mercado realizadas por Navarro.

<sup>241</sup> Bernabé Navarro, 1998, p. 106. Traducciones del prólogo de Mercado realizadas por Navarro.

<sup>242</sup> Bernabé Navarro, 1998, p. 108.

<sup>243</sup> *Suma de tratos y contratos*, “Prólogo”, sin paginación indicada.

El Filósofo, entre griegos, y Boecio, entre latinos, fueron muy primos y eruditos en su lengua, mas en doctrina escolástica usaron a las veces de vocablos ásperos y algo rústicos porque explicaban mejor alguna propiedad natural.<sup>244</sup>

## 1.8. Conclusiones parciales del capítulo 1

En atención al primer objetivo estipulado en esta investigación –reconstruir el contexto histórico, intelectual y biográfico desde el cual Tomás de Mercado problematizó las prácticas mercantiles–, en este capítulo se han examinado los principales ejes coyunturales que rodearon la aparición de la *Suma de tratos y contratos*. El estudio se sustenta en historiografía especializada, investigaciones seleccionadas y en el análisis directo de la obra. De este modo, el desarrollo de este apartado no solo ha permitido responder a ciertas inquietudes iniciales, sino que también ha planteado nuevas interrogantes.

En primer término, resultó de gran utilidad la presentación sucinta del estilo y la diversidad de recursos textuales de la obra, ya que ofrecieron indicios de las metáforas e imágenes –muchas de ellas referentes coetáneos de carácter cotidiano o generalizado– que sirven de apoyo didáctico a la exposición doctrinal; es decir, ofrece todo un universo conceptual de referencia. Este análisis no solo orienta la investigación historiográfica, sino que abre la puerta a fundamentos conceptuales de mayor profundidad (véase el apartado 1.1).

Asimismo, se considera que, dado que el propio Mercado hace explícito el objetivo de su texto, cualquier análisis discursivo, interpretativo o textual de su *Suma* debe partir de este y ponderar dicho propósito a lo largo de todo su desarrollo. Como se ha demostrado, el autor también expone sus inquietudes y diagnostica las problemáticas sociales, políticas y económicas de su actualidad. Esta característica ofrece una valiosa herramienta de contraste, la cual puede verse enriquecida con el cotejo de la literatura histórica que aborda los mismos temas.

La segunda sección de este capítulo (1.2), dedicada a la trayectoria vital del autor, responde de manera parcial a una interrogante fundamental que probablemente sea característica de las prácticas lectoras contemporáneas –sobre todo si son analíticas o reflexivas–, ¿a quién leemos? O, llevándolo a un plano hermenéutico, ¿con quién dialogamos? Así, en esta investigación quedó establecido, desde un principio, que se trata de un teólogo formado en Nueva España, de reconocidas dotes académicas y

---

<sup>244</sup> *Suma de tratos y contratos*, “Prólogo”, sin paginación indicada.

un profundo conocimiento de la materia mercantil. Se puede entrever, además, que se trata de un autor que hace discreta gala de su erudición y de una considerable capacidad para sintetizar e introducir temas de diversa índole –los cuales oscilan entre lo solemne, lo jocoso y lo irónico, entre lo “escolástico” y lo popular– para así dotar de un “color de facundia” a sus explicaciones.

Lo anterior no solo da cuenta de lo que hoy se podría llamar una “cultura general amplia”, sino que recuerda los rasgos propios de la literatura del Siglo de Oro. Una vez realizado este primer acercamiento, surgen dos interrogantes de carácter general: por qué una obra como la *Suma de ratos y contratos* no fue posible en otro tiempo y lugar, y en qué medida las preocupaciones de Mercado se alineaban con las de otros teólogos, pensadores o incluso con las de las autoridades civiles de su época. Los hallazgos aquí presentados, aunque de manera parcial, apuntan a la confluencia de la biografía de Mercado, el contexto de la segunda escolástica, la realidad política y económica del Imperio español, y los programas pastorales y doctrinarios eclesiales.

Precisamente, la organización política del Imperio español, un eje que recorrerá la totalidad de este trabajo alude a la pertinencia de considerar el pensamiento político dentro del análisis de la *Suma de Mercado*. Aunque este capítulo ofrece una respuesta inicial, dicho enfoque será clave para analizar desde temas como la justicia legal hasta otros asuntos vinculados con la relación entre Iglesia y Estado.

Por otra parte, es posible argumentar que Mercado sí alude a una incipiente identidad política, matizada por las formas agregativas y el consiguiente pluralismo jurídico mediante las cuales se conformaron aquellos “reinos de España”. Al respecto, resulta elocuente la coincidencia temporal con la aparición de las primeras historias de España, un fenómeno que la historiografía relaciona con el surgimiento de los Estados nacionales.

Sin duda, en las páginas de Mercado se aprecia esa “sensación de expansión geográfica” y también la tendencia a la unificación bajo una misma corona. Con lo que puede preguntarse si esta misma expansión y el conocimiento de otras formas organizativas y culturales alentó la conformación de una identidad nacional o de la consolidación de conceptos como la soberanía, algo que ha tratado con amplitud la historiografía reciente.

Podría suponerse, además, que la consolidación de España como un “vasto territorio de paz” –con sus prominentes centros culturales y económicos, y en relativo distanciamiento de las luchas reformistas– permitió el surgimiento de discursos sintéticos y sistematizadores que reforzaron las doctrinas y metodologías escolásticas. Por supuesto, la imagen que ofrece Mercado del funcionamiento social dista mucho de un entorno totalmente armónico y copioso; de hecho, su obra retrata esos claroscuros sociales que no pocas veces derivaban en tragedias o abusos mercantiles.

Esto plantea una doble interrogante: cómo se organiza esta diversidad de gremios y corporaciones, bajo un príncipe supremo –estructura que la frecuente metáfora del cuerpo social ayuda a explicar–, y de qué modo las relaciones mercantiles y la universidad de mercaderes, en específico, se integran en ese fin general al que debe orientarse la república. Además, ¿cómo se integran dichas concepciones en el Libro I de la *Suma*, sustento doctrinal de la obra?

Parte de la respuesta reside en los temas relativos al gobierno espiritual y la jurisdicción del fuero interno o de la conciencia, aspecto fundamental para Mercado. Como se ha visto, es este elemento el que justifica y dota de legitimidad a sus pareceres, los cuales orientan acciones concretas en el mundo temporal, con vistas a la salvación del alma.

La sección dedicada a los conflictos religiosos (1.3.4.) muestra que Mercado no “habla en el vacío”, sino que su discurso es respaldado por toda una política de articulación civil y eclesiástica. Como se explicó, esta articulación –ejemplificada con la declaración de los decretos tridentinos como “ley de España”– tuvo varias facetas: la formación de confesores y ministros, el reforzamiento de la doctrina católica y un programa editorial que alentaba la publicación de manuales de confesores.

De lo anterior se puede concluir que en efecto existía sincronía entre las preocupaciones que Mercado expresa en su *Suma* y los problemas que identificaban los actores institucionales de su época. Tomando en cuenta “el genuino interés por cuestiones teológicas como la salvación” que informó a la población general, y el reconocimiento que dedica Mercado a la universidad de mercaderes de Sevilla, se puede decir que los propios mercaderes también formaban parte de estos actores –sin que ello implique un consenso general entre los gremios.

Tanto el tono como las referencias de Mercado no solo revelan a su interlocutor principal –mercaderes y tratantes–, sino una convicción general sobre el vínculo indisoluble entre economía y moral, categorías y disciplinas delimitadas mucho más tarde. Si bien perpetúa la sospecha tradicional hacia el mercader y expresa cierta inquietud ante una cotidianidad monetizada, por otro lado, reconoce que el gremio comercial ha logrado ennoblecer y “mejorar su estado”. Ello supone destinatarios capaces de leer o escuchar argumentos complejos o, incluso, con formación académica –hipótesis que se refuerza con la posible biografía mercantil del propio autor–. Este lector prefigurado, como se verá, resulta fundamental en la configuración misma de un discurso que, como muestra la sección 1.4., dialoga constantemente con una realidad económica de creciente complejidad.

Un factor fundamental es el bagaje conceptual de la tradición teológica y filosófica en que se inscribe Mercado. En este sentido, el apartado 1.5 se dedica a mostrar de forma detallada su filiación con la escolástica renacentista y la Escuela de Salamanca, cuya distinción resulta crucial para el desarrollo posterior de la investigación. Por un lado, en tanto esta tradición intelectual implica una cierta

metodología, tradición literaria y expresión discursiva, abre la pregunta sobre la relación que guardan forma y contenido a lo largo de la *Suma*. Por otra parte, anticipa la dirección que seguirá el entramado conceptual de la obra.

Más allá de los avatares que modelaron la escolástica de raigambre tomista-aristotélica para el siglo XVI, desde esta sección del trabajo surgen otras interrogantes que podrán ser plenamente abordadas en la medida en que avance la investigación: ¿en qué medida la legitimidad del discurso se construye en referencia a esta tradición intelectual? De manera específica, ¿de qué manera aborda Mercado ciertos temas y que relación guarda con la Escuela de Salamanca?, ¿qué referencias intertextuales resultan más relevantes en la configuración de la *Suma*?, y por último, ¿es posible entrever en esta obra las formas y métodos propios de la escolástica, aun cuando se trata de un texto dedicado a lectores seculares?

La interrelación entre Salamanca y Nueva España se aborda en el apartado 1.6, dedicado al contexto formativo de Mercado. En este sentido, tanto la historia de la Orden de Predicadores como su introducción en Nueva España muestran la continua interrelación entre contexto histórico y corrientes intelectuales o doctrinarias, un vínculo que ya ha quedado patente en otras secciones de este capítulo.

Desde luego, es posible distinguir en la *Suma* características particulares directamente vinculadas a la formación de Mercado como fraile dominico. Retomando la hipótesis de una probable instrucción anterior a su ingreso –respaldada por su dominio de lenguas clásicas–, pueden establecerse algunas inferencias sobre su elección de esta orden en específico. No obstante, resulta más significativo que varias características de la *Suma* coincidan con la vocación de estudio de la orden, y con la consideración de que la contemplación intelectual debía estar al servicio de la actividad apostólica.

Además, la línea que se siguió en el Convento de Santo Domingo de la Ciudad de México se trasluce no solo en las referencias de Mercado sobre la vida conventual, sino también en la notable cercanía que se observará con Domingo de Soto, Cayetano y otros referentes institucionalizados de la escolástica salmantina –adquirida quizá mientras fue discípulo de fray Pedro de Pravia–. Esto último, una vez más, abre la reflexión sobre las condiciones coyunturales que rodean a la *Suma* de Mercado.

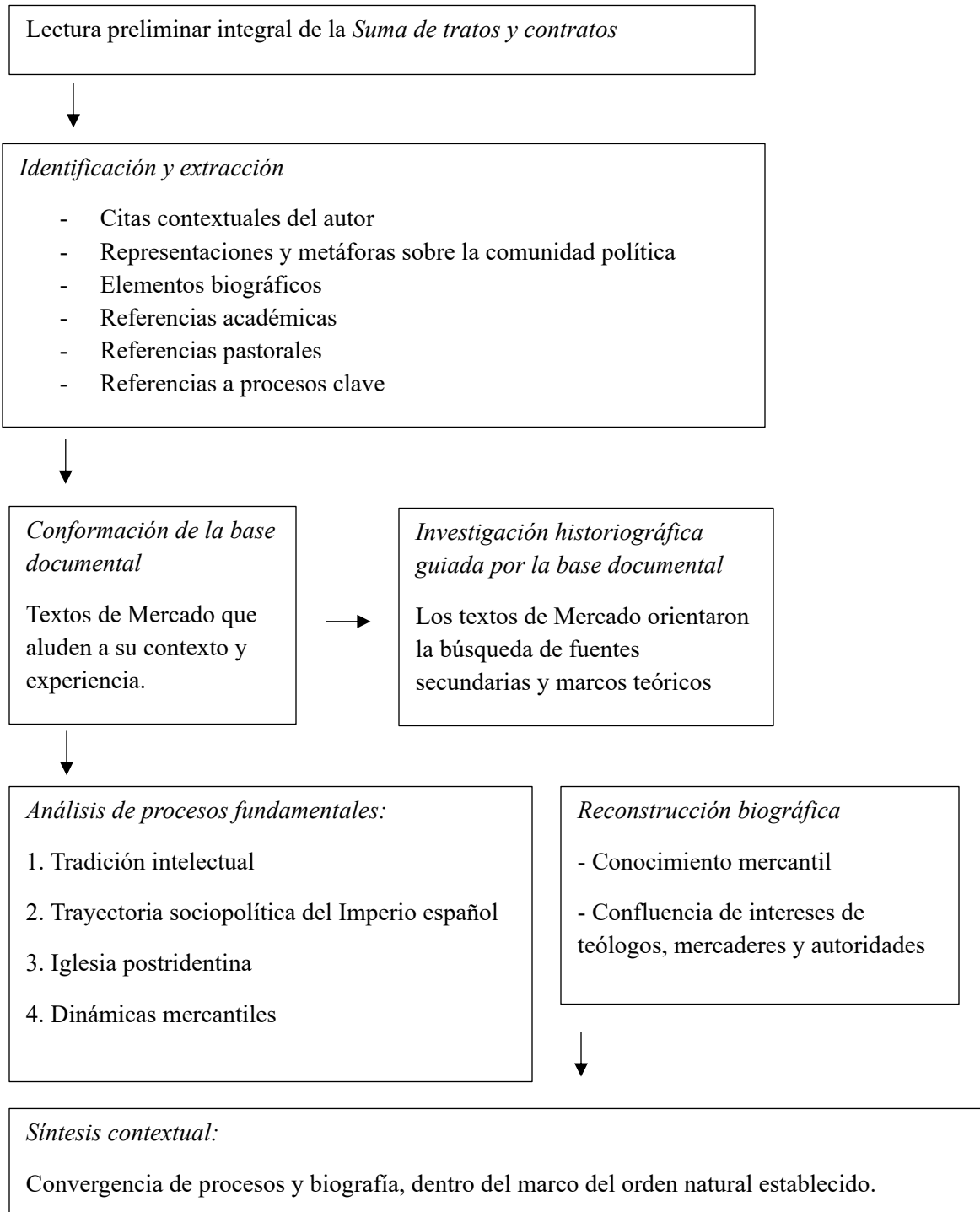
En el contexto de la promoción para la formación de confesores y sacerdotes en Nueva España, estipulada por el III Concilio Mexicano, la aparición del *Directorio para confesores* –que también trata de asuntos económicos–, además de esclarecer las pautas que pudo tener su ordenación, corrobora la participación de Mercado en una tradición confesional basada en la aplicación de principios morales universales –lo cual constituye una síntesis adecuada de la *Suma de tratos y contratos*.

El hecho de que Mercado fuera citado en este *Directorio* indica que planteó cuestiones relevantes, al tiempo que lo consolida como una figura clave en la conformación del universo discursivo de la época. Cabe destacar que este documento proporciona otro indicio sobre los interlocutores pensados por el autor: primordial, aunque no de forma abiertamente excluyente, a una audiencia hispana, incluso radicada en América.

Por último, la comparación con las otras obras de Mercado, presentadas brevemente en el apartado 1.7, perfilan con mayor claridad las posturas del autor. Su consideración reafirma su participación en un contexto intelectual determinado, el cual no ignoraba debates vigentes –por ejemplo, en torno al estilo degradado que habían adquirido los textos de dialéctica–. A la vez, también hace evidente que Mercado moldea el contenido y conforma su discurso según la función específica de cada texto. Precisamente, en el siguiente capítulo se esclarecerán las directrices formales que siguió este proceso de conformación.

### 1.8.1. Esquema del capítulo 1 y procesamiento de la información

Diagrama 2. Esquema del capítulo 1



## 2. LA OBRA

### 2.1. Cuestiones preliminares

En el apartado precedente se mostró que la formación de Tomás de Mercado, como sacerdote y autor perteneciente a la orden de los Predicadores, se inscribe en la tradición filosófica tomista, la cual se consolidó como una doctrina fundamental para la Iglesia católica desde el siglo XVI. Este contexto formativo se inscribe, a su vez, en la segunda escolástica, la cual definió tanto los métodos para producir conocimiento como los modelos reflexivos predominantes en la llamada Escuela de Salamanca. Dicha corriente mantuvo una estrecha relación con el panorama académico religioso en América, especialmente con el Convento de Santo Domingo en la Ciudad de México y con la naciente Universidad.

Se trata de un contexto caracterizado por intensos debates filosóficos y teológicos, producidos tanto en el interior de la propia Iglesia como en respuesta a los cuestionamientos de la Reforma protestante, donde adquirieron relevancia los procesos de recepción y reelaboración del tomismo por parte de figuras como Tomás Vio Cayetano, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. En estrecha relación con lo anterior, destacan también las aportaciones del humanismo renacentista al ámbito académico salmantino, especialmente en lo relativo a la claridad expositiva y al estudio riguroso de las fuentes clásicas originales, aspectos que pueden distinguirse en las obras de Mercado. No obstante, la influencia de este humanismo, así como de las corrientes culturales derivadas o asociadas con él – durante una época ya considerada como la Modernidad temprana –, no se limita a los aspectos mencionados.

Si bien, como se verá en el tercer capítulo, es indudable que la *Suma de tratos y contratos* puede interpretarse desde los escritos de Tomás de Aquino, esto no agota otras circunstancias, aparentemente accesorias, pero decisivas para comprender mejor el sentido de la obra en su contexto de producción y recepción original. Se refiere con esto a las prácticas escriturarias, editoriales y de lectura, cuyo análisis enriquece el estudio contextual al situar la obra –el libro– en una dimensión propiamente histórica, articulándola con otros aspectos relevantes del análisis historiográfico, en especial aquellos relacionados con la arquitectónica y la estilística.

Al respecto, Roger Chartier ha dejado en claro la importancia de incluir la “materialidad” de las prácticas escriturarias dentro del trabajo del historiador.

La perspectiva así trazada [se refiere a Paul Ricoeur] es esencial y, no obstante, no puede satisfacer por completo a un historiador. Su primer límite, [...], se debe al hecho de que considera los textos como si existieran en sí mismos, fuera de toda materialidad. Contra esa abstracción del texto, conviene recordar que la forma que le da a leer participa, a su vez, en la construcción del sentido. El “mismo” texto, fijo en su letra, no es el “mismo” si cambian los dispositivos del soporte que le transmite a sus lectores, sus auditores o sus espectadores.<sup>1</sup>

De acuerdo con lo anterior, este capítulo tratará de reintegrar la obra dentro de la cultura escrita de su época, lo que no solo incluye aspectos sobre la edición e impresión, sino también algunas reflexiones sobre su recepción, circulación y sobre el mercado del libro. La pauta metodológica con la que se abordará este contexto sigue el esquema comunicativo delineado por Robert Darnton,<sup>2</sup> el cual permitirá analizar de manera estructurada aspectos clave de esta obra de Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos* (véase el Diagrama 3, al final de este capítulo).

Los temas expuestos corresponden a las fases de un circuito que distingue a los diversos actores involucrados en la producción, difusión y recepción del libro. En el presente análisis se seguirá un orden específico: primero los lectores, cuya interpretación del texto varía según su contexto cultural y cuya recepción, en este caso, influye en la transformación de la obra y proporciona indicios sobre la circulación que tuvo en la época de producción. En segundo lugar, los editores-impresores, responsables de la materialización del libro y cuya labor, integrada a determinadas coyunturas socioeconómicas, no se limitaba a la impresión, sino que podía incidir en el contenido a través de lineamientos editoriales.<sup>3</sup> Estos temas se presentan de manera general, para luego particularizar su aplicación en la *Suma de tratos y contratos* de Tomás de Mercado.

Finalmente, se abordará el ámbito de la producción intelectual del texto, en un análisis más específico sobre los géneros del discurso y algunas problemáticas metodológicas, teóricas y de estilo que pueden ser utilizadas para profundizar en el análisis formal del texto de Tomás de Mercado.

En síntesis, este segundo capítulo se compone de las siguientes secciones: “Síntesis de *Suma de tratos y contratos* y organización del contenido”, “Panorama general de la cultura escrita en el siglo XVI”, “La lectura de la *Suma de tratos y contratos*”, “Las ediciones de la *Suma de tratos y contratos*”,

---

<sup>1</sup> Guglielmo Cavallo y Roger Chartier, *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Santillana, Taurus, 2004, p. 481.

<sup>2</sup> Robert Darnton, “What Is the History of Books? Revisited”, *Modern Intellectual History*, núm. 3, 2007, pp. 495–508. Luego discutido y complejizado por otros autores, como Thomas R. Adams y Nicholas Barker (*ibid.*, pp. 502-503).

<sup>3</sup> En el siglo XVI, ambas figuras solían coincidir.

“Fuentes y referencias de Tomás de Mercado” y “La disputa en torno a la retórica y los géneros del discurso”.

## **2.2. Síntesis de *Suma de tratos y contratos* y organización del contenido**

A continuación, se presenta la síntesis de cada libro que compone la *Suma de tratos y contratos*, de la edición de 1571. Este recorrido tiene como propósito ofrecer una visión estructurada del texto, permitiendo una mayor familiaridad con su organización y contenido, lo que facilitará la comprensión de los temas que serán abordados en los párrafos siguientes.

### **2.2.1. Síntesis temática**

La síntesis temática abarca la epístola nuncupatoria, los prólogos de las ediciones y los libros I a VI, excluyendo los paratextos, textos marginales y tablas, los cuales serán abordados en sus aspectos generales en secciones posteriores.

Vale la pena recordar que el texto de la *Suma* fue consultado en dos fuentes: 1) la obra transcrita y digitalizada que se encuentra en el repositorio Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, la cual corresponde a la edición de Nicolás Sánchez-Albornoz, publicada en Madrid por el Instituto de Estudios Fiscales del Ministerio de Economía y Hacienda en el año de 1977; 2) el original digitalizado que se encuentra en el repositorio Internet Archive,<sup>4</sup> correspondiente a un original de 1571 resguardado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Cabe destacar que este original digitalizado presenta marcas de lectura y anotaciones al margen.

Debido a que los motivos, la justificación y la estructura de la obra se encuentran expuestos con claridad en los textos preliminares, se consideró pertinente un examen más detallado de estos apartados. En cambio, debido a su extensión y variedad de tópicos, la referencia al contenido de los libros será más breve. Por otro lado, se debe advertir que a lo largo de toda la obra se hacen múltiples referencias a textos sagrados, filósofos, comentaristas y autoridades de la Iglesia, muchas veces con sus respectivas obras; este aparato crítico no se ve reflejado en la síntesis en toda su dimensión, pero será atendido en el acápite referente a las fuentes de Mercado.

---

<sup>4</sup> La liga es <<https://archive.org/details/ARes35502/page/n3/mode/2up>>.

### **2.2.1.1. Epístola nuncupatoria**

Luego de los paratextos –privilegio real y censuras–,<sup>5</sup> tanto la edición de 1569 como la de 1571 presentan la siguiente dedicatoria: “Al insigne y célebre Consulado de Mercaderes de Sevilla, el padre Maestro fray Thomás de Mercado, gracia, salud y prosperidad desea”.<sup>6</sup> En seguida, el texto de la epístola hace alusión a Angelo Brunengo, mercader que alentó a Tomás de Mercado para que publicara los juicios sobre casos de mercaderes que se habían formulado en Nueva España y en Salamanca. En este tenor, Mercado felicita al consulado de Sevilla por buscar claridad en sus negocios, algo que no hacían otras congregaciones de tratantes (Burgos, Medina, Lisboa). Insiste en que, si un cristiano no sabe qué es justo o injusto en un negocio, puede perder el bien eterno. En este sentido, la rectitud y validez del contenido de la obra, explica el autor, queda garantizada por la revisión de los insignes catedráticos que firmaron en el apartado de censuras y, también, porque el libro se sustenta en las autoridades de la Iglesia. Así, concluye Mercado, quien lo consulte encontrará “una resolución compendiosa en estilo llano de los contratos que en estos reinos y en las Indias se celebran, que son compras, ventas y cambios”. Finalmente ofrece una doctrina “verdadera y útil, y estas reglas para que midan y nivelen por ellas sus negocios como ciertas y derechas”.

### **2.2.1.2. Prólogos**

La obra consta de dos prólogos que constituyen una declaración de intenciones que justifican su publicación. El prólogo de la primera edición explica que “el pueblo y la república tienen necesidad de una doctrina sobre los negocios”. Así, quienes poseen o crían sabiduría, santos varones, profetas y reyes, deben atender su vocación de utilidad y comunicar sus preceptos. Pruebas de esta vocación se pueden encontrar en diferentes edades y partes del mundo, como en la época de los filósofos griegos y latinos y como sucedió con el pueblo de Israel, al cual se le mostraron “leyes santísimas para vivir en soberana policía”. El fin de la sabiduría humana es orientar, entonces, a una vida justa. Los medios con los que dicho fin se alcance dependerán de la disposición de cada pueblo. La intención de Mercado se alinea con la susodicha vocación y orienta su preocupación, en particular, a las cuestiones mercantiles de su tiempo; por ello considera necesario mostrar en qué consiste el ejercicio lícito de

---

<sup>5</sup> Algo similar a la página legal de la actualidad.

<sup>6</sup> En estos apartados preliminares, la paginación no se encuentra indicada. Todos los entrecomillados corresponden a citas textuales del autor.

los mercaderes, quienes no solo deben guardar equidad y justicia en sus contratos, sino evitar agraviar a la república.

Mercado también aborda el estilo de su escritura: sucinta y puntual, sin exponer demasiado las razones y autoridades que sustentan las verdades, ofrecidas desnudas. Ello se debe a que la obra está dirigida a personas que, sin conocer mucho de las leyes divinas o humanas, “se meten atrevidamente en muy espesas tinieblas de contratos”. No obstante, aclara Mercado, es necesario presuponer los fundamentos de la filosofía moral para “entender científicamente las conclusiones” del texto. Explica además que la arquitectura de la obra depende de su objetivo: “instruir cumplidamente a un mercader en todo lo que su ingenio puede entender por reglas”.<sup>7</sup>

En el prólogo a la segunda edición, Tomás de Mercado explica que el nuevo libro se encuentra bastante aumentado, por lo que debe dar cuenta de ello. En primer lugar, mientras que la primera edición fue escrita para “gente muy ocupada en negocios” –de allí su brevedad–, la buena acogida del libro hizo aconsejable abundar en algunas resoluciones. Se ofrecen, entre otras adiciones, “nuevas razones y argumentos persuasivos de la verdad”, así como un primer libro, un “opúsculo de la ley natural, que es el fundamento de todas las positivas”. Mercado concluye el prólogo afirmando que “el hombre ha de medir y reglar sus actos por las leyes, que son su regla y nivel”, por lo que le conviene saber que la justicia y rectitud de los contratos están obligados por la ley natural en lo general, siendo que las leyes positivas atienden sobre todo las “solemnidades y circunstancias requisitas”. En la última frase escribe: “Espero en Nuestro Señor que, como sale más perfecta esta edición, así será no con menor voluntad recibida”.

### **2.2.1.3. Libros**

En el libro I, “Sobre la ley y razón natural y de la virtud e justicia que en ella se funda”, Tomás Mercado explica que todos los contratos deben estar regidos por la justicia y la equidad,<sup>8</sup> fundamentadas a su vez en la ley natural, reflejo de la divina. Esta ley, universal e inmutable, obliga a todos los hombres, incluidos los comerciantes, a actuar conforme a la justicia; por ello, cualquier contrato que contradiga la ley natural es injusto y condenable. Mercado aborda la distinción entre la justicia legal, que guía a los gobernantes, y la justicia conmutativa, que regula los contratos individuales y asegura la igualdad en el valor de las cosas contratadas. Por último, aclara que la razón,

---

<sup>7</sup> Se entiende que esta instrucción la hace desde su papel como confesor.

<sup>8</sup> Hace excepción del matrimonio.

un don divino, es la guía que ilumina al hombre para actuar con equidad, por lo que actuar contra la razón contraviene la voluntad divina. Así, aunque el libre albedrío permite a los individuos elegir, deben guardar justicia y regirse por estas leyes en todos sus negocios.

El libro II, “Del arte y trato de los mercaderes”, ofrece un panorama detallado de las actividades mercantiles de la época, las cuales, insiste, se rigen por las leyes natural, divina y civil. En primer lugar, examina la historia del oficio de los mercaderes, sin dejar de amonestarlos por su actual inclinación hacia la codicia y el enriquecimiento. A continuación, analiza diversas problemáticas relacionadas con la compraventa, las baratas, subastas y los precios –con su variación–, y sobre todo la noción de precio justo. En este rubro introduce un comentario sobre la conveniencia para el bien común de que la cabeza de la república regule los precios de los bienes necesarios para la subsistencia. En cuanto a las compañías mercantiles, aborda los seguros, las ganancias, pérdidas y su repartición, así como los negocios y contratos condenables, o bien, los que resultan ser usuras disfrazadas. Entre los últimos apartados se encuentra uno dedicado al comercio de esclavos. Finalmente, Mercado conmina a los mercaderes a la moderación y prudencia, en especial cuando se arriesgan, sin conocer bien sus peligros, en los viajes transatlánticos.

El libro III, “Do se explica brevemente la pragmática del trigo que en los reinos de Castilla y Andalucía estableció el rey don Felipe, nuestro señor”, como el título indica, trata sobre prácticas comerciales y administrativas en los reinos referidos. Se concentra en la pragmática del trigo, al tiempo que refuta algunas conclusiones aparecidas en la época sobre el precio justo y la posibilidad de excederlo, o bien, sobre la flexibilidad y necesidad de la restitución. En este sentido, también discute en qué situaciones es posible recurrir a la epiqueya.<sup>9</sup> En los últimos capítulos aclara la tipología entre leyes preceptivas y penales, advirtiendo que ambas obligan en conciencia. La discusión continúa con la virtud que orienta a las leyes hacia el bien común.

El cuarto libro se titula “De cambios”, contiene un esclarecedor panorama sobre las prácticas cambiarias del universo mercantil de la segunda mitad del siglo XVI. Los temas, como dejará constancia Mercado, resultan de los más escrupulosos desde el punto de vista de la filosofía moral. Al igual que el libro II, inicia por la historia de la práctica cambiaria, caracterizándola como un trueque que ha adquirido gran complejidad en el marco del comercio entre distintas ciudades, reinos y, sobre todo, ferias. Del “cambio menudo” pasa a las vicisitudes del “cambio real”, estableciendo sus razones en la diferente estima de la moneda, así como las ocasiones en las que es lícito. Este tema

---

<sup>9</sup> Siguiendo el texto de Mercado, en el capítulo VII del libro III, “la epiqueya es una virtud que muestra a suplir lo que falta la ley o lo que no se pudo por ley proveer o establecer” (145v). Se entiende que provee espacios de excepción en cuanto a la aplicación de una ley, cuando va contra el bien común o la intención del legislador.

da pie al “cambio seco”, una usura disfrazada, y al papel de los banqueros en dichos negocios. Finalmente, Mercado no deja de advertir sobre las consecuencias nocivas para la república cuando existe ilicitud en los cambios y demás actividades comerciales.

El libro V, “De usuras” trata la forma en que, en diversos negocios, como la venta, el arrendamiento y el préstamo, a menudo encubren prácticas usurarias. En este marco introduce los modos en que un bien puede ser consumido, en virtud de su naturaleza y esencia, o bien, de ser susceptible de usufructo. Asimismo, se atiene a la perspectiva cristiana del préstamo, definiéndolo como un acto de caridad, lo que excluye cualquier posibilidad de interés derivado de él. Sin embargo, introduce los títulos de daño emergente y lucro cesante, así como las condiciones en las que son válidas. Luego de algunas anotaciones sobre la restitución, retoma algunos aspectos penales sobre la condena a la usura, desde los tres ámbitos legales que le interesan: natural, divina y civil.

El último libro, “De restitución”, enfatiza en la restitución como condición para la salvación e insiste en que lo que obliga en conciencia no necesariamente coincide “al pie de la letra” con lo estipulado por las leyes positivas. A continuación, Mercado realiza una extensa revisión de los bienes y sus tipologías (sobrenaturales, naturales, espirituales y corporales) y los casos en los que es necesario restituir. Esta, explica, no es tan fácil de llevar a cabo, primero por la débil voluntad de los hombres, luego por las dificultades prácticas que pueden aparecer. En este contexto hace interesantes anotaciones sobre el dinero como medida de las cosas. El libro finaliza con un señalamiento sobre el papel de los príncipes y autoridades como ejemplo de virtud ante la república.

Luego de este breve recorrido, podemos analizar con mayor profundidad diversos aspectos de la obra, los cuales proporcionarán indicios clave sobre su historia editorial y elementos que adquieren significado dentro del discurso a partir de las prácticas escriturarias.

### **2.2.2. Análisis formal y organización de la información**

*Suma de tratos y contratos* se encuentra dividida en seis libros; a su vez, cada uno de ellos se organiza en capítulos. Los libros II, IV, V y VI proceden de la primera edición, mientras que los libros I y III corresponden a las adiciones de la versión de 1571.<sup>10</sup> El primer bloque de libros sigue una

---

<sup>10</sup> El procedimiento que se plantea para esta parte del análisis comprende un primer acercamiento al contenido, para diferenciar partes y recursos, los cuales se comentarán a partir de lecturas realizadas relativas al tema del libro moderno.

organización similar,<sup>11</sup> mientras que los libros I y III presentan algunas particularidades. A continuación, se enuncian algunos de los aspectos comunes a todos los libros.

En primer lugar, inician con apartados introductorios –formales o informales–, los cuales, aunque varían según la función del apartado dentro del conjunto de la obra, exponen la necesidad, conveniencia o problema del tema a tratar.

El libro I, como su título indica, está pensado como una introducción general de la edición de 1571. La exposición del motivo se encuentra en una de las frases iniciales: “muy conveniente parece descubrirles a los tratantes e principio fontal do manan tantas condiciones” (1r).<sup>12</sup> Por otra parte, dentro del libro II, que en la edición de 1569 era el primero, el primer capítulo funciona como otra introducción a la obra. Además, los capítulos II a V hacen las veces de comentarios preliminares a este mismo libro, entre los cuales destaca el libro II, pues ofrece una aproximación histórica de la figura del mercader.

El libro III tiene la particularidad de presentar una suma del contenido de cada capítulo y también presenta textos introductorios. El libro IV, “De cambios”, que era el segundo en la edición de 1569, tiene un prólogo propio, motivado por la dificultad del tema a tratar.<sup>13</sup> Por último, los libros V y VI encuentran su presentación en las primeras frases de sus respectivos capítulos iniciales: “Uno de los vicios que más suelen cometer mercaderes, banqueros, cambiadores en estos reinos es la usura, y la que menos se entiende y advierte” (85v), “Una de las cosas que por nuestros pecados han venido a ser necesarias, no siéndolo de suyo, es la restitución”(128v).<sup>14</sup>

En cuanto al desarrollo de los capítulos, ya planteada la cuestión principal, introduce definiciones y distintas tipologías, entre ellas especies, géneros y casos, con sus respectivas excepciones, utilizando frases como “lo primero”, “segundo”, “ítem”, etcétera (con ello, se infiere, presenta la información de manera secuenciada). La misma exposición del tema, en virtud, por ejemplo, de alguna

---

<sup>11</sup> Se recuerda el título de cada libro:

Libro I: Introductorio de toda la obra, do se trata de la ley y razón natural, y de la virtud de la justicia que en ella se funda y de ella sale.

Libro II: Del arte y trato de mercaderes

Libro III: Do se explica brevemente la pragmática del trigo que en los reinos de Castilla y Andalucía estableció el rey don Felipe, nuestro señor

Libro IV: De cambios

Libro V: De arrendamientos, préstamos y usuras

Libro VI: De restitución

<sup>12</sup> El libro I presenta la base de todos los pareceres contenidos en los libros, el fundamento tórico; mientras que el Capítulo I del Libro II es una introducción más enfocada a las prácticas de los mercaderes.

<sup>13</sup> El libro IV tiene paginación propia, por ello se indican los pasajes citados de este lugar.

<sup>14</sup> El libro V, aunque aparece referido como libro en el índice inicial, está encabezado como “opúsculo” dentro del texto.

clarificación necesaria, puede dar paso a una tipología secundaria –que igualmente puede ir secuenciada– o definiciones complementarias, las cuales se encuentran anidadas dentro del hilo principal del discurso. Por otra parte, sobre todo en los dos últimos libros, dentro de un mismo capítulo pueden sucederse dos temas relativamente distintos, debido, en general, a un amplio rango expositivo. En seguida se presentan oraciones ilustrativas de los señalamientos anteriores.

Cuanto a lo segundo, de la pragmática, dos puntos principales se han de tratar: el primero, su justicia y equidad; lo segundo, su exposición y declaración (123r).

De tres géneros de personas hemos de hablar necesariamente en esta parte: el primero, de los que mueven la guerra (184r).

De manera que hay dos especies de cambio: el uno menudo y el otro grueso y real (libro IV, 2r).

Del mismo fundamento se colige lo tercero. Que en tres casos puede uno expeler de su posesión a otro, dado, se la tenga alquilada (91r).

La exposición se acompaña de distintos recursos retóricos y didácticos como diálogos, refranes, narraciones, alegorías o citas de autoridades, con un estilo directo y, de manera notable, conversacional:<sup>15</sup>

Mas, dirá alguno, ¿cómo obliga la razón al hombre no pudiendo castigar a quien le desobedece? Digo, lo primero, que para obligar no es necesario tener fuerza para castigar al desobediente (2v).

Dicen algunos tratantes y personas de estado, mi confesor me dice que lo puedo hacer, no estoy a más obligado (31v).

Preguntan algunas personas como se sabrá el precio justo al fiado [...]. Responden algunos que se vea en estimación de buenos [...]. Mas, para mayor declaración, respondo a esta duda dos cosas (79v-80r).

Entre los interludios y conclusiones de cada tema pueden encontrarse algunas anotaciones que dan cuenta de la opinión del autor sobre alguna cuestión de actualidad, un debate conocido o, incluso, una suerte de píldoras y consejos para el buen vivir del cristiano.

---

<sup>15</sup> Además, las glosas impresas indican las referencias y notas sobre estas, en latín. Por ejemplo, en el folio 48r se anota al margen: “S. Tho. 22. q. 77. arti. 3. quodli. 2. q. 5 Conradus de contrac. q.54. Silvest. Verba empto. parag. 20. Cicero. l. 3. De officiis”.

Por tanto, es saludable consejo seguir, en semejantes tiempos, parecer ajeno, como los médicos, que tienen por precepto y canon de sus autores llamar, en estando enfermos, a otros que los curen (135v).

En función de lo anterior, es común que, bajo cada secuencia, una vez explicado el problema o la cuestión, se introduzcan conclusiones parciales, pareceres y amonestaciones, ya sean de Tomás de Mercado o de otros clérigos o doctores y aún de autoridades de la Iglesia. Los capítulos terminan, cuando es posible, con una conclusión general que puede guiar con mayor certeza<sup>16</sup> en cuanto a la licitud o justicia del asunto.

Esta distinción supuesta, para saber cuándo convendrá hacer lo contrario de la ley sin errar [...]. Pongo dos reglas verdaderas y universales, que los escolásticos llaman conclusiones (148r).

Todo esto advertimos para que mejor se entendiese el capítulo siguiente y para que, sin excepciones, pudiésemos proceder por nuestras reglas generales, de que se exceptúan estos casos que hemos decidido, con los cuales sea también regla universal que, en cualquier caso que se excusa uno matando, se excusará mejor solamente hiriendo, que es menos daño (150v).

Como puede apreciarse en la cita anterior, un mismo tema se puede desarrollar a lo largo de varios capítulos; asimismo, son frecuentes las referencias de un capítulo a otro, y en ocasiones de un libro a otro, llegando incluso a resumir el contenido del capítulo anterior. La conclusión de los libros se encuentra indicada por alguna frase que redondea el contenido o recuerda la utilidad y motivos de lo expuesto, ayudado de textos anexos y marcas tipográficas. En el último capítulo del último libro no hay algún texto que explique que se trata de la parte postrera del libro. Debajo del párrafo se añade “Laus Deus” y en seguida el colofón del impresor.

Finalmente, en cuanto a las particularidades de los libros I y III, el primero se distingue por tener una orientación teórica, donde reglas, principios y definiciones se vinculan de forma lógica, empero, sin llegar al rigor escolástico.

Mas quise abrir esta zanja y echar este fundamento a toda la obra [...]. Solo nos resta en este tercero capítulo bajar más en particular, extendiendo esta doctrina con varios ejemplos, do no poca utilidad se sacará (10v-11r).

---

<sup>16</sup> No siempre hay certezas sobre la licitud, como ocurre con los precios de las Indias.

El libro III, relativo a la pragmática del trigo, se caracteriza por mantener una discusión con otro libro –cuyo autor o título Mercado no menciona de forma explícita–, el cual propone una interpretación de dicha ley, expuesta en siete conclusiones.

tiene, a lo que parece, en partes doctrina escrita en lengua común nada provechosa a la gente común de España que compra y vende trigo. Hay proposiciones en ella, según filosofía y teología moral, falsas, que abren puerta a muchos inconvenientes y males, no solo en esta materia sino en otros muchos contratos semejantes a este (120r).<sup>17</sup>

## 2.3. Panorama general de la cultura escrita en el siglo XVI

### 2.3.1. Usos de la escritura y el libro

El supuesto inicial consiste en que, además de conocer los altibajos del abigarrado puerto de Sevilla, tal como los describe en el libro II de la *Suma de tratos y contratos*, las operaciones mercantiles de carga y descarga en Sanlúcar de Barrameda, donde se encontraba una importante fundación conventual dominica,<sup>18</sup> o bien, las tribulaciones que los mercaderes compartían en confesión en México, Tomás de Mercado también formó parte de un mundo de letras y libros. En realidad, desde los siglos XIV y XV la palabra escrita había multiplicado sus funciones, alcanzando a sectores amplios de la población europea. Para ilustrar esta afirmación, podemos mencionar algunos ejemplos.

El primero lo encontramos en el funcionamiento de la propia corona. A diferencia de Carlos V, quien, para atender los asuntos de su vasto imperio, realizó al menos cuarenta viajes a los Países Bajos, Alemania, Italia, España, Francia, Inglaterra y el norte de África,<sup>19</sup> Felipe II administró su “imperio de papel” a partir de un aparato burocrático que recibía y emitía una ingente producción documental, además de promover y sancionar la edición de libros.<sup>20</sup> Las ordenanzas de 1588, que regulaban el

---

<sup>17</sup> De acuerdo con Virginia Aspe y Germán Scalzo (“Sobre contratos y usura en Manuel Rodríguez, el lusitano”, *Cauriense*, vol. XI, 2016, p. 99), Mercado “refuta a Luis Mejía por excusar a quienes subían el precio del trigo”.

<sup>18</sup> Cfr. Luis Salas Almela, “Fundaciones conventuales en Sanlúcar de Barrameda: Una imagen de poder señorial en el camino de los eclesiásticos a Indias (1492-1641)”, *Historia y Genealogía*, núm. 1, 2011, pp. 189-204.

<sup>19</sup> Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a Internet*, Madrid, Santillana, Taurus, 2002, p. 37.

<sup>20</sup> Briggs y Burke, *De Gutenberg*, 2002, p. 38. Más adelante se añade que Felipe II “Había de permanecer todo el tiempo posible en un solo sitio, en Madrid o cerca de la ciudad, y pasar muchas horas sentado al escritorio, leyendo y anotando los documentos que le llegaban desde todos sus dominios” (Briggs y Burke, *De Gutenberg*, 2002, p. 38).

trabajo del Archivo General de Simancas, depósito centralizado de la monarquía, atestiguan la importancia del documento para el ejercicio del poder.<sup>21</sup>

El segundo ejemplo nos remite a la definición de grupos profesionales y gremios, pues también estuvo influida por las competencias lecto escritoras de sus integrantes.<sup>22</sup> Como explica Antonio Castillo, los artesanos y comerciantes fueron los que “más pronto sintieron la necesidad de aprender a escribir y leer”,<sup>23</sup> tendencia que el autor encuentra ya en el siglo XII. Esto no implica que no existiera analfabetismo o una capacidad gráfica limitada, incluso dentro del gremio de libreros y comerciantes de libros, en pleno siglo XVI.

Evidentemente, esta motivación estaba ligada al control y administración de los tratos mercantiles, y en este sentido, los libros de cuentas constituyen una valiosa fuente primaria. Además de este tipo de escritos, desde el periodo bajomedieval comenzaron a producirse tratados técnicos, como los “manuales de mercaderes”,<sup>24</sup> así como *libros de oficios*, anotaciones que perpetuaban la experiencia profesional de artesanos y maestros.<sup>25</sup> Esta práctica daría origen a la letra *mercantescas*, adaptada para la contabilidad comercial.<sup>26</sup> Sin embargo, el uso de la escritura no se limitó a esta función; así, Castillo señala que, en los libros de cuentas, podía intercalarse “una suerte de memoria personal destinada a perpetuarse en el futuro”.<sup>27</sup>

Otra muestra de este universo escrito se encuentra en la referencia que hace Anthony Grafton sobre los tipos de lectura que practicaba Nicolás Maquiavelo (1469-1527).<sup>28</sup> Maquiavelo distinguía una lectura recreativa, con libros pequeños y portátiles, ya sea en latín o lengua vernácula, empleados como medio de solaz y distracción, y una lectura reflexiva, desarrollada en un estudio y con volúmenes más grandes, donde una conversación imaginaria con autores clásicos podía derivar en enseñanzas políticas aplicables a su tiempo.<sup>29</sup>

---

<sup>21</sup> Ana Cecilia Montiel Ontiveros, “El orden de los papeles del reino”, *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 36, 2022, p. 7. Relacionado con el poder político encontramos los usos de la escritura en el ámbito jurídico y académico, ya de antaño establecidos.

<sup>22</sup> Además de los mercaderes, otro interesante caso constituye la cofradía de los enfermeros obregonos. *Vid.* Antonio Claret García Martínez, “Cultura escrita y grupos profesionales: La escritura y la lectura entre los enfermeros españoles de los siglos XVI y XVII”, *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 31, 2004, pp. 249-268.

<sup>23</sup> Antonio Castillo Gómez, “Entre la necesidad y el placer. La formación de una nueva sociedad del escrito (ss. XII-XV)”, en *Historia de la cultura escrita: del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informatizada*, 2002, p. 187.

<sup>24</sup> Castillo, “Entre la necesidad”, 2002, p. 198.

<sup>25</sup> Castillo, “Entre la necesidad”, 2002, pp. 198-199.

<sup>26</sup> Castillo, “Entre la necesidad”, 2002, p. 199.

<sup>27</sup> Castillo, “Entre la necesidad”, 2002, p. 200.

<sup>28</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 320-321.

<sup>29</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 320-321.

Igualmente, se pueden destacar las representaciones de la lectura en obras literarias de principios del siglo XVII. En este sentido, Chartier analiza la obra de Cervantes para evidenciar que las prácticas de lectura oral, silenciosa, pública o privada no eran exclusivas de un solo estrato social y que un mismo texto podía ser leído por un público diverso. Así, en la *Segunda parte del Quijote*, un grupo de campesinos, tras encontrar una maleta abandonada con libros de caballería –tradicionalmente asociados a la nobleza–, comienza a leerlos en voz alta.<sup>30</sup> Este episodio se puede contrastar con otro en *El casamiento engañoso*, donde figura un manuscrito destinado a la lectura más íntima, o al menos más prudente, pues contiene nada menos que *El coloquio de los perros*. Como señala Chartier, este tipo de lectura, al eliminar la distancia entre “el mundo del texto y el mundo del lector”,<sup>31</sup> adquiriría una gran “fuerza de persuasión inédita” para un texto de ficción.<sup>32</sup>

Por último, también en los inicios del siglo XVII, encontramos otra representación del libro en *La trágica historia del doctor Fausto* de Christopher Marlowe. En esta obra, tras desear conocer todos los hechizos y encantamientos, Fausto recibe de Mefistófeles un libro que los contiene en su totalidad. No satisfecho con esto, pide además un volumen donde *pueda ver* los caracteres y movimientos de los planetas, así como otro que reúna todas las plantas, hierbas y árboles que crecen en la Tierra. Esta parte del diálogo sugiere la idea del libro como un objeto capaz de contener verdades trascendentales, pero también como una herramienta a través de la cual puede adquirirse el conocimiento de las cosas del mundo. Así, se refuerza el prestigio de lo escrito al presentar los libros como objetos de poder y autoridad –aunque también forman parte del camino que lleva a Fausto a la perdición.<sup>33</sup>

Las reflexiones anteriores se enmarcan en un momento específico de la cultura escrita en Europa occidental, caracterizado por la expansión de la imprenta y la proliferación de talleres dedicados a la producción de libros impresos. Se experimentó también una mayor accesibilidad a los textos y una diversificación de los formatos y usos del libro, lo que modificó las prácticas intelectuales de la época. A continuación, se examinará cómo dichas transformaciones se manifestaron en el uso de los libros y los modos de lectura, tomando como eje el entorno académico de nuestro autor.

---

<sup>30</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 474.

<sup>31</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 484.

<sup>32</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 484.

<sup>33</sup> Christopher Marlowe, *Tragic History of Doctor Faustus: The Quarto of 1604*, San Bernardino, EU, Alexander Dyce editor, 2015, pp. 36-37.

### 2.3.2. El libro impreso en los siglos XV y XVI y su relación con la tradición escolástica

Tomás de Mercado se inscribe en la tradición escolástica, específicamente dentro de un escolasticismo renacentista que, si bien mantiene sus raíces medievales, también refleja las transformaciones intelectuales y materiales de su tiempo. Por tanto, su relación con la escritura y el uso de los libros no puede entenderse solamente a partir de la continuidad con la escolástica medieval, sino como parte de un panorama literario más amplio. En este sentido, resulta importante explorar las características del libro impreso y las formas de lectura que emergieron entre los siglos XV y XVI, contrastándolas con los usos del libro tradicional.

Desde la consolidación de la escolástica en los ámbitos académicos europeos del siglo XII, los libros manuscritos y su lectura experimentaron un cambio significativo: si bien en contextos monásticos mantuvieron una función meditativa, en las universidades se convirtieron en herramientas para el análisis, el estudio y el debate.<sup>34</sup>

A partir de esta época, el aumento en la producción de textos de filosofía o teología hizo necesarias prácticas como la comparación de fuentes, lo que a su vez favoreció la aparición de glosas marginales y comentarios, esenciales para el estudio.<sup>35</sup> Esta misma profusión de lo escrito derivó en la creación de textos especializados como las *sumas* y los *florilegios*, compendios y selecciones que permitieron un acceso más rápido y localizado a los fragmentos relevantes de las obras en consulta o discusión.<sup>36</sup>

El formato de los libros también se adecuó a estas necesidades: los manuscritos en doble columna dejaron espacio para glosas y comentarios interlineales, y se desarrolló una organización particular del texto que, mediante divisiones, índices y tabulaciones, facilitó la lectura selectiva.<sup>37</sup> Las palabras empezaron a distinguirse con mayor claridad, aunque la *scriptio continua* no desapareció por completo. Otros recursos, como los signos de puntuación o la indicación de cambio de párrafo, se hicieron más frecuentes.<sup>38</sup>

Aunque las nociones instrumentales de libro y lectura en función del conocimiento prevalecieron, el objetivo de la lectura en vísperas del Renacimiento –en los medios académicos– registró modificaciones notables. Por ejemplo, mientras que la escolástica se centraba en la comprensión e interpretación de textos determinados, bajo un método fijo, para extraer certezas o verdades teológicas

---

<sup>34</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 181-182.

<sup>35</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 182, 187.

<sup>36</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 187-188.

<sup>37</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 182, 188 y 325.

<sup>38</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 325-327.

y filosóficas, el humanismo renacentista buscó recuperar la voz original de los textos clásicos, que consideraba deformada por las interpolaciones escolásticas.<sup>39</sup> Su método fue cercano a la filología y la historia, y promovió un tratamiento de los textos clásicos que pretendía corregir los errores de traducción y transmisión.<sup>40</sup>

Sin duda, la lectura humanista produjo una interpretación más crítica y creativa de estos textos y, aunque no perdieron por completo su estatus de autoridad, empezaron a considerarse como objetos de estudio y ya no únicamente como fuentes de verdades inmutables.<sup>41</sup> La producción de libros en la época renacentista acompañó estos cambios; por ejemplo, las ediciones empezaron a introducir prólogos contextuales, proponiendo ediciones críticas.<sup>42</sup> Por supuesto, como ya se mencionó, se editaron textos de otra índole, particularmente manuales, y tampoco desaparecieron compilaciones, sumas y florilegios.<sup>43</sup>

Es importante señalar que una característica distintiva del libro impreso hacia finales del siglo XV y a lo largo del siglo XVI fue su diversidad de formatos: el folio, el cuarto y el octavo, cada uno adaptado a diferentes usos y públicos.<sup>44</sup> Junto a esta diversidad material, se introdujeron algunas innovaciones en la disposición del texto y la tipografía. En este rubro destaca, por ejemplo, el desarrollo de nuevas minúsculas, cuya claridad y elegancia –en comparación con la letra gótica– se consideraban más apropiadas para la publicación de los clásicos y, también, permitía “colocar más texto en menos espacio”.<sup>45</sup> No todos los elementos tradicionales desaparecieron, la doble columna siguió como norma en ciertos libros y los impresores incluso reprodujeron el modelo de las antiguas glosas al margen, en forma de glosas impresas.<sup>46</sup>

Además de las diferencias editoriales, la imprenta desempeñó otro importante papel en esta época de tránsito. De acuerdo con Elizabeth Eisenstein, las prensas inauguraron un proceso de fijación y estandarización del texto y el discurso, dando mayor precisión y confiabilidad a la transmisión del

---

<sup>39</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 323.

<sup>40</sup> Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 181.

<sup>41</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 323.

<sup>42</sup> Por ejemplo, el método que utilizó Nebrija, en Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995, p. 110.

<sup>43</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 206, 356-357.

<sup>44</sup> El tamaño en folio se obtiene doblando una hoja o pliego de papel una vez, con lo que salen dos hojas. Para el cuarto se dobla dos veces, resultando en cuatro hojas, mientras que el octavo se alcanza mediante tres dobleces, lo que produce ocho hojas.

<sup>45</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, pp. 325-326. La cita es de la página 326.

<sup>46</sup> Henri-Jean Martin, *The History and Power of Writing*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, pp. 315-316.

conocimiento.<sup>47</sup> Al cabo, los libros impresos posibilitaron redes intelectuales más amplias, contribuyendo a la configuración de la “república de las letras”.<sup>48</sup>

Sobre todo, interesa subrayar aquí la propuesta de Eisenstein sobre la conexión entre la cultura escrita, producción intelectual y reorganización del conocimiento. De este modo, sugiere la autora, el texto impreso estableció las bases que dieron al “Renacimiento” del siglo XV un carácter permanente, acumulativo y estructurado, diferenciándolo de otros procesos anteriores, como el renacimiento carolingio o el del siglo XII, cuyos impactos fueron más localizados y transitorios.<sup>49</sup> Otras propuestas de Eisenstein refieren que la fijación de los textos impresos, junto con su mayor difusión, permitieron la introducción de una “distancia fija” respecto de la antigüedad clásica, lo que habría propiciado un sentido histórico moderno.<sup>50</sup>

Se puede conceder que la relación entre el libro impreso y la corriente humanista alentó el desarrollo de nuevos formatos, como los libros en octavo o de bolsillo, así como nuevas formas de lectura, más recreativas, privadas e introspectivas. Además, fomentó la aparición de nuevos géneros y estilos literarios, entre ellos el ensayo, inaugurado por Michel de Montaigne, un ejercicio de escritura de talento personal capaz de dialogar con otros textos.<sup>51</sup> Sin embargo, como explica Eisenstein, la “república de las letras” no se refiere exclusivamente al ámbito intelectual o literario, sino que incluye aspectos relacionados con la producción y distribución de libros. A continuación, se explorará brevemente el mercado del libro en Sevilla y Salamanca, ciudades donde la imprenta halló un entorno favorable para su desarrollo y donde se establecieron los talleres que produjeron las ediciones de la *Suma de tratos y contratos*.

### 2.3.3. El mercado del libro impreso

Si bien el sistema de *pecia* en las universidades medievales había sentado las bases para una circulación comercial del libro,<sup>52</sup> con el nuevo formato impreso el libro se consolidó plenamente como mercancía, transformando las dinámicas de su mercado y la actividad de los impresores y libreros. Según Rudolph Hirsch, aunque las cifras no son del todo exactas, la producción de libros

---

<sup>47</sup> Martin, *The History and Power*, 1995, pp. 53, 83,

<sup>48</sup> Martin, *The History and Power*, 1995, pp. 136 y ss.

<sup>49</sup> Martin, *The History and Power*, 1995, pp. 181-182.

<sup>50</sup> Martin, *The History and Power*, 1995, pp. 183-184. En opinión propia, facilitó la abstracción del texto y la separación de su materialidad.

<sup>51</sup> Martin, *The History and Power*, 1995, pp. 229-230.

<sup>52</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 236.

aumentó significativamente entre los siglos XV y XVI, pasando de cientos a millones de ejemplares. Asimismo, en esta primera etapa de la imprenta, el tiraje por título podía variar entre decenas y miles de ejemplares.<sup>53</sup> Adicionalmente, Hirsch señala que los libros rara vez eran reimpresos, mucho menos por el mismo agente, a menos que existiera una demanda insatisfecha.<sup>54</sup> Por ello, la reimpresión puede considerarse un indicador relativo de su “popularidad”.<sup>55</sup>

Durante el siglo XVI, España experimentó un notable florecimiento del comercio del libro, con centros impresores y mercantiles clave como Salamanca, Medina del Campo y Sevilla. Este auge fue favorecido por las políticas de la monarquía castellana, la expansión de las universidades y la consolidación de circuitos comerciales que facilitaron la distribución de libros, tanto en la península como hacia América.

Como explica Natalia Maillard, durante el siglo XVI, bajo el reinado de Felipe II, Sevilla alcanzó su “máximo esplendor económico, artístico y cultural”.<sup>56</sup> El auge del comercio atlántico, que convirtió a la ciudad en el eje económico del Imperio español, impulsó también un notable crecimiento demográfico, con una importante presencia de población extranjera. En este marco, dentro del florecimiento intelectual de Sevilla destacó un grupo de humanistas, cuya actividad generó una demanda significativa de libros. A este interés se sumaron otros sectores, como los estudiantes de los colegios y la recién creada universidad,<sup>57</sup> así como profesionales –abogados, médicos y escribanos– e instituciones religiosas (y aquí se puede añadir al gremio mercantil de la ciudad).<sup>58</sup>

Otra parte del mercado de libros se insertaba en la esfera internacional, siguiendo la lógica del comercio en general. Durante la primera mitad del siglo XVI, Sevilla mantuvo su hegemonía en el comercio librario con América, un mercado “amplio y en continua expansión”.<sup>59</sup> Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo, la ciudad perdió la capacidad de abastecer la demanda atlántica y

---

<sup>53</sup> Rudolph Hirsch, “Stampa e lettura fra il 1450 e il 1550”, en Armando Petrucci (coord.), *Libri, editori e pubblico nell’Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1989, p. 5.

<sup>54</sup> Hirsch, “Stampa e lettura”, 1989, pp. 4-5.

<sup>55</sup> Incluso en la actualidad, o hasta hace poco, la decisión de reimprimir un libro –con mayor razón la de publicar una edición aumentada– suele indicar que ha tenido una buena recepción.

<sup>56</sup> Maillard, “El mercado del libro”, 2004, p. 547.

<sup>57</sup> Entre las instituciones educativas figuran, para finales del siglo XVI: “el Colegio de Santo Tomás, donde se enseñaba Filosofía y Teología; el Colegio de Maese Rodrigo, que era de colegiales juristas, embrión de la futura Universidad de Sevilla; el de San Miguel, que era de Gramática, pero ‘muy costoso y no bien ordenado’; y San Hermenegildo, de los padres jesuitas, al cual ‘toda la gente principal lleva sus hijos, por las buenas costumbres y virtud que les enseñaban’” (citado en Alfonso Pozo Ruiz, “Los centros de enseñanza en la Sevilla del siglo XVI” [En línea], *Historia de Sevilla en el siglo XVI*, s/f, disponible en <<https://personal.us.es/alporu/histsevilla/colegios.htm#:~:text=A%20fines%20del%20siglo%20XVI,y%20no%20bien%20ordenado%22%3B%20y>>>).

<sup>58</sup> Maillard, “El mercado del libro”, 2004, pp. 548-550.

<sup>59</sup> Maillard, “El mercado del libro”, 2004, p. 548.

regional, lo que la redujo al papel de intermediaria entre los grandes centros impresores europeos y los mercados locales y americanos. Además, Medina del Campo, sede de una importante feria, fue ganando centralidad, desplazando a Sevilla como el principal centro del comercio librario.<sup>60</sup>

En este contexto surgieron familias dominantes de impresores, como los Mexía y los Cromberger, así como figuras individuales como Andrea Prescioni,<sup>61</sup> o bien, Fernando Díaz –impresor tanto de la *Suma de tratos y contratos* como de las otras obras de Mercado–, quien se desempeñó en su oficio al menos desde 1568, año en que publicó *Filosofía vulgar*.<sup>62</sup> De acuerdo con Joaquín Hazañas, a partir de entonces, “muchas y muy notables fueron las obras que salieron” de las prensas de Díaz. El registro de su producción se extiende hasta 1583.<sup>63</sup>

Otro importante centro de comercio y producción del libro que competía con Sevilla en aquella época era, precisamente, Salamanca. La presencia de su prestigiosa universidad y de colegios aledaños atrajo a una gran cantidad de estudiantes, maestros y mercaderes de libros, tanto nacionales como extranjeros.<sup>64</sup> Esta coyuntura, sumada la cercanía con Medina del Campo, hizo que Salamanca se consolidara como “el mayor núcleo de consumo del libro de la Corona española” durante el siglo XVI.<sup>65</sup> Asimismo, el desarrollo de la imprenta salmantina fue impulsado en gran medida por impresores extranjeros, especialmente, franceses, flamencos e italianos, quienes establecieron sociedades comerciales con mercaderes locales.<sup>66</sup> Entre las más destacadas se encuentra la de Juan de Junta y Matías Gast (también Mathias),<sup>67</sup> último que se convirtió en uno de los impresores más prominentes de Salamanca –responsable además de la primera edición de *Tratos y contratos de mercaderes*, de 1569.<sup>68</sup>

Con estas anotaciones concluimos el panorama general sobre la cultura escrita en el siglo XVI, cuyo propósito ha sido proporcionar un buen marco para los análisis específicos que siguen. En efecto, a continuación, se estudiará tanto el público lector de la *Suma de tratos y contratos*, como las particularidades de sus ediciones y tirajes.

---

<sup>60</sup> Maillard, “El mercado del libro”, 2004, pp. 550-551.

<sup>61</sup> Cfr. Maillard, “El mercado del libro”, 2004.

<sup>62</sup> Joaquín Hazañas y la Rúa, *La imprenta en Sevilla: ensayo de una historia de la tipografía sevillana y noticias de algunos de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el año de 1800*, Sevilla, Imprenta de la Revista de Tribunales, 1892, p. 38.

<sup>63</sup> Hazañas, *La imprenta en Sevilla*, 1892, p. 38.

<sup>64</sup> Francisco Javier Lorenzo Pinar, “Contratos de impresión de libros con los tipógrafos extranjeros en Salamanca en el siglo XVI”, *Documenta e Instrumenta*, núm. 16, 2018, p. 92.

<sup>65</sup> Lozano, “Contratos de impresión”, 2018, p. 92.

<sup>66</sup> Lozano, “Contratos de impresión”, 2018, pp. 92-93.

<sup>67</sup> Lozano, “Contratos de impresión”, 2018, p. 98.

<sup>68</sup> “Personajes relacionados con la Historia del Libro”, *TodoLibroAntiguo* [En línea] [fecha de actualización: 2013], disponible en <<https://www.todolibroantiguo.es/personajes-historicos/mathias-gast.html>>.

## 2.4. La lectura de la *Suma de tratos y contratos*

A lo largo de la *Suma de tratos y contratos*, Mercado interpela a un público lector al que atribuye ciertas prácticas, hábitos y competencias –no necesariamente limitadas a la lectura silenciosa o reflexiva–. Con esto en cuenta podemos atender el Libro III de la *Suma*, en cuyo inicio se explica que la inclusión de este apartado a la segunda edición responde a la aparición de “un libro que trata principalmente de la interpretación de esta ley [la pragmática del trigo] y de su obligación espiritual [...]” (120r), escrito en lengua común y dirigido a la gente común.

Es probable que el autor del libro al que se refiere Mercado sea Luis de Mexía Ponce de León, civilista sevillano que publicó, en 1569, un comentario sobre la tasa del pan de 1558.<sup>69</sup> La discusión incluía temas como el derecho del príncipe de la república para tasar el trigo y el pan, si dicha tasa obligaba en conciencia y cuándo podía haber excepciones, todo apoyado no solo en argumentos jurídicos sino también en autoridades de teología moral.

El propósito de Mercado consistió en refutar cada una de las conclusiones de esta publicación.<sup>70</sup> Aunque es cierto que en toda la extensión del libro III impugna de manera constante al autor, aparentemente el texto no se dedica a otros juristas o teólogos, sino a “advertir a los lectores que las conclusiones allí puestas [en el libro en cuestión] ninguna autoridad tienen” (123r). En otras palabras, ambas obras comparten un público lector –gente común–, interesado y dispuesto a leer sobre la fijación del precio del trigo. Aunque con reticencias, debido a la naturaleza temporal y mutable del asunto,<sup>71</sup> Mercado decidió involucrarse en este ejercicio de intertextualidad, lo que, a su vez, revela que el ámbito librario servía como arena para el debate.

Por otra parte, en el Libro II, capítulo V, donde trata sobre los atributos y hábitos deseables en los comerciantes, Mercado recomienda que estos “deben ser aficionados a buenos libros”. Advierte que, aunque esta pueda parecer una norma “grave”, “la lección continua de buenos libros les será alas [...]” que les permitirán “contemplar los bienes eternos”.<sup>72</sup> Es probable que el criterio de “bondad” al que se refiere Mercado estuviera bastante definido, toda vez que a finales de la década de 1550 se publicó el primer *Índice de libros prohibidos* propiamente hispánico, un precedente que otorgó a la

---

<sup>69</sup> Salustiano de Dios, *La doctrina sobre el poder del príncipe en Luis de Mexía Ponce de León*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2002, p. 9. Véase la nota 18.

<sup>70</sup> Diferenciando claramente la potestad temporal y la espiritual.

<sup>71</sup> Lo que en esta investigación se identifica como una maniobra retórica.

<sup>72</sup> Todas las citas en *Suma de tratos y contratos*, 1571, Libro II, 29r-29v.

Inquisición “el control sobre la censura de los libros en circulación”.<sup>73</sup> Esto derivó en prácticas de autocensura, inspecciones a librerías y otros mecanismos de control, y a su vez, en actividades fraudulentas que aspiraban a sortear las restricciones.<sup>74</sup>

En los Libros IV y VI, encontramos nuevas interpelaciones y reflexiones dirigidas al lector. Por ejemplo, al retomar el tema de la usura paliada, Mercado admite: “punto que hemos expuesto tantas veces que yo mismo estoy ya cansado de repetirlo, cuanto más el lector enfadado de leerlo” (Libro IV, 38r). Esta declaración sugiere diversas formas de uso del libro; por un lado, Mercado supone una lectura continua que sigue el orden de exposición y, por otro, en virtud de los índices y tablas temáticas que aparecen al final de la edición, también se insinúa una consulta fragmentada (véanse las figuras 1 y 2).

Es posible detectar referencias explícitas de la forma en que este lector imaginado influye en el estilo expositivo y la forma de tratar –y seleccionar– el contenido:

Quise trocar la autoridad y majestad de hablar por la utilidad de los lectores, a quienes si en universal se propusiese lo que en particular ahora declararemos, por ventura no sería declaración sino confusión (164rv).

No solamente se ha de decir lo cierto y verdadero, sino también con tal estilo que se entienda y no ofusque el ingenio del lector (175r).

Por otro lado, además de las referencias explícitas, debemos prestar atención a la sección de censuras de las páginas preliminares,<sup>75</sup> pues allí aparecen, dando su aprobación a la obra, ilustres clérigos y doctores en teología, derecho y filosofía, quienes forzosamente debieron leer la obra para dar su parecer. Destacan aquí, por tener la fecha de su emisión, las censuras de fray Alonso de Ontiveros, quien dio su visto bueno el 13 de agosto de 1568, y la del “señor Fontidueña, doctor en Santa Teología y canónigo penitencial de la Santa Iglesia de Salamanca”, quien firmó el 9 de mayo de 1568.

Las notas previas remiten a los lectores previstos de la *Suma de tratos y contratos*, principalmente mercaderes, aunque Tomás de Mercado también ofrece recomendaciones a un público más amplio, incluyendo confesores. Asimismo, permiten diferenciar entre el público al que la obra está destinada,

---

<sup>73</sup> Natalia Maillard Álvarez, “El mercado del libro en Sevilla durante el reinado de Felipe II”, en Pedro M. Cátedra y María Luisa López-Vidriero (dirs.), María Isabel de Páiz Hernández (ed.), *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, tomo II, Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004, p. 548.

<sup>74</sup> Cavallo y Chartier, *Historia de la lectura*, 2004, p. 61.

<sup>75</sup> Suerte de aval del texto de la publicación que emitía un grupo de dictaminadores, y que atendía a los parámetros de control expresados en distintas normativas, como el *Index*.

los testimonios de otros lectores presentes en el propio texto y un círculo más amplio de receptores. Por ello, es fundamental considerar el panorama de la lectura en el siglo XVI previamente delineado.

Figuras 1 y 2. Tablas finales de *Suma de tratos y contratos*, 1571

Tabla	
Tabla de los capitulos del primer libro.	
Capitulo primero que cosa es ley natural, de sus causas fuerza y virtud como la justicia comutativa de los contratos estriba en ella. folio.	1.
Capitulo segundo de los principios de la razón natural como entre otros es la justicia, que cosa sea esta virtud y como se exercita en los contratos. fo. 8.	
Capitulo tercero de la distincion de la justicia y contratos. folio.	71.

Tabla de todas las materias, documentos y puntos principales que ay en los cinco libros desta obra que el de la tasa en sí tiene tabla señalados con dos numeros el primero significa libro, el segundo el capitulo.	
El	

Al final de la edición se incorporan tablas con los capítulos de cada libro, y una “Tabla de todas las materias, documentos y puntos principales que en los cinco libros de esta obra que el de la tasa en sí tiene tabla señalados con dos números, el primero significa libro, el segundo capítulo”.

Como preámbulo para el siguiente apartado, cabe preguntarse sobre la difusión que este texto de Mercado tuvo en Nueva España, particularmente a finales del siglo XVI y principios del XVII. Al respecto, no hay abundancia de datos, pero contamos con algunos indicios. En primer lugar, como ya se mencionó en el primer capítulo, Josep-Ignasi Saranyana ubica a Tomás de Mercado dentro de las fuentes y autoridades consultadas por el III Concilio Mexicano, para la confección del *Directorio de confesores*, de 1585.<sup>76</sup> Ello indica una probable distribución interna dentro del ámbito clerical.

En segundo lugar, el bibliógrafo don José Mariano Beristáin de Souza (1756-1817), incluye a Tomás de Mercado como autor de su *Biblioteca hispano americana setentrional* (1816-1821).<sup>77</sup> Cita las obras

<sup>76</sup> Saranyana *et al.*, *Teología en América Latina*, 1999, p. 200

<sup>77</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas Históricas Mexicanas*, México, UNAM, 1998, p. 737.

filosóficas y la *Suma de Tratos y Contratos*, de la cual da cuenta de la edición salmantina de 1569 – sin distinción en los títulos o de contenido– y las sucesivas de 1571:

Esta obra es doctísima, preciosísima y digna de reimprimirse hoy, y de que ande en las manos de todos los comerciantes, para seguridad de sus conciencias. Fue aprobada en México, Salamanca, en Toledo y en Madrid por los más sabios teólogos y es citada con frecuencia por los escritores posteriores.<sup>78</sup>

De lo que se colige que no tuvo reimpressiones en territorio novohispano en los siglos posteriores a su publicación, hasta las ediciones facsímiles del siglo XX. Por supuesto, cabe especular una circulación, precisamente, a través de los lectores y audiencia, quienes pudieron ser mercaderes transatlánticos.

## 2.5. Las ediciones de la *Suma de tratos y contratos*

Aunque la obra de Tomás de Mercado no alcanzó el nivel de los grandes éxitos editoriales de finales del siglo XV, como la *Imitatio Christi* de Tomás de Kempis, el *Confesionario* de San Antonio o la *Legenda Aurea* de Jacobus de Voragin –títulos que superaron el centenar de ediciones–, ni fue traducida al alemán, italiano, francés e inglés como el *Lucidarius* de Honorio de Autun,<sup>79</sup> sí gozó de un éxito moderado, como lo demuestran sus cuatro ediciones:

- Primera edición (1569): publicada en Salamanca bajo el título *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* [...], impresa por Mathias Gast.<sup>80</sup>
- Segunda edición (1571): se publicó en Sevilla, en la imprenta de Fernando Díaz, con el título *Suma de tratos y contratos*.<sup>81</sup> Es una versión ampliada con dos libros (I y IV) y “muchas nuevas resoluciones”, entre ellas una decretal de Pío V sobre cambios, fechada el 7 de febrero del mismo año 1571 (66r).
- Tercera edición (1587): editada en Sevilla, nuevamente en la casa de Fernando Díaz, posterior al fallecimiento de Mercado en 1575.<sup>82</sup> Esta edición fue a costa de Diego Núñez, mercader de libros.<sup>83</sup>

---

<sup>78</sup> José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1947, p. 242.

<sup>79</sup> Hirsch, “Stampa e lettura”, 1989, pp. 11-13.

<sup>80</sup> Se puede consultar el ejemplar en <<https://archive.org/details/tratosycontratos00merc/page/n3/mode/2up>>.

<sup>81</sup> Se puede consultar el ejemplar en <<https://archive.org/details/ARes35502/page/n3/mode/2up>>.

<sup>82</sup> Se puede consultar el ejemplar en <<https://archive.org/details/ARes26410/page/n3/mode/2up>>.

<sup>83</sup> Diego Núñez fue quien tramitó el privilegio, como consta en las preliminares de esta edición: “Por cuanto, por parte de vos, Diego Núñez, mercader de libros, vecino de la ciudad de Sevilla, nos ha sido hecha relación

- Traducción al italiano (1591): la obra fue traducida al italiano y publicada en Brescia por la imprenta de P. M. Marchetti.<sup>84</sup>

### 2.5.1. Análisis comparativo entre las ediciones de 1569 y 1571

En el estudio de Margarita Becedas sobre la edición salmantina de *Tratos y contratos* de 1569, encontramos valiosos datos sobre la publicación de la obra de Mercado.<sup>85</sup> En primer lugar, el nombre completo es *Tratos y Contratos de Mercaderes y tratantes discididos y determinados, por el Padre Presentado Fray Thomas de Mercado, de la orden de los Predicadores*. En cambio, el título completo de la edición de 1571, *Summa de Tratos y Contratos, compuesto por el muy Reverendo Padre Fray Thomas de Mercado de la Orden de los Predicadores, Maestro en santa Theologia. Dividida en seys libros. /Añadidas a la primera edicion, muchas nuevas resoluciones. Y dos libros enteros, como paresce en la pagina siguiente*. Sánchez-Albornoz ya ha señalado el cambio en el grado académico, de “padre presentado” a “maestro en santa teología”, una distinción que daba mayor autoridad al autor y renombre a la edición.<sup>86</sup>

Ambas ediciones se publicaron en formato de cuarto; es decir un folio doblado dos veces, que producía cuatro hojas u ocho páginas.<sup>87</sup> Asimismo, en ambas ediciones se encuentran los textos preliminares o paratextos que bajo el reinado de Felipe II habían normalizado el formato de las portadas. De tal forma, en la primera foja se incluían datos del autor, del impresor, la ciudad y año de la edición, la tasa o precio del ejemplar, información que podía acompañarse de un grabado

---

diciendo que el maestro fray Tomás de Mercado, de la Orden de los Predicadores, había compuesto una suma intitulada *Tratos y contratos de mercaderes*, y por nos se le había dado licencia para que la pudiese imprimir con privilegio, por el tiempo de diez años, como parecía por la suma original y privilegio que nos presentasteis, y porque el tiempo del privilegio es cumplido y muchos años más, y el dicho libro es útil y provechoso para todos estados de gentes, como por el parecía, y la impresión que en él se había hecho se había acabado, y le queriades tornar a imprimir a vuestra costa [...]” (recurso citado).

<sup>84</sup> El título es *De' negotii, et contratti de mercanti, et de negotianti, trattato vtilissimo non solamente à chi essercita la mercatura, ma ancora a confessori, predicatori, & lettori; nel quale con risoluzione molto chiara, & compendiosa si tratta di vendite, compre, cambi, vsure, & restitutione*, disponible en <<https://archive.org/details/denegotietcontr00merc/page/n3/mode/2up>>.

<sup>85</sup> Margarita Becedas González, “La edición salmantina de Matías Gast y el ejemplar de la Universidad de Salamanca”, en Tomás de Mercado, *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes. Edición facsimilar*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2015, pp. 71-96.

<sup>86</sup> Nicolás Sánchez-Albornoz, “Intercambio intelectual. Educación superior escolástica y economía. Vida y obra de Tomás de Mercado”, *Rumbo a América*, México, El CólmeX, 2006.

<sup>87</sup> Becedas, “La edición salmantina”, 2015, p. 77.

xilográfico. En las siguientes fojas se incluían el privilegio real y las licencias,<sup>88</sup> censuras o aprobaciones, las cuales concernían a la pertinencia del contenido.<sup>89</sup>

Los privilegios y licencias, emitidas por el Consejo Real, formaron parte de los mecanismos de control de las publicaciones y su aprobación dependía de su visto bueno. Este proceso podía dilatar los tiempos de publicación, ya que era un requisito necesario para otorgar el permiso de impresión. El procedimiento para gestionar los privilegios variaba dependiendo de quién los tramitara; el autor o el impresor-editor.<sup>90</sup> En general se otorgaba la exclusividad de la impresión durante los diez años que duraba el privilegio real.<sup>91</sup>

En esta investigación se examinaron los ejemplares digitalizados de las ediciones de 1569 y 1571 (véase la tabla 1). La primera edición presenta la licencia y privilegio real, suscritos “por mandado de su Majestad, Antonio de Erasso” en 1569. Es decir, el mismo año de la publicación. Sin embargo, como ya hemos mencionado, algunas censuras datan de 1568, lo que permite realizar algunas inferencias sobre el tiempo que tomaba la preparación del libro.

Sobre las diferencias entre ambas ediciones, además de los añadidos de contenido que afectan necesariamente el número de páginas, apenas ensayaremos un par de particularidades, ya que un análisis especializado incluye la caracterización de elementos propios de cada impresor, como el papel, la signatura de los cuadernillos que integran la edición y la tipografía, entre otros recursos. Podemos resaltar, sin embargo, las evidentes distinciones en estilo y que, por ejemplo, la edición de Mathias Gast contiene una fe de erratas al final del texto, elemento ausente en la edición de Fernando Díaz. Por supuesto, hay una gran diferencia en la página que funciona como portada y en los respectivos sellos de los impresores (véanse las figuras 3 y 4).

En esta investigación interesa señalar que el contenido de la *Suma de tratos y contratos* no fue modificado en su totalidad para su publicación en 1571. Naturalmente, al prólogo original, que contiene un poco de las bases doctrinales en que se sustenta el resto del texto, se añade un “prólogo para la segunda edición”. No obstante, el Libro II de 1571, el primero en el original, también contiene algunos elementos introductorios de toda la obra, lo que hace evidente que esta sección no fue modificada.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup>Que funcionaba como un permiso real para la producción y comercialización durante un periodo determinado.

<sup>89</sup> Becedas, “La edición salmantina”, 2015, pp. 79-84.

<sup>90</sup> Francisco Javier Lorenzo Pinar, “Contratos de impresión de libros con los tipógrafos extranjeros en Salamanca en el siglo XVI,” *Documenta & Instrumenta*, núm. 16, 2018, p. 96.

<sup>91</sup> Lozano, “Contratos de impresión”, 2018, p. 96.

<sup>92</sup> Esto se señala con mayor detalle en el análisis formal y síntesis de la obra.

Tabla 1. Comparación física y de contenido entre las dos ediciones (1569, 1571)

	<i>Tratos y contratos de mercaderes y tratantes</i>	<i>Suma de tratos y contratos</i>
<b>Año de publicación</b>	1569	1571
<b>Lugar de impresión</b>	Salamanca	Sevilla
<b>Impresor</b>	Mathias Gast	Fernando Díaz
<b>Estructura de las partes contenidas en cada edición</b>		• Libro I: De la ley natural [así figura en índice], o Libro primero, introductorio de toda la obra do se trata de la ley natural [..] [así figura en el cuerpo del texto]
	• <i>Primer tratado</i> [así figura en el índice], o <i>Opúsculo del arte y trato de los mercaderes</i> [así figura en el cuerpo del texto]	• Libro II: Del trato de los mercaderes [en índice], o Libro II. Del arte y trato de mercaderes [en cuerpo]
		• Libro III: De la pragmática del trigo [en índice], o Libro tercero, do se explica brevemente la pragmática del trigo [...] [en cuerpo]
	• <i>Opúsculo de cambios</i> [en índice y cuerpo]	• Libro IV: De cambios, con la nueva decretal explicada de su Santidad sobre los cambios [en índice y cuerpo/ Quarto]
	• <i>Opúsculo de usuras</i> [índice], o Del vicio de la usura/ opúsculo de arrendamientos, préstamos y usuras [cuerpo del texto]	• Libro V: De usuras [en índice], o Del vicio de la usura/ opúsculo de arrendamientos, préstamos y usuras [cuerpo del texto]

	• <i>Opúsculo y tratado de la restitución</i> [en índice y cuerpo]	• Libro VI: De restitución [en índice y cuerpo/ Sexto]
<b>Formato de impresión</b>	Cuarto	Cuarto
<b>Formato de la caja</b>	Una columna con espacios marginales y notas impresas al margen.	Una columna con espacios marginales y notas impresas al margen.
<b>Descripción física</b>	14 hojas preliminares 249 hojas del contenido principal 14 hojas finales con tablas <sup>93</sup>	14 hojas preliminares 162 hojas del contenido principal 228 hojas de otros libros del mismo volumen 16 hojas finales con tablas <sup>94</sup>
<b>Notas</b>		Paginación discontinua

Fuente: elaboración propia a partir de los recursos citados.

<sup>93</sup> [14], 249, [14] h.; 4°. Tomado de la descripción que proporciona la Biblioteca Digital de Castilla y León, a partir del ejemplar de la Biblioteca de León, disponible en <<https://ccpbe.cultura.gob.es/CCPBOPAC/cgi-ccpbopac/abnetop/OC9WM9Jx4ERkA1CIvj9W2E2nVA1/NT3>>.

<sup>94</sup> [14], 162, 228, [16]h.; 4°. Tomado de la descripción que proporciona la Biblioteca de la Universidad de Sevilla y que reproduce archive.org, disponible en <<https://archive.org/details/ARes35502/page/n3/mode/2up>>.

Figuras 3 y 4. Portadas de las ediciones de 1569 y 1571, y comparación entre páginas de ambas ediciones



Izquierda: edición de 1569. En el grabado se observa un árbol compuesto por serpientes. Entre sus ramas se puede leer el acrónimo SALIGIA, para los pecados capitales. Entre las raíces del árbol, en la parte izquierda, yace un libro, y sobre él un banderín con la inscripción *securis ad radicem posita est* (el hacha está puesta en la raíz), usado en textos sagrados, lo que explica la posición del esqueleto que porta el hacha. Derecha: edición de 1571. El grabado representa a Santo Domingo de Guzmán, portando lo que parece una pluma (invertida) en la mano derecha y una iglesia, en la izquierda, sobre un suelo cuadrículado. El Santo se encuentra tonsurado y porta el hábito dominico.<sup>95</sup>

<sup>95</sup> Estos atributos se pueden encontrar en una estatuilla del Santo, “que habría peregrinado a Compostela en el año 1219” (Museo de la Catedral de Santiago [en línea]), y en un óleo de Juan Bautista Maino (ca. 1612), destinado a conformar el retablo de la Iglesia Conventual de San Pedro Mártir, en Toledo (Museo del Prado [en línea]). Cabe recordar que la pluma también es un atributo iconográfico de Santo Tomás de Aquino.



A la izquierda, el ejemplar de 1569, “Cuán necesaria es/ Opúsculo y tra- tado de restitución”. A la derecha, el ejemplar de 1571, “Libro [Lirbo] Sexto/ de Restitución”.

## 2.5.2. Tirajes para la edición de 1571

Para la segunda edición (1571), se identificaron dos ejemplares de distintos acervos, ambos con la misma fecha de impresión en la portada.<sup>96</sup> No obstante, presentan diferencias en los privilegios que acompañan la obra:

Ejemplar 1 (se identifica por su tener un sello de la Universidad de Sevilla):<sup>97</sup>

- Contiene privilegios para 1573 y 1569, para Castilla, y otro de 1570, para el reino de Aragón, en ese orden.
- El privilegio de “1573” parece modificado, pues la frase “y tres” ha sido tachada, lo que podría indicar un error de impresión.
- Este mismo privilegio menciona explícitamente que la nueva versión incorpora capítulos adicionales que no estaban en la primera edición:

<sup>96</sup> Uno es el que se consulta en esta investigación, con sello en la portada de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla (<<https://archive.org/details/ARes35502/page/n11/mode/2up>>); el otro con la anotación “Del convento Del Ángel de Carmelitas Descalzos Sevilla” (<<https://archive.org/details/ARes43413/page/n7/mode/2up>>).

<sup>97</sup> Se nombran de esta forma de manera arbitraria, para distinguirlos durante el análisis.

[...] nos fue hecha relación diciendo que el año pasado con licencia nuestra aviades impreso un libro intitulado de contratos al que faltaban ciertos capítulos muy necesarios y agora los teniades acabados que era de que haciades presentación.<sup>98</sup>

- El privilegio de 1570, destinado al reino de Aragón, menciona la existencia de una edición con licencia en Castilla.

Ejemplar 2 (se identifica por la anotación de pertenencia: “del Convento del Ángel”, localizado en Sevilla):

- Privilegio de 1569 y privilegio de 1570, destinado al reino de Aragón.

Además del añadido del privilegio de “1573” en el ejemplar con el sello de la Universidad de Sevilla, las versiones de las ediciones de 1571 presentan diferencias en la organización y presentación del texto. Así, se observan variaciones en los ornamentos tipográficos al inicio de los capítulos, el uso de distintas letras capitulares, cambios en la disposición de la página y la incorporación de sangrías en el ejemplar de la Universidad de Sevilla.

Una inspección superficial mostró una diferencia en el número de páginas,<sup>99</sup> así como en la disposición, numeración y cantidad de cuadernillos que conforman el libro.<sup>100</sup> Esto sugiere que en

<sup>98</sup> Primera foja de la *Suma de tratos y contratos*, sin paginación indicada.

<sup>99</sup> 407 en la versión del convento, contra las 420 de la versión con sello de la Universidad de Sevilla.

<sup>100</sup> Cada folio se imprimía en una plancha con su respectivo texto, por lo que el orden de los folios y su posterior ensamblaje en cuadernillos era crucial para la correcta composición del volumen. Para facilitar esta organización, en los bordes de las páginas se incluían signaturas tipográficas alfanuméricas, que en este caso suelen aparecer en secuencias de ocho. Desde esta perspectiva, ambas versiones presentan diferencias significativas en su estructura y disposición. A partir de los datos proporcionados en las fuentes de consulta, se elaboró la siguiente tabla comparativa, sin considerar los preliminares:

Tabla 2. Comparación física entre tirajes

<i>Elemento</i>	<i>Descripción Ejemplar 1 Sello</i>	<i>Descripción Ejemplar 2 Convento</i>	<i>Comentarios</i>
<i>Primera Sección</i>	A-T8	A-S8, T10	En el ejemplar 1 se encuentra la numeración A1-A8 ... T1-T8, mientras que en el ejemplar 2, A1-A8 ... S1-S8 y un extra T1-T10.
<i>Extras en la primera sección</i>	V10	--	Solo en el ejemplar 1 hay signatura V.
<i>Segunda sección</i>	2A-2Z8	2A-2F8, 2G4, 2H12, 2I-2Z8	Empieza una numeración signada como Aa, que va de Aa1-Aa8; del mismo modo sigue Bb, Cc, etc. En este caso hay diferencias en las series Gg, Hh, Iz y Zz.

1571 hubo al menos dos tiradas, en las cuales se reestructuraron elementos de la caja tipográfica, pese a que el contenido en sí mismo se mantuvo sin cambios.

Tanto los privilegios de 1569 y 1570, que denotan una distinción territorial, se refieren a *Tratos y contratos de mercaderes*, título de la primera edición, aunque sería razonable suponer que el privilegio de 1570 se tramitó con miras a la impresión de 1571. Si el “y tres” del privilegio de 1573 es un error, podríamos suponer, en conjunto, que al menos para fines legales, la *Suma de tratos y contratos* se consideró una nueva edición de *Tratos y contratos*, y que el cambio de título no implicó mayores dificultades. Lo cierto es que no deja dudas de que al menos hubo una impresión para Aragón, lo que en efecto refuerza la tesis del moderado éxito de la publicación de Mercado.

No obstante, queda la interrogante de si nuestro autor ya había preparado parte de los libros que posteriormente añadió a su *Suma*, pero decidió omitirlos en la primera edición. Aunque parece que ya había recibido advertencias al respecto, lo cierto es que consideró la nueva edición una versión más perfecta.

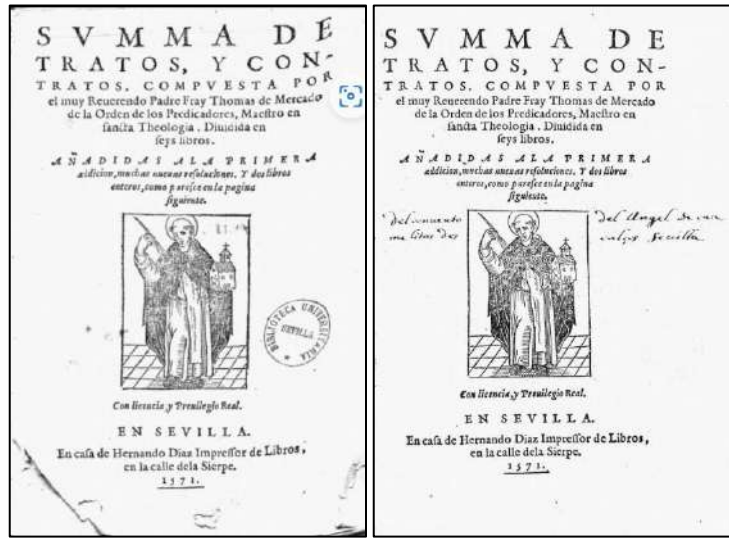
Sale esta obra tan más añadida que primero que parece nueva; de quien en nuevo prólogo debamos dar nueva razón de nuestro trabajo. [...] También, como esta suma se compuso para gente muy ocupada en negocios, fue grande el cuidado que tuve de no holgarme, por no ahitar con la lectura. Así acobardado yo, quedó ella en partes corta. Después recibieronla todos, tan doctos cuan indoctos, con tan buena voluntad, que me pareció podría seguramente extender un poco más muchas de las resoluciones primeras, mayormente habiéndomelo aconsejado así al principio gravísimos doctores.<sup>101</sup>

Consideremos los siguientes datos: la censura de 1568, la respuesta al libro de Luis de Mexía de 1569 —incluida en el libro III, añadido a la segunda edición— y la incorporación de la decretal de Pío V en febrero de 1571, sin saber si ocurrió meses o días antes de que la obra saliera al público. Todo ello indica que, al menos desde un año antes de la primera edición y hasta el último momento del proceso de producción, Mercado siguió perfeccionando su texto, un dato revelador tanto de las dinámicas editoriales de la época como de su propio proceso creativo como autor.

<i>Tercera sección</i>	3A-3H8	3A-3D8, 3E4, 3F8, 3G6	Empieza una numeración signada como Aaa, Bbb, etc., en grupos de ocho.
------------------------	--------	-----------------------------	--

<sup>101</sup> Prólogo a la segunda edición de la edición de 1571, recurso citado, sin paginación indicada. Cabe notar que Mercado se refiere a su libro de 1569 como “suma”.

Figuras 5, 6 y 7. Portadas y privilegio de la *Suma de tratos y contratos*, 1571

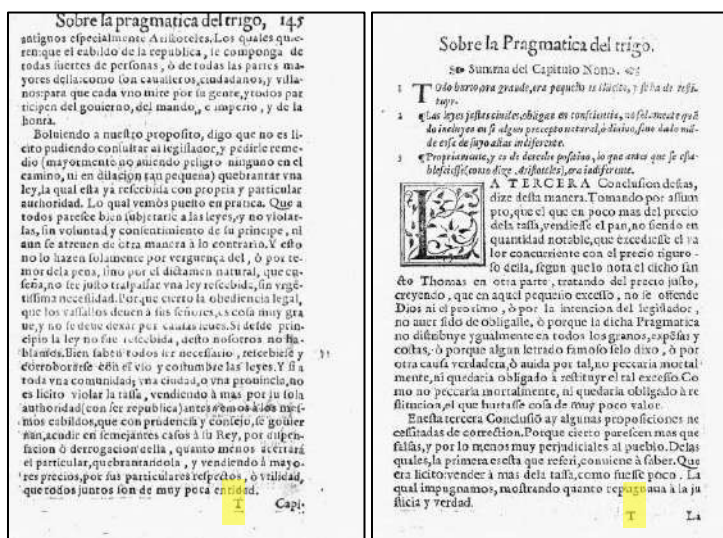


El ejemplar de la izquierda, con sello de la Universidad de Sevilla; el de la derecha, con la anotación del convento del Ángel de carmelitas descalzos, Sevilla. En ambas portadas figura la xilografía de Santo Domingo de Guzmán.

**la dicha pragmática y leyes de nuestros reynos. E no fagades ende al. Dada en Madrid a tres dias del mes de Nouiẽbre de mil y quiniẽtos y setẽta y eces años.**

Parte final del privilegio de "1573", con la frase "y tres" tachada.

Figuras 8 y 9. Muestra de la signatura T



A la izquierda, inicio de la signatura T en el ejemplar con sello; a la derecha, inicio de la signatura T en el ejemplar del convento.

### 2.5.3. Comparación entre *Suma de tratos y contratos* y *Comentarios sobre la lógica magna de Aristóteles*, ambas de 1571

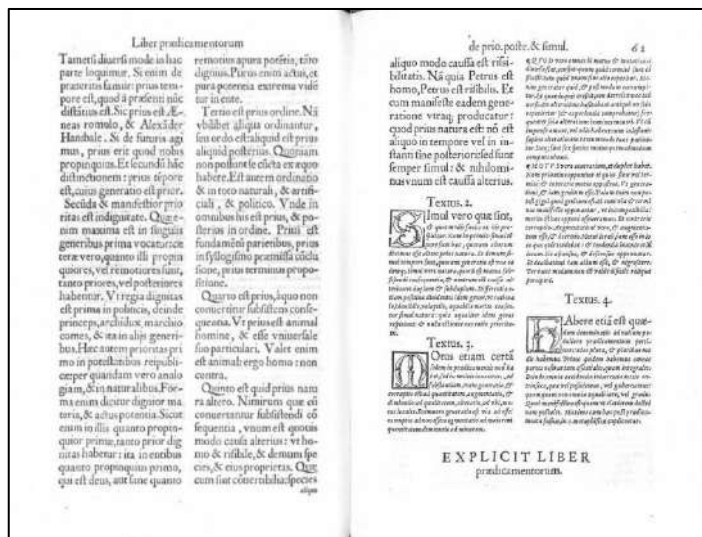
Se concluye el análisis de esta sección contrastando el diseño de la caja y los aspectos tipográficos de la edición de 1571 de la *Suma de tratos y contratos* con los de *Comentarios sobre la lógica magna de Aristóteles*, otro de los libros publicados por Tomás de Mercado en ese mismo año. Como se ha insistido, ambos fueron impresos en el mismo taller y, debido a ello, su comparación permite observar la convivencia entre la tradición humanística y la escolástica en un mismo contexto editorial y, claro, en la producción de un mismo autor.

La *Suma* no solo presenta una tipografía distintiva del libro renacentista, sino que su texto se dispone en una sola columna. En comparación, el libro de los comentarios aristotélicos, escrito en latín y por tanto con tipos adecuados al idioma, se presenta en folio –es decir, en gran formato– y acomoda el texto en doble columna. Por último, también las letras capitulares presentan algunas diferencias de estilo.

Figuras 10 y 11. Comparación de la caja y diseño de interiores entre *Suma de tratos y contratos*, 1571, y *Comentarios sobre la lógica magna de Aristóteles*, 1571



*Suma de tratos y contratos*, 1571, ff. 85v y 86r. El borde de la imagen no corresponde al borde de la hoja. El texto aparece corrido, en una columna.



*Comentarios a la lógica magna de Aristóteles*, 1571. El borde de la imagen sí corresponde al borde de la hoja. Además de la doble columna, las partes de la disertación se encuentran bien diferenciadas: a la izquierda continúa una enumeración: “secunda”, “tertia”, etc., y a la derecha sigue una enumeración de textos.

## 2.6. Fuentes y referencias de Tomás de Mercado

El análisis de la fase de producción abarca aspectos más evidentes en su materialidad, en tanto ponen de manifiesto el ámbito de referencia del autor. Entre estos destacan las fuentes a las que recurre Tomás de Mercado, las cuales, como se verá, se inscriben en el ámbito escolástico –aunque no exclusivamente–, en particular en el de la Orden de Predicadores, donde el uso de determinados textos seguía criterios hasta cierto grado convencionales.

En este sentido, Mauricio Beuchot realiza algunas anotaciones significativas. En primer término, que la obra de Mercado se inserta en la “mejor tradición escolástica (medieval y renacentista)”,<sup>102</sup> en segundo, que “Mercado, al ser dominico, tenía más obligación de introducir en su enseñanza de la lógica la filosofía de Tomás de Aquino”.<sup>103</sup> Esta consideración coincide con lo observado en la *Suma de tratos y contratos*, pues Tomás de Aquino es uno de los nombres que más se repiten a lo largo de la obra, junto con Aristóteles.<sup>104</sup>

Dice Aristóteles, en el quinto de las *Éticas*, y también el Jurisconsulto, que la ley se pone en universal de aquello que casi a toda la comunidad acaece, y, si alguna vez raro falta, no por eso deja de ser justa y obligatoria (Libro III, 127r).

Además, entre los clásicos figuran Platón, Plutarco, Cicerón y Sócrates, pero la lista sigue.<sup>105</sup> Algunas referencias resultan más bien anecdóticas o ilustrativas: “Tales e Hipócrates, matemáticos, ambos varones ilustres, que con su filosofía y estudio alcanzaron en todo el mundo gran nombre, ejercitaron primero la mercancia” (Libro II, 22r). Aunque no son abundantes, se encuentran también algunas referencias mitológicas: “tanto más atrevidos y reprehensibles en su navegación que Leandro en su pasaje o Ícaro en su vuelo, según fabulan los poetas” (Libro II, 116r).

Josep Saranyana anota como antecedentes relevantes a moralistas del bajo medievo como San Antonio de Florencia y Silvestre de Pieras (*Suma silvestrina*) y teólogos de los siglos XIV y XV, entre los que destaca Juan Duns Escoto. Asimismo, que “los pensadores contemporáneos más consultados son John Mayr, Martín de Azpilcueta y, de forma predominante, el Cardenal Cayetano”.<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> M. Beuchot, *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado*, México, UNAM, 1990, p. 31.

<sup>103</sup> M. Beuchot, “Lenguaje y lógica en la filosofía y la teología novohispanas”, *Disputatio philosophical*, vol. 6, núm. 7, 2017, pp. 124-125.

<sup>104</sup> Cfr. Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, p. 400.

<sup>105</sup> Aunque no todos se emplean como fuentes, los personajes clásicos incluyen: Aulio Gelio, Aristóteles, C. Canio, Cicerón, Ciro, Diocleciano, Dionisio, Esculapio, Faustina, Galeno, Hesíodo, Hipócrates, Ícaro, Jenofonte, Justiniano, Leandro, Licurgo, Marco Antonio, Maximino, Numa Pompilio, Persio, Pitágoras, Platón, Plinio, Plutarco, Séneca, Solón, Sócrates, Tales, Tisodo rey de Siracusa, Valerio Máximo.

<sup>106</sup> Saranyana et al., *Teología en América Latina*, 1999, pp. 400-401.

Igualmente, en concordancia con la tradición salmantina encontramos lecturas y citas de Domingo de Soto (*De Iustitia et Iure*), Francisco Vitoria y Alfonso de Castro.<sup>107</sup>

Y, generalmente hablando, digo que muchos de los doctores, así teólogos, escolásticos, como canonistas –Panormitano, Silvestro, Cayetano y Soto– tratan esta materia, conviene a saber: en cuánto los eclesiásticos están exentos de la jurisdicción seglar (Libro III, 130r).

Las referencias salmantinas también pueden ser anecdóticas:

Acuérdome de un parecer y respuesta notable que se dio los años pasados en Salamanca a un hidalgo que vino de corte a pedir consejo al padre maestro Vitoria, lumbré que fue en sus tiempos de nuestra España, sobre que, movido de pasión, acusó con falsedad a su adversario de un infame delito, por do le habían preso y le querían ajusticiar. Respondióle “Mi parecer es que os dejéis ir al infierno”. [...] Despedido y medio desesperado, fuese al maestro Castro, varón en letras muy eminente, relatándole juntamente el caso y la resolución primera. Díjole “Él os ha respondido con gran prudencia, [...]” (Libro VI, 130v).

Por supuesto, fuentes importantes son los padres de la Iglesia y, entre ellos, el más frecuente es San Agustín.<sup>108</sup> Además, se recurre con profusión a citas bíblicas y de textos sagrados determinados.<sup>109</sup> Por último, también las citaciones a las fuentes jurídicas son abundantes; en particular del *Corpus Iuris Canonici*, *Corpus Iuris Civilis* y las leyes del reino de Castilla.<sup>110</sup> Estas leyes son acompañadas por decretales y decisiones del concilio de Trento (con mención tangencial de otros concilios).

En algunos casos, los pareceres son respaldados por un buen número de autoridades, con lo que resultan contundentes:

Tratan de ello San Agustín sobre los Salmos, San Jerónimo en Ezequiel, San Ambrosio en el libro tercero de oficios, San Crisóstomo en la sexta homilía sobre San Mateo, San

---

<sup>107</sup> Saranyana *et al.*, *Teología en América Latina*, 1999, p. 401.

<sup>108</sup> Saranyana *et al.*, *Teología en América Latina*, 1999, p. 401. Entre las figuras importantes para el cristianismo se mencionan: Epifanio, Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Bernardo, San Buenaventura, San Crisóstomo, San Dionisio, San Fulceo, San Gregorio, San Isidro, San Jerónimo, San Juan, San Pablo, San Pedro, Santiago.

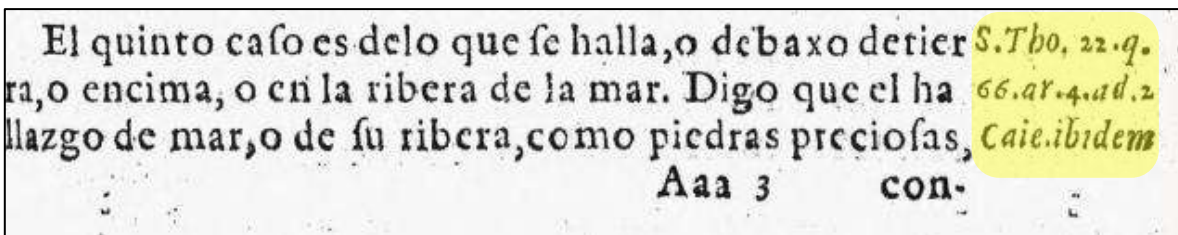
<sup>109</sup> Entre los personajes bíblicos figuran: Abraham, Adán, Cam, Cristo, David, Eva, Ezequiel, Gedeón, Helí, Isaías, Jacob, Job, Josué, Jeremías, Matusalén, Moisés, Noé, Ofnín y Fineas, Salomón. Los textos mencionados: Eclesiástico, Epístola 54 ad *Macedonium*, Evangelio, Éxodo, Ezequiel, Levítico, Libro de la Sabiduría, Salmo catorceno, Salmos, Segundo de Esdras, Viejo y Nuevo Testamento.

<sup>110</sup> Saranyana *et al.*, *Teología en América Latina*, 1999, p. 401. Otros canonistas y juristas: Ulpiano, Panormitano, Rofredo, Joannes Andreas, Oldendorpio, Hostiense.

León papa, San Gregorio en muchos lugares, Santo Tomás y San Buenaventura, con todos los escolásticos, sobre el Maestro de las Sentencias (Libro V, 103r).

Para concluir, se puede recordar que tanto las ediciones de 1569 como la de 1571 tienen glosas impresas, en las cuales se detallan las partes de la obra citada, y en ocasiones la versión latina del texto utilizado.

Figura 12. Glosa impresa con referencias



<i>Texto del cuerpo</i>	<i>Glosa impresa</i>
<p>El quinto caso es de lo que se halla, o debajo de tierra, o encima, o en la ribera de la mar. Digo que el hallazgo de mar, o de su ribera, como piedras preciosas [...]</p>	<p>Santo Tomás, 2 2, q. 66, ar. 4, ad. 2. Cayetano, ibidem.</p>

Fuente: Libro VI (Restitución), capítulo XV, 187r.

## 2.7. La disputa en torno a la retórica y los géneros del discurso

Antes de abordar el estudio detallado del Libro I, sobre la ley natural, es necesario considerar dos aspectos contextuales que permitirán examinar la escritura de Tomás de Mercado, situándola en la fase de producción del circuito comunicativo. Como se ha sugerido en el capítulo anterior, durante el siglo XVI se desarrolló un debate intelectual entre escolástica y humanismo en la Europa occidental, el cual tuvo eco en el ámbito español. Aunque no se estudiará aquí en toda su complejidad, resulta relevante señalar, en primer lugar, los “paradigmas de la confrontación”, articulados en torno

a la disputa entre dialéctica y retórica y, en segundo, los géneros discursivos que fueron empleados en este debate.<sup>111</sup>

### 2.7.1. La relación entre dialéctica y retórica

Uno de los objetos de discusión en este debate fue la relación entre retórica y dialéctica, un tema que no era enteramente nuevo, toda vez que encuentra sus raíces en la Antigüedad clásica y el pensamiento cristiano primitivo.<sup>112</sup> En general, puede entenderse que los humanistas defendían la retórica como un medio eficaz para comunicar la verdad de manera persuasiva, mientras que los escolásticos insistían en que la dialéctica era la herramienta esencial para alcanzar la verdad a través del razonamiento lógico.

Sin embargo, como veremos en seguida, esta dicotomía esquematizada resulta más compleja, por lo que no debe suponerse que la tradición escolástica excluyó el estudio de la retórica, o bien, que existió como una práctica homogénea en el largo curso de la filosofía cristiana medieval. Al igual que ocurrió con el acervo intelectual grecorromano, cuyos textos pudieron ser conocidos mediante fuentes directas o bien por transmisión indirecta, la retórica desarrollada en la Antigüedad<sup>113</sup> tuvo un proceso

---

<sup>111</sup> Cfr. Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995.

<sup>112</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic*, 1995, p. 19. Por ejemplo, Platón, en los diálogos *Gorgias* y *Fedro*, distingue entre el ejercicio del sofista, cuyo objetivo es persuadir o adular, sin que realmente le importe si hay verdad en su discurso, de un ejercicio dialéctico que puede guiar, en función del auditorio, hacia la verdad que el orador conoce o busca. Además, en el *Fedro* explica que “es necesario que todo discurso tenga coherencia, como un ser vivo con su propio cuerpo, de modo que no le falte ni cabeza ni pies, sino que posea un medio y extremos que se correspondan entre sí, delineados como parte de un todo” (Cfr. George A. Kennedy, *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Londres, Croom Helm, 1980, 45-57, la cita es de la página 56).

<sup>113</sup> Aunque no fue un texto difundido durante la Edad Media, se debe mencionar en primer lugar la *Retórica* de Aristóteles. Aquí se entiende la retórica como “la facultad de descubrir los medios de persuasión disponibles”, por lo que es una actividad teórica que implica producción de conocimiento (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 63). Asimismo, establece un movimiento paralelo entre retórica y dialéctica, última que es entendida como un razonamiento que parte de premisas generalmente aceptadas (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, 64-65). La retórica usa el ejemplo o el *entimema*, definido en los *Primeros analíticos* como un silogismo basado en probabilidades y signos; no obstante, el orador, al presentarlo, suele omitir una de sus premisas, que es donde reside la fuerza persuasiva del discurso (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, pp. 60-70). Entre los textos de la Antigüedad más conocidos durante el medioevo se encuentran los de Cicerón y Quintiliano. En particular, *De inventione*, de Cicerón, establece la naturaleza elocuente del discurso oral, presentándolo como una “razón cívica o política” (*civis ratio*). Además, el texto transmite, de manera indirecta, las reflexiones de Aristóteles y los estoicos en relación con este tema. En esta obra, Cicerón describe las partes fundamentales del discurso: exordio, narración, partición, confirmación, refutación y conclusión, elementos que estructuran la argumentación retórica clásica (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, pp. 90-92). Otros textos conocidos y comentados fueron la *Rhetorica ad Herennium*, por un tiempo atribuido a Cicerón, y los de Hermógenes de Temnos (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, pp. 90-92).

particular de recepción desde los inicios de la Edad Media.<sup>114</sup> Posteriormente, el estudio y la reflexión en torno a estos materiales fueron delineando distintas corrientes de pensamiento y, con el descubrimiento y la traducción de fuentes clásicas –particularmente entre los siglos XIII y XIV–,<sup>115</sup> se produjo también una renovación en su interpretación, un proceso estrechamente vinculado con el surgimiento del humanismo renacentista.<sup>116</sup>

La retórica, aunque subordinada a la dialéctica y la teología en el contexto escolástico, desempeñó un papel significativo en la enseñanza y en la formulación del discurso filosófico y teológico. En este sentido, es importante recordar que el currículo medieval, en lo que tradicionalmente se conoce como *trivium*, estaba compuesto por gramática, dialéctica y retórica, aunque los estudios le daban una gran centralidad a la lógica aristotélica.<sup>117</sup> La retórica, por su parte, se orientaba hacia la predicación y la disputa escolástica. No obstante, es posible considerar que uno de los aportes medievales en este campo fue la transferencia de los elementos retóricos del ámbito oral al escrito, especialmente a través del *dictamen*, entendido como el arte de la escritura formal.<sup>118</sup>

Los párrafos anteriores permiten atisbar las implicaciones epistemológicas de este debate. En este marco, podemos retomar la *Carta a Bárbaro* (1485) de Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), donde plantea los puntos iniciales del debate: “Pues ¿cuál otro puede ser el oficio del retórico que el de mentir, engañar, dar rodeos, escamotear? [...] [¿] Tendrá este alguna afinidad con el filósofo, cuya meta estriba toda en conocer la verdad y demostrarla a los demás?”,<sup>119</sup> para llegar a una posición más

---

<sup>114</sup> Por ejemplo, Boecio, en *De Topicis Differentiis*, establece la subordinación pionera de la retórica a la dialéctica (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 179). Fue establecido como libro de texto en la Universidad de París para el siglo XIII (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 84). Por su parte, Agustín de Hipona, quien se había formado como maestro en retórica, posteriormente supeditó el uso de la retórica a la verdad revelada y analizó su relación con la predicación cristiana, diferenciando tres estilos similares a los que había postulado Cicerón. Así, el maestro cristiano debe “conciliar a los que se oponen, despertar a los que son negligentes y enseñar a los que ignoran su tema” (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 156). *De Doctrina Christiana* estableció, precisamente, un nuevo modelo para la retórica cristiana (homilética).

<sup>115</sup> Para los siglos XIII y XIV, la enseñanza de la retórica en las universidades se veía eclipsada por el estudio de la dialéctica. Fue en el siglo XIII cuando se produjo una traducción de la *Retórica* de Aristóteles, pero la aproximación se orientaba a la ética (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 189). La retórica, en general, siguió en estrecha vinculación con la predicación (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 190).

<sup>116</sup> Como es sabido, se recuperaron textos de Cicerón y Quintiliano (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 85).

<sup>117</sup> John Marenbon (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, Nueva York, Oxford University Press, p. 168.

<sup>118</sup> Desde la institucionalización del cristianismo en el Bajo Imperio, parte de la retórica oral cristiana empezó a llevarse a la literatura; de esta forma, las homilias simples dieron paso a sermones más elaborados y epideicticos. Posteriormente, se pensó la retórica como una herramienta literaria; de allí la aparición del *dictamen* (manual para la composición de documentos), artes poéticas y manuales de predicación (Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 114).

<sup>119</sup> Julián Motta Salas, “Carta crítica de Juan Pico de la Mirandola a Hermolao Bárbaro sobre el lenguaje de la filosofía y de la elocuencia”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 5, núm. 7, 1962, p. 846, disponible en <[https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/5929](https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/5929)>; cfr. *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 45 y ss.

conciliadora: “Se equivocan los que establecen antítesis entre el corazón y la lengua; [...]”<sup>120</sup> No es hombre culto el que no se preocupa del pulimento literario; mas no es hombre el que está privado de filosofía”.<sup>121</sup>

Como se ha señalado, para la primera mitad del siglo XVI las discusiones en torno a la relación entre retórica y dialéctica habían llegado a las universidades y se trasladaban también al ámbito teológico. Dentro de este escenario, conviene referir la propuesta de otro humanista, Mario Nizolio (1498-1576), quien defendía una complementariedad radical entre retórica y dialéctica: “la filosofía, que trata del conocimiento de todas las cosas, y la retórica, que trata del conocimiento de todos los signos”.<sup>122</sup>

Como explica Rummel, Nizolio, tras examinar ambas disciplinas desde su “método, objeto de estudio y propósito”, concluyó que no era posible establecer una distinción rígida entre ellas: ambas compartían el uso del silogismo, la inducción, el entimema y el ejemplo, y ambas recurrían a la argumentación probable para persuadir a su audiencia. Así, su propuesta sitúa a la retórica no solo como un arte auxiliar –lugar al que la escolástica la había relegado– sino un método legítimo de construcción del conocimiento.<sup>123</sup>

La radicalidad de la propuesta de Nizolio puede ponderarse en función de defensas como *De locis theologicis* (1563), de Melchor Cano, discípulo de Vitoria en Salamanca. En su texto, Cano no solo elogia el estilo sobrio de exposición, sino que considera que la teología escolástica proporciona un marco racional para la fe y es defensa de la Iglesia ante la herejía, presentándola como la “verdadera teología, que reúne todos los fines: el conocimiento de Dios, la comprensión de las cosas celestiales y su prudente aplicación en los asuntos humanos”.<sup>124</sup>

### 2.7.2. Los géneros del debate

Para poner por escrito esta disputa, cada corriente empleó determinadas estrategias argumentativas, así como diversos recursos estilísticos y conceptuales. Uno de los primeros medios empleados fueron

---

<sup>120</sup> Analogía de Cicerón.

<sup>121</sup> Motta, “Carta crítica”, 1962, p. 851.

<sup>122</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 176.

<sup>123</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 176.

<sup>124</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 82.

las epístolas literarias, que adoptaron un tono conversacional, junto con la crítica diplomática y persuasiva, y que carecían de la rigidez propia de la argumentación escolástica.<sup>125</sup>

Cercanos a las epístolas, los diálogos se convirtieron en una herramienta fundamental. Inspirados en los modelos clásicos, permitían la exploración de múltiples puntos de vista y fueron muy apreciados entre autores humanistas.<sup>126</sup> Una característica distintiva de estos textos es que no buscaban una conclusión definitiva, sino que a menudo dejaban el diálogo sin una resolución clara y sin disipar la ambigüedad. Asimismo, las voces representadas en estos textos no solo exploraban ideas, sino que ponían de manifiesto la habilidad literaria del autor quien, a su vez, solía recurrir a artificios literarios con un fuerte sentido retórico.<sup>127</sup>

Frente a los diálogos humanistas, los tratados escolásticos no buscaban suspender juicios, sino hacer visible un proceso de pensamiento, mostrando de manera sistemática la forma en que se llegaba a una conclusión a través de la argumentación.<sup>128</sup> No obstante, la retórica desempeñó un papel en la construcción del discurso escolástico. En este sentido, Erika Rummel analiza el texto de Giovanni Dominici (1356-1419), un fraile dominico y cardenal italiano quien, en *Lucula Noctis*, si bien despliega un enfoque tradicional en defensa de un currículo basado en fuentes cristianas, recurre a determinadas estrategias retóricas.

Por ejemplo, al presentar argumentos en favor y en contra (*sic et non*) de la enseñanza secular, no lo hace como un ejercicio dialéctico neutral, sino como un medio de refutación y para reforzar su postura. Al mismo tiempo, utiliza un lenguaje técnico y lógico, más adecuado para alcanzar certezas, ya que “no hay nada más perjudicial para la búsqueda de la verdad que el uso de términos vagos”.<sup>129</sup> Es de notar, además, que el texto de *Lucula Noctis* incorpora elementos persuasivos y exhortaciones emocionales, comunes también en la práctica de la predicación, sobre todo al final de su texto, cuando defiende sus propias convicciones.<sup>130</sup>

En contextos más académicos, los discursos inaugurales y las oraciones de graduación en las universidades, *Laudes disciplinae*, sirvieron como vehículo para este debate.<sup>131</sup> De la misma forma, en una fase posterior, las apologías y los prefacios apologéticos se convirtieron en herramientas clave

---

<sup>125</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 52. Un ejemplo se encuentra en *De sui ipsius et multorum ignorantia* (*Sobre su propia ignorancia y la de muchos otros*), donde Petrarca realiza una refutación en tono conversacional (Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 2).

<sup>126</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 52. Por ejemplo, *Dialogues* de Leonardo Bruni, el *Somnium* de Juan Luis Vives o los *Antibarbari* de Erasmo.

<sup>127</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 55-56.

<sup>128</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, pp. 52-53.

<sup>129</sup> Cita de G. Dominici, p. 126, en Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 52.

<sup>130</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, pp. 52-54.

<sup>131</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 3-4.

para la defensa de posturas filosóficas y teológicas. Estos textos eran más estructurados y formales que las epístolas y diálogos, y se utilizaban para responder a críticas y controversias.<sup>132</sup> Finalmente, a medida que la disputa se polarizó y adquirió tintes teológicos, el debate subió a un tono más agresivo, recurriendo a invectivas y sátiras.<sup>133</sup>

### 2.7.3. Entre el humanismo y el escolasticismo

Al cabo, de acuerdo con Elizabeth Elliot,<sup>134</sup> el humanismo y la escolástica se convirtieron en “las dos categorías académicas más familiares de la modernidad temprana”. No obstante, tanto Elliot como Rummel subrayan que, en términos discursivos, la oposición entre escolástica y humanismo no fue absoluta, pues a lo largo de casi dos siglos ambas tradiciones habían producido aportaciones recíprocas. En otras palabras, “los estilos de discurso y argumentación humanista y escolásticos se habían combinado de manera promiscua en la retórica universitaria desde finales de la Edad Media”.<sup>135</sup>

Más aún, de acuerdo con Copleston, ya desde el siglo XII puede observarse un esfuerzo inicial por recuperar la literatura, el conocimiento y el estilo clásicos, el cual se consolidaría siglos más tarde para conformar una de las características centrales del humanismo renacentista. Ello, a su vez, facilitó la revalorización y disponibilidad de los textos de autores griegos y latinos. Además, el humanismo no fue una corriente monolítica, sino que tuvo diversas recepciones y desarrollos a lo largo del tiempo. Copleston señala que este movimiento no solo impulsó un “nuevo estilo e ideal de la educación”, sino que en algunos contextos degeneró en lo que se denominó “ciceronismo” –en una etapa tardía del humanismo italiano–, que reemplazó el antiguo predominio de Aristóteles por el de Cicerón. Finalmente, las oposiciones entre corrientes no siempre fueron tajantes: el auge del neoplatonismo, por ejemplo, no implicó el rechazo de la obra de Tomás de Aquino, sino un nuevo intento, como lo hicieron Bessarion y Argyropoulos, de integrar elementos de ambos pensamientos dentro de una visión cristiana.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup>Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 4.

<sup>133</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, p. 5

<sup>134</sup> K. Elliot, “Humanism and Scholasticism in Sixteenth-Century Academe”, *Renaissance Quarterly*, vol. 53, núm. 1, primavera, 2000, p. 57.

<sup>135</sup> Lynn Thorndike y Eugenio Garin, citados en Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, p. 62.

<sup>136</sup> F. Copleston, *A history of philosophy, Vol. 3, Ockham to Suárez*, Maryland, The Newman Press, 1953, pp. 207-208, 210-211.

De acuerdo con la síntesis anterior, se destacan algunos aspectos sobre la aportación del humanismo al ámbito de la enseñanza de la dialéctica escolástica.<sup>137</sup> En primer lugar, la simplificación de la estructura y el lenguaje en los libros de texto de dialéctica, que resultaron más accesibles y se alejaron de la memorización mecánica. En este sentido, se valoró en mayor medida la aplicación de la lógica en dilemas morales y éticos, en comparación con el formalismo tradicional.<sup>138</sup>

Si bien puede argumentarse que no existió una “dialéctica humanista” en el sentido estricto de la palabra sino tan solo una mera dialéctica aristotélica/medieval modificada y adaptada a las preocupaciones humanistas, los cambios defendidos por los humanistas son significativos en el contexto del desarrollo curricular y forman un capítulo importante en la historia de la educación.<sup>139</sup>

Por otra parte, el estudio de Elizabeth Elliot que se ha referido líneas arriba resulta igualmente de utilidad, dado que aborda la forma en que la influencia humanista y escolástica se combinaron en la tradición legal de la Universidad de Salamanca,<sup>140</sup> concretamente en una serie de cinco oraciones conservadas de Diego de Covarrubias (una suerte de exposición oral requisita para la aceptación de grado).<sup>141</sup> Como se ha planteado ya, Elliot puntualiza que la contribución del humanismo al pensamiento legal de tradición escolástica consiste tanto en estilo como contenido.<sup>142</sup> Hecha esta advertencia, se pueden ahora mencionar algunos de los autores citados por Covarrubias en sus cinco oraciones, las cuales “transmiten un vigoroso sentido de pertenencia a la tradición clásica”.<sup>143</sup> Se encuentran entonces las exhortaciones de Marco Cato, referencias a la Atenas bajo el reinado de Solón y las glorias de la República romana.<sup>144</sup> Además, Covarrubias usa “con entusiasmo la retórica ciceroniana”, en donde confluyen los nombres de Hipócrates, Crates, Livio, Quintiliano, Apuleyo, Plinio, Homero y Plutarco, entre otros.<sup>145</sup>

---

<sup>137</sup> Tomás de Mercado escribió dos obras de lógica en el año de 1571, cuando también publicó la segunda edición de *Suma de tratos y contratos*.

<sup>138</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, pp. 189-190.

<sup>139</sup> Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate*, 1995, pp. 189-190.

<sup>140</sup> Contexto epistémico en el que se ha enmarcado la obra de Tomás de Mercado.

<sup>141</sup> Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, pp. 59-60.

<sup>142</sup> Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, p. 62.

<sup>143</sup> Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, p. 62.

<sup>144</sup> De modo que se establece una suerte de genealogía intelectual entre Grecia, Roma y Salamanca, en el contexto de la tradición jurídica; Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, p. 63.

<sup>145</sup> Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, pp. 63-65. La cita de estos filósofos y autores no implica, explica Elliot, una lectura directa; pueden deberse también a lecturas indirectas, lo que explicaría algunos errores en los mismos textos de la referencia; Elliot, “Humanism and Scholasticism”, 2000, pp. 65.

#### 2.7.4. Algunas cuestiones sobre el uso de la retórica en *Suma de tratos y contratos*

Tras haber delineado el marco teórico del debate entre retórica y dialéctica, así como los géneros discursivos surgidos de esta discusión durante el siglo XVI, resulta pertinente preguntar sobre la forma en que se *materializaron* estas tensiones en la escritura de Tomás de Mercado. Al respecto, la *Suma de tratos y contratos* ofrece un ejemplo elocuente de cómo la tradición escolástica salmantina pudo integrar ciertos recursos retóricos en un texto doctrinal, práctico y con fines pastorales.

En primer lugar, Mercado adopta de forma explícita –y, en general, se mantiene congruente con esta postura a lo largo de la obra, reiterándola en distintos libros– un estilo que privilegia la claridad y la brevedad, tanto en la exposición de los casos como en la enunciación de las conclusiones. Se trata de un estilo alejado de los excesos del ornato ciceroniano, de la estructura formal de la *disputatio* universitaria y del patetismo propio de la predicación.<sup>146</sup>

De tal forma; Mercado realiza las siguientes declaraciones en el capítulo III del Libro II: “Yo no quise en este opúsculo ser predicador sino doctor, no retórico facundo y elegante sino teólogo moral, claro y breve” (7r). Por otra parte, en el prólogo de la primera edición advierte: “Y si en el discurso algún rato procediéremos con estilo escolástico, será raro y demandarlo ha necesariamente la obra. En lo común y general será fácil y llano”.<sup>147</sup>

Esta posición, no obstante, no debe entenderse ni como un rechazo de lleno a dichas formas, ni como signo de su desconocimiento. Al pertenecer a la Orden de Predicadores, Mercado se formó en un ambiente regular que valoraba tanto la prédica como el estilo escolástico –él mismo es autor de dos obras de lógica, si bien incorporan innovaciones estilísticas relevantes–. Cabe suponer, más bien, que aplica el principio retórico clásico de adaptar el discurso a su auditorio, precepto ampliamente defendido por Agustín de Hipona, en el libro IV de *Doctrina Christiana*.<sup>148</sup>

Esta adaptación se manifiesta en la ya citada declaración sobre su público lector, al que caracteriza como “gente muy ocupada y distraída en los negocios”,<sup>149</sup> pero también en el prólogo del Libro IV, donde introduce una serie de matices de gran interés. En lo que respecta a continuar con el talante

---

<sup>146</sup> Cabe distinguir entre la retórica clásica, como disciplina histórica –que es a la que se refiere Mercado– y la retórica como categoría de análisis contemporánea, la cual se plantea inherente a cualquier discurso (aplicable, por ejemplo, a los productos cartográficos). Esta última acepción se referirá preferentemente como el conjunto de “recursos retóricos”. Así, mientras la retórica clásica prescribe pautas formales definidas para el siglo XVI, el análisis de los recursos retóricos puede mostrar las adecuaciones a dicho modelo.

<sup>147</sup> *Suma de tratos y contratos*, 1571, “Prólogo”, sin paginación indicada.

<sup>148</sup> Antonio Alberte González, “Actitud de los cristianos ante la Retórica”, *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, núm. 1, 199, pp. 139-141.

<sup>149</sup> *Suma de tratos y contratos*, 1571, “Prólogo”, sin paginación indicada.

“compendioso” de la *Suma*, Mercado argumenta el no querer “desamparar [su] breve estilo”. En seguida declara que se acomodará “al deseo y condición de los negociantes, que cuanto se huelgan de negociar, tanto les es molesto detenerse en leer lo que les es lícito”, ya que “son comúnmente tan ladinos y vivos que en cifras y abreviaturas entienden sin dificultad, cuando quieren, cuanto decimos” (todas las citas del Libro IV, 1v).<sup>150</sup>

Desde una perspectiva que atiende a la relación entre el discurso y su contexto institucional, podría afirmarse que el estilo llano funciona como un mecanismo de adaptación. Este responde a la necesidad de alcanzar a un público laico, en consonancia con el programa eclesiástico encaminado a reforzar el adoctrinamiento católico, al tiempo que debe ceñirse a ciertas reglas o formas discursivas internas.

El razonamiento que se postula en la presente investigación es el siguiente: en opinión de Mercado, los atareados mercaderes no muestran una buena disposición hacia la facundia retórica ni hacia la predicación. Ello excluye la aplicación de dichos recursos retóricos como forma del texto. Por otra parte, el estilo escolástico y la metodología dialéctica –aun siendo el camino ideal para alcanzar la verdad– quedan también descartados: su lenguaje natural, el latín, y su complejo entramado conceptual no es adecuado para un público no versado en estas materias.

Surge entonces la pregunta: ¿cuál es, si existe alguno, el modelo que sigue Mercado para concretar su propósito de brevedad y claridad? La respuesta se adelanta desde el mismo prólogo a la primera edición, donde el autor compara su forma de exposición con el que “tuvo Aristóteles al escribir la *Lógica*”. Un estilo adecuado para principiantes que enseña “más por reglas y divisiones que por eficaces demostraciones”.<sup>151</sup> De aquí que, como ya se ha identificado en apartados previos, el texto intente una organización didáctica, con secuencias definidas (“lo primero”, “*item*”, entre otras), tipologías, recapitulaciones y conclusiones parciales.

Como punto de comparación se pueden presentar algunos extractos de la *Lógica* de Aristóteles, del apartado titulado “Lo anterior”, que trata sobre las relaciones de orden:

Una cosa se llama anterior a otra de cuatro maneras: primera y principalmente según el tiempo, [...]; en segundo lugar, por no ser reversible y por la implicación de existencia, como, por ejemplo, uno es anterior a dos [...]. En tercer lugar, algo se llama anterior según un cierto orden, como en el caso de los conocimientos y los discursos [...].

---

<sup>150</sup> Refiriéndose en particular a los mercaderes que entienden de cambios.

<sup>151</sup> *Suma de tratos y contratos*, 1571, “Prólogo”, sin paginación indicada.

Además, aparte de lo dicho, parece que lo mejor y lo más valioso es anterior por naturaleza [...].<sup>152</sup>

Es importante notar que este estilo es el que se aplica a la gran mayoría del contenido de la primera edición de 1569. Asimismo, se debe recordar que el propio Mercado, en el prólogo a esta edición, explica cómo la validación de sus pareceres requiere presuponer la doctrina y los preceptos de la ley natural. Por tanto, esta declaración de estilo, que se afirma en la lógica de Aristóteles, se hace patente sobre todo en dichas secciones de la *Suma*.

#### **2.7.4.1. Recursos retóricos en el contenido de la primera edición**

Y si bien Mercado se disculpa porque semejante estilo puede presentar la verdad “desnuda y fea”, reconociendo la necesidad de “dar algún color de facundia” para hacer inteligibles ciertos preceptos, lo cierto es que a lo largo de la *Suma* despliega un amplio repertorio de recursos retóricos.<sup>153</sup> Estos no solamente contribuyen a una mayor claridad expositiva, sino que dotan al texto con un tono de interpelación más personal e incluso jocoso, sin que ello comprometa la verdad doctrinal.

Estos recursos trasladan la abstracción doctrinal y la complejidad técnica a un plano más familiar, no solo para el mercader, sino para un público amplio, ya que echan mano de imágenes tomadas de la cotidianidad. En cuanto a la metáfora y las alegorías, por ejemplo, puede encontrarse la comparación que establece Mercado entre la forma en que se gestiona el riesgo que corren las compañías mercantiles y un juego de naipes. Por otra parte, emplea la metáfora médica al presentar su obra como un “remedio” para la “enfermedad espiritual” de la injusticia. Como se verá con mayor detalle en el siguiente capítulo, la analogía también posee un valor demostrativo y reflexivo especial; este es el caso de la conocida analogía orgánica, que utiliza el símil de un organismo biológico para explicar el funcionamiento de la sociedad.

Ejemplo es de esto [...] el juego de la primera. Donde tan a la ventura del naipe está todo el resto [...]. Basta que en todo el juego se pone en discrimen de perder o ganar; no es necesario que todo envite particular sea dudoso [...], bien se puede hacer uno del todo seguro, como la seguridad no le venga de alguna fullería (57v).

---

<sup>152</sup> Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon)*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 72-73.

<sup>153</sup> *Suma de tratos y contratos*, 1571, “Prólogo”, sin paginación indicada.

Por lo cual fue menester, escribiésemos el último tratado de ella [restitución], para que no solo tuviese un buen regimiento de salud en estos opúsculos, sino también una receta de los jarabes y purga que ha de tomar para salir de enfermada cuando en ella cayere.<sup>154</sup>

El autor también emplea recursos con mayor carga narrativa como los *exempla* y las anécdotas, distinguibles en los pasajes que citan a Catón el Mayor para equiparar la usura con el homicidio, o bien, cuando se comenta la consulta que en una ocasión un ilustre hombre hizo a Francisco de Vitoria. De este modo se refuerzan las enseñanzas morales, registradas ya desde tiempos antiguos, de un modo más efectivo que los silogismos, de carácter deductivo.<sup>155</sup>

Cuenta una respuesta de Catón el Mayor muy notable. Preguntáronle un día qué era lo más provechoso y conveniente a una hacienda. [...] Entonces preguntáronle “¿Qué te parece del prestar con interés?”. Respondió “¿Qué te parece a ti del matar los hombres?”, dando a entender ser el mismo delito la usura y homicidio, que todo es matar (Libro V, 102v).

En este acervo de recursos también se incluyen los diálogos imaginados, los cuales, como ya se ha destacado, dotan de un tono conversacional a toda la obra. Además, sirven para introducir las objeciones comunes que los mercaderes o penitentes esgrimían ante algún parecer del teólogo o confesor, lo cual se aproxima a las formas de la *disputatio* escolástica.

#### **2.7.4.2. Recursos retóricos en el Libro I**

Una mención particular merece el Libro I, “Sobre la ley y razón natural”, añadido en la edición de 1571 como fundamento doctrinal de toda la obra y con el cual –explica Mercado– adquiere mayor perfección.<sup>156</sup> Este opúsculo introductorio presenta una marcada variante estilística: mientras que el resto de la *Suma* se caracteriza por un examen casuístico de las prácticas mercantiles, aquí Mercado adopta un tono y estructura deductiva. Su objetivo no es resolver casos concretos, sino sentar las bases desde las cuales se derivarán, en los libros siguientes, todos los pareceres particulares.

Aunque se mantiene fiel a su principio de “claridad y brevedad”, Mercado organiza el contenido de este libro como una cadena lógica de razonamientos que avanzan hacia conclusiones presentadas como necesarias. A lo largo de tres capítulos, construye un andamiaje conceptual donde cada idea se

---

<sup>154</sup> *Suma de tatos y contratos*, 1571, “Prólogo”, sin paginación indicada.

<sup>155</sup> Cfr. Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, p. 132-135.

<sup>156</sup> *Suma de tratos y contratos*, 1571, “Prólogo a la segunda adición [sic]”, sin paginación indicada.

encadena con la siguiente. Un ejemplo de este método se encuentra en su argumentación sobre la sociabilidad humana:

Mas, como el hombre de su natural es muy inclinado y aun necesitado a vivir en compañía de muchos dispuestos en república [...] *luego* la razón provee lo necesario a semejante vida política (9r, las cursivas son propias).

A estas alturas del Libro I, Mercado ya ha establecido una serie de antecedentes, susceptibles de encadenarse:

1. Estableció una premisa general máxima: el primer principio de la razón natural es “querer el bien y alejarse del mal”.
2. Introdujo una premisa factual: “el hombre necesita –naturalmente– vivir en sociedad”.
3. Deja implícita la premisa menor que conecta ambas: *lo que el hombre necesita por naturaleza es un bien*. Esta es la pieza clave que el lector debe inferir para completar el silogismo –y para ello, ha brindado ya bastantes recursos en los párrafos previos.
4. Presenta la conclusión como evidente: “la razón enseña a vivir en policía”.

Este recurso corresponde a una estrategia parecida al *entimema*, pues obliga al lector a completar mentalmente el eslabón faltante. De tal forma, al involucrar al lector en la construcción del silogismo, la argumentación adquiere fuerza retórica –ya que se percibe como un descubrimiento propio–.<sup>157</sup>

Debido a que, en el Libro I, Mercado explica y enuncia la concepción de un orden natural en el que la ley natural y la licitud de los negocios se encuentran indisolublemente unidos, el carácter deductivo funciona como una herramienta retórica fundamental para validar tanto el contenido del Libro I como las opiniones y pareceres que le siguen.

## **2.8. Conclusiones parciales del capítulo 2**

A lo largo de este capítulo, se ha examinado la *Suma de tratos y contratos* desde su dimensión material, considerando tanto el objeto libro como la organización de su contenido. A partir de la metodología de la cultura escrita, se estableció un vínculo entre esta materialidad, los géneros

---

<sup>157</sup> Kennedy, *Classical Rhetoric*, 1980, pp. 60-70

discursivos empleados y los estilos retóricos, con el fin de evaluar su relación con la función y eficacia del discurso normativo, conforme al segundo objetivo específico de esta investigación.

De aquí se desprenden dos interrogantes principales: ¿qué aporta el estudio de la dimensión material del libro –su producción, circulación y recepción– a la comprensión de la obra de Tomás de Mercado, más allá de lo estrictamente conceptual? Y, en particular, ¿cómo ayuda este enfoque a la caracterización del discurso normativo moral? Las respuestas y reflexiones a estas preguntas se abordarán a continuación, a partir de los elementos analizados en este segundo capítulo.

La inspección preliminar de la síntesis y organización del contenido (véase apartado 2.2) proporciona los primeros indicadores. El análisis de los paratextos y textos preliminares no solo aclara la posición del autor sobre la estructura y estilo de la obra, sino que también permite identificar su filiación académica, el respaldo institucional y la historia editorial del libro. Como se señaló en el capítulo precedente, entre los factores contextuales que hay que considerar se encuentra el programa editorial que favoreció la publicación de obras de contenido doctrinal.

Asimismo, el primer capítulo permitió identificar los rasgos fundamentales de los métodos y formas expresivas de la escolástica. Ahora, en estos primeros apartados, gracias al análisis formal y de la organización de la información, se puede constatar que la obra de Mercado presenta una clara afinidad con esta tradición, ya que recurre a definiciones precisas, tipologías y frases estereotipadas que estructuran secuencialmente la exposición.

Esta revisión inicial confirma que la publicación de 1571 incorpora dos nuevos libros a la de 1569 sin que se modifiquen sustancialmente los libros originales. Así, en esta segunda edición, el contraste entre los libros nuevos y los originales permite establecer una correspondencia directa entre los propósitos, el estilo y la estructura de la obra, siempre dentro del marco de la herencia escolástica y bajo el propósito inicial del autor.

De acuerdo con el análisis presentado en el apartado 2.3, que describe el panorama de la cultura escrita en el siglo XVI, resulta relevante examinar la decisión de Mercado de utilizar la palabra escrita y publicar un libro para dirigirse a su auditorio –recordando su previa labor como confesor–. Esta elección no fue trivial, ya que Mercado pudo disponer de otras alternativas: desde abstenerse de publicar, hasta elaborar escritos de circulación interna para su orden, o incluso –en una inferencia más arriesgada– intentar incursionar en la prédica oral. No obstante, resulta evidente que, inmerso en un mundo de letras y libros, cualquiera de estas opciones habría implicado el recurso de la palabra escrita y la copiosa consulta de varios volúmenes.

Esta decisión de publicar, aunque personal, no se sale de la norma dentro de su contexto, y pone de manifiesto una serie de intereses y prácticas propias de la cultura escrita del siglo XVI. Por un lado, se observa la estrecha relación entre la escritura y los asuntos oficiales; por otro, como la obra de Mercado deja traslucir, la disposición de los mercaderes hacia lo escrito, ya sea para la consulta o para la contabilidad. Finalmente, la *Suma* encarna el uso del libro como herramienta de conocimiento y consulta, una práctica que también es cercana al ámbito intelectual al que pertenece el autor.

En este sentido, resultó fundamental el examen de la historia editorial de la obra y las pautas de publicación para comprender la *forma* con que la *Suma* salió a la luz. Si bien elementos como tablas e índices finales evidencian su carácter práctico, las decisiones tipográficas y la composición de la caja de texto reflejan una orientación hacia un público general. Acaso, lo abigarrado que en ocasiones resulta la página también obedezca al propósito compendioso que caracteriza a la obra.

Otro aspecto de importancia es que el libro, para esta época, ya se ha constituido como una mercancía, y que el mercado librario determinaba en buena medida las pautas de publicación. El simple hecho de que la *Suma* fuera aceptada para su impresión sugiere que se le atribuía cierta relevancia y que existía, presumiblemente, una demanda de este tipo de contenidos. Por otra parte, la decisión de publicar una segunda edición constituye un indicio de su aceptación y popularidad relativas. Este fenómeno, a su vez, no puede entenderse sin considerar el contexto previamente señalado, que posiciona a ciudades como Sevilla y Salamanca como centros culturales y económicos capaces de sostener circuitos de producción y circulación libraria, en estrecha relación con los mercados americanos.

El apartado 2.4 analiza las referencias textuales que revelan el tipo de lector que Mercado anticipaba para su obra, así como las prácticas de lectura que preveía. En este sentido, una aportación relevante consiste en identificar pasajes de la *Suma* en donde este lector imaginado influye en la exposición, afectando tanto el tratamiento como la selección del contenido.

Las consideraciones previas sobre los probables lectores de la *Suma* se complementan con el estudio comparativo de sus ediciones (apartado 2.5), lo cual aporta nuevas perspectivas sobre su recepción. Si bien se colige que los diversos modos de lectura comprendían una modalidad continua y otra fragmentada, puede suponerse que, de forma global, la primera edición ofrece una lectura más cohesionada, mientras que la segunda, aunque más completa y “perfecta”, pierde un poco la continuidad de la edición de 1569. Esto plantea, a su vez, algunas preguntas específicas sobre la circulación del impreso: por ejemplo, si los poseedores de la primera versión adquirieron la segunda completa o solo los nuevos opúsculos.

Sin embargo, el hallazgo más relevante hasta ahora es que la favorable acogida de la primera edición motivó directamente la redacción del Libro I, objeto de esta investigación. Ello demuestra que la constitución del discurso normativo de Mercado no solo atendió pautas doctrinales fijas, sino que dialogó con algunas expectativas de recepción. Además, la hipótesis de que el Libro I ya estaba considerado para la edición de 1569, sugiere que Mercado priorizó los casos prácticos, sin explicar demasiado sus razones. En esta primera versión, la autoridad del texto dependió en mayor medida de las instituciones que lo avalaban. Por el contrario, en la edición de 1571, el propio Libro I se convirtió en un sustento doctrinal que reforzó la autoridad dentro de la obra misma.

En este sentido, el análisis de la materialidad del libro –en específico de los procesos editoriales explicados en el apartado 2.5–, muestra de forma concreta la dimensión material como constitutiva del discurso. Así, las referencias al poder institucional detrás del texto y a los mecanismos que refuerzan la autoridad y legitimidad quedan ilustrados por el cambio del título, incorporando la palabra “suma”. Este término, aunque contiene el sentido de “compendio”, también evoca un género escolástico con características definidas. En la misma línea se puede considerar la mención del autor, que cambia a “maestro en Santa Teología”.

Por último, los paratextos de las distintas ediciones y tirajes muestran que el texto fue sometido a un escrutinio previo, lo que habla de sistemas de control específicos. Precisamente, la existencia de al menos dos tiradas de la edición de 1571 no solo confirma que el libro circuló en contextos distintos, sino que expone un proceso complejo en su conformación: trámites burocráticos, probables decisiones de última hora y actualización del contenido, inclusive los errores de impresión. Todo ello confiere al libro un notable dinamismo, mediado tanto por las exigencias del mercado librario, los controles institucionales y los propósitos del autor.

El apartado 2.6 funciona como puente entre las fases de producción material e intelectual. A través de un recuento de sus fuentes principales, este apartado ofrece evidencia de la tradición en la que se inscribe la obra de Mercado. En este sentido, las glosas impresas resultaron particularmente esclarecedoras, además de constituir una parte del limitado contenido en latín de la obra. Se puede inferir que este recurso fue deliberado y valorado por los confesores y teólogos que consultaron el texto, ya que remiten a los fundamentos canónicos de los pareceres de Mercado. Esto deja ver, a su vez, que también se trata de un mecanismo de autoridad y sugiere que el Libro I podría tener un carácter más divulgativo, tal como se analizará en la última parte de este capítulo 2.

En efecto, la última sección de este capítulo (apartado 2.7) muestra que una discusión específica entre forma y contenido no era ajena al contexto de Mercado; ello justifica la integración de temas como la recepción de la retórica y los debates entre tradiciones intelectuales –junto con sus correspondientes

estilos discursivos– en el aparato de la investigación. Este encuadre permite demostrar que la *Suma* se publica en un contexto de reposicionamiento de la retórica, de modificación de la enseñanza de la dialéctica y, en general, de una discusión con tintes epistémicos y estilísticos imbricados.

Los ejemplos y discusiones de este apartado hacen posible, también, sostener que Mercado ocupa una posición intermedia entre los “extremos” que suponían la dialéctica y la escolástica, consideradas como las dos categorías académicas más familiares para el siglo XVI. Esto indica, a su vez, que dichos referentes forman parte del campo discursivo de la obra: participan tanto del lugar de la enunciación, como del horizonte de expectativas.

En cuanto a las formas en que estas tensiones se materializan en la *Suma de tratos y contratos*, queda claro que Mercado adecuó su discurso ante un público y ante una diversidad de temas que suponían ciertas complejidades y que le demandaron alguna dosis de innovación. Estas adecuaciones son totalmente explícitas en sus declaraciones estilísticas y obedecen en todo momento a los fines de la *Suma*.

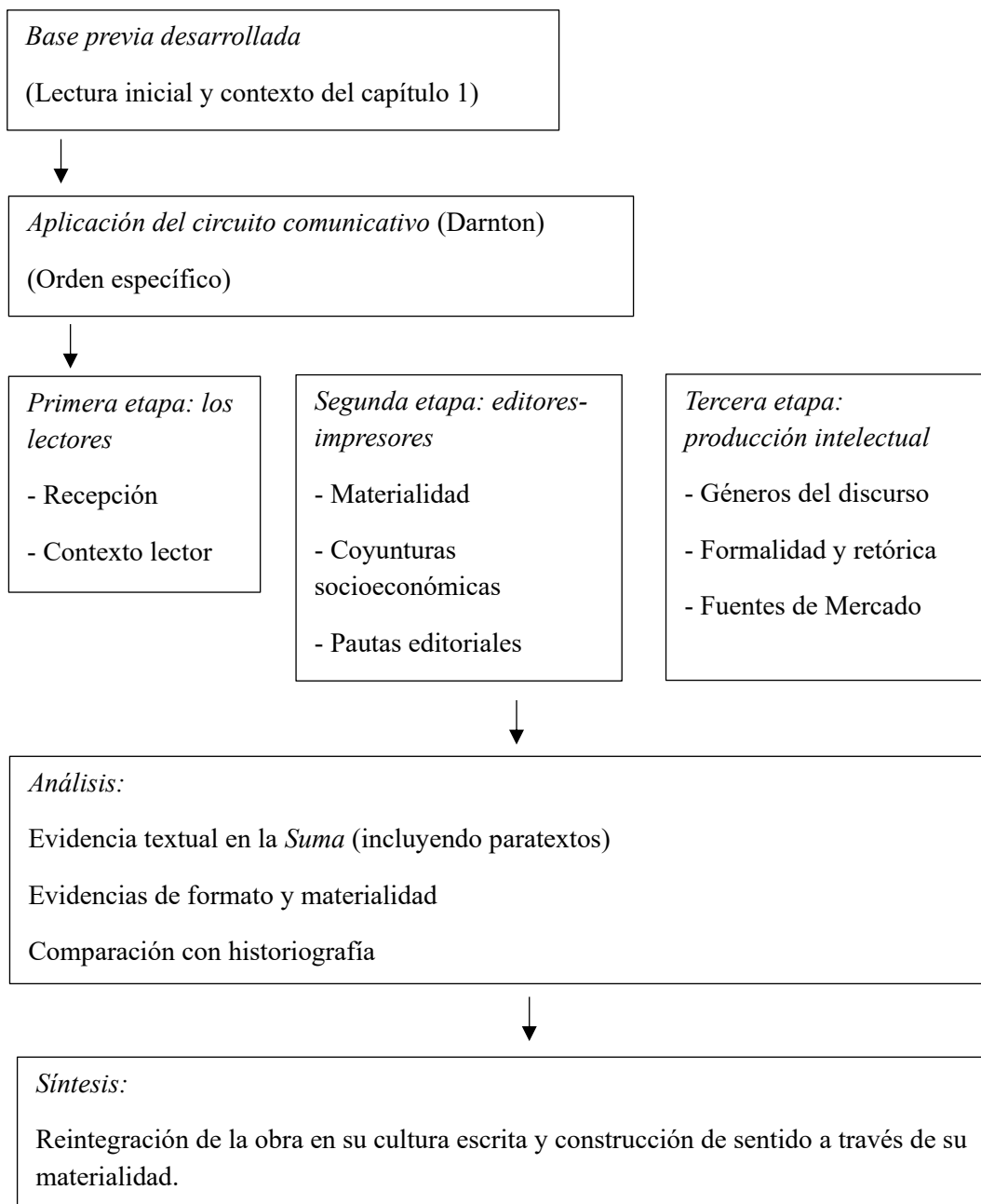
Ante estas necesidades, las decisiones e innovaciones en cuanto a la forma –y aún del contenido– de la *Suma*, no son de generación espontánea, sino que recurren a un modelo que contaba con absoluta legitimidad y con “carácter de arquetipo” para la cultura occidental, como lo es la *Lógica* de Aristóteles.

Finalmente, resulta de interés que, al tiempo que justifica los recursos retóricos empleados en la obra, Mercado también declare de manera implícita la pretensión de verdad del discurso, así como las principales categorías de exclusión: lo lícito de lo ilícito, lo justo de lo injusto.

El conjunto de recursos retóricos, en definitiva, enriquecen la obra. De aquí que se infiera que parte de la eficacia del discurso –respaldada a su vez por el moderado éxito editorial– resida en la afortunada selección de dichos recursos. Ello, como se ha visto, surge tanto de un conocimiento especializado en teología moral como de las cuestiones mercantiles, pero también de una integración coherente entre ambas esferas. En este sentido puede entenderse el cambio de los recursos retóricos entre los libros correspondientes a las distintas ediciones: unas, de carácter ilustrativo y explicativo; otras, de carácter más deductivo.

## 2.8.1. Esquema del capítulo 2 y procesamiento de la información

Diagrama 3. Esquema del capítulo 2



### 3. ANÁLISIS Y COMENTARIO DEL LIBRO I DE LA *SUMA DE TRATOS Y CONTRATOS*

#### 3.1. Estructura y contenido del capítulo

Los capítulos previos han mostrado los factores clave que motivaron la conformación de la obra en general y la adición del Libro I en particular. Entre ellos destacan, por un lado, la coyuntura biográfica de Tomás de Mercado, sumamente entendido en asuntos mercantiles pero también en filosofía y teología moral; por otro lado, el buen recibimiento de la primera edición, lo que impulsó a Mercado a incluir un apartado dedicado a los fundamentos de sus pareceres. Este contexto, junto con el estudio de la obra misma, permitirá un análisis situado del libro, útil para ponderar el tratamiento y selección del material doctrinal.<sup>1</sup>

Para el estudio del Libro I de *Suma de tratos y contratos*, “Introdutorio de toda la obra, donde se trata de la ley y razón natural, y de la virtud de la justicia que en ella se funda y de ella surge”, esta investigación se concentra en una noción clave para el pensamiento escolástico: la doctrina del derecho natural, la cual se encuentra estrechamente vinculada al pensamiento de Tomás de Aquino y a las elaboraciones teóricas de la Escuela de Salamanca.

De tal modo, se analizarán cuestiones relativas a la justicia, la razón y los diversos tipos de leyes que obligan a la generalidad de los tratos humanos. Asimismo, se atenderán la teoría del precio justo y algunos aspectos de lo que, desde una perspectiva moderna, podría llamarse pensamiento económico, entendiendo que entre la Alta Edad Media y los inicios de la Modernidad no existía una distinción tajante entre las esferas económica y moral.<sup>2</sup>

En resumen, este capítulo explora la forma en que Tomás de Mercado entreteje conceptos nodales de la doctrina del derecho natural para conformar el texto de *Suma de tratos y contratos*, así como las nociones implícitas subyacentes. Cabe recordar que este primer libro pertenece a la segunda edición de 1571,<sup>3</sup> en la que Mercado articula de forma coherente un discurso que, si bien presente en la edición de 1569, adquiere mayor solidez como introducción a la obra completa.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Elementos que por otro lado distinguen la obra de Mercado, ya que otros teólogos y doctores, por ejemplo, no tenían un conocimiento de primera mano de las dinámicas mercantiles.

<sup>2</sup> Cfr. “Presentación”, por Maurice Godelier, en Polanyi, *Comercio y mercado*, 1976, pp. 14-20; Le Goff, *La bolsa y la vida*, 2003, pp. 28 y 29.

<sup>3</sup> Se trata del apartado introductorio del Libro II de la segunda edición (primer libro de la primera edición).

<sup>4</sup> Entre paréntesis se cita la paginación del original digitalizado, disponible en <<https://archive.org/details/ARes35502/page/n29/mode/2up>>.

Siguiendo este criterio, se analizarán los tres capítulos del primer libro como unidades de sentido independientes. Antecedentes a cada análisis algunos comentarios preliminares que contextualizan su contenido. A continuación, se desglosa una serie de subtítulos numerados, correspondientes a las ideas centrales extraídas de secciones específicas de cada capítulo. Aunque el texto original no está dividido de esta manera, cada subtítulo permitirá segmentar el análisis y facilitar la comprensión de su estructura discursiva, según la lectura que esta investigación propone (véase el Diagrama 4, al final de este capítulo).

Finalmente, en consonancia con la intención primaria de este comentario, se buscará ofrecer una visión global de este universo conceptual, advirtiendo, sin embargo, que estas ideas no se limitan al ámbito escolástico y académico, sino que también interactúan de forma activa con un contexto sociopolítico más amplio.

## **3.2. Capítulo primero, qué cosa es ley natural: de sus causas, fuerza, y virtud, cómo la justicia conmutativa de los contratos estriba en ella**

### **3.2.1. Notas preliminares: del orden natural al derecho natural**

Tanto en la obra de Tomás de Mercado como en toda la tradición jurídica heredera del *ius commune*, la noción de derecho natural adquiere sentido dentro de un sistema de pensamiento que supone la existencia de un orden determinado del universo; esto es, del carácter organizado de la naturaleza.<sup>5</sup> En el ideario de la sociedad cristiana medieval, tal como explica Antonio Hespanha, “la Creación desempeña un papel estructurante [y] Dios aparece, fundamentalmente, dando orden a las cosas”.<sup>6</sup> No obstante, esta concepción del universo abrevó también del pensamiento clásico grecorromano, que vino a confirmar el “carácter naturalmente organizado del universo natural y humano”.<sup>7</sup>

En este sentido –como es sabido–, las interpretaciones medievales y escolásticas de la obra de Aristóteles desempeñaron un papel fundamental, entre otras cosas porque en ella se expone con gran claridad un principio teleológico que ordena las cosas en el mundo según su propia naturaleza.<sup>8</sup> Este principio se basa en la noción común, sustentada en la experiencia, de que, por un lado, “todo en la

---

<sup>5</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 60.

<sup>6</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 60.

<sup>7</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 60.

<sup>8</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 60.

naturaleza tiene un fin”,<sup>9</sup> y por otro, que “el acontecer natural está en parte dado hacia un fin y en parte determinado por leyes necesarias”.<sup>10</sup> Así, por ejemplo, en relación con la generación de los seres, Aristóteles explica que su desarrollo ocurre sin intervención externa y dirigido hacia un *telos*, es decir, un fin.<sup>11</sup>

De acuerdo con Werner Jaeger, el fin es aquello que, “en el curso del proceso de generación, según una ley natural, y dentro de un desarrollo continuo, aparece cada vez como resultado final”.<sup>12</sup> Esto implica, además, que el *telos* representa la tendencia de todo ser hacia su perfección.<sup>13</sup> Sin embargo, la concepción finalista en Aristóteles no se limita al ámbito biológico, sino que se extiende en todo su sistema filosófico, lo que incluye sus reflexiones sobre la acción humana,<sup>14</sup> según expone en el Libro I de la *Ética a Nicómaco*.<sup>15</sup>

Bajo esta perspectiva, también el actuar humano se orienta hacia un fin. Para Aristóteles, el fin último de la vida humana es alcanzar la *eudaimonia*, una realización plena de las capacidades y virtudes del hombre. Este fin, entonces, responde a la naturaleza humana,<sup>16</sup> por lo que, en última instancia, involucra acciones voluntarias, libres y conscientes, las cuales deben considerarse dentro del marco de la comunidad política a la que pertenece el individuo.

La concepción finalista será fundamental para la especificación jurídica que realiza Tomás de Aquino en torno a la esencia de la ley.<sup>17</sup> Si bien la atención a la lectura aristotélica de Aquino debe tener prioridad para nuestro estudio, vale señalar –nuevamente siguiendo a Hespanha– otras influencias filosóficas de la Antigüedad que fueron relevantes tanto para la conformación de la patrística cristiana, como para el humanismo del Renacimiento, mucho más tarde, con su propuesta de relectura de las fuentes clásicas.

---

<sup>9</sup> Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 171.

<sup>10</sup> Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 173.

<sup>11</sup> Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 801.

<sup>12</sup> Citado en Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 382.

<sup>13</sup> Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 673.

<sup>14</sup> Dürig, *Aristóteles*, 2005, p. 713. O bien, la *praxis* virtuosa, la acción humana orientada al bien.

<sup>15</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, Alianzas, pp. 47 y 48.

<sup>16</sup> El ser humano se considera en Aristóteles como un “animal racional” y un “animal político”, según consta en *De anima* y *Política* I.

<sup>17</sup> Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-IIae, q. 90. Todas las citas se consultaron en <<https://hjjg.com.ar/sumat/index.html>>. Este recurso se cita en adelante como ST: ST, parte, cuestión, artículo.

Tal es el caso de algunas nociones de las corrientes platónicas,<sup>18</sup> neoplatónicas<sup>19</sup> y estoicas que, resignificadas a partir de la doctrina cristiana, contribuyeron a formar “una imagen totalizadora del mundo y de la vida humana a la luz de la fe”.<sup>20</sup> Ejemplo de lo anterior se encuentra en la obra de Justino Mártir (ca. 100-164), quien afirmaba que los cristianos obedecían al *logos* encarnado,<sup>21</sup> o bien, de Clemente de Alejandría (ca. 150-219), pues consideraba que el *logos* divino siempre había iluminado las almas.<sup>22</sup> Establece luego una interesante comparación entre la forma en que el pueblo judío había sido adoctrinado por Moisés y los Profetas –quienes transmitieron la ley divina– y la forma en que los griegos habían tenido la filosofía, “de modo que la filosofía fue para los griegos lo que fue para los judíos la Ley”.<sup>23</sup>

Por su parte, Orígenes (ca. 184-253) identifica la noción neoplatónica del *logos* con el Verbo, considerándolo ejemplar de la creación –idea considerada luego heterodoxa–.<sup>24</sup> En esta línea, Gregorio de Nisa (ca. 335-395), aunque postuló que la revelación divina es el criterio último de verdad, no descartó la utilidad de la filosofía para comprender mejor algunos aspectos de la fe. En particular, entendiendo que el orden cósmico demostraba la existencia de Dios, propuso que este debía

---

<sup>18</sup> En este tema se puso atención a las ideas vinculadas a la noción de orden. Como es sabido, Platón postuló la existencia de Ideas o Formas inmutables, ubicándolas en un ámbito trascendente separado del mundo humano, en el que las cosas tan solo participan de ellas como imitaciones imperfectas. Luego, las corrientes de influencia platónica trasladaron estas Formas ejemplares a la mente divina, y ecos de esta concepción se encuentran en la obra de San Agustín (cfr. Copleston, *Una historia de la filosofía*, 1953, vol. 3, pp. 75-76).

Según Néstor Cordero, el *Sofista* de Platón retoma el *kósmos* de Heráclito: un todo ordenado armoniosamente en el que existe una necesaria unión entre sus partes. Así, “llamó precisamente *lógos* a esta fórmula que describe el equilibrio”. En esta investigación se interpreta que Platón recoge de forma parcial esta noción al formular que “El discurso [*logos*] surgió [*gégonen*], para nosotros, del entrelazamiento [*sumploké*] mutuo de las Formas” (Cordero, *Platón contra Platón*, 2016, pp. 214-216). Ello permite tanto la intelección de las Formas (Cordero, *Platón*, p. 82), como una aproximación a la “razón de ser” del mundo (Cordero, *Platón*, 2016, p. 45).

<sup>19</sup> Respecto del neoplatonismo, se puede referir la doctrina de Plotino (205-270), como la explica Alfonso Reyes (*Obras Completas*, 2016). Esta supone, asimismo, la división platónica entre el mundo de lo sensible y el de las Formas o Ideas, proponiendo a su vez una “estructura inteligible del universo”, en donde el mundo deriva de un Dios identificado como un Uno (infinito), a través del “eterno juego de las emanaciones” (Reyes, *Obras Completas*, 2016, p. 277). Explica Reyes: “La filosofía de Platón dejaba un abismo entre el espíritu y la materia. Plotino intentará llenarlo” (Reyes, *Obras Completas*, 2016, p. 277). Así, del Uno emanan de manera progresiva el *noús*, “la Razón Divina o Inteligencia”, el Alma universal, intermedia entre el *noús* y el mundo sensible, por ello “cuando más bien se asoma hacia abajo, llamémosla la Naturaleza” (Reyes, *Obras Completas*, 2016, p. 279). Concluye Reyes: “Henos, pues, ante las tres hipóstasis de Plotino —lo Uno, la Inteligencia y el Alma —, prefiguración de la “Santísima Trinidad” (Reyes, *Obras Completas*, 2016, p. 279).

<sup>20</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 26.

<sup>21</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 29. Véase la nota 11.

<sup>22</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 37.

<sup>23</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 37.

<sup>24</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 38.

tener un *logos*, “una palabra, una razón”,<sup>25</sup> eterna y viviente, argumento que tuvo relevancia en los debates sobre la Trinidad.<sup>26</sup>

Como puede apreciarse, resulta de particular importancia la adecuación medieval de la teoría de las ideas platónicas, ya que sirvió para explicar que la Creación *ex nihilo* fue un acto libre e inteligente de Dios que implicaba un orden racional, presente en la mente divina como parte de su misma esencia. Es decir, el universo no solo tenía un orden divino, sino que este orden era esencialmente racional – no contingente ni azaroso.<sup>27</sup>

El estoicismo, escuela filosófica de prolongada vigencia (siglo III a.C.- II d.C.), constituyó otra fuente fundamental para la configuración del pensamiento cristiano primitivo.<sup>28</sup> Dentro de este marco, aunque Dios y el hombre ocupan lugares diferenciados en el orden del cosmos, se sostiene que un *logos* o razón divina permea la totalidad del universo, lo que permite a los hombres vivir en armonía con este principio rector universal.<sup>29</sup>

A través de su trabajo parenético,<sup>30</sup> el estoicismo exhortaba a vivir conforme a la naturaleza, la virtud y la razón. En este rubro destacaron Séneca y Marco Aurelio durante la época imperial. Subyace a sus consejos prácticos la noción de que el mundo tiene un principio activo –la razón– que actúa sobre la materia<sup>31</sup> y se identifica con Dios, la naturaleza y el *logos*,<sup>32</sup> como fuerza ordenadora de todas las cosas.<sup>33</sup> Así, esta visión influye en una propuesta ética, la cual se centra en una conducta moral y conveniente que, alineada con los fines de la naturaleza, permite un acercamiento a la virtud y a la sabiduría.<sup>34</sup>

---

<sup>25</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 42.

<sup>26</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, vol. II, p. 43.

<sup>27</sup> F. Copleston, *Una historia de la filosofía*, 1953, vol. 3, pp. 75-76.

<sup>28</sup> Cfr. Brun, *El estoicismo*, 1997.

<sup>29</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 43. Por otra parte, aunque en la *Ética a Nicómaco* Aristóteles presenta una noción de justicia natural que pareciera similar a la ley natural estoica, existen diferencias fundamentales. Para Aristóteles, la justicia natural, siendo parte de la justicia política, es la que tiene la misma validez en todas partes (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 168), pero no constituye “un estándar ideal de justicia que los individuos puedan utilizar para evaluar críticamente el derecho positivo” (Burns, *Aristotle and Natural Law*, 2011, p. 65). En cambio, la ley estoica, como se vio, se presenta como un principio supremo, por consiguiente, superior a cualquier ley civil. Así, Aristóteles explica que, aunque en los hombres “hay algo que es por naturaleza”, tanto la justicia natural como la legal y por convención son mudables, susceptibles de cambio, tal como se ilustra en su afirmación: “la mano derecha es mejor por naturaleza, y sin embargo todos pueden hacerse ambidextros” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 169).

<sup>30</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 127.

<sup>31</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 61.

<sup>32</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 71.

<sup>33</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 78.

<sup>34</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 126.

Las implicaciones de la cuestión estoica son relevantes para la formulación del concepto de ley natural,<sup>35</sup> ya que, “si la naturaleza y la razón son lo mismo, la tendencia, siendo natural, es esencialmente racional”.<sup>36</sup> De este modo, se establece una relación estrecha con una posible ley universal, llamada aquí Destino, entendido como “‘la razón del mundo’, la ley de todas las cosas que hay en el mundo, regidas y gobernadas por la Providencia”.<sup>37</sup>

Si bien los textos estoicos circularon en cierta medida dentro de los ámbitos filosóficos de la patrística, como lo demuestra la *Fórmula de la vida honesta o Sobre la abundancia de las palabras de Séneca* de Martín de Braca (ca. 510-580) –un tratamiento de las virtudes que combinaba “la moral estoica con la aristotélica”–,<sup>38</sup> en periodos posteriores es posible identificar aportes más bien de síntesis y lecturas indirectas. Un ejemplo de ello se encuentra en los compendios justinianos de derecho romano recuperados durante el siglo XI, donde se puede rastrear el influjo estoico en conceptos como libertad,<sup>39</sup> derecho natural y naturaleza racional del hombre.<sup>40</sup>

Llegado este punto, cabe resumir algunos aspectos clave, considerados desde la perspectiva de Tomás de Aquino, cuya sistematización fue fundamental para la filosofía del siglo XIII.<sup>41</sup> Partiendo de que todas las cosas de la Creación están orientadas hacia un fin, se demuestra que Dios creó el mundo con un propósito inteligible y no de manera azarosa. Como parte de la Creación, el hombre tiene un fin y Dios lo ha creado según un propósito; así, se sostiene que Dios creó al hombre según una idea universal de la naturaleza humana (presente en esencia en la mente divina).<sup>42</sup>

---

<sup>35</sup> Cabe citar la referencia de Copleston sobre Juan de Salisbury (ca. 1120-1180), quien recurre a la “doctrina estoica de que hay una ley natural, a la que todas las positivas se aproximan o deben aproximarse” (Copleston, *Historia de la filosofía*, 1996, p. 176), para explicar las relaciones del príncipe con la ley.

<sup>36</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 104. De lo cual se intuye una posible complicación a la hora de definir el derecho de gentes, en la época medieval.

<sup>37</sup> Brun, *El estoicismo*, 1997, p. 75.

<sup>38</sup> Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, p. 57. Por otro lado, la lógica estoica fue de importancia para el desarrollo de la dialéctica de los siglos medievales y su influjo se puede rastrear al menos desde Boecio y en las reflexiones de Tomás de Aquino (Beuchot, *Historia de la filosofía*, 2013, pp. 38, 128).

<sup>39</sup> Carlos Amunátegui Perelló, “El Digesto y su noción de libertad”, 2020. En el *Digesto* (D. 1, 5, 4) se explica que la libertad es “la facultad natural de hacer lo que se desee, salvo que esté prohibido por la fuerza o el derecho” (Amunátegui, “El Digesto y su noción de libertad”, 2020, p. 100).

<sup>40</sup> Cfr. Amunátegui, “El Digesto y su noción de libertad,” 2020; Max Maureira Pacheco, “La tripartición romana del derecho y su influencia en el pensamiento jurídico de la época moderna”, 2006; Laura Liliana Gómez Espíndola, “Providencia, racionalidad y ley natural en el estoicismo”, 2014. Se debe recordar que a partir del humanismo renacentista se llevó a cabo una nueva lectura y recuperación de fuentes clásicas, tanto de Cicerón como de autores estoicos. En estos nuevos contextos, los aportes del estoicismo pudieron ser reevaluados en un ambiente relativamente más secular (cfr. David Domínguez Manzano, “El estoicismo como moral en Vives, el Brocense y Quevedo”, 2011, p. 109). Sin embargo, aunque esta relectura coincide de manera parcial con el periodo en el que vivió de Tomás de Mercado, el análisis de las fuentes indica que los escolásticos de la primera mitad del siglo XVI, entre ellos Domingo de Soto, seguían muy de cerca la propuesta tomista, manteniendo un fuerte vínculo con la tradición teológica y filosófica de Tomás de Aquino.

<sup>41</sup> De acuerdo con E. Gilson, *El tomismo*, 1950, p. 180.

<sup>42</sup> Copleston, *Una historia de la filosofía*, 1953, vol. 3, pp. 75-76.

Ahora bien, mientras que la naturaleza actúa de forma inconsciente hacia el fin de la Creación, los seres humanos, dotados de entendimiento y voluntad, tienen la capacidad de elegir libremente (*libre albedrío*) y dirigir sus acciones hacia fines determinados, incluido el fin de la Creación. Esto presupone la naturaleza racional del hombre, la cual le permite participar de manera consciente en el orden divino.<sup>43</sup> En conjunto, las acciones del hombre guiadas por el entendimiento y la voluntad conforman las acciones morales, que son el medio por el cual el hombre se acerca a su fin último. En consecuencia, el orden moral no es una imposición externa, sino una expresión racional y coherente con el plan divino de la Creación.<sup>44</sup>

Otra forma de explicar lo anterior se encuentra en la perspectiva de Hans Kelsen, considerada pertinente por su claridad expositiva. Según Kelsen, la ley natural puede entenderse como “una regulación perfectamente justa de las relaciones humanas, emanada de la naturaleza”,<sup>45</sup> en la cual se concibe a esta última como un legislador.<sup>46</sup> Para el autor, dichas normas inmanentes se descubren a través del análisis de la naturaleza, lo que implica una racionalidad inherente a los seres humanos.<sup>47</sup> Por último, si se entiende que esta naturaleza ha sido creada por Dios, se concluye que la ley natural constituye una expresión de la voluntad divina.<sup>48</sup> Por su parte, Francisco Carpintero define el concepto general de ley natural como un “ordenamiento jurídico o una vertiente del derecho, que no está libremente creada por la voluntad humana”.<sup>49</sup> Ambas reflexiones se relacionan con el concepto de ley natural de tradición medieval.

En efecto, durante la Edad Media, en el contexto cristiano, se sistematizó la identificación entre justicia, naturaleza y Dios:<sup>50</sup>

En un célebre paso del Digesto (D. 1,1,1,3), en que se define el derecho más fundamental e inderogable, el llamado “derecho natural”, se explica que “el derecho natural es lo que la naturaleza enseñó a todos los animales” (*ius naturale est quod natura omnia animalia docuit*). Y un comentarista medieval del texto aclara, en una breve glosa de la palabra “naturaleza”, que esta no es sino Dios (*natura, id est Deus*).<sup>51</sup>

---

<sup>43</sup> Gilson, *El tomismo*, p. 180.

<sup>44</sup> Gilson, *El tomismo*, p. 180.

<sup>45</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 20.

<sup>46</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 20.

<sup>47</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 20.

<sup>48</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 20.

<sup>49</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 11.

<sup>50</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 61.

<sup>51</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 61.

Pero, además, se define el correlato entre orden divino, ley natural y leyes humanas. Un ejemplo de extrema utilidad para nuestro posterior análisis nos remite a la *Suma Teológica*. Tomás de Aquino explica que, ya que la ley es un designio mediante el cual los actos son dirigidos a un fin,<sup>52</sup> todos los principios de gobierno, es decir, todas las leyes, se derivan de una ley eterna, que es la razón del gobierno divino. De aquí se sigue, que “todo lo que hay en las cosas creadas por Dios, ya sean contingentes o necesarias, está sujeto a la ley eterna”, mientras que la esencia divina es la misma ley eterna.<sup>53</sup>

Por otra parte, las criaturas racionales están sometidas a la divina providencia de manera especial: en ellas hay “una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos”. En otras palabras, la ley natural es la participación de la razón eterna en las criaturas racionales.<sup>54</sup> Aunque los hombres, por medio de esta participación, comprenden principios generales sobre lo que es justo y adecuado, no tienen acceso de la misma forma a los detalles específicos de las cosas singulares, lo que constituye propiamente el campo de la ley humana.<sup>55</sup>

La última observación que se ha de hacer, de acuerdo con Francisco Carpintero, es que no fue sino hasta el siglo XVI cuando la ley natural alcanzó una sistematización más precisa. Explica el autor que “al comenzar tantos a hablar del *jus naturale* como saber práctico omnicomprendivo de la vida humana [...] el *Jus commune* volvió sobre sí mismo y comenzó a explicar sus propias categorías y procedimientos”.<sup>56</sup> En efecto, puede ser digno de consideración el que teólogos y filósofos de la segunda escolástica sean reconocidos sobre todo por sus aportes al derecho natural<sup>57</sup> y, en este caso, el que Tomás de Mercado dispusiera un apartado teórico destinado a explicar el derecho natural y a hacer patente su lugar dentro de las normas y condiciones que regulaban la vida humana.

Con estas anotaciones preliminares, se ha esbozado una premisa relevante para construir el marco conceptual desde el cual Mercado interpreta el derecho natural y sus aplicaciones prácticas. A continuación, en el análisis de los capítulos que componen el Libro I de *Suma de tratos y contratos*, se profundiza tanto en los conceptos como en el orden en que se presentan, los cuales establecen los principios fundamentales que regulan no solo los negocios mercantiles, sino toda la esfera del actuar humano.

---

<sup>52</sup> ST, I-IIae, q. 93, a. 3.

<sup>53</sup> ST, I-IIae, q. 93, a. 4.

<sup>54</sup> ST, I-IIae, q. 91, a. 2.

<sup>55</sup> ST, I-IIae, q. 91, a. 3.

<sup>56</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 135.

<sup>57</sup> Cfr. Kretzmann y Pinborg, *The Cambridge History*, 2008, p. 828.

### 3.2.2. Alcance y propósito del Libro I, tal como se expone en el Capítulo I

Al inicio del primer capítulo de este libro<sup>58</sup> se establece que la obra *Suma de tratos y contratos* aborda, en lo general y en particular, todos los contratos (salvo el matrimonio), tanto en la praxis y estilo, como en la manera en que se deben celebrar; esto es, con justicia y equidad (1r). Queda establecido de esta manera el “principio fontal” (1r) de todas las reglas y condiciones a las que se encuentran sujetos los tratos.

Como señala Jacques Le Goff, desde el siglo XIII la justicia se había consolidado como una preocupación central dentro del ideario medieval, lo cual se vio acompañado “por un progreso de las prácticas y de las instituciones judiciales”.<sup>59</sup> “Esta preocupación por la justicia llega a ser al mismo tiempo una idea y una fuerza en el dominio de la economía, tan penetrado por la ideología religiosa y la ética”.<sup>60</sup> Así, la justicia podría comprenderse como reguladora de las relaciones de intercambio en una doble vertiente: como un principio moral subyacente y como una normatividad explícita.

Siguiendo esta línea de argumentación, en los prólogos de la *Suma de tratos y contratos* se distinguen algunas pautas para la interpretación de la justicia. Por ejemplo, en el prólogo de la primera edición se establece una asociación entre justicia y un orden jurídico, si bien de carácter universal y divino: Dios se había revelado a príncipes y profetas del pueblo de Israel para “enseñarles a vivir según leyes santas y soberana policía” (s/p) y lo mismo había hecho con gentiles infieles, antiguos filósofos a quienes había revelado su “justicia y verdad” (s/p).<sup>61</sup> En cambio, una justicia más relacionada con la ética –que incluye también su carácter político– se sugiere al explicar que Sócrates había procurado “mostrar cuán hermosa era la equidad y modestia” (s/p); es decir, mostrarla como algo intrínsecamente bueno y deseable. A esta observación Mercado añade que la enfermedad espiritual consiste “en la transgresión y quebrantamiento de la justicia y en un agraviar al prójimo”.

La obra de Tomás de Mercado se nutre de esta idea subyacente de justicia como guía de todas las relaciones humanas y, al mismo tiempo, opera bajo un sistema de valores en el que la justicia adquiere un carácter normativo. Aunque justicia y equidad son piezas clave de su discurso, Mercado no define de inmediato su contenido; en su lugar, construye primero un esquema fundamental<sup>62</sup> que le permite

---

<sup>58</sup> Se recuerda el título completo: “Qué cosa es ley natural: de sus causas, fuerza, y virtud, cómo la justicia conmutativa de los contratos estriba en ella”.

<sup>59</sup> Le Goff, *La bolsa y la vida*, 2003, p. 40.

<sup>60</sup> Le Goff, *La bolsa y la vida*, 2003, p. 40.

<sup>61</sup> Argumento que se ha abordado ya con Clemente de Alejandría.

<sup>62</sup> Aquí se habla en el nivel del orden del discurso, de acuerdo con la interpretación propuesta, surgida del análisis del texto.

dar coherencia al sentido universal de la justicia y situarla, al mismo tiempo, en el ámbito de los actos humanos concretos y particulares.<sup>63</sup>

Las aseveraciones anteriores sobre la justicia encuentran correspondencia con la pluralidad jurídica del Antiguo Régimen,<sup>64</sup> puesto que no solo indican una diferenciación entre la potestad espiritual y la temporal, sino que conducen al orden que daba unidad a dicha pluralidad: el derecho común o *ius commune*. Este sistema jurídico, “de naturaleza axiológica y en este sentido normativa, muy propio de una racionalidad orientada a fines éticos”, estaba compuesto “por el Derecho divino que era poco, bíblico y muy decisivo, el derecho natural, el Derecho romano visible en el *Corpus Iuris Civilis*, componentes importantes del Derecho canónico por su doctrina y gran peso civil y procesal, así como por instrumentos jurídicos específicos”.<sup>65</sup>

### 3.2.3. Principios y autoridades que fundamentan los contratos

Supuesta la justicia, el primer capítulo clarifica el tema de las leyes, uno que, según Tomás de Mercado, debía preocupar a los mercaderes,<sup>66</sup> en tanto establecía limitaciones y principios generales para sus negocios.<sup>67</sup> En este tenor, Mercado plantea dos cuestiones que abren el camino hacia el esclarecimiento de los órdenes del derecho: ¿de dónde salen todos los principios, reglas y distinciones de los contratos?, ¿quién obliga a los comerciantes, siendo hombres libres, a tratar bajo estas condiciones? La respuesta es pronta y concisa: se debe a la autoridad “de Dios, la de la naturaleza, la de la Iglesia o de la república, y, primeramente, de la razón y ley natural [...]” (1v).

---

<sup>63</sup> Cfr. Beuchot, *El pensamiento filosófico*, 1990, p. 28-29. Un orden de discurso similar se observa, aunque en una versión académica, en el *Tratado de la justicia y derecho* de Domingo de Soto (1494-1560). Aquí, en el Prólogo, se inicia estableciendo a la justicia como la virtud fundamental para la vida social y moral del ser humano, para luego establecer la relación entre justicia y derecho, así como una jerarquía de leyes: eterna, natural, humana y divina (Soto, *Tratado de la justicia*, 1922).

<sup>64</sup> Cfr. “El descubrimiento del pluralismo jurídico”, en Hespánha, *Cultura jurídica*, 2002, pp. 38-42.

<sup>65</sup> Jorge Traslosheros, *Historia judicial, I, 1.1. Un balance general* [Edición Kindle].

<sup>66</sup> Cfr. Beuchot, *El pensamiento filosófico*, 1990, pp. 28-29. Comparando el orden del análisis.

<sup>67</sup> Como explica Mercado, la intención de hacer explícito este marco se debe al desconocimiento de la ley natural entre los tratantes, quienes ni comprenden ni aplican esta ley en sus contratos, e incluso desconocen –o pretenden desconocer– su significado. Así se puede constatar en el “Prólogo a la segunda edición” (s/p), donde se dice que “Lo substancial, por la mayor parte, sale de la ley natural, a cuya causa es imposible, ignorándola, entender la quiddidad y equidad de ellos. Por lo cual pareció necesarísimo, habiendo tanta ignorancia de ella en muchos, tratarla y explicarla”. O bien, en este mismo pasaje del libro I: “[...] la razón y ley natural, que es de do más cerca toda esta doctrina se deriva, como quien es la medida y regla más propia de las obras humanas, y la que menos hasta ahora platican y entienden los tratantes” (1v). Al respecto, la utilidad del texto de Mercado es señalada por el maestro Diego Rodríguez, en la sección de censuras: con la aparición de este texto, ya no podrá “ninguno de cualquier condición que sea pretender ignorancia en la práctica de contratar” (s/p). Una explicación tipo *etic* la ha ofrecido Francisco Carpintero, como se ha escrito al final del apartado precedente.

En lo sucesivo, Mercado se dedicará a clarificar la razón y la ley natural; sin embargo, para el beneficio de esta investigación, es necesario comentar un par de cuestiones, al margen del texto de Mercado.<sup>68</sup> En primer lugar, se recuerda la definición de “ley” conforme la filosofía tomista: aquello que ordena a determinado fin.<sup>69</sup> Como se profundizará en los siguientes apartados, así entendida, la ley se relaciona con la capacidad racional del hombre y con su inclinación natural hacia fines que considera buenos. De esta manera, remite a los principios generales de la acción humana, lo cual adquiere forma normativa en virtud del orden divino del que participa el hombre, y con el que debieran ser congruentes (para ser justas) todas las demás especies de leyes.

Así, no es fortuito que el texto inicie con una aproximación a la ley natural –era una organización común en los tratados de la escolástica tardía que trataban este tema y así aparece en *De iustitia et iure* de Domingo de Soto–.<sup>70</sup> Al respecto, Francisco Carpintero identifica en el siglo XVI un enfoque distinto sobre la relación entre derecho y justicia, diferenciándose tanto de la propuesta tomista como del enfoque casuístico que dominaba entre los juristas de la época.<sup>71</sup>

Por un lado, Carpintero señala que, si bien Tomás de Aquino sostiene que las leyes “derivan” de un ordenamiento divino, esto no implica una jerarquía “al estilo moderno” que va de lo general a lo particular –desde la ley eterna hasta la ley humana–.<sup>72</sup> En cambio, la postura de Aquino se parece más a la visión jurisprudencial que entendía la ley como “alguna” de las causas del derecho concreto. En otras palabras, las soluciones jurídicas salían de casos específicos, los cuales podían apelar a diversas leyes según el contexto.<sup>73</sup>

Por otro lado, para el siglo XVI –en referencia particular al contexto sociopolítico de los reinos de España–,<sup>74</sup> los escolásticos abordaron las leyes como “la *species* más general del derecho”. Resulta plausible conjeturar que este enfoque mostrara una tendencia incipiente hacia un método más deductivo y jerárquico, lo que explica por qué sus tratados comenzaban con el análisis de las leyes y no con cuestiones como la justicia. Sin embargo, se advierte, esto no implicaría el abandono completo del enfoque casuístico.<sup>75</sup>

---

<sup>68</sup> Atendiendo las observaciones de Carpintero en *Los fundamentos de la justicia*, Santiago de Chile, Olejnik, 2021, pp. 129-139.

<sup>69</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 130.

<sup>70</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 134-135.

<sup>71</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 133.

<sup>72</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 131.

<sup>73</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 133.

<sup>74</sup> “Los teólogos, preocupados secularmente por la naturaleza de la Ley natural y de las estructuras jerárquica de la Iglesia, resultaron ser en la segunda mitad del siglo XVI los teóricos más adecuados del nuevo poder político, el del Estado [...]” (Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 135).

<sup>75</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 134.

### 3.2.4. Fundamento de la ley natural en la razón

Mercado expone a continuación por qué la “razón y la ley natural es la medida y la regla más propia de las obras humanas” (1v). En este sentido, como si se tratase de la clave de una bóveda, la facultad racional del hombre se sitúa en el centro del discurso, pues funciona como el principio unificador para la comprensión de todos los órdenes jurídicos. Como se ha señalado en las anotaciones previas de Hans Kelsen,<sup>76</sup> es la razón, característica intrínseca de los hombres, lo que permite distinguir las leyes naturales. Esto, a su vez, hará posible el discernimiento entre lo justo y lo injusto, así como establecer normas orientadas al bien común.

Mercado considera pertinente, antes de proseguir, enfatizar la naturaleza racional del hombre. Con este propósito recurre a una de las frases iniciales del libro I de la *Metafísica* de Aristóteles: “los hombres viven por razón y arte” (1v). Un pasaje que también fue objeto de relevantes comentarios por parte de Tomás de Aquino, toda vez que se relaciona con aspectos fundamentales de su propuesta filosófica y teológica, abarcando desde su concepción del ser humano<sup>77</sup> y su visión del orden natural de la Creación, hasta su epistemología y ética.

Nuestro autor no profundiza más en el tema, sino que se limita a establecer una comparación entre las facultades racionales de los humanos, en un sentido amplio del término, y la forma en que viven y se conducen otros seres no racionales: “Aunque también podríamos decir que todos se gobiernan por razón, sino que los brutos se rigen por la de Dios que les puso este instinto natural, el cual, sin libertad alguna suya, los despierta, mueve e impele; el hombre se rige por la suya propia racional, la cual también es don divino” (1v).

No es el objeto de Mercado profundizar en las discusiones filosóficas sobre el lugar y papel de la razón en el hombre. Su enfoque apela, más bien, a una comprensión más general. Por ello es pertinente incluir aquí algunas nociones populares en torno a la razón presentes en el *Tesoro de la lengua castellana, o española* (1611).

---

<sup>76</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 20.

<sup>77</sup> Tomás de Aquino adopta la visión hilemórfica aristotélica (materia y forma) para explicar la naturaleza del hombre. En el ser humano, la forma es el alma racional, la cual lo define como especie y le otorga el resto de sus capacidades: vegetativa (funciones vitales), sensitiva (percepción y movimiento) y racional (entendimiento como la capacidad de conocer y la voluntad como la capacidad de querer y decidir). Esta forma no solo determina su esencia, sino también su fin teleológico: la realización plena de su naturaleza racional mediante el conocimiento de la verdad y la búsqueda del bien. Sin embargo, a diferencia de Aristóteles, Aquino integra esta teleología natural en un plan divino más amplio, donde el fin último sobrenatural del hombre es la contemplación de Dios (*cf.* Copleston, *Una historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 528-539 y 561-563).

Incluso en la dedicatoria de este diccionario se alude a la naturaleza humana: “Entre otras muchas cosas con que el hombre, animal racional, se diferencia de los demás, que carecen de razón, es ser sociable, calidad propia suya”.<sup>78</sup> Más adelante, la palabra “razón” se define como “La más noble facultad del alma, por la cual el hombre se distingue de los demás seres vivos”. Enunciados que refuerzan a la razón como característica particular del hombre. Por otra parte, en la entrada “hombre” hay algunas referencias a sus capacidades intelectuales:

Hasta los gentiles tuvieron algún rastro de la naturaleza del hombre, como Cicerón, que en el libro *De legibus*, hablando [de él], dice: “Este ser vivo, previsor, sagaz, complejo, agudo, memorioso, lleno de razón y de consejo, al que llamamos hombre”.<sup>79</sup> En el libro II de *De Natura Deorum*: “El hombre nació para contemplar y admirar el mundo”. Y poco más adelante: “Dios levantó a los hombres de la tierra, los elevó y los constituyó erguidos, para que, al contemplar el cielo, pudieran alcanzar el conocimiento de los dioses”.<sup>80</sup>

En la misma entrada, el *Tesoro de la lengua* explica que hay varios dichos populares que utilizan esta palabra. Uno de ellos: “No todos son hombres los que mean a la pared”,<sup>81</sup> con lo que se entiende que “así no solo por mear la pared es uno hombre, sino por hacer cosas de hombre de razón y seso”.<sup>82</sup> El otro: “El buei [*sic*] por el cuerno y el hombre por la palabra”.<sup>83</sup>

Con esto en cuenta, se pueden explorar algunos elementos filosóficos relacionados con la razón, los cuales ayudarán a identificar supuestos subyacentes en el texto. Así, en este mismo pasaje de la *Metafísica* al que nos remite Mercado, el que afirma que “el hombre vive por razón y arte”, Aristóteles establece, en primer lugar, que “todos los hombres desean por naturaleza saber”.<sup>84</sup> En seguida expone las formas en las que es posible conocer, describiendo un recorrido que va desde la percepción de lo

---

<sup>78</sup> Original digitalizado en Biblioteca Digital Hispánica-Biblioteca Nacional Hispánica, disponible en <<https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000178994&page=1>> (en adelante citado como *Tesoro de la lengua*). No se insinúa aquí una equivalencia entre razón y ser sociable; se deja la cita completa del *Tesoro* para no cortar la frase, con el objetivo de destacar el reconocimiento de la racionalidad natural del hombre. No obstante, a lo largo de estos apartados se verá que la sociabilidad es fundamental para entender aspectos de la justicia y se encuentra implícita en el contenido de la ley natural.

<sup>79</sup> *Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus hominem* (*Tesoro de la lengua*, 1611, f. 475).

<sup>80</sup> *Homo natus est ad mundum contemplandum et mirandum (...) Deus homines humo excitatos, celsos, et erectos constituit, ut deorum cognitionem coelum intuentes, capere possent* (*Tesoro de la lengua*, 1611, f. 475).

<sup>81</sup> *Tesoro de la lengua*, 1611, f. 476.

<sup>82</sup> *Tesoro de la lengua*, 1611, f. 476.

<sup>83</sup> *Tesoro de la lengua*, 1611, f. 476.

<sup>84</sup> Valentín García Yerba (ed.), *Metafísica de Aristóteles*, 2a. edición trilingüe, Madrid, Gredos, 1998, p. 2.

sensible hasta la formación de principios universales, proceso en el que median la experiencia y el arte (*τέχνη*).<sup>85</sup>

En su comentario a esta primera parte de la *Metafísica*, Tomás de Aquino reafirma dos posiciones aristotélicas clave: que la función propia del ser humano es el pensamiento y que todo conocimiento parte de la experiencia de lo sensible. Además, distingue entre el arte (*τέχνη*), que produce bienes útiles, y la ciencia (*ἐπιστήμη*), que busca causas universales. Entre estas, la metafísica –como ciencia de los primeros principios– constituye la cumbre de la razón, pues su fin es el conocimiento por sí mismo.<sup>86</sup>

Complementando los comentarios anteriores, Tomás de Aquino enseña que el alma racional –facultad intelectual– es la forma sustancial del hombre. Dicha facultad le permite no solo percibir objetos sensibles, sino también conocer y apetecer –querer– bienes inteligibles (como la salud, la felicidad, la verdad).<sup>87</sup> Por este motivo se dice que esta facultad desarrolla determinadas acciones y tiene objetos hacia los cuales se dirige, últimos que son deseados como un fin.<sup>88</sup>

El entendimiento, “mediante el acto de conocimiento”, posee el objeto a través de una asimilación mental.<sup>89</sup> En otras palabras, la mente no posee de forma física al objeto individual (como una manzana particular), sino que capta su forma en términos universales y abstractos (su *manzaneidad*).<sup>90</sup> Adoptando nociones aristotélicas, Aquino explica que esta asimilación se produce mediante dos funciones de la potencia intelectual: 1) el intelecto agente o activo, que abstrae la forma de los objetos materiales, volviéndolos inteligibles; 2) el intelecto posible, que recibe y guarda los conceptos e ideas abstraídos.<sup>91</sup> De tal forma, aunque el conocimiento parte de lo sensible, el pensamiento del hombre se produce mediante abstracciones, lo que le permite razonar sobre verdades que trascienden el ámbito físico.

---

<sup>85</sup> *Metafísica de Aristóteles*, 1998, pp. 2-7. La experiencia se basa en el conocimiento de situaciones particulares del entorno físico, mientras que el arte, saber productivo basado en principios generales, alcanza universalidad al generalizar patrones desde casos empíricos, con lo que, al tiempo que se diferencia de la experiencia, también depende de ella.

<sup>86</sup> Aquino, *Commentary on the Metaphysics* [En línea], 1961, libro 1-A, lección 1, disponible en <<https://isidore.co/aquinas/english/Metaphysics1.htm>>.

<sup>87</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 530 y 531.

<sup>88</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 531 y 532.

<sup>89</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 532, 538, 539.

<sup>90</sup> Kenny, *Aquinas on Mind*, 1993, p. 43. Aquino explica que “Nuestro entendimiento, por naturaleza, está ordenado al conocimiento de las especies abstrayéndolas de las imágenes” (ST, I, q. 86, a. 2).

<sup>91</sup> Kenny, *Aquinas on Mind*, 1993, p. 44. La forma abstraída no puede quedarse en el entendimiento activo pues, como su nombre indica, es un *acto* puro, por ello se transfiere al entendimiento posible, donde se almacena como una “palabra mental” (*verbum mentis*).

Por supuesto, lo anterior no agota el proceso de conocimiento. Según Aquino, el alma humana conoce en dos niveles: 1) la *intelección*, que capta verdades inmediatas (como principios evidentes) y forma conceptos, los cuales son herramientas, no fines, para el conocer;<sup>92</sup> 2) la *razón (ratio)*, emplea dichos conceptos para juzgar lo concreto (concluye “esto es una manzana”) y luego discurrir de una verdad a otra (“si es manzana, es comestible”).<sup>93</sup> Así, la razón se mueve hacia la verdad como un fin: sin embargo, lo hace de forma especial, pues lo propio de la naturaleza racional es dirigirse a sí misma, a diferencia de la naturaleza irracional –acaso los “brutos” que ha referido Mercado–, que parece impulsada por un agente externo.<sup>94</sup>

La facultad que viene a completar las reflexiones sobre la constitución del alma humana en la tradición escolástica, de modo particular en la doctrina tomista, es la voluntad, parte de la esfera intelectual. La voluntad difiere de un apetito sensitivo, el cual desea objetos “presentados por los sentidos”, es decir, cosas sensibles y particulares que pueden considerarse como bienes concretos.<sup>95</sup> En cambio, la voluntad, como apetito racional, desea el bien en general, aunque también puede desear bienes particulares, en la medida en que estos participen del bien universal.<sup>96</sup> Está en la naturaleza de la voluntad tender hacia el bien en general, el cual se identifica con el fin último o felicidad. A fin de cuentas, este fin último es Dios, el Bien supremo.<sup>97</sup> Sin embargo, la relación entre los bienes particulares a los que tiende la voluntad y este fin último no siempre es clara para la conciencia humana. En efecto, en ocasiones se desea lo que solo “aparenta” ser un bien.<sup>98</sup>

La voluntad desea lo que considera un bien, pero no siempre quiere lo que en realidad constituye un bien. Y como lo desea naturalmente, ello quiere decir que lo desea sin coacción, libremente. Además, dentro de la facultad racional del hombre se encuentra la función discursiva: puede comparar, deliberar y analizar los pros y contras entre diferentes opciones. “Mediante la razón, el hombre conoce las cosas como buenas, malas o indiferentes”,<sup>99</sup> la voluntad, entonces, tiende hacia aquello que se percibe como bueno y lo toma como su bien. En otras palabras, la voluntad libre emite un juicio, en

---

<sup>92</sup> Copleston, *Una historia*, 1950, pp. 548-553.

<sup>93</sup> Gilson, *El tomismo*, 1951, p. 298. Por otra parte, en función de la variación de los objetos de los diferentes actos, se puede discriminar entre entendimiento superior e inferior, especulativo o práctico (Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, p. 533).

<sup>94</sup> ST, I-IIae, q. 2.

<sup>95</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, p. 535.

<sup>96</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, pp. 535-536.

<sup>97</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, p. 536.

<sup>98</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, p. 536.

<sup>99</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 42.

un ejercicio de autodeterminación, eligiendo entre las opciones que la razón le presenta. A esta capacidad de autodeterminación hacia el bien se le llama libre arbitrio.<sup>100</sup>

Por último, es necesario enfatizar la estrecha correlación que se reconocía entre las funciones racionales y la voluntad, no solo en el sentido de que la voluntad elige un bien entre las opciones que la razón le presenta, sino que también la razón, en su función práctica, ordena los medios para alcanzarlo. De este modo, ambas facultades trabajan en conjunto para determinar el principio de una acción: la voluntad mueve hacia el fin, y la razón guía el proceso hacia su realización.<sup>101</sup>

La voluntad y la razón fueron dos nociones centrales en el pensamiento medieval, sobre todo en su relación con el actuar humano. Ligado a ello, la libertad y la autodeterminación del acto humano se vincularon de manera estrecha con la naturaleza racional del hombre.<sup>102</sup> En el periodo escolástico, fueron conceptos que organizaron las reflexiones éticas, fuertemente fundadas en los textos aristotélicos, incluso en las cuestiones en disputa, tal como sucedió con las propuestas de Juan Duns Escoto, que matizaban “el carácter intelectualista” con que Aquino explicaba la libertad humana,<sup>103</sup> o bien, ya en la postrimería medieval, con Guillermo de Ockham, quien cuestionó las ideas de orden inteligible y ley natural, al dar primacía a la omnipotencia y la voluntad divina, sin desconocer por ello la razón y la conciencia humanas.<sup>104</sup>

Los estudios sobre la *Ética* de Aristóteles no terminaron con la Edad Media, al contrario, los humanistas del Renacimiento se interesaron en este y otros textos recién traducidos, como *Magna Moralia* y *Ética Eudemia*. Esta corriente, por su parte, dio un giro retórico al estudio ético, el cual se empezó a incluir dentro de la formación civil, de mayor alcance, considerando que no necesariamente estaba reservado a los estudios filosóficos.<sup>105</sup> El enriquecimiento y recuperación de fuentes clásicas contribuyó a la reflexión de aquellos conceptos clave del escolasticismo, y fraguó un nutrido debate en torno a la felicidad, las virtudes morales y la voluntad, y por supuesto, en torno a la relación de esta última con la libertad.<sup>106</sup>

En el plano teológico, la razón y la voluntad como facultades humanas poseían un contenido importante: “La voluntad y el intelecto nos diferenciaban de los animales inferiores, no racionales, y

---

<sup>100</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, p. 537.

<sup>101</sup> Cfr. Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 41-44.

<sup>102</sup> John Marenbon (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, Oxford, OIP, 2012, p. 569.

<sup>103</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, p.538.

<sup>104</sup> Cfr. Copleston, *Historia de la filosofía*, 1953, vol. 3, pp.153-158.

<sup>105</sup> James Hankins, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge, CUP, 2007, pp. 304-306.

<sup>106</sup> Hankins, *The Cambridge Companion*, 2007, pp. 314-315.

dejaban en claro que estábamos hechos a imagen de Dios”.<sup>107</sup> Esta suposición pudo constituir, desde el ámbito confesional, una guía para pensar los actos morales en la generalidad de la sociedad del Antiguo Régimen, y también un argumento clave para respaldar la existencia de un orden racional inteligible, íntimamente vinculado con la pluralidad del orden legal, sobre todo a la hora de explicar su funcionamiento, intento al que se dedica Tomás de Mercado, como se verá a continuación.

### 3.2.5. La razón natural y lo sobrenatural

Retornando a la frase de Mercado citada líneas arriba, se comprende que no solo los “brutos” están regidos por la razón divina; también la razón humana es un don de Dios. Esta aclaración le permite al autor, dentro de los límites que su propósito impone, hacer explícita la relación del intelecto humano con un principio ordenador trascendente. Con este fin, Tomás de Mercado introduce varias metáforas bíblicas de gran valor didáctico. Entre ellas destaca la siguiente: “Puso Dios en los brutos un instinto natural y en los hombres la lumbre de la razón que, como dice David, es un retrato, aunque imperfecto, de la luz divina” (1v).

Antes de seguir con el análisis, es de notar que, en apenas dos folios de este primer capítulo, el término “natural” se repite con frecuencia y que, como consta líneas arriba, se ha establecido una comparación entre el *instinto natural* y la razón que Dios dio a los hombres (1v). Tal insistencia debe indicar el plano de operaciones en que se sitúa el texto de Tomás de Mercado: el de una naturaleza creada, donde todas las criaturas se encuentran ordenadas hacia fines naturales, aunque en el caso del hombre, ello no es exclusivo.

Como se vio en los apartados anteriores, para Tomás de Aquino, el hombre –por su naturaleza racional– conoce tanto objetos sensibles como el ser mismo, y se ordena a fines naturales y al fin trascendente (Dios). Semejantes temas generaron controversias dentro de la escolástica, sobre todo en el siglo XVI, en torno a la relación entre naturaleza y gracia y, también, entre fines naturales y sobrenaturales.<sup>108</sup>

En general, en el contexto salmantino, del cual participa Tomás de Mercado, hubo consenso entre teólogos y filósofos, primero sobre la primacía de la doctrina tomista, y segundo, en que, si bien la

---

<sup>107</sup> Marenbon, *The Oxford Handbook*, p. 569.

<sup>108</sup> Cfr. Ignacio Jericó Bermejo, “¿Debe creer uno lo que supera la razón natural para salvarse?, Comentarios sobre Santo Tomás en 1584 de P. de Aragón y de D. Báñez”, *Estudios Agustinos*, núm. 41, 2006, pp. 459-473; Jacob W. Wood, *The Natural Desire for God: Henri de Lubac and European Thomists of the Early Twentieth Century*, Washington, DC, Catholic University of America, 2014.

naturaleza racional humana era capaz de conocer el bien y la verdad, no podía alcanzar por sí misma la visión de Dios, por lo que necesitaba de la gracia sobrenatural (un don gratuito). Una discusión que importa, porque, a estas alturas, Cayetano –comentador notable de la obra de Aquino–, había distinguido de forma más rigurosa el orden natural del sobrenatural, en el sentido de que el hombre podía tener un fin propiamente natural, distinto del fin sobrenatural. Al cabo, para el siglo XVI, como se observa con Francisco Suárez, las propuestas teológicas tendieron a establecer una separación más cuidada entre naturaleza y gracia, delimitando con mayor precisión el papel de la razón y la fe para la salvación.

Lo anterior no implica que las acciones humanas fueran ajenas al fin sobrenatural: la naturaleza humana estaba ordenada a la recepción de la gracia, y sus actos debían ordenarse al bien trascendente.<sup>109</sup> Así, si el individuo vive en pecado –desviando su voluntad del orden divino–, pierde esta orientación al obstaculizar la acción de la gracia.

Basta con dejar este asunto aquí, considerando que Mercado participaba de este contexto y que, preocupado por la salvación de los mercaderes, no habría sido un tema ajeno, en el sentido de que un comerciante entregado a la usura y la injusticia pondría en riesgo su destino sobrenatural, cuestión de interés confesional y pastoral. Así, dentro del texto de *Suma de tratos y contratos*, se habla sobre todo de la razón natural, la que tiene el hombre como parte de la Creación, esto es, como don divino.

Como es presumible, a Mercado no le interesará tanto explicar el funcionamiento de la razón,<sup>110</sup> sino, más bien, dejar claro que tal como funciona, o tal como puede funcionar,<sup>111</sup> faculta a los hombres, en primer término, para conocer los principios básicos de la ley natural y, luego, para establecer juicios acertados sobre lo que un mercader debe hacer para llevar a buen puerto sus asuntos.

Cabe señalar que, durante siglos, entre juristas y teólogos el referente de lo *natural* osciló entre “aquello a lo que nos sentimos inclinados naturalmente” (una suerte de instinto) y aquello estatuido por la naturaleza mediante la razón humana.<sup>112</sup> Esta dicotomía, unida al carácter natural de la razón, generó cierta tensión a la hora de definir entre un derecho natural ideal (utópico) y el derecho de

---

<sup>109</sup> “[El] aceptar algo sobrenatural es algo connatural a la naturaleza misma, hasta el punto incluso de que todos pueden desde la sola naturaleza quedar obligados, y quedan de hecho, a aceptar lo que rebasa las fuerzas de esta; es decir, algo que es gracia o regalo gratuito de Dios” (Jericó, “¿Puede uno creer?”, 2006, p. 459).

<sup>110</sup> Aunque tampoco ignora por completo el tema, e ignorarlo en esta investigación podría quitar profundidad al análisis.

<sup>111</sup> Como se verá adelante, las menciones a la recta razón o al juicio recto de la razón serán menos frecuentes, dentro de este primer libro de *Suma de tratos y contratos*.

<sup>112</sup> Cfr. Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 11-12, 30.

gentes (creado por la razón ante necesidades históricas particulares).<sup>113</sup> Esta discusión incidió en la articulación de Aquino sobre la ley natural.

De tal modo, en la *Suma Teológica* de Aquino,<sup>114</sup> las inclinaciones naturales aparecen como el punto inicial de la conducta humana, y recorren varios estratos de complejidad: desde la conservación del ser, común a todas las sustancias; la inclinación a los bienes sensibles, común con los animales; hasta la inclinación al bien racional, exclusiva del ser humano.

Este aspecto, entonces, se puede vincular con lo arriba explicado en cuanto a la función del intelecto del hombre, el cual le permite aprehender conceptos y principios evidentes. En el orden de lo práctico, explica Aquino,<sup>115</sup> dichos principios se refieren a la ley natural y, también, son evidentes por sí mismos. Carpintero escribe: “en el intelecto reside la sensibilidad moral que capta la delicadeza que ha de existir en las relaciones humanas”.<sup>116</sup>

Por último, el orden divino constituye el parámetro moral que en última instancia da sentido al actuar humano. De acuerdo con esto, resulta necesario ahora clarificar la relación de la razón natural con la racionalidad de la Creación, ajustar un poco el discurso para garantizar tanto la objetividad del acto moral como el conocimiento de la ley natural (lo que tendrá incidencia en el modo en que esta se promulga).

### 3.2.6. La razón como participación divina

De tal forma, para el análisis de la parte final de la oración que compone Mercado: “Puso Dios en los brutos un instinto natural y en los hombres la lumbre de la razón que, como dice David, es un retrato,

---

<sup>113</sup> Cfr. Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 30-33.

<sup>114</sup> ST, q. 94, art. 2.

<sup>115</sup> ST, q. 94, art. 2.

<sup>116</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 36. Un concepto similar es el de *sindéresis*, explicado por San Basilio como un hábito, aspecto que matiza Aquino al explicar que “puede llamarse hábito al contenido de un hábito, como cuando se llama fe a lo que se admite por fe [...] Pasa como con los principios indemostrables del orden especulativo, que no son el hábito mismo de los principios, sino el objeto o contenido de este hábito” (ST, q. 94, art. 1). Relacionado con esto último se encuentra el concepto de *conciencia*, el cual, en “lo relacionado con el pensamiento y las acciones económicas” –como explica Gabriela de los Ángeles Caram– “constituye un momento central del silogismo práctico, en el cual se aplica a un caso concreto el principio de la sindéresis por medio de la prudencia en cuanto virtud del intelecto práctico” (Fernández-Bollo, “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta [...], 2013, citado en Gabriela de los Ángeles Caram, “Martín de Azpilcueta: Aportes ético-económicos y su influencia en las teorías económicas posteriores”, *Cauriensia*, vol. XV, 2020, pp. 204-205).

aunque imperfecto, de la luz divina” (1v), entra en juego la noción de la razón humana como participación de un entendimiento superior.

Como se ha explicado con anterioridad, el conocimiento humano parte de la experiencia sensible y el entendimiento requiere de un movimiento interno, pues implica tanto una operación de abstracción como una operación discursiva. A ello, Aquino añade que el conocimiento humano es imperfecto, “porque no puede entenderlo todo” y, precisamente, porque debe pasar de la potencia al acto.<sup>117</sup> De esta forma, parece que el entendimiento humano es “móvil e imperfecto” respecto de una esencia “inmóvil y perfecta”;<sup>118</sup> es decir, respecto de un entendimiento pleno e inmutable (lo que de manera necesaria remite a Dios).

Por otra parte, Aquino sostiene que el entendimiento debe ser una participación de un entendimiento más alto, en tanto no toda el alma es intelectual, “sino solo una parte”.<sup>119</sup> Así, aunque el intelecto activo<sup>120</sup> ilumina las cosas que encontramos en el mundo, haciéndolas inteligibles, constituye una luz limitada y propia del humano. A continuación, Aquino expone no solo al intelecto agente como participación de un entendimiento superior, sino separado de este. De acuerdo con ello, recurre a una analogía de ecos platónicos, donde se compara “el sol con el entendimiento, que infunde su luz en nuestra alma”.<sup>121</sup> Finaliza la argumentación con otra analogía proveniente de los “documentos de la fe cristiana”,<sup>122</sup> la cual muestra que dicho entendimiento separado “es el mismo Dios”:<sup>123</sup> “Por eso, de Él mismo participa el alma humana su luz intelectual, siguiendo aquello del Salmo 4,7: *Señor; marcada está en nosotros la luz de tu rostro*”.<sup>124</sup>

### 3.2.7. La ley y la ley natural

Tomás de Mercado también utiliza el Salmo 4:7; esta vez para introducir sutilmente las nociones de ley –la cual ha quedado sugerida hasta aquí mediante sus funciones de gobierno y obligación–,<sup>125</sup> y de ley natural, junto con su relación con la razón. Así, en *Suma de Tratos y contratos* se cita:

---

<sup>117</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>118</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>119</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>120</sup> Kenny, *Aquinas on Mind*, 1993, pp. 46-47.

<sup>121</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>122</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>123</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>124</sup> ST, Ia, q. 79, a. 4.

<sup>125</sup> Aunque en el Prólogo de la primera edición ya se ha adelantado que “el hombre ha de medir y reglar sus actos por las leyes, que son su regla y nivel” (*Suma de tratos y contratos*, 1571, sin paginación indicada).

¿Quién nos mostró, preguntan muchos –dice David– los bienes, lo que es bueno y lo que malo, naciendo tan ignorantes y ciegos? Y responde él, como dando gracias a su Creador: Señalada y dibujada está en nosotros la lumbre de tu rostro, la cual como baja y se deriva de ti, que eres sumo bien, así tiene por oficio particular mostrarnos claro cuál es nuestro bien y cómo se distingue del mal (1v-2r).

Como se ha comentado, este análisis corresponde a la primera parte del capítulo primero de este libro; sin embargo, Mercado ha empezado en una nota alta, al menos para su interpretación filosófica, pues no solo aborda la definición de ley natural de Aquino –“participación de la ley eterna y una impresión de la lumbre divina en el alma racional”–, sino que también que “la razón y la ley natural son la medida y regla más propia de las obras humanas” (1v). Para entender mejor la forma en que la idea del Salmo 4:7 se liga y da continuidad a este momento cúspide del texto se debe recurrir, de nueva cuenta, a Tomás de Aquino.

Como se sabe, en la cuestión 90 de la I-IIae de la *Suma teológica*, Aquino demuestra que la ley pertenece a la razón. Ello es así porque define la ley como una “regla y medida” de los actos del hombre, misma que ordena a la acción. Sin embargo, especifica Aquino, la regla y medida de nuestros actos es la razón, con lo que la proposición queda demostrada.<sup>126</sup>

Ahora bien, ¿cómo entender la ley natural dentro de esta teoría? En primer término, Aquino define la ley eterna como el principio que rige el orden de toda la Creación.<sup>127</sup> Según Aquino, “Es manifiesto que toda la comunidad del universo está gobernada por la razón divina” y añade que “el designio de la gobernación de las cosas que existe en Dios como monarca del universo tiene naturaleza de ley”.<sup>128</sup>

Esta idea se complementa con los siguientes postulados:

1. Toda la Creación, incluyendo el hombre y los seres racionales, está sujeta a la ley eterna (ST, I-IIae, q. 91, a. 1).
2. La ley puede existir de dos maneras: en el principio que regula y mide (Dios) y en los seres que son regulados y medidos (creaturas) (ST, I-IIae, q. 91, a. 2).
3. La participación en la razón divina orienta los actos y fines debidos de todas las creaturas (ST, I-IIae, q. 91, a. 2).

---

<sup>126</sup> De otra forma, si el fin es el principio operativo al que la razón orienta y organiza la acción, y la razón práctica produce juicios normativos (leyes) que guían la acción; entonces, la razón cumple la función de ser regla y medida de la acción orientada al fin. Como la razón es quien formula las normas que orientan la acción, se puede decir que las leyes pertenecen a la razón.

<sup>127</sup> ST, I-IIae, q. 91, a. 1.

<sup>128</sup> ST, I-IIae, q. 91, a. 1.

4. El ser humano, debido a su naturaleza racional, participa de la providencia divina de una forma especial, ya que puede ser providente para sí mismo y guiar sus propias acciones hacia un fin (ST, I-IIae, q. 91, a. 2).

Así, la ley natural, al ser una participación de la ley divina, orienta los actos humanos hacia sus fines propios y bienes, que no pueden culminar sino en el Bien supremo (beatitud),<sup>129</sup> que es Dios, el fin último de toda la Creación.<sup>130</sup> Como el hombre es providente para sí mismo y su razón participa de la razón divina, puede dirigir su voluntad hacia el bien,<sup>131</sup> conforme los principios que la razón le revela, como ya se ha explicado. Este movimiento hacia el bien define el valor moral de los actos humanos, pues serán buenos o malos según su orientación hacia el fin último.<sup>132</sup>

### 3.2.8. Libertad y obligación

En seguida, Mercado aborda una nueva cuestión: “¿cómo obliga la razón al hombre no pudiendo castigar a quien le desobedece?” (2r). Dicha pregunta se relaciona con otra planteada anteriormente, al respecto de quién obliga a los comerciantes a tratar (o negociar) bajo tantas condiciones, siendo hombres libres.<sup>133</sup> Mercado responde que para que se produzca una obligación no es necesaria fuerza alguna. Como ejemplo, señala lo que ocurre en los mismos contratos, en los cuales “se obliga un hombre a otro, sin que ninguno de ellos tenga jurisdicción para castigar o a sí o al otro” (2r). Además, aclara que no son las leyes las que castigan, sino la justicia, siendo Dios el juez supremo (2r).

Si la obligación sin coacción no se relaciona con el castigo, sí lo hace con la recompensa: “gran premio es de cualquier trabajo”, observa Mercado, “el gran contento que el hombre recibe de hacer lo que debe y la paz que consigo mismo goza” (2r). Este contenido, como se verá, también tiene algo de la providencia divina.

---

<sup>129</sup> Siguiendo a Aristóteles, no puede haber una cadena infinita de bienes.

<sup>130</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 562-563.

<sup>131</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, pp. 562-563.

<sup>132</sup> Copleston, *Historia de la filosofía*, 1950, vol. II, p. 571.

<sup>133</sup> La cuestión de la libertad del hombre fue ampliamente discutida durante la Edad Media, a partir de la noción de *jus naturale* proveniente del derecho romano. Según Carpintero, esta noción se bifurcó en dos conceptos que Isidoro de Sevilla llamó *omnium una libertas* y *communis omnium*. En este debate, que involucró tanto a teólogos como a juristas, se llegó a equiparar el derecho natural con la libertad natural. Algunas posturas defendieron que todos los hombres eran igualmente libres, independientemente de su *status civilis*, lo que implicaba que incluso los esclavos debían considerarse libres. Asimismo, se identificó una etapa en la historia de la humanidad regida por el derecho natural; luego, este derecho habría sido “derogado” para dar paso a otro creado por los hombres (Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 14-22).

Para abordar esta noción de obligación libre, resulta conveniente recordar la concepción tomista de libre albedrío. Como ya se mencionó, el libre albedrío es la facultad de elegir en libertad, y en esta elección incurren tanto la razón, que tiende a la verdad, y la voluntad, que tiende hacia el bien. En este sentido, se considera que la razón ilumina la voluntad y la orienta hacia lo que le parece bueno.<sup>134</sup> Desde esta comprensión del libre albedrío se puede profundizar en el fundamento de la obligación propia de la ley, según la “tradición tomista y griega”:<sup>135</sup> “la ley o norma adquiere su capacidad de obligar al estar orientada hacia un fin racional”,<sup>136</sup> un fin que la razón y la voluntad reconocen y persiguen de manera conjunta.<sup>137</sup>

Entonces, la orientación de la voluntad hacia lo bueno estará regulada por la guía racional de la ley natural. Por último, la ley natural obliga al hombre no en detrimento de su libertad, sino como expresión de su naturaleza racional. Lo anterior permite comprender mejor el trasfondo de la afirmación de Mercado cuando sostiene que la obligación implica actuar libremente conforme a lo debido y que, en realidad, lo contrario –actuar contra la propia naturaleza– es coacción o cautiverio (2r).<sup>138</sup>

Para mostrar que sus afirmaciones poseen valor universal, Mercado recurre a los testimonios que han dejado pensadores en distintas épocas, sean filósofos antiguos y paganos, profetas de la ley antigua o padres de la Iglesia católica. Asimismo, a través de estas referencias, es posible identificar algunas otras intuiciones preliminares sobre la justicia.<sup>139</sup> En este sentido, Mercado recuerda que los “filósofos antiguos”, quienes sabían que “de justicia se le debía a la virtud premio y al vicio castigo” (2v), se preguntaban cómo era posible que sucediera la situación opuesta.<sup>140</sup> Al carecer de la fe que promete un premio celestial a la virtud y un castigo infernal al vicio, concluyeron que el contento de una vida virtuosa era recompensa suficiente (2v-3r). No fue una conclusión vana, pues San Ambrosio mismo

---

<sup>134</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 42.

<sup>135</sup> Carpintero, *Los principios de la justicia*, 2003, p. 17.

<sup>136</sup> Carpintero, *Los principios de la justicia*, 2003, p. 17.

<sup>137</sup> Carpintero señala que, al referirse a la ley natural, Tomás de Aquino distingue dos aspectos de la razón humana general: por un lado, la razón que se utiliza para elaborar silogismos y teoremas; por otro, una facultad racional mediante la cual sabemos de manera directa que ciertas acciones, como robar o mentir, son moralmente incorrectas. Esta distinción se refiere a la diferencia antes mencionada entre intelecto y razón. Además, Carpintero explica que, en este contexto, el ser humano participa en la Ley eterna a través del intelecto (Carpintero, *Los principios de la justicia*, 2003, p. 38).

<sup>138</sup> Los actos morales, se insiste, son los que se realizan en libertad.

<sup>139</sup> Con Salomón se recuerda que la práctica de la virtud trae consigo gran alegría; Platón sugiere que la paz del alma es el verdadero premio de la virtud; Job encuentra consuelo y fortaleza en la paz interior; San Pablo afirma que la buena conciencia es la verdadera recompensa a quien obedece la razón, pero que la mala conciencia castiga a quien obra mal; San Isidoro confirma lo anterior al decir que nadie puede ser feliz con la conciencia inquieta; Séneca, por su parte, explica que el castigo es inherente al acto pecaminoso. La introducción aquí de Séneca y de los “filósofos antiguos” recuerdan los ideales estoicos de la época imperial (2v).

<sup>140</sup> Duda que compartieron Isaías y el rey David (2v).

había explicado algo semejante: “es bastante felicidad y premio de los virtuosos trabajos la tranquilidad y sosiego de la conciencia; y gran pena judicial, el sinsabor y disgusto que el alma recibe del vicio” (3r).

Con el mismo tenor, en el siguiente pasaje, Mercado explica que, a partir de la Revelación, existen dos premios y dos castigos correspondientes a la obediencia o desobediencia de la razón. En esta vida, el premio es la paz de la conciencia, mientras que el castigo consiste en la inquietud interior; en la vida futura, el premio es la gloria eterna, mientras que el castigo es el tormento eterno (3r). Así, apoyándose en San Agustín, Tomás de Mercado enfatiza la gran obligación que compele a los hombres a cumplir con la ley natural, “porque nadie con razón sería tan rigurosamente castigado, si no quebrantase, lo que muy de clara justicia fuese obligado a hacer” (3r).

### **3.2.9. La fuerza de la ley natural: universalidad a lo largo de la historia humana**

En consonancia con las ideas anteriores, Mercado explica que la razón actúa como si fuera el vicario de Dios en el alma humana (3r); por ello la ley natural, dictada por la razón, es también divina y, en tanto ley, tiene incluso más fuerza que algunos mandatos externos a ella, pues “no hay preceptos divinos casi más forzosos que los naturales” (3v). Distingue así dos tipos de preceptos divinos: aquellos que, aunque promulgados por Dios, también son naturales, y aquellos que llama “sobrenaturales”.

Tanto los mandamientos del Decálogo de Moisés, prosigue Tomás de Mercado, como las enseñanzas de filósofos antiguos, bárbaros y latinos –entre ellos Platón, Menandro, Valerio y Cicerón–, reflejan una clara sujeción a la ley natural (3v-4r). A continuación, Mercado introduce una discusión que refuerza la universalidad de esta ley, la cual, desde el punto de vista de esta lectura, no solo trasciende culturas y religiones, sino que admite la dignidad natural del hombre.<sup>141</sup> En este sentido, se reconoce que todos los pueblos en los que se manifiestan los preceptos de la ley natural poseen razón, entendida como un don divino. Estos argumentos también subrayan la obligatoriedad de la ley natural, tal como Mercado la expuso anteriormente.

---

<sup>141</sup> Según Antonio Hespanha, las explicaciones del orden universal, la creación y la diversidad aparente no entraban en contradicción, ya que, como señala Tomás de Aquino, estas diferencias podían entenderse como “la única forma posible de expresar en el mundo natural la inmensa perfección de Dios”. De este modo, todos los hombres se integran con igual dignidad en el orden divino, a pesar de las jerarquías existentes (Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 65).

Es necesario señalar que, en esta sección del texto, Mercado dedica una mayor extensión a desglosar ejemplos de autoridades y figuras históricas que ilustran lo que se ha denominado “universalidad de la ley natural”. En contraste, los fundamentos filosóficos y teológicos afines se presentan de manera concisa, incluso condensados en dos o tres líneas. Sin restar relevancia al argumento de autoridad, esta organización del discurso parece priorizar tanto los elementos persuasivos como la intención de establecer una interpelación más directa con el lector.

Desde la presente interpretación, es probable que la reflexión de Tomás de Mercado busque estimular la meditación de los lectores, en especial de los mercaderes, ya que solían tratar con personas de diversas nacionalidades y confesiones, lo que podía suscitar algunas dudas. En la perspectiva de un pastor cristiano, acaso comprometido con la defensa y expansión de la verdadera fe, esta diversidad de costumbres ameritaba una guía que orientara hacia el camino correcto del cristianismo.

En las líneas de la *Suma de tratos y contratos* se lee, pues, que San Pablo afirma que los pueblos antiguos no carecían de una ley natural o divina ya que estaba inscrita en sus corazones (4r). Luego, con San Agustín, Mercado explica que, a través de la observación de la naturaleza, los hombres pudieron descubrir los preceptos de esta ley (4v); sin embargo, “porque ya los hombres eran tan perversos que aun ni de sí mismos no se querían informar y huían de su mismo corazón que les enseñaba esto a voces” (4v), Dios instituyó leyes escritas, como las tablas de la ley, “para que los que rehusaban leer en libro y con ojos espirituales, leyesen, aunque les pesase, con los corporales” (4v). En este mismo sentido, Mercado señala que los escritos de filósofos como Cicerón<sup>142</sup> muestran que la ley natural es de una “naturaleza antigua y precedente” (6r),<sup>143</sup> esto es, una ley eterna que gobierna a todo el mundo.

Asimismo, la persistencia de la ley natural en la historia resulta evidente en otra referencia a San Agustín,<sup>144</sup> en la que se reflexiona sobre la distinción entre los preceptos dados a Adán, sin ley positiva, y los señalados a Moisés, que contaban ya con un código escrito (5r).<sup>145</sup> Esta diferenciación

---

<sup>142</sup> Ello sin contar que los romanos “tenían por ley escrita entre ellos casi todo el decálogo” (de Moisés) (6v). En específico de Cicerón: acercarse a Dios con ánimo y cuerpo casto; honrar a los padres y mayores; tener en poco las riquezas; no adorar dioses ajenos ni introducir nuevas sectas en la república; solo seguir la religión pública aceptada por el pueblo; quien jure en falso será castigado con pena divina y humana, y será considerado infame; quien mantenga relaciones con parientes debe ser condenado a muerte; guardar fielmente las treguas y paces establecidas con los enemigos, así como los contratos y pactos con los vecinos; cumplir con prontitud los votos hechos a Dios (6v).

<sup>143</sup> Adelantando la conclusión de Mercado con fines expositivos.

<sup>144</sup> Antecedida por las reflexiones de Juan Crisóstomo, Epifanio, Job, San Gregorio y San Jerónimo (4v).

<sup>145</sup> Hasta aquí, Mercado ha vertido ya bastante contenido normativo. Además de los mandamientos del Decálogo (amar a Dios, honrar a los padres, no matar, no robar, no mentir ni jurar en falso), se menciona el respeto y la obediencia hacia los padres y mayores; evitar agraviar al otro; la condena al hurto, el engaño y el perjurio; el reconocimiento de un solo Dios, y el respeto a la castidad y a la moderación, evitando el desenfreno y la vida licenciosa.

no implica que la ley natural estuviera ausente en los tiempos intermedios; al contrario, siempre ha estado vigente y constituye el criterio por el que se juzgan los gentiles que no conocieron el Evangelio. De tal suerte, estos principios racionales y justos, Dios “ya los había mandado desde el principio, en la misma creación del hombre” (4v).

Ello parece una alusión concreta a un tema tratado por Aquino en la *Suma Teológica* (I-IIae, q. 90, a. 4). En primer lugar, explica Aquino, para que una ley tenga la capacidad de obligar a sus destinatarios, es necesario que estos conozcan la ley, lo cual se logra mediante su promulgación, acto que debe realizar una autoridad legítima.<sup>146</sup> Domingo de Soto abordará el mismo tema, afirmando que, luego de la promulgación solemne, “la ley obliga a los oyentes y a los ausentes, de cuya obligación, sin embargo, están libres los ignorantes”.<sup>147</sup>

Esta cuestión, al parecer, había despertado dudas no solo en cuanto a los gentiles de tiempos pasados, sino también en relación con el “nuevo mundo de las Indias Occidentales” (4r). Mercado lo expresa de la siguiente forma:

Todos los cuales, al parecer, se podrían disculpar de sus actos viciosos ante el divino tribunal, así en el juicio particular como universal, alegando su ignorancia invencible, siendo cierto que ninguna ley obliga sino al súbdito que la sabe; al menos es necesario se haya bastantemente promulgado en el reino y provincia (4r).

Como se sugirió arriba, Aquino explica que “La promulgación de la ley natural consiste en el hecho mismo de que Dios la implantó en las mentes de los hombres para que así la pudieran conocer naturalmente”.<sup>148</sup>

Para terminar esta parte, se puede concluir que Tomás de Mercado, a lo largo de su texto, ha estado completando, o al menos tomando en cuenta, los requisitos que debía cumplir una buena definición de ley, los cuales ya habían sido abordados por Aquino, pero que fueron bastante bien clarificados siglos después, por Domingo de Soto.<sup>149</sup>

---

<sup>146</sup> ST, I-IIae, q. 90, a. 4.

<sup>147</sup> Libro Primero, Cuestión primera, Artículo 4; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 36.

<sup>148</sup> ST, I-IIae, q. 90, a. 4, ad. 1.

<sup>149</sup> Libro Primero, Cuestión primera, Artículo 1; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 12. A saber: *i. género*: la ley es una ordenación de la razón, *ii. fin*: dirigida al bien común, *iii. causa y forma*: promulgada por aquel que tiene el cuidado de la república.

### 3.2.10. La ley como recta razón

Concluidas las evidencias de que la ley natural es “una cosa eterna, que rige a todo el mundo” (6r), Tomás de Mercado enfatiza: “Demás de esto, ¿qué cosa es ley sino una recta razón que enseña y veda como conviene? Y no hay duda que a todos nos dio Dios la razón recta, por lo cual se debe decir habernos dado a todos ley” (6r). La intención del párrafo es redondear el tema denotado en el apartado anterior: “Así se concluye que antes que se fundase en el mundo ciudad alguna, ni se escribiese libro, había ley en el hombre que le mostraba lo bueno y le vedaba lo malo” (6v). No obstante, el uso del término recta razón merece especial cuidado, pues implica algo más que la razón natural, concepto previamente empleado por Mercado.

En un apartado previo, se mencionó que la ley es la “regla y medida” de los actos humanos, ya que ordena la acción y dirige la voluntad hacia el bien. Se habló también de una suerte de silogismos prácticos mediante los cuales la razón práctica, a partir de principios generales, llega a determinaciones que ordenan la acción. Ello a su vez muestra que la ley no es una imposición externa sino un criterio surgido de la racionalidad. Se puede precisar un poco más sobre la calidad de este ejercicio de la razón para puntualizar la diferencia entre razón natural y recta razón, atendiendo parámetros generales de las filosofías clásicas y con atención a la tradición tomista.<sup>150</sup>

En su comentario a los *Analíticos Posteriores* de Aristóteles, Tomás de Aquino destaca que la razón no solo dirige los actos humanos, sino que es capaz de reflexionar sobre su propio ejercicio, con lo que es capaz de perfeccionar su juicio.<sup>151</sup> De aquí se desprende que, dentro de la capacidad racional del hombre, existen diversos grados o modos de operar, lo que implica que algunos juicios puedan ser acertados, mientras que otros resulten errados o deficientes.

Sin embargo, dentro del sistema filosófico y teológico escolástico, la razón, aunque capaz de conocerse y reflexionar sobre sí misma, se encuentra orientada hacia un fin inscrito en su propia naturaleza, el cual, como ya se vio, consiste en el bien y la verdad conforme el orden racional de la

---

<sup>150</sup> Cfr. Urbano Ferrer, “En torno al concepto de recta razón”, *Anuario Filosófico*, vol. 19, núm. 1, 1986, pp. 181-194, disponible en <https://dadun.unav.edu/bitstreams/9a8c1b30-54f3-4ddf-933f-a830dd3ce517/download>.

<sup>151</sup> “La razón no solo es capaz de dirigir los actos de las facultades inferiores, sino que también puede dirigir su propio acto: lo que es peculiar de la parte intelectual del hombre es su capacidad para reflexionar sobre sí misma. Ya que el intelecto se conoce a sí mismo. [Mediate el arte de razonar] un hombre, al realizar el acto de razonar, pueda proceder de manera ordenada, fácil y sin error” (traducción desde el inglés); “Foreword of St. Thomas Aquinas”, párr. 2, en Tomás de Aquino, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, trad. Fabian R. Larcher, Nueva York, Magi Books, 1970, versión en HTML por Joseph Kenny, O.P., disponible en <https://isidore.co/aquinas/PostAnalytica.htm>.

Creación. De este modo, la razón –especialmente su función práctica– cuenta con un criterio racional objetivo que trasciende su propio ejercicio, su propio acto de juzgar, el cual es, precisamente, la ley natural.<sup>152</sup>

Frente a dicho criterio objetivo, el juicio humano puede conformarse o desviarse, lo que puede resultar en aciertos o errores. No obstante, si la ley natural es la participación de la criatura racional en la ley eterna, la razón humana, al juzgar correctamente, se ordena con esta ley natural, lo que constituye la recta razón. En otras palabras, retomando el nivel más fundamental, si la razón natural reconoce como principio “querer el bien y evitar el mal” –contenido propio de la ley natural–, y si la razón práctica actúa conforme este principio, bajo los procesos verdaderamente adecuados a él, entonces actuará rectamente.<sup>153</sup>

De lo anterior se concluye, además, como explica Urbano Ferrer, que la recta razón funciona como norma de moralidad, entendiendo que norma, en su sentido propio, es aquello que confiere rectitud a un acto humano, “semejantemente a la regla que establece la rectitud de un segmento”.<sup>154</sup> Es en este sentido como se puede entender “la ley como recta razón”.

Una última observación debe hacerse sobre este texto de Mercado, en particular: “No hay duda que a todos nos dio Dios la razón recta”. Esta afirmación comporta ciertas dificultades para su interpretación, ya que podría entenderse que “naturalmente” todos los humanos razonamos rectamente, sin posibilidad de error, lo que no parece congruente con ninguna posición teológica examinada. De hecho, el mismo Mercado insiste desde sus prólogos en la necesidad que tienen los mercaderes de regirse por la ley natural, ya que considera que muchos la desconocen. Por lo dicho, parece apropiado interpretar esta parte como la potencialidad de la recta razón en todos los hombres.

Adicionalmente, esta afirmación entendida de manera errónea haría innecesaria toda la batería de virtudes morales, “hábitos buenos que se conceptúan como una buena disposición para el bien actuar”.<sup>155</sup> Entre dichas virtudes destacan las cuatro cardinales: justicia, fortaleza, templanza y prudencia, estrechamente relacionadas con la recta razón, en cuanto permiten ordenar adecuadamente las acciones, los medios y los fines conforme la ley natural. Asimismo, cabe recordar que el fomento de estas virtudes forma parte esencial de la misión pastoral de curas y confesores.

---

<sup>152</sup> Ferrer, “En torno al concepto”, 1986, pp. 181, 186.

<sup>153</sup> *Vid.* ST, I-IIae, q. 94, aa. 1 y 2.

<sup>154</sup> Ferrer, “En torno al concepto”, 1986, p. 184.

<sup>155</sup> Dionísio da Silva, “El vínculo entre felicidad y virtudes morales en la ética de Tomás de Aquino”, *Revista de filosofía UCSC*, vol. 22, núm. 1, 2023, p. 105. A su vez, los hábitos son cualidades innatas o adquiridas; mediante la práctica constante de acciones determinadas generan una disposición estable en la persona (ST, q. 49, a. 4).

### 3.2.11. La ley divina en relación con la ley natural

Mercado continúa: los mandatos sobrenaturales, tales como “bautizarse, confesarse, obedecer a los prelados eclesiásticos” (7r), corresponden propiamente a la ley divina y se distinguen de los de la ley natural porque requirieron que Dios los promulgara directamente a los hombres.

En esta parte de la *Suma de tratos y contratos* puede encontrarse una leve discrepancia en el orden que solía darse al discurso jurídico salmantino del siglo XVI, el cual tenía como uno de sus principales modelos la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino.<sup>156</sup> En efecto, en la cuestión 91, “De las distintas clases de leyes”, de la I-IIae, el tema de los primeros cuatro artículos se presenta de la siguiente manera: 1) ley eterna, 2) ley natural, 3) ley humana y 4) ley divina. En la *Suma*, la ley divina se explica en relación con la ley humana, la cual resulta insuficiente frente al fin sobrenatural del hombre.

En este sentido, Aquino perfila el contraste entre la ley humana<sup>157</sup> y la ley divina mediante cuatro razones que justifican la necesidad de esta última: a) la dirección del hombre hacia su último fin, que excede sus facultades naturales, b) la incertidumbre y diversidad de los juicios humanos, c) la incapacidad de la ley humana para regular los actos internos y d) la limitación de la ley humana para prohibir todo el mal.<sup>158</sup>

Del mismo modo, Domingo de Soto, en su *Tratado de la justicia y el derecho* (1553), traza una comparación similar. Partiendo de la ley humana como aquellas disposiciones particulares que se

---

<sup>156</sup> Una de las innovaciones que Francisco de Vitoria introdujo en la enseñanza teológica en la Universidad de Salamanca, a partir de 1526, fue el reemplazo de las Sentencias de Pedro Lombardo por la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino como texto base en sus clases. Aunque Vitoria consolidó este enfoque en Salamanca, la adopción del pensamiento tomista ya contaba con precedentes en universidades como Sevilla y Alcalá desde el siglo XV. Además, el estudio de la *Suma* era común en las escuelas dominicas, especialmente tras la canonización de Tomás de Aquino. En Salamanca, esta aproximación tomista pasó de un “tomismo abierto” en tiempos de Vitoria a una versión más rígida y cerrada que culminó –hacia la segunda mitad del siglo XVI– con la institucionalización del tomismo como base teológica de la universidad (“Estudio introductorio”; Vitoria, *De legibus*, 2009, pp. 21-22). En este contexto, las lecciones que Vitoria impartió en Salamanca durante las décadas de 1530 y 540, incluyeron la I-IIae de la *Suma* (*Ibid.*, pp. 27-28), a partir de las cuales desarrolló sus comentarios sobre la justicia y el derecho. Por último, Domingo de Soto, en su *Tratado de la justicia y el derecho* (1553), sigue el mismo esquema de comentarios basado en la estructura de la obra de Tomás de Aquino.

<sup>157</sup> Aquino explica que la razón humana parte de los principios generales de la ley natural para formular disposiciones específicas, o leyes humanas. Luego cita a Cicerón en la *Retórica*: “en su origen el derecho procede de la naturaleza; luego, con la aprobación de la razón, algunas cosas se convirtieron en costumbres; finalmente, estas cosas surgidas de la naturaleza y aprobadas por la costumbre, fueron sancionadas por el temor y el respeto de las leyes” (ST, I-IIae, q. 91, a. 3).

<sup>158</sup> ST, I-IIae, q. 91, a. 4.

ajustan a “tiempos, lugares y negocios”<sup>159</sup> determinados y que derivan de la ley natural, Soto explica lo siguiente:

Mas como no hemos sido criados solamente para el fin natural, que es el estado de la república pacífico y tranquilo, para el cual fin bastarían las predichas leyes, sino también para la felicidad sobrenatural de lo creado, puso Dios en nosotros, además, otra ley sobrenatural, a saber, tanto la antigua como la nueva; la que nos condujese a ese fin sobrenatural. Y esta es la ley divina.<sup>160</sup>

Cabe señalar que Aquino es concluyente sobre el alcance de la ley divina al afirmar que “dirige no solo los actos externos, sino también los internos”.<sup>161</sup> En el pensamiento tomista, estos actos internos se refieren a los movimientos del alma, como los pensamientos y deseos, que se originan en el interior de la persona y son los que finalmente motivan las acciones externas.<sup>162</sup> De este modo, los actos externos se pueden interpretar como la expresión visible de las disposiciones internas, mismas que quedan fuera del alcance de la ley humana. Domingo de Soto, siguiendo a Tomás de Aquino, señala que la verdadera justicia “no se halla tanto en las acciones externas, como dentro del alma”, por lo que la ley divina puede no solo refrenar “el hurto y el adulterio, sino también el deseo de ellos”.<sup>163</sup>

En cuanto a la aparente omisión de Tomás de Mercado sobre las leyes humanas, parece poco probable que sus lectores desconocieran su contenido; sin embargo –tal como Mercado advierte al principio de este capítulo–, los mercaderes y tratantes no comprendían del todo su derivación de la ley natural. Este tema, en realidad, será abordado por Mercado tanto en los capítulos subsiguientes del Libro I, como en el resto de la obra.

Precisamente, dado que su intención es mostrar que la justicia en los contratos se derivaba de un ordenamiento general, vigente desde la Creación, Mercado busca dejar en claro que la ley natural posee una fuerza de obligación incluso superior a los preceptos de la ley divina: “Y quiere Su Divina Majestad [...] se cumplan primeramente los [mandatos] naturales” (7r).<sup>164</sup> Por ello, las referencias a la ley divina se articulan en relación con la ley natural.

---

<sup>159</sup> Libro I, Cuestión 3a, Artículo 1; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 59.

<sup>160</sup> Libro I, Cuestión 3a, Artículo 1; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 59.

<sup>161</sup> Libro I, Cuestión 3a, Artículo 1; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 59.

<sup>162</sup> Libro II, Cuestión Primera, Artículo Primero; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 251.

<sup>163</sup> Libro II, Cuestión Primera, Artículo Primero; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, p. 251.

<sup>164</sup> Esta primacía de la ley natural en la obligación no implica que los mandatos divinos puedan ser incumplidos. Por otro lado, al inicio del Capítulo I del Libro III, Tomás de Mercado, al justificar la inclusión del tema de la pragmática del trigo, explica que en la primera edición lo había evitado por ser un estatuto temporal, que “no es idónea materia y bastante fundamento para una glosa perpetua” (119v) –a diferencia de la ley natural, que sí lo es.

Mercado recurre al “proverbio de los doctores”: “la gracia no destruye la naturaleza, antes la perfecciona” (7r),<sup>165</sup> con el propósito de mostrar que no solo el evangelio no se opone a la ley natural, ni tampoco la reemplaza, antes bien la refuerza.<sup>166</sup> Para dejar clara la magnitud de la importancia de la obligación que impone la ley natural, Mercado la compara directamente con los “preceptos divinos positivos, mayormente los que tienen por objeto y materia principal actos y operaciones exteriores” (7v).<sup>167</sup> Concluye que “siendo siempre la voluntad divina –como dice San Bernardo– que cada uno haga primero lo que principalmente está obligado a hacer” (7v),<sup>168</sup> es razonable que se cumpla antes que otras. Así, mientras que algunos preceptos particulares de la fe cristiana, por ejemplo, el bautismo, los de la ley natural, como el de evitar la fornicación, deben mantenerse firmes, aún si fuera por “escapar con el pellejo”, pues “antes se debe perder que consentir en semejante torpeza” (7r-7v).

Para concluir, Mercado esgrime aún otro argumento: la nueva ley, que es más perfecta y adecuada que la antigua, derogó muchas cosas: “de tres partes que tenía el Testamento Viejo –moral, judicial y ceremonial–, las dos últimas se anularon en la Cruz” (8r). Empero, el decálogo permaneció y “aún quedó con mayor fuerza, porque la declaró mejor y la persuadió con mayor eficacia, conviene a saber, con la gracia del Espíritu Santo” (8r). Con ello se sostiene propiamente el cierre del capítulo, donde se revela una intención persuasiva clave: “Todo esto muestra a la clara cuán obligatoria es la ley natural y cuán bastante razón es para condenar un contrato ser contra lo que ella manda” (8r), y con ello, “no se le pide al mercader cristiano más de lo que debe guardar el turco y el árabe” (8v).

---

<sup>165</sup> Esta frase es citada por Tomás de Aquino en la primera parte de la *Suma Teológica*, donde aborda uno de los principios fundamentales de su pensamiento: aunque la fe tiene su base en la revelación divina, la teología puede valerse de la razón para esclarecer ciertas cuestiones doctrinales (ST, I, q. 1, a. 8). Así, se establece una colaboración entre la razón y la fe, de modo que, al igual que la gracia no suprime la naturaleza, “es necesario que la razón natural esté al servicio de la fe, de la misma forma que la tendencia natural de la voluntad se somete a la caridad” (ST, I, q. 1, a. 8, ad. 2).

<sup>166</sup> Un ejemplo claro de la colaboración entre la ley natural, la ley humana y la ley divina se encuentra en la preocupación que expresa Tomás de Mercado en el Capítulo V del Libro II, donde critica una costumbre reprobable entre los mercaderes que constituye un pecado gravísimo: jurar en el nombre de Dios “en cosa que no va nada y, dado vaya, no importa ni ayuda ahora el jurarlo” (29r). Este acto, además de contravenir uno de los mandamientos de Moisés –que prohíbe tomar el nombre de Dios en vano–, se relaciona con la reprobación de la mentira y la deshonestidad, principios inherentes a la ley natural. Asimismo, constituye una falta de reverencia en el ámbito de la fe cristiana, que reserva el juramento ante Dios para ocasiones de suma importancia y solemnidad.

<sup>167</sup> Domingo de Soto distingue un doble carácter en la ley divina: es eterna, refiriéndose a la esencia misma de Dios, y positiva, en tanto fue comunicada, “puesta” o impuesta directamente por Dios, en virtud del destino sobrenatural del hombre. Esta ley divina positiva no puede ser deducida por la razón humana y es independiente de la ley natural, cuyo fin es, precisamente, natural. Entre los mandatos de esta ley divina se incluyen algunos actos externos, como el bautismo y la confesión, ya mencionados por Mercado (Libro II, Cuestión Primera, Artículo Primero; Soto, *Tratado de la justicia*, 1922, pp. 249-250).

<sup>168</sup> Esto recuerda al ideal de justicia platónica, que entiende la justicia como el cumplimiento de las funciones propias de cada parte, tanto en la sociedad como en el alma. En esta concepción, destacan las nociones de armonía y orden (cfr. Taylor, *Platón*, 2005, pp. 77 y 78). Sin embargo, se diferencia de las palabras de San Bernardo, para quien el deber parece vinculado a la voluntad divina.

### **3.3. Capítulo segundo, de los principios de la razón natural. Como entre otros es la justicia: y qué cosa sea esta virtud, cómo se ejercita y guarda en los contratos**

#### **3.3.1. Notas preliminares: elaboraciones y tensiones en torno a la ley natural**

Tomás de Mercado sentó las bases de la razón y la ley natural en su primer capítulo, destacando que el hombre, dada su naturaleza racional, es capaz de conocerla. La universalidad de este principio se muestra a partir de una estructura deductiva y con una serie de ejemplos históricos que abrevan de diversas fuentes reconocidas y canónicas. Asimismo, desde las censuras y los prólogos ha quedado claro que Mercado –quien en este sentido funge como representante de la recta doctrina de la Iglesia– considera que los mercaderes, y no solo ellos, ignoran o se desvían de estos principios que, en teoría, su luz divina interior les permitiría conocer. Sin esta premisa el libro –y sobre todo el capítulo segundo que aquí se analiza– perdería sentido. Así, Mercado, adoptando el papel de pastor, se propone mostrar “qué es lo que la razón dicta” (8v), con el fin de que se reconozca como el bien que hay que perseguir.<sup>169</sup>

En efecto, en el libro II, “Del arte y trato de los mercaderes”, capítulo III, “Del grado que tiene el arte del mercader en las cosas morales”, Mercado retoma los abundantes pareceres y reflexiones sobre la propensión del oficio de los mercaderes al pecado, argumentos que se encuentran desde San Agustín.<sup>170</sup> Así, diferenciando entre las acciones buenas, malas e indiferentes, señala que “unas tienen más disposición para la rectitud y justicia que para el pecado y culpa”, otras “dado no sean malas, lo

---

<sup>169</sup> Además de la propensión al vicio que tiene el oficio del mercader (argumento que se discute en el Libro II, capítulo III, “Del grado que tiene el arte del mercader en las cosas morales”), pueden mencionarse las imperfecciones inmanentes del hombre, tanto la finitud de su entendimiento, como la degradación después del pecado original. Como señala Tomás de Aquino: “Nuestro conocimiento natural empieza por los sentidos. De ahí que nuestro conocimiento natural solo pueda llegar hasta donde le lleva lo sensible. Lo sensible no puede llevar a nuestro entendimiento hasta ver la esencia divina” (ST, I, q. 12, art. 12); “Y mucho más necesita esta moción el libre albedrío del hombre después del pecado, debilitado como está para el bien por la corrupción de la naturaleza” (ST, I-II, q. 109, art. 2, ad. 1). Ello explica el posible desconocimiento de los principios morales: “Pues bien, en cuanto a los principios más comunes, la ley natural no puede en modo alguno ser borrada de los corazones de los hombres si se la considera en universal. Puede ser abolida, sin embargo, en algún caso concreto cuando, por efecto de la concupiscencia o de otra pasión, [...] Mas en lo que toca a los preceptos secundarios, la ley natural puede ser borrada del corazón de los hombres o por malas persuasiones, [...] o por costumbres depravadas y hábitos corrompidos” (ST, I-II, q. 94, art. 6). Con esto, la función pastoral de la Iglesia se vuelve indispensable ante la ignorancia moral: “El doctor y expositor de las Escrituras divinas, como defensor que es de la fe y debelador del error, debe enseñar lo bueno y desenseñar lo malo” (Agustín, *De doctrina cristiana*. Obras de San Agustín, tomo XV, Madrid, BAC, 1958, p. 269).

<sup>170</sup> Joel Kaye, *Economy and Nature in the Fourteenth Century*, Cambridge, CUP, 2004, p. 103.

parecen y tienen nombre y opinión de ello” –y de esta suerte, escribe citando a Tomás de Aquino, es el trato de los mercaderes, con especial inclinación a la avaricia, al engaño y al fraude.

La reputación negativa del oficio del mercader se ejemplifica con citas bíblicas y textos patrísticos;<sup>171</sup> sin embargo, su crítica moral encuentra buenas razones: además de tener una ocasión continua para el pecado, los mercaderes “amplían y dilatan el mal”, inventando nuevas formas de perjudicar al prójimo. Además, por estar frecuentemente distraídos con el afán de lucro –que desvirtúa el fin propio del comercio–, quedan vacíos de Dios y, por consiguiente, susceptibles de “henchirse de mucho mal”.

Retomando el hilo del capítulo II, el más breve del Libro I, Tomás de Mercado articula aquí el contenido teológico filosófico previo –de mayor complejidad, aunque expuesto de manera simplificada– con las nociones nodales de justicia, precio justo, igualdad, equidad e, inclusive, con las virtudes. En el marco de la exposición, estas nociones derivan de dos ámbitos no del todo independientes: por un lado, de la tradición cristiana y escolástica gestada en la época medieval e integrada al marco conceptual del siglo XVI, y por otro, de los conocimientos empíricos, más comunes y divulgados, que se tenía sobre las dinámicas de los precios y del mercado, también desarrollados desde los siglos medievales.<sup>172</sup>

La postura de Mercado respecto de la justicia en el ámbito mercantil se encuentra en la parte final de este libro, donde expresa su rechazo a las “doctrinas nuevas y peregrinas”, en favor de las “muy ranciosas de antiguas” (ambas citas en 10v). En efecto, en los libros subsiguientes, su análisis sobre la cuestión del precio justo, la estima del dinero, las prácticas cambiarias y aún los principios de la restitución encuentran una clara coincidencia con las posturas doctrinales escolásticas, en particular aquellas desarrolladas a partir del siglo XIII.

En este sentido, se observan afinidades notables no solo con las apreciaciones de Tomás de Aquino y Alberto Magno –en lo relativo a la lectura que hacen de los textos aristotélicos que tocan el tema del dinero, *Ética a Nicómaco* y la *Política*–, sino también con Enrique de Gante (1217-1293), quien fundamenta su postura en el derecho natural y la noción de igualdad que de este se deriva. Según Joel Kaye, si bien este último pensador concebía una naturaleza estática, no era ajeno a las posturas que preconizaban el dinamismo, la racionalidad de la probabilidad y el cálculo de la incertidumbre,

---

<sup>171</sup> Mercado cita a San Crisóstomo (Homilía 33), Salmo 70 y el Eclesiastés, entre otras referencias. También Le Goff ha señalado la posición problemática del mercader respecto de la usura (*La bolsa y la vida*, Barcelona, Gedisa, 2003).

<sup>172</sup> Al respecto, se puede referir el capítulo I de *Economy and Nature in the Fourteenth Century* (Joel Kaye, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 1-15). La idea sintetizada se encuentra en John Baldwin, quien señala que para el siglo XIII, “Los teólogos vivían en un contexto social y jurídico donde el problema de estimar precios era una cuestión cotidiana” (“The Medieval Theories of the Just Price”, en *Transactiones of the American Philosophical Society*, nueva serie, vol. 49, parte 4, 1959, p. 70).

ejemplificadas –en palabras del mismo Kaye– en las cuestiones *quodlibetales* de Godofredo de Fontaines (ca. 1250-1305).<sup>173</sup>

En cuanto a las “nuevas y peregrinas” doctrinas, podrían aludir –aunque no exclusivamente– a la disputa expuesta en el libro III de la *Suma de tratos y contratos*, sobre la pragmática del trigo, donde Mercado rebate la legitimidad de los civilistas para opinar sobre las doctrinas de la ley natural, ámbito que es propio de la teología, sobre todo porque se abroga el derecho de limitar las categorías de lo lícito e ilícito en el campo de la obligación espiritual.

Sobre la obra que discute en su libro III, Mercado escribe que esta “habla siempre de lo lícito e ilícito en conciencia y así puso por título [el autor] a la obra ‘Declaración de la pragmática del trigo cuanto al foro interior del alma’” (121v-122r). Luego enfatiza que “componer un libro de casos de conciencia quien es meramente jurista, no teólogo” es algo desaconsejado por los mismos juristas (122r).<sup>174</sup>

Domingo de Soto, en *De iustitia et iure*, también había llamado la atención, años antes, sobre la relación entre la ley humana (civil) y la obligación moral en el fuero de la conciencia, y también sobre los límites de la autoridad secular frente a la espiritual. Entre sus conclusiones señala que “El obligar a culpa en el fuero de la conciencia, es poder espiritual, como el que tiene la Iglesia y no la potestad civil” y que “La potestad civil no se extiende tanto que pueda perdonar pecados”, por lo que tampoco podría obligar a pecado, “ni imponer pena alguna en el fuero de la conciencia, como la espiritual [...]”.<sup>175</sup>

Antes de dar paso al análisis de este capítulo, cabría preguntarse si Mercado defiende el fundamento de la ley natural, en su interpretación teológica, como límite y precedente de las leyes humanas (civiles), de cara a determinadas tendencias incipientes en la segunda mitad del siglo XVI, en cuanto a la secularización del contenido objetivo de la justicia y la autonomía de la razón, ya evidentes en la tardía Escuela de Salamanca.<sup>176</sup> Como se verá a continuación y luego en las discusiones que hace de

---

<sup>173</sup> Joel Kaye, *Economy and Nature in the Fourteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 101-115. Tanto Enrique de Gante como Godofredo de Fontaines pertenecieron a la Universidad de París.

<sup>174</sup> Todas las citas del Libro III, Capítulo I

<sup>175</sup> Soto, *De iustitia et iure*, Madrid, Reus, 1922, p. 153. En seguida, Soto aborda un matiz discutido para esos momentos (ca. 1560): “El obligar a culpa o está al arbitrio del príncipe que da la ley, o se sigue de la naturaleza de la ley prescindiendo de su voluntad”. Ello querría decir, en caso extremo, que ninguna ley civil obligaría bajo pecado, o bien, que toda ley, civil y eclesiástica, obligaría bajo pecado (a culpa). Soto soluciona la cuestión explicando, como ya lo estipuló Mercado en el capítulo I del Libro I (ambos en referencia a la tipología de leyes tomista), que, aunque el poder civil y eclesiástico tienen orígenes distintos, todas dimanar de Dios, por lo que solo las leyes civiles justas (como tales participes de la ley natural) obligan moralmente, ya que violarlas sería contra la recta razón, lo cual constituye pecado (Soto, *De iustitia et iure*, 1922, pp. 153-154).

<sup>176</sup> Pueden encontrarse algunas reflexiones al respecto en Francisco Carpintero Benítez, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977, pp. 77-80.

problemas más novedosos, Mercado preserva la coherencia entre los fueros interno y externo, sin por ello desconocer el pragmatismo de las cuestiones mercantiles y monetarias.

### 3.3.2. Primer principio de contenido moral y virtudes cardinales<sup>177</sup>

Desde el inicio del capítulo, Mercado se preocupa por enfatizar –dado que repite la idea tres veces en espacio de unos cuantos renglones– que aquello que la razón dicta es que “se ame y siga lo bueno y se aborrezca y evite lo malo” (8v). Cita entonces a Tomás de Aquino: “los primeros principios de la naturaleza son querer el bien y aborrecer el mal” (8v). Mercado acota, a continuación, que el resto de los preceptos morales derivan de estas dos acciones. Por último, respalda la proposición con una referencia bíblica: “Así, queriendo el rey David enseñar en suma brevedad lo que el hombre había de hacer para alcanzar la felicidad suprema, explicó solamente estas dos partes de la justicia –*diverte a malo et fac bonum* [...]”<sup>178</sup> siendo la verdad que muchas son menester para merecerla” (8v).

Tomás de Mercado, al destacar que la razón dicta “amar lo bueno y evitar lo malo” –sumadas la exposición previa sobre la razón natural y la intención de avivar en los mercaderes esa luz que, “como siempre arde en ellos mismos” (1v)–, asume la capacidad innata de la razón natural para captar los primeros principios morales de modo inmediato. Estos principios, evidentes por sí mismos, constituyen el punto de partida para todo razonamiento ético posterior, el cual, en tanto ético, se encuentra referido al ámbito de la práctica.<sup>179</sup>

Resulta claro, dentro de este discurso, que el primer principio moral no requiere algún tipo de demostración, y que su carácter autoevidente se relaciona con las capacidades racionales inherentes a las personas. Al respecto, Tomás de Aquino escribe, en *Suma Teológica* (I-IIae, q. 94, art. 2) que, según Boecio en *De hebdomodibus*, hay axiomas o proposiciones “evidentes por sí mismas para todos”; por ejemplo, “el todo es mayor que la parte” o “dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí”. No obstante, aclara Aquino, también hay proposiciones que “son evidentes por sí mismas solo para los sabios que entienden la significación de sus términos”.<sup>180</sup>

---

<sup>177</sup> Este subapartado continúa a discusión sobre la recta razón y la razón natural expuesta en los apartados previos; por ello, se reiteran ideas clave para garantizar la claridad expositiva, si bien el texto presenta nuevas precisiones.

<sup>178</sup> Salmo 34.

<sup>179</sup> ST, I, q. 79, art. 12.

<sup>180</sup> Todas las citas en ST, I-IIae, q. 94, art. 2.

De acuerdo con la propuesta tomista, se puede sugerir que Mercado, aunque sitúa el primer principio de la ley natural como un axioma evidente para todos, también puede considerar un espacio para que aquellos más doctos y sabios iluminen y guíen el razonamiento moral. Esto se encuentra justificado desde su prólogo a la primera edición, donde estipula que la virtud de la sabiduría consiste en ser de provecho para la república.

Recapitulando, el “buen discurso” tomista bajo el que podría consolidarse este primer principio deriva de la concepción del hombre como un ser naturalmente racional orientado a fines, los cuales se perciben como bienes.<sup>181</sup> Como se ha visto, el fin último, la felicidad suprema –aquí yace parte de la conveniencia del Salmo 34 citado por Mercado– se encuentra en la contemplación divina, algo que no se puede alcanzar por medios naturales y dada la imperfección del hombre. De lo anterior se concluye, también, que obrar contra el bien va contra la naturaleza humana.<sup>182</sup>

Mercado apunta que todos los “demás preceptos y documentos morales” (8v) se derivan de este primer contenido positivo que dicta la razón. No obstante, como ya se mencionó, hablando de normas, la cuestión atañe a la razón práctica, aquellas operaciones y funciones del entendimiento encaminadas a establecer una pauta de acción y en la que interviene de manera estrecha la voluntad.<sup>183</sup> De este modo, se cuenta ahora con un criterio para establecer que “las buenas obras son bien verdadero y las viciosas verdadero mal” (8v), tal como explica Mercado.<sup>184</sup>

El autor aclara en seguida: “guardar estas dos partes es la substancia, la flor y tuétano de todas las virtudes y leyes. Para esto sirve la prudencia, la fortaleza y templanza” (8v). Al parecer, en este renglón Mercado establece el puente entre la reflexión filosófico-teológica y los preceptos de la práctica cristiana, mostrando que, al menos en el orden natural, “las virtudes morales son un vínculo necesario entre el deseo por la felicidad y su alcance de hecho”.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> En el capítulo III de este mismo libro I, Mercado menciona que para las cosas del orden natural “primero es justo inquirir su malicia o bondad por buenos discursos, después buscar autoridad si la hubiere, que lo confirme”. Aunque como primer principio de la ley natural, “hacer el bien y apartarse del mal” no es susceptible de una demostración; en este caso parece que las referencias conjuntas de Aquino y los pasajes bíblicos ayudan a sintetizar las conclusiones del apartado anterior y, además, constituyen un ejemplo de la doble vía que Aquino establece entre fe y razón (Gilson, *El tomismo*, 1950, pp. 15-16).

<sup>182</sup> En suma, la naturaleza humana se define por ser racional y estar orientada al bien como su fin último. Así, obrar contra el bien es actuar contra esa orientación natural de la razón.

<sup>183</sup> ST, I-II, q. 90, art. 1, ad. 2.

<sup>184</sup> Es decir, si las normas morales se derivan de este primer principio, la razón práctica contrasta las acciones con dichas normas; de aquí, la obra buena se conformaría con el bien como fin último, mientras que la viciosa sería la desviada del bien.

<sup>185</sup> Dionisio da Silva, “El vínculo entre felicidad y virtudes morales en la ética de Tomás de Aquino”, en *Revista de Filosofía UCSC*, vol. 22, núm. 1, 2023, pp. 93-115. Para Aristóteles, la virtud puede entenderse como el “hábito que hace bueno al hombre y capaz de realizar mejor su función” (Calvo, “Introducción”, *Ética a Nicómaco*, 2005, p.18), y ello consiste en una elección del término medio entre dos extremos, en cuanto

### 3.3.3. Justicia general y justicias particulares

La referencia que hace Mercado sobre las “dos partes de la justicia” (8v), de la cual derivan todas las virtudes y leyes, eleva a la justicia a la categoría de principio general. Por otra parte, como se reconocía desde la Antigüedad clásica, “la justicia tiene varios sentidos”,<sup>186</sup> y su polisemia revela un papel central en el marco epistémico de las sociedades occidentales. Precisamente, Mercado también ha declarado que la justicia opera, en específico, como parámetro para discernir la licitud de los tratos mercantiles. Debido a que esta dualidad encierra una complejidad cuya resolución es necesaria para articular la noción de justicia a la totalidad del discurso, en lo sucesivo se analizarán con mayor detalle las particularidades de la justicia como principio general.

De inicio, según se colige de la exposición previa sobre la ley natural, todos los pareceres que Mercado ofrece en su *Suma* se anclan en principios universales que emanan de una racionalidad inmutable. Bajo esta lógica, la empresa de reavivar la luz de la razón natural en los mercaderes y enseñar lo que es justo y lícito en sus tratos, implica unificar las prácticas mercantiles bajo un criterio objetivo e incluso trascendente de justicia y, en cierto modo, una actualización del concepto que incluya una negociación entre los preceptos de la doctrina y la práctica instituida de los mercaderes.<sup>187</sup>

En segundo término, se debe decir que la tarea de articular los diversos sentidos de la justicia a un concepto universal ya era una empresa de larga data para la época de Mercado y que, en realidad, se presenta acabada y sistematizada en textos como *De Iustitia et Iure*, de Domingo de Soto. Sin embargo, en este punto –como ya se advirtió– nuestra exposición se tomará una licencia para remitirse

---

emociones y acciones, guiada por la razón, tal como lo determinaría un hombre prudente (Calvo, “Introducción”, p. 18). Las virtudes se llaman morales si regulan el carácter y conducta del hombre (Calvo, “Introducción”, *Ética a Nicómaco*, 2005, p.17), e intelectuales si son propias del alma racional. Estas últimas se desdoblán en Sabiduría (virtud contemplativa) y Prudencia (virtud orientada a la acción) (Calvo, “Introducción”, *Ética a Nicómaco*, 2005, p.17). Esta concepción, en términos generales, fue conservada en la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, para quien las virtudes son aquellos hábitos buenos que perfeccionan las potencias humanas (intelectuales y apetitivas), lo que permite que el ser humano actúe conforme su naturaleza racional y alcance su fin último: la felicidad o beatitud. En tanto hábitos, las virtudes son disposiciones estables que facilitan la elección habitual y recta de los bienes que verdaderamente conducen a la felicidad (Da Silva, “El vínculo entre felicidad”, 2023, pp.104-105, 109). De aquí el carácter instrumental de las virtudes que posibilitan el cumplimiento concreto de obras buenas, las que harán posible la felicidad suprema y, en clave pastoral, la salvación. En la medida en que Aquino traduce la *eudaimonia* aristotélica en términos de la contemplación divina, distingue entre virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), que preparan al hombre para vivir en la tierra, de las teologales (fe, esperanza y caridad), las cuales elevan al hombre hacia su fin sobrenatural (Da Silva, “El vínculo entre felicidad”, 2023, pp.104-105, 112).

<sup>186</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 153, párr. 1129b.

<sup>187</sup> De esto serían ejemplo las tensiones que afloran al considerar el precio justo en el comercio transatlántico; en particular, lo relativo al precio justo de las cargazonas que llegan a los puertos de las Indias desde España, *cfr. Suma de tratos y contratos*, Libro II, Capítulo XVI, “Del mercar adelantado y vender en España a pagar en Indias”.

a las reflexiones que Platón ofrece en *La República*, así como a planteamientos posteriores, los cuales permitirán entender de mejor manera la síntesis que había heredado el ámbito escolástico en el siglo XVI.

En efecto, *La República* muestra ya nociones diversas de justicia que no solo incluyen la fórmula de “dar a cada uno lo que le conviene”,<sup>188</sup> sino que muestra posiciones más contundentes que igualan la justicia con “el interés del más fuerte”.<sup>189</sup> Es importante señalar que tanto Sócrates como Platón enfrentaron un escenario de inestabilidad política y crisis de cohesión social, producto de la expansión de Atenas; así, percibían que el papel identitario de la *polis* se había deteriorado, no solo por los conflictos sociales y la corrupción de las instituciones –una discusión que incluía la forma en que se distribuían bienes y riquezas–;<sup>190</sup> sino también por una suerte de vacío cultural y moral.<sup>191</sup>

En este diálogo, las posturas de Trasímaco y Calicles muestran un contexto en el que las leyes y el derecho se hallaban instrumentalizadas dentro de la práctica del poder, con lo que desenmascaraban el carácter pragmático de la *diké* (justicia).<sup>192</sup> Se trata de un fuerte cuestionamiento a las posturas tradicionales que preconizaban el valor superior de una justicia garantizada por los dioses.<sup>193</sup> Ante esto, Platón propone una “inversión ideológica” revolucionaria –siguiendo a su maestro Sócrates–,<sup>194</sup> al proponer que la justicia no solo era una virtud externa, una conducta socialmente valorada y celebrada,<sup>195</sup> sino, y sobre todo, un ordenamiento intrínseco del alma humana ligado con los conceptos de *eudaimonia* y *areté*. En otras palabras, no se trata de la sumisión a leyes externas, “sino una forma de ordenación, una estructura que tiene su principio en la contextura íntima del hombre”.<sup>196</sup>

De tal forma, en *La República*, Sócrates concluye que la justicia es una virtud patente en dos niveles, los cuales mantienen una relación de semejanza: para la ciudad consiste en que cada orden social

---

<sup>188</sup> Platón, *La República*, introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo, 2016, México, UNAM (BSGR), pp. 6 y 7.

<sup>189</sup> Platón, *La República*, 2016, p. 17. El argumento de Trasímaco es que, siendo el gobierno quien tiene la fuerza en cada ciudad, puede establecer las leyes a su conveniencia.

<sup>190</sup> Kimon Lycos, *Plato on Justice and Power: Reading Book I of Plato's Republic*, Albany, SUNYP, 1987, pp. 7-8.

<sup>191</sup> Lycos, *Plato on Justice*, 1987, p. 10, 15.

<sup>192</sup> Friedrich Klingner, “La idea de Justicia de Hesíodo a San Agustín”, *Revista de estudios políticos*, núm. 72, 1956, p. 28-29.

<sup>193</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 25.

<sup>194</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 30.

<sup>195</sup> Lycos, *Plato on Justice*, 1987, pp. 4-5.

<sup>196</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 31. La propuesta de Platón, como ha sido ampliamente comentado, se sustenta en su teoría de las Formas. En este marco, la justicia entre los hombres será, en el mejor de los casos, una copia imperfecta de la Idea verdadera. Otra característica de este planteamiento es que “la justicia se presenta como un especial aspecto de la exacta estructura de ordenación de una unidad a partir de lo heterogéneo en ser y en valor” (Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 31); en otras palabras, participa de la unidad y del Bien –principio de realidad y conocimiento–. Como consecuencia, justifica también un principio de exclusión, ya que, desde esta perspectiva, una misma cosa no puede ser justa e injusta a la vez.

realice virtuosamente su función propia,<sup>197</sup> mientras que, para el alma humana, consiste en que la parte racional gobierne y armonice lo irascible y apetitivo.<sup>198</sup>

Aristóteles, en el contexto del auge macedonio, también se interesó por las distintas acepciones del concepto justicia. En su *Ética a Nicómaco* (Libro V), dilucidando sobre los distintos modos en que se dice justicia, sostiene que es justo quien cumple la ley. Dado que las leyes buscan lo conveniente para la comunidad, de manera necesaria prescriben acciones virtuosas; de este modo, la ley codifica la virtud y abarca todas las virtudes, siempre en su dimensión social. Por ello afirma que “esta justicia no es una parte de la virtud, sino la virtud en su totalidad –y su opuesto, la injusticia, no es solo una parte del vicio, sino el vicio en su totalidad–”.<sup>199</sup>

Como es sabido, la concepción de justicia aristotélica se funda en la naturaleza social y política del ser humano. De aquí que aclare que, si bien “muchos pueden conducirse virtuosamente en sus asuntos particulares, pero son incapaces de hacerlo con otro [...], será el mejor aquel que se conduzca virtuosamente con otro”.<sup>200</sup>

Además de este sentido general, y como se ampliará más adelante, Aristóteles presenta otros sentidos particulares de justicia: la que regula la “distribución de bienes y honores” en la esfera pública,<sup>201</sup> y la que ordena las “relaciones de intercambio entre ciudadanos” en la esfera privada.<sup>202</sup> Asimismo, define la justicia política como aquella que rige entre los miembros libres e iguales de una comunidad –ya sea proporcional o numéricamente– “con vistas a tener autosuficiencia”,<sup>203</sup> diferenciándola de la justicia doméstica, que ocurre entre un padre (o dueño) y su esposa, hijos y posesiones.<sup>204</sup> Por último, dentro de la justicia política, distingue una justicia natural, universal e independiente de las leyes humanas, y una justicia legal, convencional, mutable y vinculada con las normas de cada comunidad.<sup>205</sup>

---

<sup>197</sup> Platón, *La República*, 2016, pp. 138-139. La ciudad justa emerge cuando cada uno de los tres órdenes realiza virtuosamente la función que le es propia: los gobernantes juzgan y dirigen con prudencia y sabiduría, los guardianes defienden con valentía, los productores se conducen con templanza. Se trata de una jerarquía racional que garantiza la armonía del todo.

<sup>198</sup> Platón, *La República*, 2016, pp. 140, 149-153.

<sup>199</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro V, Madrid, Alianza editorial, 2005, 1130a, p. 155.

<sup>200</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro V, 2005, 1130a, p. 155.

<sup>201</sup> Calvo, “Introducción”, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 22.

<sup>202</sup> Calvo, “Introducción”, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 23. No obstante, cabe enfatizar las distintas aproximaciones entre los dos filósofos: Platón llega a una definición de justicia que constituye una suerte de ideal normativo, mientras que Aristóteles analiza tanto su expresión práctica como sus causas. De acuerdo con Kelsen (*What is Justice?*, 1957, p. 110), Aristóteles se interesa por una “ciencia del ser, una comprensión de la realidad [...] se ocupa de lo que es –y no primordialmente de lo que debe ser o debe hacerse”.

<sup>203</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 167, párr. 1134a.

<sup>204</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 168.

<sup>205</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 169.

Sin pretender una continuidad ingenua en la historia del término, debe reconocerse que la interpretación de los textos clásicos resultó fundamental para la conformación del concepto medieval y escolástico de justicia. Este proceso de asimilación se llevó a cabo a través de diversas vías de transmisión y en distintos momentos históricos. Siguiendo la propuesta de Friedrich Klingner,<sup>206</sup> un referente clave para comprender el sentido del término en la época estudiada es San Agustín de Hipona, cuya obra *De civitate Dei* representa una confluencia entre filosofía clásica y tradición bíblico-patristica.

*De civitate Dei* se gesta en el marco del declive del Imperio romano de Occidente, en un momento en el que la crisis parecía encarnarse en el saqueo de Roma del año 410, un evento que la historiografía ha consagrado como traumático y de devastación simbólica para la población.<sup>207</sup> En medio de este clima surgen distintas posturas y reflexiones,<sup>208</sup> que Agustín abordará a lo largo de su texto: por un lado, las concernientes al destino del Imperio y su vínculo con la fe cristiana; por otro, las de un carácter político más acusado, en torno a los gobiernos de los Estados y su fundamento en la justicia.<sup>209</sup>

De manera sintetizada, las reflexiones de Agustín parten de dos premisas. Por un lado, el ser humano se encuentra herido por el pecado original, de donde concluye que no solo es imprescindible la gracia para la salvación, sino que hay dos géneros de sociedad humana: los que quieren vivir según la carne y los que quieren vivir según el espíritu.<sup>210</sup> Como se sabe, estas dos comunidades, implican una elección moral y teológica ante dos lealtades –el amor a Dios hasta el desprecio de sí propio, y el amor propio hasta el desprecio de Dios–,<sup>211</sup> las cuales integran respectivamente la ciudad de Dios y la terrena.

Por otra parte, siendo Dios el ser absoluto, solo en Dios se encuentra la verdadera justicia.<sup>212</sup> Esta última premisa sigue el planteamiento paulino, interpretada por Kelsen como una dicotomía: “Existe

---

<sup>206</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 32.

<sup>207</sup> Cfr. Antonio J. Mesguer y María J. Meseguer, “La interpretación providencialista del saqueo de Roma en el año 410”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, núm. XLI, 207, pp. 357-388.

<sup>208</sup> Dentro del contexto ideológico de Agustín, las posturas donatistas, pelagianas y maniqueas, las cuales implicaban una determinada relación entre la comunidad cristiana y los asuntos políticos del Imperio, derivado en parte a las características que atribuían a la Creación, la providencia y la salvación, así como la naturaleza del mal (Saturnino Álvarez Turienzo, “El pensamiento político de San Agustín en su contexto histórico-religioso”, en Pedro Roche Arnas (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, ECERA, 2010, pp. 42-46).

<sup>209</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, pp. 34 y 35. En este sentido, Agustín analiza y problematiza, por ejemplo, la definición de Estado ofrecida por Cicerón (Álvarez, “El pensamiento político”, 2010, pp. 62 y 63).

<sup>210</sup> San Agustín, *Obras de San Agustín. La ciudad de Dios (I)*, Libro XIV, Madrid, BAC, 1958, pp. 920 y 921.

<sup>211</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios*, Libro XV, 1958, p. 1001.

<sup>212</sup> Cfr. Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 25.

una justicia relativa, humana, que es idéntica al derecho positivo, y una justicia absoluta, divina, que es el secreto de la fe”.<sup>213</sup> Así, la verdadera justicia se encuentra unida al misterio de la Revelación.

Sin embargo, la lectura de Agustín resulta aún más radical: en el mejor de los casos, la justicia humana solo tendrá una orientación correcta en la medida en que se subordine a la justicia de Dios; con lo que equivaldrá “a justificación, a ajustamiento a la voluntad de Dios”.<sup>214</sup> Entonces, si la justicia es “recta ordenación, exacta relación interna de lo superior y lo inferior”,<sup>215</sup> se entiende que la verdadera justicia solo puede alcanzarse en la Ciudad de Dios. No obstante, en el tiempo secular ambas ciudades conviven, y la ciudad terrena –tanto como el cuerpo humano– es parte de la Creación. Por ello, a pesar de esta imposibilidad, Agustín no sugiere un total desprecio hacia los asuntos políticos.<sup>216</sup> Al cabo, integra el destino de todos los reinos en una historia de la salvación, cuyo fin será la separación definitiva entre ambas ciudades.

A partir del siglo XII, el redescubrimiento del *Corpus Iuris Civilis* en la Universidad de Bolonia permitió a glosadores y comentaristas revitalizar las concepciones clásicas de justicia. La definición de Ulpiano, recuperada en el *Digesto* –que define la justicia como “la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho”–,<sup>217</sup> junto con el precepto de “dar a cada uno lo suyo” fundamentaron de manera consistente la reflexión jurídica posterior.<sup>218</sup> Al mismo tiempo, el movimiento decretista que conformó el derecho canónico, estableció vínculos importantes entre el derecho romano con la tradición patristica y teológica, y se convirtió en el vehículo fundamental para discutir lo justo y lo injusto tanto en el foro interno como en el externo.<sup>219</sup>

Estas dos tradiciones, articuladas en el *ius commune*, generaron importantes reflexiones en torno a la justicia de los tratos mercantiles. Por ejemplo, recuperaron y desarrollaron ideas fundamentales como el precio justo, la libertad de negociación y otras figuras jurídicas que, si bien fueron relevantes para

---

<sup>213</sup> Kelsen, *What is Justice?*, 1957, p. 81.

<sup>214</sup> Álvarez, “El pensamiento político”, 2010, p. 45. Esta conclusión responde al planteamiento fundamental que hace Cicerón en *De republica*: un Estado solo puede ser legítimo si es justo, entendiendo la justicia como una ordenación conforme la recta razón. Desde su perspectiva antropológica, Agustín tan solo puede aceptar parcialmente esta conclusión, pues todos las ciudades, Estados y reinos, en todos los tiempos, participan de su condición terrena.

<sup>215</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 35.

<sup>216</sup> “No es acertado decir que los bienes que desea esta ciudad [terrena] no son bienes, puesto que ella misma es un bien, y el mejor en su género”. San Agustín, *La ciudad de Dios*, 1958, p. 985

<sup>217</sup> *Digesto*, Libro 1, Título 1, pár. 10; en Álvaro D’Ors, *El Digesto de Justiniano*, Aranzadi, Pamplona, 1968, pp. 45 y 46.

<sup>218</sup> Cfr. John Henry Merryman y Rogelio Pérez-Perdomo, *La tradición jurídica romano-canónica*, México, FCE, 2015, pp. 18-19.

<sup>219</sup> Retoma la concepción agustiniana en cuanto a que la justicia divina es el fundamento de todo derecho (Luciano Barcia Martín, “El Derecho Natural en el Decreto, de Graciano”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 1, 1984, p. 270; cfr. Hespanha, *Cultura jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 2002, pp. 92 y 93).

la justificación de las actividades comerciales, también crearon algunas tensiones doctrinales –tal es el caso de la *laesio enormis*–, retomadas aún por Tomás de Mercado en su *Suma de tratos y contratos*.<sup>220</sup> En efecto, como apunta Manuel Hespanha, el desarrollo del *ius commune* se asocia, en general, a la creciente actividad mercantil y monetaria que experimentó Europa occidental desde aquellos siglos.<sup>221</sup>

En este nuevo contexto, como señala John Baldwin, los teólogos enfrentaron el desafío de relacionar “las cuestiones individuales de ventas y precios [aunque esto no es exclusivo] con principios morales y teológicos fundamentales”. Su solución consistió, según este autor, en desprender dichas problemáticas particulares de un concepto general de justicia, el cual reelaboraron mediante una síntesis de las tradiciones heredadas.<sup>222</sup>

Teólogos como Stephen Langton (ca. 1150-1228) y Godofredo de Poitiers<sup>223</sup> organizaron estos elementos en tres niveles de significado: en sentido general, la justicia como virtud de la rectitud –una rectitud marcada por el ordenamiento divino–; en sentido estricto, la vinculada a los tribunales; de manera intermedia, dar a cada uno lo suyo.<sup>224</sup> Al cabo, prevaleció una distinción, atribuida entre otros a Guillermo de Auxerre (ca. 1150-1231), en la que figuraba una justicia general, que abarcaba todas las virtudes, y una especial enfocada en relaciones específicas, como los deberes hacia Dios, hacia los padres o las transacciones económicas.<sup>225</sup>

Tomás de Aquino sistematizó esta síntesis en su obra. A partir del análisis minucioso de las lecturas aristotélicas, promovió una visión de un marcado carácter teleológico (e hilemórfico) del mundo cristiano. A diferencia de la postura de Agustín de Hipona, las implicaciones que Aquino advirtió al considerar el mundo y la naturaleza humana como participación de la ley eterna consistieron en situar los objetivos de la justicia terrena como bienes alcanzables por la razón, aunque siempre subordinados al verdadero fin sobrenatural.

La recuperación de las obras de Aristóteles realizada a partir del siglo XIII, en especial de la *Ética a Nicómaco*, tuvo implicaciones relevantes tanto para la comprensión de la justicia<sup>226</sup> como para

---

<sup>220</sup> Cfr. John Baldwin, “The Medieval Theories of the Just Price”, en *Transactions of the American Philosophical Society*, nueva serie, vol. 49, parte 4, 1959.

<sup>221</sup> Hespanha, *Cultura jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 2002, pp. 86 y 87.

<sup>222</sup> John Baldwin, “The Medieval Theories of the Just Price”, en *Transactions of the American Philosophical Society*, nueva serie, vol. 49, parte 4, 1959, p. 59.

<sup>223</sup> “Después del año 1200”, cita en Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 61.

<sup>224</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 61.

<sup>225</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 61.

<sup>226</sup> De acuerdo con Francisco Bertelloni, investigadores como Walter Ullman han propuesto que “los *libri morales* de Aristóteles y su introducción de la idea de lo político por naturaleza”, provocaron una renovación radical en la segunda mitad del siglo XIII (Francisco Bertelloni, “La teoría política medieval entre la tradición

formalizar su vínculo con los fenómenos económicos, contribuyendo a su vez a matizar la percepción tradicional del dinero como un elemento corruptor del orden social.<sup>227</sup> Tres aspectos de la aproximación aristotélica captaron la atención de filósofos como Alberto Magno y Tomás de Aquino:<sup>228</sup> 1) la definición de lo justo como una especie de proporción, lo que conectaba la justicia con principios aritméticos y geométricos, es decir con fundamentos matemáticos;<sup>229</sup> 2) la distinción entre dos tipos de justicias, regidas por una proporción geométrica (distributiva) y una aritmética (correctiva),<sup>230</sup> y 3) el papel central de la reciprocidad aplicada al intercambio económico, lo que incluso ameritó el esbozo de un modelo geométrico que luego sería objetivado y desarrollado por la escolástica medieval.<sup>231</sup>

Tal como puede colegirse de la *Suma Teológica* –en la cuestión 61 de la II-IIae–, donde, por una parte, la justicia conmutativa se define como aquella relacionada con los cambios que “mutuamente tienen lugar entre dos personas”,<sup>232</sup> y por otra parte, donde se establece que la particularidad de la restitución de los cambios –como los de compraventa– es alcanzar “la igualdad según la media aritmética”,<sup>233</sup> algunos lectores de Aquino asimilaron el modelo de reciprocidad proporcional del intercambio

---

clásica y la modernidad”, en Pedro Roche Arnas (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, CERA, 2010, p. 23).

<sup>227</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 39-40.

<sup>228</sup> En la *Suma Teológica*, Aquino, en cuanto a la relación entre hombre y Dios (¿puede el hombre merecer algo de Dios?), explica que, según Aristóteles, “la justicia es una especie de igualdad”, por eso la justicia estricta solo sucede entre aquellos estrictamente iguales. Por supuesto, Dios y hombre no son iguales, “hay entre ellos una distancia infinita” y todo lo bueno del hombre procede de Dios. Por eso la relación no es una igualdad perfecta, sino proporcional (ST, I-IIae, q. 114, ar. 1).

<sup>229</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 40.

<sup>230</sup> La justicia distributiva, en el pensamiento aristotélico, se refiere a la asignación de honores, bienes o beneficios en la *polis*. Debido a que dicha asignación se efectúa en proporción con los méritos de cada persona (a mayores méritos, más honores), la distribución es desigual entre personas. En cambio, la justicia directiva o correctiva tendría por objeto restaurar el equilibrio en transacciones entre partes consideradas iguales, como en el caso de una compraventa donde el precio excediera el valor real de la cosa. En tal situación, un juez intervendría para rectificar la transacción, eliminando la ganancia injusta del vendedor y restituyendo al comprador, alcanzando así un punto medio que reflejara el valor exacto del bien intercambiado.

<sup>231</sup> El modelo de reciprocidad proporcional (*contrapassum*) explica la forma en la que se hacen comparables dos bienes distintos dentro del intercambio económico. El dinero es la clave de este sistema, pues actúa como un medio divisible y expansible que proporciona la magnitud común necesaria para cuantificar el exceso y el defecto entre dichos bienes distintos. El dinero, entonces, mide algo que tienen en común cualesquier bienes de intercambio: mide la necesidad que hay de ellos (*indigentia*), que es donde radica su “valor”. De aquí que el dinero mida una cualidad accidental (no esencial), variable y relativa de un objeto (Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 45-49).

<sup>232</sup> ST, II-IIae, q. 61, ar. 1.

<sup>233</sup> KT, II-IIae, q. 61, ar. 2. “[...] así, el número 5 es medio entre 6 y 4, pues excede y es excedido en la unidad. Pues si al principio ambas partes tenían 5, y una de ellas recibe 1 de lo que es propio de la otra, una, es decir, la que recibe, tendrá 6, y a la otra le quedarán 4. Habrá, pues, justicia si se reduce a ambas al término medio, de modo que se quite 1 a la que tiene 6 y que se dé a la que tiene 4; pues de este modo tendrá cada una 5, que es el medio”.

mercantil aristotélico a esa igualdad exacta de la justicia conmutativa.<sup>234</sup> Esta conjunción conceptual y terminológica tuvo repercusiones importantes en las reflexiones sobre la ética de los intercambios comerciales en los siglos posteriores. Así, dentro de algunas corrientes escolásticas medievales – inclusive en Tomás de Mercado–, las consideraciones difícilmente se desprenderán de la exigencia de un punto fijo, la media aritmética que determina el precio justo de un bien, obviando en parte el carácter relacional y dinámico de los precios que el propio Aristóteles había prefigurado.<sup>235</sup>

En suma, en tiempos de Mercado, la diversidad de los sentidos de justicia derivaba tanto de la fórmula legalista clásica –“dar a cada uno lo que le corresponde”– y la particular relectura de las fuentes aristotélicas –ambas enfatizando su orientación social y su función como preservadora de la comunidad–,<sup>236</sup> como de la tradición cristiana, ligada en este caso a la rectitud moral, la santidad y la sumisión a Dios, lo que a su vez integraba una interpretación de las virtudes cardinales propuestas por el pensamiento de la Antigüedad clásica.<sup>237</sup>

Por último, retomando el hilo del discurso, el que Mercado señale que las partes de la justicia (hacer el bien, alejarse del mal) se encuentran en el núcleo de “todas las virtudes y vicios” (8v), sugiere una concepción de justicia general como un principio rector de virtudes.<sup>238</sup> A continuación, nuestro autor introduce algunos matices políticos en torno a la justicia, para luego orientar el discurso hacia los tratos mercantiles.

### **3.3.4. La justicia, el bien común y la vida política**

Como ha quedado sugerido, la orientación hacia la vida en común de la justicia es el elemento nodal del concepto, y así fue reconocido y sistematizado por el pensamiento tomista. En esta razón, Tomás de Mercado, después de establecer el principio básico de la moral y vincularlo someramente con una noción de justicia general, completa la explicación aduciendo que “el hombre de su natural es muy inclinado y aun necesitado a vivir en compañía de muchos dispuestos en república” (9r).

Tomás de Aquino, en la cuestión 58 de la II-IIae, donde discute la justicia como virtud general, explica que la justicia ordena al hombre de dos formas: hacia otro individuo y hacia la comunidad en su

---

<sup>234</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 76-78. Como se sabe, el término “conmutativa” también data de esta época, concretamente de la traducción al latín de la *Ética* que hizo Roberto Grossteste.

<sup>235</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004.

<sup>236</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 59.

<sup>237</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, pp. 59-60.

<sup>238</sup> Además, Tomás de Aquino aborda el tema en ST, q. 79, ar. 1, donde muestra que evitar el mal y hacer el bien son partes de la justicia.

conjunto. Con ello explica, con una metáfora orgánica, que el bien de las partes (los individuos) se encuentra subordinado al bien de todo el cuerpo social; es en este sentido como se entiende que la justicia general es la virtud que dirige las demás virtudes en su relación con el bien común.

Los comentarios de Domingo de Soto en *Iustitia et Iure* también se alinean con las reflexiones anteriores: “justicia tórnase de una manera con el nombre general por toda virtud [...] De donde justo es lo mismo que virtuoso, cualquiera que sea la virtud con que esté dotado”.<sup>239</sup> Aclara, no obstante, que la justicia también se puede tomar como una virtud moral particular y como una de las cuatro cardinales.<sup>240</sup> Empero, el objeto de la justicia es ordenar relaciones externas: “Hace igualdad entre el que debe y otro al que alguno debe”.<sup>241</sup>

Tomás de Mercado, entonces, retoma esta orientación al otro y al bien común al argumentar que, si la vida en república es necesaria, “luego la razón provee lo necesario para semejante vida política” (9r); algo que se colige de los razonamientos vertidos por Mercado en cuanto al bien y la naturaleza racional del hombre, y que en este análisis se pueden vincular con las reflexiones de Aquino sobre la justicia ya citadas.

Así, la vida en congregación es necesaria y, en tanto es “para bien de todos” (9r), “a cada uno le sale apetito de ella del corazón, no sea a nadie dañoso, sino a todos provechoso, quieto y alegre” (9r), esto se traduce en un segundo principio, un análogo del primero de la ley natural. En efecto, Mercado lo expresa de forma positiva: “hacer a otro el bien que para ti propio querrías” y en negativa, “no hacer lo que holgarías que nadie hiciese contigo” (ambas citas en 9r). A continuación, matiza Mercado, estas afirmaciones se encuentran en las palabras de Cristo en el Evangelio.

Siguiendo las anotaciones de Hans Kelsen, este principio constituye una de las “fórmulas vacías” que buscan fundamentar de manera racional una definición universal de justicia<sup>242</sup> –al igual que la de “dar a cada uno lo suyo”–. Se trata de una definición que implica un criterio objetivo, el cual Mercado supone tanto en lo prescrito por la ley eterna y natural, como en lo establecido por la ley positiva y temporal de los hombres: “lo que está presuponiendo es precisamente el orden de la moral positiva y del derecho positivo”.<sup>243</sup> Este es un punto de especial relevancia para el análisis de las prácticas discursivas, pues revela que Mercado no definirá la justicia en sí misma, sino, más bien, reelaborará un conjunto de contenidos ya supuestos y legitimados.

---

<sup>239</sup> Domingo de Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, Reus, 1926, Libro III, p. 187.

<sup>240</sup> Soto, *Tratado de la Justicia*, tomo II, 1926, Libro III, p. 187

<sup>241</sup> Soto, *Tratado de la Justicia*, tomo II, 1926, Libro III, p. 189.

<sup>242</sup> Hans Kelsen, “¿Qué es la justicia?”, p. 45.

<sup>243</sup> Kelsen, “¿Qué es la justicia?”, pp. 57-58.

Establecido lo anterior, el que se trate de una fórmula vacía no implica ningún problema argumentativo. En realidad, enseguida Mercado se prepara para enlazar estos dos principios iniciando una serie de pasajes cuyo carácter deductivo resulta patente: “Cada uno guarda para sí, como dijimos, amar el bien y aborrecer el mal, y para con su prójimo ha de guardar en substancia los mismos” (9r). A continuación, escribe que, citando a Aristóteles, si el bien propio es el que más deleita a cada individuo, entonces lo que a uno le place deberá coincidir con aquello que a todos dará contento.<sup>244</sup> Esta idea refuerza la conclusión: si la vida en congregación es necesaria, entonces el bien individual está conectado con el bien colectivo. “Do claramente se colige cuán necesario es a la conservación del humanal gentío que a nadie agravemos y a todos beneficiemos” (9r).

### 3.3.5. Justicia y misericordia

Tomás de Mercado continúa de la siguiente manera: el no agraviar al prójimo es una obligación, mientras que hacer el bien a otros puede ser obligatorio o voluntario (10r). Establece luego la relación de estas ideas con sus respectivas virtudes cardinales: la justicia –ahora tomada en lo particular– es empatada con la obligación de no agraviar, y la misericordia, con la ayuda voluntaria o prescrita (10r).

Desde la concepción cristiana, la misericordia es una virtud que, arraigada en el amor al prójimo, implica tanto compadecer el sufrimiento ajeno como actuar para aliviarlo.<sup>245</sup> Tomás de Aquino subordina la misericordia a la caridad, pues esta última –entendida como amor a Dios y al prójimo *por* Dios– constituye la virtud teologal que da sentido sobrenatural a las obras de la misericordia.<sup>246</sup>

De tal forma, tanto la justicia como la misericordia son virtudes orientadas al otro y a la vida en sociedad, y en este sentido intervienen en el ordenamiento social. En clave tomista, la misericordia perfecciona la justicia evitando que sea un mero cálculo retributivo. Se establece así un equilibrio: la

---

<sup>244</sup> Precisamente la objeción de Kelsen; sin embargo, el argumento se soluciona porque en este contexto el bien está en función de un ordenamiento trascendental que determina la naturaleza del hombre y lo que constituye el verdadero bien.

<sup>245</sup> Para San Agustín se trata de una “compasión cordial” que nos mueve a ayudar al otro, lo cual se relaciona con el concepto de amor cristiano (Héctor Aguer, “La misericordia de Dios y la nuestra, según Santo Tomás”, [en línea], *Semana Tomista: Justicia y Misericordia*, XLI, 12-16 septiembre, Sociedad Tomista Argentina, Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 2016, p. 7, disponible en <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/misericordia-dios-nuestra-segun.pdf>>).

<sup>246</sup> Aguer, “La misericordia de Dios”, 2016, p. 9. Además, la caridad perfecciona la justicia del Antiguo Testamento al integrarla con la misericordia. Este cambio es señalado por Mercado al final del capítulo I: “cesó el cordero pascual [...] anularon aquellas leyes rigurosas del talión”.

misericordia degenera en condescendencia que fomenta el desorden (*mater est dissolutionis*); pero, sin misericordia, la justicia deviene en crueldad.<sup>247</sup>

### 3.3.6. No dañar y dar a cada uno lo suyo

Tomás de Mercado postula que para vivir en sociedad no bastan la prudencia, la fortaleza ni la templanza, ya que estas virtudes solo “justifican al hombre para sí” (9v). Pero al vivir por necesidad en compañía –insiste–, se necesitan misericordia y justicia. A continuación, parte de esta mínima obligación ética de no dañar al prójimo –ya que de este solo se desprende tristeza y temor (9v)– para concluir que, dado que el hombre “ama entrañablemente estar en congregación política, así la justicia, que ordena y conserva esta policía, es y ha de ser una constante y firme voluntad de dar a cada uno lo que le pertenece” (9v).

A continuación, Mercado concluye: “La substancia de todo lo dicho resuelve con artificioso ingenio y suma brevedad Ulpiano en el Digesto diciendo: Tres son los preceptos o partes del derecho: el primero, vivir honestamente; el segundo, no agraviar a nadie; el tercero, dar lo suyo a su dueño” (10r), algo que Mercado resuelve como: “ser el hombre en sí justo y a nadie injusto” (10r). Reitera: “Para lo primero sirven la prudencia, templanza y fortaleza; para lo segundo, la justicia con sus virtudes anexas y consiguientes” (10r).

Como punto de comparación, puede decirse que, durante esos años, también los manuales y libros de derecho retomaban las consideraciones del jurisconsulto; así, en el *Arte legal para estudiar la Iurisprudencia*, del licenciado Francisco Bermúdez (Salamanca, 1612), como primer rudimento de la materia se explica que una probable etimología de *iuris* es *iusta*, “la equidad que ha de haber en todas las cosas”<sup>248</sup> y que Ulpiano denomina *iusticia*. En este texto, la justicia se refiere a tres cosas: aquello que dicta la razón, a la equidad –objeto principal de la justicia– y al arte donde están compilados los preceptos del Derecho.<sup>249</sup>

A continuación, se desglosa este par de pasajes en tres partes. En primer lugar, la implicación del mínimo ético a la fórmula de la justicia. Resulta una reflexión abordada ya por Domingo de Soto en

---

<sup>247</sup> Aguer, “La misericordia de Dios”, 2016, pp. 10-11. Lo que podría constituir una base doctrinal para la epiqueya.

<sup>248</sup> Francisco Bermúdez de Pedraza, *Arte legal para estudiar la Iurisprudencia: con la Paratitla y exposicion a los titulos de los quatro libros de las Instituciones de Iustiniano*, Salamanca, Imprenta de Antonia Ramírez, ciudad, 1612, p. 76.

<sup>249</sup> Bermúdez, *Arte legal*, 1612, p. 76.

su tratado de *Iustitia et Iure*, donde defiende ante Jean Buridán (1300-1358), precisamente, los tres preceptos del derecho de Ulpiano. A estas alturas de su tratado, Soto ya ha recordado que Anselmo considera la justicia como rectitud, con lo que se entiende que se hable de las partes del derecho como de las partes de la justicia.<sup>250</sup> Además, ha estipulado “el género de la virtud de la justicia”, aclarando en seguida que “dar a cada uno lo suyo” hace las veces de diferencia específica. Buridán sostiene que, al contrario, estos tres aspectos cubren tan solo la tercera parte de la justicia (dar a cada uno lo suyo), ya que “niega –según Domingo de Soto– que la predicha definición convenga a la justicia, en cuanto a todos sus actos”.<sup>251</sup>

Si bien esta controversia podría retomar la escuela nominalista de Jean Buridán,<sup>252</sup> más bien, la cuestión que interesa destacar es la respuesta de Soto, quien indica que, respecto de la justicia, es “su función propia dar a cada uno su derecho, y, por consiguiente, no hacer daño a nadie”.<sup>253</sup> Así, el no dañar funciona como la condición necesaria para la justicia. La definición se perfecciona con la expresión “dar a cada uno su derecho”, con lo que expresa “toda la sentencia de la justicia” – abarcando así la condición necesaria y suficiente–.<sup>254</sup> Al parecer, las aseveraciones de Mercado siguen los pasos de Domingo de Soto y, aunque no se enmarcan en una implicación lógica rigurosa, sí dan pautas para las buenas prácticas de la convivencia.<sup>255</sup> Con ello se establece además una unidad congruente y convincente de los principios éticos que de manera frecuente se asociaban a la justicia.

El segundo aspecto para desglosar consiste en el análisis de la parte genérica de la definición de justicia, “vivir honestamente”, la cual, a decir de Soto, “no es peculiar de la justicia, sino general de todas las virtudes”.<sup>256</sup> Mercado simplifica este elemento con “ser el hombre en sí justo”, lo que se logra con el cultivo de la prudencia, templanza y fortaleza. Así, la interpretación de Mercado muestra

---

<sup>250</sup> Por otra parte, el derecho es el objeto de la justicia, en ST, q. 57, ar.1.

<sup>251</sup> Soto, *De Iustitia et Iure*, t. II, 1926, p. 220.

<sup>252</sup> Tan solo a partir de este pasaje de Soto, se podría entender que Buridán aboga por una definición fragmentada, en contraposición con Soto, quien postula una definición sintética. Sin embargo, las consideraciones que hizo en sus comentarios a la *Ética* de Aristóteles y los escritos conocidos sobre justicia se acercan a los planteamientos tomistas. De especial relevancia son las objeciones que debate sobre la existencia de lo justo natural: 1) Si la comunicación humana, vehículo para expresar la justicia, es convencional; entonces la justicia es convencional. Buridán explica que se entiende por natural una inclinación humana innata, la cual debe ser orientada por la voluntad y la costumbre. 2) La variabilidad de la justicia y su relación con una naturaleza inmutable. Buridán, sostiene que, en términos generales, es natural aquello que se cumple en la mayoría de los casos (Joaquín García-Huidobro, “La recepción de la doctrina aristotélica de la justicia natural por Buridan”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* [Sección historia del pensamiento jurídico], núm. XXXVII, Valparaíso, 2015, pp. 434-445).

<sup>253</sup> Soto, *De Iustitia et Iure*, t. II, 1926, p. 220.

<sup>254</sup> Soto, *De Iustitia et Iure*, t. II, 1926, p. 220.

<sup>255</sup> Según este análisis, aquí Mercado se aleja de lo dialéctico para vincular retóricamente los elementos de la cuestión debatida.

<sup>256</sup> Ambas citas en Soto, *De Iustitia et Iure*, t. II, 1926, pp. 220-221.

la convivencia conceptual entre honestidad y justicia –inclusive con la rectitud–. Al respecto, Antonio Hespanha explica que dichas expresiones remiten a la idea de que el “comportamiento justo era el que guardaba proporción, el equilibrio, el modo [...] o la verdad del mundo, de las personas, de las cosas”,<sup>257</sup> es decir, el que se adhería al orden natural del mundo. Desde este punto de vista, ser honrado consistiría en “respetar la verdad de las cosas [...] la cual debía corresponder con su apariencia”.<sup>258</sup>

La cuestión anterior conduce a un tercer aspecto por analizar, relacionado con una puntualización que Mercado introduce en la última parte de este capítulo. En cuanto “dañar al prójimo”, el agravio puede afectar tanto a su honra como a su hacienda, y ambos efectos exigen restitución (libro VI, capítulo I, 131r). La honra es el reconocimiento y ceremonia que merece la virtud en un hombre y, tras ello, el que merece su dignidad, acorde a su vez con el estado y función que ocupa dentro del orden social. En el libro VI, sobre restitución, Mercado explica el caso de los prelados y príncipes como un caso de la “honra que merecen los estados de la república, así eclesiásticos como seglares” (160r).

Tras la virtud se ha de honrar la dignidad y oficio público: los prelados y príncipes y los ministros de ambos, en su grado y orden, ora sean justos o injustos, porque solo el ser vicarios de Dios y el representarlo, como lo representan, es legítimo título y bastante razón para reverenciarlos (libro VI, capítulo VIII, 160v).

Con ello se identifica el contenido implícito en “dar a cada uno lo suyo”, en un universo estructurado a partir del desigual ordenamiento de todas las criaturas. Dentro del mundo social humano, esto se refiere a menudo con una metáfora organicista, donde cada miembro del cuerpo social desarrolla una función específica que justifica la “diferenciación de cosas y personas en términos de jerarquía y de dignidad”,<sup>259</sup> y que en el plano jurídico se expresaba con las nociones de “estado, privilegio o derecho particular”.<sup>260</sup>

Cabe aclarar que lo anterior no implica que la experiencia empírica de lo fáctico se equiparara con lo normativo, tal como recoge Jean Buridán de los textos aristotélicos, pues el sentido de lo natural no es lo que “de hecho se da” sino la inclinación natural a un determinado fin.<sup>261</sup> En esta clave se pueden retomar las alegorías médicas de larga tradición en la escolástica que presentan a la sociedad como un cuerpo enfermo –las cuales utiliza Tomás de Mercado en su prólogo a la primera edición–, así como otras referencias de nuestro autor sobre el estado degradado del orden social:

---

<sup>257</sup> Antonio Hespanha, *Cultura jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 61.

<sup>258</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 61.

<sup>259</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 66.

<sup>260</sup> Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, p. 66.

<sup>261</sup> García-Huidobro, “La recepción de la doctrina”, 2015, p. 435. Aunque forma parte de las reflexiones sobre la costumbre dentro del derecho natural.

dado que si viviéramos ordenadamente siempre habían de andar abrazadas fama y honra, no honrando sino solo al virtuoso [sin embargo] muchos años ha que, o por nuestra ignorancia o malicia, andan deshermanadas [...]. Mas, dado que explicar ahora cuán apartados vamos del camino verdadero [...] (libro VI, capítulo VIII, 160r).

### 3.3.7. Fuero interno y visión del mundo

En la última parte de este capítulo, Mercado se enfoca en el tema de su obra: la forma en que los mercaderes “viviendo y tratando con muchos en ventas y compras, préstamos y cambios” (10r), pueden no agraviar a nadie. De aquí se entiende por qué en pasajes anteriores Mercado puso énfasis en el mínimo ético de no perjudicar al prójimo.<sup>262</sup> La respuesta ya se ha dado: “dando a cada uno, como dicen, lo suyo” (10r) y ello incluye tanto “la hacienda particular” como la “reverencia y obediencia” que cada estado pide (10r). Con ello contempla también –como se verá en seguida– el universo moral del mercader y no solo la parte de la práctica mercantil. Esta preocupación también queda expresada en algunos capítulos del segundo libro: “Del grado que tiene el arte del mercader en las cosas morales”, “Del fin e intención que debe tener el mercader en sus tratos” y “De algunos documentos útiles y necesarios”.

Tomás de Mercado, siguiendo el método que procede de lo general a lo particular, orienta la discusión hacia los contratos humanos; es decir, a los temas relativos a la hacienda. Por ello empieza por afirmar que, de acuerdo con los teólogos, “dar a cada uno lo que le conviene y viene de derecho” es “hacer igualdad” (10r). Incluso agrega: “Dice Santo Tomás, que es nuestro príncipe: Propio es de la justicia hacer igualdad en los contratos humanos (10r)”. Se trata de una proposición que refuerza la competencia de la teología moral para emitir pareceres en esta materia. Como ya se vio en el análisis de Domingo de Soto, la tradición escolástica, al asimilar la tripartición clásica del derecho, postula que la ley positiva solo es recta y obliga en conciencia cuando se conforma con la ley natural; es decir, con la recta razón. Por tanto, determinar lo que conviene, o bien, dar a cada uno su derecho, es una cuestión fundada en la ley natural.

Por otra parte, de acuerdo con Joel Kaye, para las tradiciones aristotélica y escolástica, el fin último del intercambio no era la obtención de ganancias, sino alcanzar o restituir la igualdad entre las cosas

---

<sup>262</sup> Aventurando un juicio de valor implícito, tal vez Mercado se refiere al afán de lucro que caracteriza a los mercaderes de su época.

que se intercambiaban.<sup>263</sup> La misma posición se aprecia en numerosas partes de la *Suma de tratos y contratos*, en las que Mercado desarrolla y analiza explicaciones sobre la verdadera procedencia o legitimidad de las ganancias que percibe un mercader.<sup>264</sup> En este sentido, también son de gran interés las explicaciones que ofrece Mercado en el Libro II sobre el origen del comercio: luego del pecado original, la humanidad empezó a tener necesidades que antes no tenía; además de originarse la propiedad y ese “lenguaje tan común de mío y tuyo” (18r), “venía uno a ver menester lo que tenía el otro; de que, no pudiendo, ni debiéndole despojar, ni privar; comenzaron a trocar unas por otras” (19v).

Aunque este modo de negociar –el trueque– es “corto e insuficiente” (19v), duró por mucho tiempo, como atestiguan Platón, Sócrates y Aristóteles y, de acuerdo con las observaciones del propio Mercado, “todavía la usan los indios occidentales” (19v). A pesar de esto, los antiguos ya habían inventado “el mercar y vender por su justo precio, apreciando y avaluando cada cosa por sí, según que podía servir al hombre. E hicieron precio común y general de todas, la plata y el oro” (20r), con lo que inventaron también la moneda. Así, el comercio surgió, por un lado, de la necesidad de los hombres y, en este sentido, cuando las satisface puede considerarse un bien; por otro lado, surgió en ocasión del pecado, lo que se relaciona con la propensión a la malicia del mercader, sobre todo cuando su prioridad pasa a ser la sola obtención de oro y plata.

Como puede apreciarse, el análisis de Mercado sigue el enfoque tradicional de los teólogos escolásticos, pues se subordina a consideraciones éticas y, en última instancia, a la salvación del alma. Sin embargo, es importante mencionar que, dentro del contexto intelectual del que participa tanto Mercado como la escuela de Salamanca, había indicios de una visión del mundo que problematizaba en cierta medida la aproximación hacia los casos de conciencia. Se trata de las corrientes que, dentro de la propia filosofía –al menos desde el siglo XIV–, apuntaban hacia una visión más matematizada y mecanicista del mundo.<sup>265</sup>

---

<sup>263</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 46 y 60.

<sup>264</sup> Una justificación que no solo abarca la compraventa, los negocios al por mayor o el funcionamiento de las compañías de Indias, sino las operaciones cambiarias. Así en el Libro IV, capítulo VI, de la *Suma de tratos y contratos*, explica que cambiar es, en esencia, trocar y “que el trueque, para ser lícito, lo primero y principal que requiere es sea igual”. El matiz que incluye, en este caso, es la estima de la cosa trocada, ya que puede tener más estima en una provincia que en otra.

<sup>265</sup> Nick Srnicek, “Abstraction and Value: The Medieval Origins of Financial Quantification”, en *Speculative Medievalisms*, Punctum Books, 2013, p. 74;

Se puede decir, de manera esquemática, siguiendo a Nick Srnicek, Joel Kaye y Richard Hadden,<sup>266</sup> que las innovaciones teóricas surgidas entre finales de la Edad Media y la modernidad temprana empiezan a cuestionar la organización del cosmos fijo y jerárquico de la postura aristotélica-tomista. Para la cuestión mercantil destacan, en particular, las formas de abstracción que permitían comparar y medir la heterogeneidad de la naturaleza;<sup>267</sup> el incipiente relativismo al considerar valores y magnitudes y,<sup>268</sup> como destaca Kaye, el reconocimiento de dinámicas de mercado que parecían escapar a la inteligencia ordenadora que regía al resto del mundo.<sup>269</sup>

Se trata, en síntesis, de un giro cuantificador que no fue solo teórico: estaba inmerso en un contexto socioeconómico monetizado.<sup>270</sup> Los mercaderes, por ejemplo, practicaban de manera cotidiana la abstracción de las cualidades de los bienes en el intercambio y no solo igualaban mercancías heterogéneas mediante el valor y el precio, sino que también aplicaban esta lógica al cambio monetario.<sup>271</sup>

A pesar de la realidad de las prácticas mercantiles y los desarrollos intelectuales, la economía de la Modernidad temprana seguía integrada en el entramado de las instituciones sociales, religiosas y jurídicas.<sup>272</sup> Esta persistencia del marco tradicional justificaba con plenitud la competencia de la teología moral en los asuntos mercantiles. Así, la corriente filosófico-tomista de Salamanca, tuvo que adaptarse, en parte, a un orden natural que comenzaba a percibirse de forma más compleja y dinámica. En otras palabras, si las exigencias en cuanto al fuero interno estaban estrechamente vinculadas con la ley natural y un orden determinado del mundo, pudo haber ciertas innovaciones en los casos de conciencia que resolvieran las tensiones generadas por este nuevo marco conceptual; por ejemplo, la

---

<sup>266</sup> Srnicek, “Abstraction and Value”, 2012; Kaye, *Economy and Nature*, 2004; Richard Hadden, *On the Shoulders of Merchants: Exchange and the Mathematical Conception of Nature in Early Modern Europe*, Albany, SUNY Press, 1994.

<sup>267</sup> Srnicek, “Abstraction and Value”, 2013, pp. 81-83.

<sup>268</sup> Hadden y Srnicek han señalado la importancia capital de la unificación entre magnitud (cantidades continuas como longitud o tiempo) y números (elementos discretos: 1, 2, 3...); esta aproximación permitió poner en correspondencia elementos de distintas clases, como la longitud y el tiempo. En el comercio bajomedieval operaba ya este tipo de equiparación: por medio del dinero no solo se conmensuraban bienes disímiles entre sí, sino que también empezaron a igualarse trabajo o costes de transporte.

<sup>269</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 13.

<sup>270</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 15 y ss.

<sup>271</sup> Srnicek, “Abstraction and Value”, 2013, pp. 81-83. Además, tratados sobre la moneda y los precios, como el de Nicolás Oresme (1325-1382), comenzaron a desafiar la concepción tradicional del dinero como mero instrumento de equivalencia, junto con otras reflexiones que matizaron los conceptos de igualdad y proporcionalidad dentro del marco escolástico; *cfr.* Hadden, “Exchange Relations, Commercial Arithmetic and the Foundations of Mathematical Mechanics”, *On the Shoulders*, 1994.

<sup>272</sup> *Cfr.* Karl Polanyi, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Barcelona, Labor, 1976; Le Goff, *La bolsa y la vida*, 2003.

aplicación de argumentos probables para los casos mercantiles –en especial al comercio transatlántico–, tal como hicieron, de acuerdo con José Luis Egío, Vitoria, Mercado y Vera Cruz.<sup>273</sup>

### 3.3.8. Geometría e igualdad

Tras establecer que la justicia en los tratos humanos es hacer igualdad, Mercado precisa el concepto: “igualdad es ajustar dos cosas disímiles, como un caballo y cien ducados, en la esencia diferentes, vienen a ser iguales en la estima si los vale” (10r).<sup>274</sup>

Cabe señalar que el autor se dirige a un público de mercaderes experimentados o, en dado caso, conocedor de los mecanismos de la compraventa y el dinero. Así, su objetivo no será instruirlos en una práctica que ya dominan, sino demostrar e informar que dicha práctica –el ajuste de las cosas disímiles mediante el precio– equivale, desde la doctrina tomista, a realizar una igualación. De tal modo, de acuerdo con las ideas antes vertidas, se concluye que la igualdad constituye el núcleo de la justicia en los tratos mercantiles. Ahora bien, este ajuste no puede ser arbitrario; la igualdad así alcanzada solo será justa en el caso de que el caballo (en el ejemplo que usa Mercado) verdaderamente valga cien ducados.

Sin duda, la explicación precedente puede resultar reiterativa e incluso evidente, pero se encuentra fundada de manera sólida en la longeva reflexión que la escolástica dedicó a los asuntos mercantiles, por lo que encierran supuestos que, al cabo, resultan no tan triviales. Por ejemplo, tómesese una pregunta inevitable: ¿cómo se determina que un caballo vale cien ducados? La respuesta breve es que no existe un método definitivo para saberlo; de hecho, la escolástica no se ocupó de proporcionar una respuesta concluyente al respecto.<sup>275</sup> En otras palabras, el principal objetivo de las reflexiones escolásticas, y en particular de la corriente tomista del siglo XVI, fue el de articular los fenómenos mercantiles dentro del marco doctrinal de la época.

---

<sup>273</sup> José Luis Egío, “Los orígenes globales del probabilismo: algunas contribuciones olvidadas en los escritos mercantiles y sacramentales de Vitoria, Mercado y Vera Cruz”, *Estudios Históricos de Historia Moderna*, vol. 44, núm. 1, 2022. Parte del trabajo de Joel Kaye en *Economy and Nature in the Fourteenth Century*, consiste en analizar la tensión epistémica que surgió al vislumbrar al mercado como un sistema con dinámicas propias, potencialmente separado de la lógica del cosmos jerárquico del mundo medieval.

<sup>274</sup> El ejemplo sigue comparando que “si un esclavo, valiendo doscientos escudos, se dan por él, quedar iguales comprador y vendedor, aquel con su negro, éste con sus escudos” (10r).

<sup>275</sup> Lo cual sigue siendo objeto de debate en la teoría económica y antropológica.

Para esta empresa resultó clave, como es sabido, la asimilación del pensamiento de Aristóteles, aunque no fue la única influencia relevante, tal como lo demuestra la permanente presencia de autores como Boecio<sup>276</sup> y Agustín de Hipona en los análisis que varios pensadores hicieron de estos temas.

Como se estableció en el apartado sobre justicia de esta investigación, la tradición filosófica clásica distingue entre la justicia distributiva y la conmutativa, regidas por una proporción geométrica y aritmética, respectivamente. En ese mismo lugar se mostró que, en el ámbito del intercambio de bienes, el equilibrio proporcional consiste en la “proporcionalidad recíproca”. En la *Ética a Nicómaco*, este principio fue ilustrado con un ejemplo que luego sería comentado por Alberto Magno y Tomás de Aquino: “supongamos que A es un constructor, B un zapatero, C una casa y D un zapato. Pues bien, el constructor tiene que recibir del zapatero una parte de su trabajo y entregarle, a su vez, parte del suyo”.<sup>277</sup>

De lo anterior se desprende que zapato y casa deben poder compararse de alguna manera, y que de ello debe resultar una equiparación lo suficientemente satisfactoria como para que ambos productores accedan a llevar a cabo el intercambio —y aquí Aristóteles no ignora aspectos como el trabajo invertido, la calidad o cantidad de los bienes—.<sup>278</sup> El instrumento que hace posible esta operación es el dinero, el cual, “en cierto sentido, es un término medio porque lo mide todo”.<sup>279</sup> La función del dinero consiste, entonces, en posibilitar la proporcionalidad recíproca, la cual se halla en la “conjunción de la diagonal”—y aquí se observa el uso de términos abstractos y geometrizados— (véase el diagrama 1).<sup>280</sup>

Este planteamiento fue lo que dio origen, en los comentarios escolásticos, a la *figura proportionalitatis*, una representación que se objetivizaría hasta adquirir un considerable potencial explicativo.<sup>281</sup> Por tanto, mientras que en Aristóteles el equilibrio y la justicia de las transacciones se conciben como el producto de la razón cruzada de las proporciones, en el siglo XIII esta explicación se enriqueció con una representación gráfica: el punto de intersección de las diagonales del cuadrado. Ello no será una mera curiosidad geométrica, pues la imagen vino a reforzar la noción fundamental

---

<sup>276</sup> Y por su vía Euclides, Pitágoras e inclusive Eudoxo (Jean Soubiran, Michael Masi (trad.), *Boethian Number Theory. A Translation of the “De Institutione Arithmetica”*, 1983 (Studies in Classical Antiquity, vol. 6, pp. 17-22)).

<sup>277</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 163, párr. 1133a.

<sup>278</sup> Sin embargo, no se deben entender como variables independientes o cuantificadas; más bien, estos aspectos quedan implícitos dentro del precio. Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 1133a, p. 164.

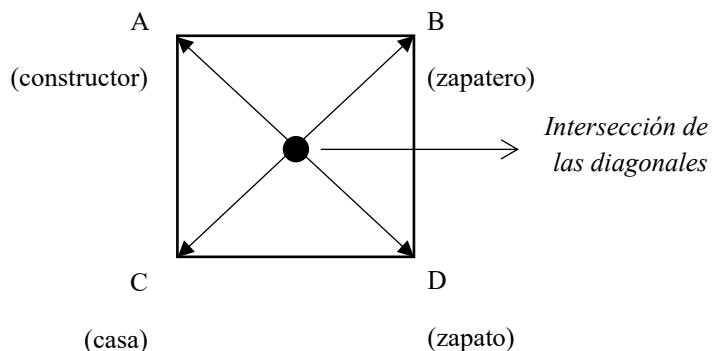
<sup>279</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 164, párr. 1133b.

<sup>280</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 163, párr. 1133a.

<sup>281</sup> Kaye señala que “Alberto reconoció que cada línea o lado del cuadrado (*linea lateralis, latera quadrati*) representaba una relación dinámica dentro del intercambio; así, por ejemplo, la necesidad o demanda relativa (*indigentia*) del constructor y el zapatero es representada por la línea AB, y el valor relativo de la casa y las sandalias es representada por la línea GD” (Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 62).

de que el equilibrio en el intercambio constituye un punto definido y objetivo y, sin embargo, dependiente de momentos y circunstancias específicas.<sup>282</sup>

Figura 13. *Figura proportionalitatis*



Nota: La razón cruzada se formula de la siguiente manera:  $A/D=C/B$ .

Fuente: Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 44.

Joel Kaye enfatiza que “Tanto Aristóteles como sus primeros comentaristas entendieron que la geometría del intercambio descansaba en la existencia del dinero”;<sup>283</sup> es decir, la posibilidad de esta equivalencia entre productos y personas disímiles depende de manera crucial de la función del dinero, cuya virtud radica en medir una cualidad común entre dos bienes de intercambio cualesquiera, como el zapato y la casa. Aunque este atributo se analizará con mayor profundidad más adelante, puede adelantarse que el dinero mide la necesidad del bien (*indigentia*) o, si se quiere, su demanda.<sup>284</sup>

Como puede suponerse, Aristóteles también daba por sentado que su público comprendía el funcionamiento del intercambio y el dinero, y que nadie habría concebido de manera literal la idea de “dividir” una casa o un zapato para efectuar una transacción. No obstante, la clave reside en que el dinero, a diferencia de esos bienes, es perfectamente divisible. El propio Aristóteles lo ilustra de la siguiente forma: “Sea A una casa, B diez minas y C una cama; entonces, A será la mitad de B ( $B/2$ ) si es que la casa vale o es equivalente a cinco minas y la cama C será la décima parte de B ( $B/10$ )”.<sup>285</sup>

<sup>282</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 58-60.

<sup>283</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 62.

<sup>284</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 164, 1133a; Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 64-68.

<sup>285</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 166, 1134b.

Sobre esta base, Alberto Magno, por su parte, elaboró una explicación enriquecida y geometrizada de la función del dinero: en su comentario a la *Ética*, sostiene que el dinero funciona como el término medio de una proporción continua del tipo  $A/B=B/C$ .<sup>286</sup> Es en esta parte de su desarrollo donde, si se profundiza, puede apreciarse con mayor claridad la contextura del pensamiento lógico-filosófico de la escolástica.

Al respecto, se tienen varias premisas que vale la pena relacionar: por un lado, en la misma *Ética*, Aristóteles define *proporción* como una igualdad de *ratios* entre cuatro términos y ello puede suceder tanto en una proporción discreta como en una continua, donde el término medio se repite ( $A/B=B/C$ ). Por otro lado, siguiendo a Joel Kaye, Alberto Magno retoma el trabajo de proporciones de Boecio como prólogo a su comentario al libro V de la *Ética*. En efecto, en sus *Instituciones aritméticas*, Boecio explica la forma en que funcionan proporciones continuas: “es una secuencia de al menos tres elementos, donde un mismo término actúa como consecuente de la primera razón y antecedente de la siguiente”.<sup>287</sup> Ello se puede ejemplificar con los números 1, 2 y 4. Así, la razón entre 2 y 1 es del doble, al igual que la razón entre 4 y 2; por tanto  $4/2=2/1$ , con lo que 2 es el término medio que une la proporción continua.<sup>288</sup>

También en la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles define la reciprocidad –y aquí cita los trabajos pitagóricos–<sup>289</sup> como aquello que se restituye al otro.<sup>290</sup> Asimismo, en las *Categorías*, dentro de los modos de relación, menciona nociones como “el doble y la mitad” o “esclavo y señor” que son recíprocas: si A es el doble de B, entonces B es necesariamente la mitad de A; el esclavo solo se dice respecto del señor, y viceversa.<sup>291</sup> Aquí yace la intuición de que la relación recíproca es simétrica y equivalente. Por tanto, en la *Ética* añade que un intercambio recíproco sucede cuando “es necesario devolver un servicio a quien nos ha hecho un favor”.<sup>292</sup> Y más adelante precisa que habrá reciprocidad cuando haya equivalencia, inclusive equidad: “lo mismo que es el agricultor para el zapatero, eso es la obra del zapatero para con la del agricultor”.<sup>293</sup> La reciprocidad, apunta Aristóteles, no solo es la

---

<sup>286</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, pp. 64-68.

<sup>287</sup> *Boethian Number Theory*, 1983, p. 164.

<sup>288</sup> A este conjunto de premisas podría añadirse que, en la *Metafísica*, Aristóteles explica que dos cosas son iguales entre sí, si se pueden reducirse a una unidad en común. Por otra parte, los trabajos de Euclides –posterior a Aristóteles–, ya postulaban determinadas propiedades de los recíprocos, las cuales influyeron en la conceptualización de la media armónica –nociones luego retomadas y citadas por Boecio en su propia obra. En la actualidad se entiende que el producto de fracciones recíprocas es igual a uno.

<sup>289</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 162, pár. 1132b.

<sup>290</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 162, pár. 1132b.

<sup>291</sup> Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon) I*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 50-51.

<sup>292</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 163, 1133a.

<sup>293</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, pp. 164-165, pár. 1133b.

condición necesaria de los intercambios, sino para toda asociación y, de hecho, para la cohesión de los Estados.<sup>294</sup>

Dentro de este marco conceptual, el dinero opera de tal forma que, entre dos bienes disímiles, establece una proporción continua y recíproca –al medir en cada uno su *indigentia*–, lo cual garantiza su conmensurabilidad.

Si bien toda la geometrización y abstracción formulada en el siglo XIII es en buena medida una innovación de la escolástica –impulsada por la revaloración de la lógica como instrumento para acceder a la verdad–, encuentra ya precedentes en las reflexiones tempranas de la filosofía cristiana medieval. En las *Confesiones*, por ejemplo, Agustín de Hipona recurre a las verdades matemáticas como evidencia irrefutable de la existencia de una verdad eterna e inmutable, identificada con Dios.<sup>295</sup> Un poco más adelante, esta aproximación lógica y abstracta de un cosmos ordenado se identifica con claridad en Boecio, quien, dentro de su desarrollo de la proporcionalidad (dentro de *Instituciones aritméticas*), explica además su relación con los tipos de gobierno.<sup>296</sup>

### 3.3.9. Valor, estima y precio justo

La pregunta sobre la forma en que el precio se establece para alcanzar la igualdad en el intercambio fue debatida y considerada desde la Edad Media. Además, como se puede deducir, se encuentra ligada de manera estrecha al concepto de “precio justo”. Precisamente, en el marco de esta reflexión, Tomás de Mercado ofrece una aproximación particular. Aunque alude al ajuste de “cosas disímiles”, su exposición no inicia equiparando dos bienes de intercambio, tal como se representan en la *figura proportionalitatis*, sino que remite al dinero como cuantificador del valor: “Y la justicia causa que, mercándose el caballo, se den por él los cien ducados y no menos [...] Así se da a cada uno lo que le pertenece con igualdad: al que compra su caballo; al que vende otro tanto dinero, como dije, en el valor” (10r). En seguida aporta otro ejemplo para reforzar este principio: “si un esclavo, valiendo doscientos escudos, se dan por él, quedan iguales comprador y vendedor. Aquel con su negro, este con sus escudos” (10r-10v).

---

<sup>294</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 163, p. 1134a.

<sup>295</sup> Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 2008, pp. 136-137.

<sup>296</sup> *Boethian Number Theory*, 1983, p. 172. Una perspectiva que se encuentra en concordancia con las cuestiones ya discutidas, sobre la relación entre justicia, gobierno, orden y armonía de los antecedentes clásicos.

En seguida, Mercado advierte: “Pero al darle menos quedaría desigual el vendedor”. Si el comprador abona tan solo 150 escudos, la igualdad se quebranta: el vendedor, cuyo esclavo estaba valuado en 200, recibiría una cantidad inferior, mientras que el comprador obtendría el esclavo y conservaría 50 escudos, resultando en un claro desequilibrio.<sup>297</sup> Esta desigualdad, agrega Mercado, “es y se llama injusticia” (10v). Aunque este enfoque no contradice la proporcionalidad recíproca del intercambio, es mucho más cercana al punto medio de la justicia conmutativa (ambas partes deben quedar con 200 ducados en valor o en dinero).

Sin embargo, en las líneas subsiguientes se puede apreciar un ligero matiz: “la igualdad, no se da entre las personas que contratan sino entre las cosas que se contratan, pero estas no en la naturaleza, sino solamente, reitera, en el valor y la estima” (10v). En esta formulación puede identificarse un planteamiento de mayor generalidad y tal vez más cercano a la *figura proportionalitatis*, en la medida en que se refiere a las personas contratantes e incluye la equiparación entre dos bienes cualesquiera.

Al señalar que los bienes comparados no se equiparan en su naturaleza sino en su valor y estima se aprecia la formulación aristotélico-tomista. Por ello, resulta pertinente indagar la forma en que Mercado logra precisar los conceptos de *valor* y *estima* en la propia *Suma de tratos y contratos*. En primer lugar, el valor se refiere a la base objetiva de la equivalencia; en términos generales, es el resultado de discernir la *indigentia* o necesidad del bien intercambiado. Tomás de Mercado lo ilustra en el libro II, capítulo VI de la misma *Suma*, citando el ejemplo de Agustín de Hipona: “valiendo un ratón de suyo, por ser animal y viviente, mucho más que mucho trigo, no hay quien no quiera más un poco de trigo en su troje que muchos ratones. Y pues no se ha de seguir en el precio la dignidad y ser natural de las criaturas, sino el provecho y comodidad que de ellas nos ha de venir [...]” (35r).<sup>298</sup>

La igualdad del intercambio exige que este valor se concrete en una cantidad de dinero determinada, que es lo que constituye el precio. Es aquí donde interviene la estima, un concepto más dinámico y subjetivo que actualiza el valor potencial del bien. Al respecto, el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias (1611) sugiere que “estimar” vale por “apreciar, preciar, ponderar, reverenciar”. Incluso agrega que “lo estimable” es lo que se puede apreciar, mientras que lo inestimable, “lo que no tiene precio”.<sup>299</sup> Por su parte, el diccionario de Ambrogio Calepino (1502) también aporta claves

---

<sup>297</sup> No deja de resultar inquietante que Mercado desarrolle con mayor detalle este segundo ejemplo.

<sup>298</sup> En términos más precisos, Aristóteles y sus comentaristas explican que el dinero mide una cualidad *accidental* y *relativa* común a todos los bienes en el intercambio. Alberto Magno (en Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 67) establece que “las cosas pueden medirse de dos maneras: de acuerdo con su naturaleza, o de acuerdo con un accidente que posean”. Así, un paño –entendido como un segmento continuo de tela–, puede medirse en codos o varas, con lo que se está equiparando dos cosas distintas entre sí. Lo que se mide no es la esencia de la tela, sino la “cantidad continua” que posee como accidente.

<sup>299</sup> Todas las citas en Sebastián de Covarrubias Horozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez Impresor, 1611, p. 385.

etimológicas para entender el concepto: el verbo latino *aestimo*, *aestimas*, que significa *evaluar*, *tasar*, *computar*, se compone de *aes* (del latín, bronce, dinero) y *timo* (del griego, valorar, honrar). De este modo –se concluye– *pretium* (precio) se puede entender como “valorar en dinero”.<sup>300</sup>

En el mismo capítulo del libro II la cuestión aparece aún más clara:

Dice Aristóteles admirablemente, en el 5 de las *Éticas*, que lo que da valor y precio a todas las cosas terrestres es nuestra necesidad, que si no las hubiéramos menester no las mercarían ni apreciarían. Esta es la medida y peso de su valor. No se estiman en más de lo que sirven, y aquéllas se tienen en más que son más necesarias y más aprovechan, y el no servirse los hombres en todas partes de unas mismas causa que lo que unos tienen en mucho, tengan otros en poco. Las sedas y brocados que tanto estimamos huellan los etíopes; los cueros y pellejos de que ellos hacen tanto caso los menospreciamos nosotros. Porque ni ellos visten seda, ni nos corambre (34v).

A riesgo de desviar la atención, una vez más, del contenido de este capítulo II, es indispensable retomar el aporte que Mercado hace al concepto de estima, pues conservando la connotación dinámica y relativa, también resulta un concepto de suma utilidad para explicar el cambio de moneda y el *valor nominal* del dinero –tasado y fijado por las autoridades de la república–: “aunque el valor y precio es el mismo, la estima es muy diferente en ambas partes, que en muchos menos se estima en Indias que en España” (19r-19v), con lo que hace alusión directa al valor real o poder adquisitivo del dinero. La desigual estima tiene diversas causas, “lo primero, de tener gran abundancia o penuria de estos metales [para el caso de las Indias]”, algo similar a lo que dice el refrán: “los hombres no se honran ni se estiman comúnmente en su patria” (19v).<sup>301</sup>

Hasta este punto de la exposición del capítulo II, se puede concluir que cualquier desviación respecto de la igualdad –y en sentido estricto, por exceso o por defecto–, es decir, respecto del valor del bien y el precio pagado, tornará injusto el trato. Se pueden encontrar algunos pasajes en la *Suma* que siguen este tenor; por ejemplo, en el capítulo XIII del libro VI, donde Mercado explica que son acreedores a restitución “Todos los que venden y compran por más o menos del justo precio, en especial habiendo tasa [precio fijado por las autoridades]”.

En efecto, los teólogos de la escolástica medieval remitieron el valor del *precio justo* a la igualdad estricta en el intercambio comercial. No obstante, esta postura entraba en directa contradicción con

---

<sup>300</sup> Ambrogio Calepinus, *Dictionairum latinum*, 1502, sin paginación indicada, disponible en <[https://archive.org/details/bub\\_gb\\_v-JKAAAACAAJ/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_v-JKAAAACAAJ/mode/2up)>.

<sup>301</sup> Las citas son del Libro IV, capítulo V, con paginación desfasada.

las reflexiones y opiniones de juristas y canonistas sobre los asuntos mercantiles. De acuerdo con estos últimos –basados a su vez en el derecho romano–, un contrato tenía validez aún si el precio no era el adecuado o ajustado a este punto de igualdad, siempre que no cayera en *laesio enormis*; esto es, que el precio no se desviara en más de la mitad del valor real de la mercancía. Asimismo, este principio se sustentaba en otra noción del derecho romano: la libertad de negociación.<sup>302</sup>

Se trata de pareceres que Mercado retoma en distintas partes de su libro, como ocurre también en el libro VI, capítulo XV:

Este sentido di siempre a aquella ley y me pareció que se ha de entender como solemos entender la que concede se puedan engañar los mercaderes, como no sea en más de la mitad del justo precio el engaño. Lo cual en conciencia es ilícitísimo y no lo hace lícito la ley; solo dispone que, no pasando el engaño estos límites, no se trate de ellos en audiencia (190v).

Ahora bien, la percepción generalizada era que el precio justo se hallaba determinado por el valor corriente de las mercancías, y esto constituía el estándar tanto para juristas y canonistas como para teólogos. En concreto, para el siglo XIII el precio justo se definía como aquel por el cual se vendían los bienes en el mercado en un momento y lugar determinados.<sup>303</sup> Al respecto, una contribución esencial de la escolástica fue clarificar el carácter social del precio justo: la *indigentia* no queda determinada por la necesidad de un solo individuo, sino que surge de una estimación común, de aquí que sea el precio que por lo común corre en el mercado.

Esto último se evidencia en las aportaciones de teólogos como Alejandro de Hales, quien explica el precio justo “por justa estimación de los bienes, y por comercio, tal como es vendido comúnmente en la ciudad o lugar donde la venta ocurre”.<sup>304</sup> Por su parte, Alberto Magno señala que la restitución, en caso de venta fraudulenta, debe utilizar como referencia el precio del mercado (*secundum forum commune*).<sup>305</sup> La aportación de Alberto Magno fue más allá. Siguiendo el texto aristotélico, concluyó que el dinero había sido “específicamente instituido por la comunidad”,<sup>306</sup> vinculando así su origen comunal con la medida común de todos los bienes. Desde esta perspectiva, concluyó que los precios,

---

<sup>302</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, pp. 68-70. La libertad de negociación establecía que “vendedores y compradores intentaran burlarse mutuamente durante el proceso de negociación –uno ofreciendo precios más bajos y el otro exigiendo precios más altos– hasta que pudieran acordar un precio final. El precio acordado, como expresión de la voluntad de las partes contratantes, era el precio legítimo avalado por la ley” (Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 17).

<sup>303</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, pp. 70-71.

<sup>304</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 72.

<sup>305</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, p. 72.

<sup>306</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, p. 75.

al no depender de una necesidad personal, no variaban de forma drástica, sino que tendían a permanecer constantes.<sup>307</sup>

En el contexto de Tomás de Mercado, no solo de fluctuación de precios, sino del propio valor del dinero, este tipo de conclusiones debieron tener especial recepción y suscitar distintas reflexiones, en torno a la función del dinero como medida y referente de precios:

es regla universal y necesaria que [el dinero] ha de ser cualquier medida fija, cierta y permanente. Todas las otras cosas se pueden y aun deben mudar, pero la medida es menester permanezca, porque por ella como por señal inamovible conocemos cuánta es la mudanza y variedad de las otras. Todos nos quejamos que se han mudado en nuestro tiempo mucho las cosas, y esto conocemos porque vale ahora treinta lo que ahora veinte años valía, a modo de decir, tres. De modo que por la moneda entendemos la diferencia y carestía (101v).

El problema estribaba, entonces, no en determinar cuál era el precio justo, sino cómo debía sancionarse en caso de no cumplirse al pie de la letra en los contratos,<sup>308</sup> y era en este rubro donde se encontraban las posturas de teólogos y canonistas. Autores como Guillermo de Auxerre y Tomás de Chobham articularon esta problemática a dos esferas normativas: la ley humana, que comprendía el derecho romano y canónico; y la ley divina, relativa a la teología moral. Esta dicotomía se correspondía con dos foros de competencia: el foro externo, regido por la ley positiva y donde títulos como la *laesio enormis* se consideraban lícitos; y el foro interno, ámbito de la conciencia, que consideraba que toda ganancia injusta, por mínima que fuera, obligaba a restitución.<sup>309</sup>

### 3.3.10. Coda

Los últimos fragmentos de este capítulo II sintetizan, en un par de líneas, las ideas vertidas desde el capítulo I, incluyendo la obligación moral del mercader: “Y lo mismo es hacer contra conciencia que contra la voluntad de Dios, que nos inculpió e infundió esta luz natural. Así, dice el Apóstol, todo lo que el hombre hace contra el dictamen de su propia conciencia es pecado” (10v). Como se ha señalado, el principal logro de la síntesis escolástica –en particular en el trabajo de Tomás de Aquino– en torno a la justicia consistió en desarrollar un sistema capaz de derivar, desde un principio general

---

<sup>307</sup> Kaye, *Economy and Nature*, 2004, 75-76.

<sup>308</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, pp. 70-71.

<sup>309</sup> Baldwin, “The Medieval Theories”, 1959, pp. 68-70.

de justicia –entendida como virtud operativa–, aplicaciones concretas a distintos ámbitos, entre ellos las transacciones comerciales y financieras, configurando un ámbito de jurisdicción propio, el de la conciencia, con relaciones y extensiones congruentes hacia los ámbitos normativos de la justicia civil.

Por último, Mercado anuncia que, si bien en lo sucesivo se dará razón y autoridad sobre los asuntos mercantiles; realmente no dará una resolución “que antes no esté dada por muchos”. Y, aunque sin duda incluye aportaciones de su autoría, le interesa recalcar que “No nos agradan ciertas doctrinas nuevas y peregrinas, sino las muy ranciosas de antiguas” (11r). El capítulo III, en efecto, profundizará más en estos temas, y aún, insiste, “no resta más en toda la obra de singularizar esta regla tan suprema, pues en toda ella solo se enseña a tratar unos con otros sin agraviarse” (11r).

### 3.4. Capítulo tercero, de la distinción de la justicia y contratos

#### 3.4.1. Notas preliminares

En lo que resta del capítulo I de la *Suma de tratos y contratos*, como bien ha advertido su autor, se “bajará” de los principios generales a lo particular, un movimiento deductivo que, en rigor, articula todo el Libro I, desde sus primeras secciones. Dada la extensión de la discusión precedente en esta investigación, resulta conveniente esquematizar la argumentación que ha planteado Mercado: en el primer principio de la razón natural, que dicta hacer el bien y evitar el mal, se contienen las dos partes de la justicia. En su vertiente negativa y en relación con el prójimo y la vida en comunidad (*la vida en policía*), la justicia se concreta en el precepto de no agraviar a nadie. Dicho imperativo se traduce, a su vez, en la obligación de dar a cada uno su derecho. En el ámbito de los contratos, esto equivale a entregar a cada parte contratante lo que le corresponde; es decir, pagar el justo precio del bien intercambiado. Esta operación supone, en última instancia, conservar el equilibrio de la igualdad en las transacciones. Por último, en esta investigación se ha anotado que el núcleo de la doctrina escolástica que sustenta Mercado –y que comparte con sus predecesores– radica, precisamente, en el concepto de igualdad, cuyos matices formales y teóricos fueron objeto de amplios debates, los cuales culminaron en una aplicación particular respecto de las jurisdicciones de los fueros interno y externo.

A continuación, se ofrece un marco de análisis complementario que aborda dos temáticas. La primera se refiere al contenido de la obra, con el fin de completar las ideas centrales desarrolladas en los libros I y II. La segunda concierne al contexto histórico filosófico de la reflexión política, anotaciones que se consideran pertinentes para la lectura del capítulo III que se presentará en seguida.

En cuanto al primer tema, establece una comparación entre la obra de *Iustitia et Iure*, de Domingo de Soto, y la *Suma* de Mercado. Como ya se mencionó, ambas obras guardan similitudes, aunque con matices. Uno de ellos es la extensa discusión que Soto presenta en su libro II, sobre la formulación de los preceptos del *Decálogo* –el cual como ya se vio en el capítulo I de la *Suma* de Mercado, contiene expresada la ley natural y, por tanto, no fue abolido con el advenimiento de la nueva ley–. En este libro, Soto explica que “dos son las partes de la justicia, hacer el bien y apartarse del mal”.<sup>310</sup> Bajo este principio general, los mandamientos del cuarto al décimo prohíben “en general los males de todo”.<sup>311</sup> Ello explica por qué solo existe un número reducido de mandamientos, en lugar de una

---

<sup>310</sup> Domingo de Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, Reus, 1926, Libro II, p. 50.

<sup>311</sup> Domingo de Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, Reus, 1926, Libro II, p. 50.

lista exhaustiva de todas las posibles transgresiones. En otras palabras, muchos males “no necesitaban de precepto especial, sino que era suficiente la justicia general que manda que a cada uno se dé lo suyo”.<sup>312</sup>

Así, todo “género de detrimento” contra el prójimo puede reducirse a categorías como homicidio, hurto, falso testimonio, concupiscencia.<sup>313</sup> Es aquí donde se establece el vínculo directo con el robo –argumento esgrimido para condenar la usura desde la Edad Media– y con otras prácticas mercantiles reprobables, como jurar en falso, a lo cual Mercado dedica algunos párrafos de su libro II. Este recurso a la ley general resulta, además, un argumento poderoso contra aquellos mercaderes que solo quieren tomar como norma lo que aparece explícitamente prohibido en los textos sagrados –tal como Mercado señala con ironía al final de este libro I.

Se puede concluir que Mercado, en el libro I, ya ha referido los preceptos del *Decálogo*, aunque en un sentido general y para demostrar la universalidad de la ley natural. Su aplicación concreta a los casos mercantiles se desplegará de manera transversal a lo largo de toda la *Suma de tratos y contratos*.

Dicho lo anterior, se puede pasar a la revisión general del contenido del capítulo III. Si bien una parte significativa del mismo podría interpretarse como una síntesis del contenido global de la obra, esta caracterización resulta un tanto superficial. Basta con contrastar la estructura del libro I para comprobarlo: los capítulos I y II desarrollaron los fundamentos de la ley natural y la justicia de un modo que difiere del resto de la *Suma*. En este sentido, puede afirmarse que los dos primeros capítulos del libro I aportan un contenido novedoso a la segunda edición.<sup>314</sup> No ocurre lo mismo con el capítulo III, ya que presenta una tipología de contratos y algunas consideraciones sobre los cambios y la restitución, todo lo cual es ampliamente tratado a lo largo de la obra. Sin embargo, la virtud de este capítulo radica en que, gracias a esta síntesis, perfecciona y hace evidente la integración de los negocios mercantiles concretos dentro del *corpus* doctrinal de la ley natural.

Cabe señalar, además, que este encuadre doctrinal no se reduce a las relaciones entre mercaderes, sino que contempla la relación establecida entre el príncipe y las autoridades –tanto civiles como eclesiásticas– y la república que gobiernan. Y aunque Mercado dedica a este tema tan solo unas someras consideraciones, advirtiendo que no es el lugar para tratarlo en extenso, su inclusión obedece

---

<sup>312</sup> Domingo de Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, Reus, 1926, Libro II, p. 51.

<sup>313</sup> Domingo de Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, Reus, 1926, Libro II, pp. 51-53.

<sup>314</sup> Recuérdese que la primera edición no tenía este Libro I y que empezaba con el libro que aparece como segundo en la segunda edición.

a la misma necesidad de explicitar el lugar y función de todos los organismos sociales –incluido el gremio y universidad de mercaderes– dentro del orden natural.<sup>315</sup>

Se trata de un orden que sitúa la función del cuerpo social dentro de un marco jerárquico y teleológico,<sup>316</sup> en el cual confluyen no solo las consideraciones teológicas, sino también las reflexiones jurídicas, políticas e institucionales, en un crisol gestado desde la Edad Media.

En el ámbito político, la pregunta se articuló en torno a la simultaneidad de soberanías y la relación entre el poder espiritual y temporal.<sup>317</sup> De acuerdo con Francisco Bertelloni, la discusión en torno a esta dualidad –cuyos antecedentes se remontan a la caída del Imperio Romano de Occidente– originó una serie de respuestas, visibles, por ejemplo, en la configuración política del Imperio bizantino,<sup>318</sup> o en los escritos de San Agustín<sup>319</sup> y las propuestas del papado en la Iglesia cristiana occidental, las cuales se ocuparon de suplir el vacío de autoridad y esclarecer la relación entre ambos poderes.<sup>320</sup>

La solución pontificia de Gelasio I, formulada a finales del siglo V, cobraría plena vigencia a lo largo de la Edad Media –aunque no como un discurso uniforme–. Postula la subordinación del poder temporal al espiritual, de modo que toda autoridad debía hallar su lugar y justificación dentro del orden divino.<sup>321</sup> Siguiendo a Harold Berman, se puede concluir que la pugna gelasiana no se limitó a una mera disputa filosófica, sino que impulsó la sistematización del derecho canónico y posteriormente del secular, articulando con ello un pluralismo jurídico extendido en toda la sociedad.<sup>322</sup> En este ámbito normativo operaban los mercaderes y sus gremios, quienes desarrollaron un derecho mercantil propio que –se insiste–, también requirió legitimación dentro del orden natural.

El horizonte político que se despliega en los siglos medievales, de acuerdo con Walter Ullmann,<sup>323</sup> experimentó una “transmutación” a partir de la recepción de los textos aristotélicos. Desde otra línea de análisis, Jürgen Habermas, en su estudio de la obra de Tomás de Aquino,<sup>324</sup> coincide en que la reinterpretación de Aristóteles del siglo XIII produjo una sutil pero crucial metamorfosis en la

---

<sup>315</sup> Sin embargo, las atribuciones del poder civil serán tratadas en algunos capítulos, como aquellos que se ocupan de la tasación del trigo, en el libro II, o bien, de algunas funciones penales y la forma en que deben comportarse, en el libro VI.

<sup>316</sup> Cfr. Hespanha, *Cultura jurídica*, 2002, pp. 61y ss.

<sup>317</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, pp. 19-20.

<sup>318</sup> Que, en un solo término, se puede referir como “cesaropapismo”; es decir, que las dos soberanías conflúan en una sola persona (Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, p. 21).

<sup>319</sup> Tal como se abordó previamente, en torno a la discusión de las dos ciudades y la separación radical de la justicia divina.

<sup>320</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, pp. 18-19.

<sup>321</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, pp. 21-22.

<sup>322</sup> Cfr. Harold Berman, *Law and Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

<sup>323</sup> Walter Ullmann, *A history of political thought; the Middle Ages*, Baltimore, Penguin, 1965, pp. 159 y ss.

<sup>324</sup> Citado en Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, pp. 24-29.

concepción del poder político. Este último autor sostiene que la corriente inaugurada por Aquino, al recurrir a la naturaleza como sustento filosófico y teológico del orden político, inició un proceso de “economización” de lo político.<sup>325</sup> En dicho proceso, el gobierno del *regnum* –cuya finalidad en la filosofía aristotélica estaba orientada al logro de la virtud de la *polis*– comenzó a asimilarse al gobierno del *oikos*, al ámbito doméstico donde se establecía una justicia particular, no entre ciudadanos iguales, sino entre padre y familia.<sup>326</sup>

De este modo, a partir de la lectura tomista, el gobierno y el ejercicio de su justicia quedaron orientados hacia la satisfacción de las necesidades vitales, la administración de los derechos de cada parte social y la búsqueda de una paz formal.<sup>327</sup> En consecuencia, la tesis de Habermas sostiene que, en el tránsito de la *polis* clásica a la *societas* medieval, subyace la idea de que el príncipe es un *pater* que vela por su pueblo.<sup>328</sup>

Tomás de Aquino, junto con la corriente escolástica posterior, no solo reformuló el largo debate planteado por la filosofía clásica en torno a la forma óptima de gobierno, sino que sentó nuevas bases metafísicas para la autoridad política.<sup>329</sup> Siguiendo el orden de la Creación y la providencia divina, introdujo un interesante giro analógico entre el gobierno de un príncipe y una *oikonomía divina*, que hacía evidente que la forma monárquica se ajustaba a este orden natural de las cosas y que, a su vez, justificaba la potestad legislativa como atribución exclusiva del monarca.<sup>330</sup>

El mismo razonamiento analógico de Aquino se encuentra en la integración del *dominium* a la esfera doctrinal escolástica, concepto que sería ampliado por teólogos como Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, entre otros. Vale la pena profundizar en sus implicaciones.

Tomás de Aquino replantea las categorías del derecho romano *dominium* –equiparable a la propiedad– e *imperium* o *iurisdictio* –poder de mando–, a partir de una doble analogía. De la primera se deduce una nueva definición del concepto, en tanto ambas formas son analogados de una misma relación de poder. De aquí se deriva una taxonomía en función del propósito de la relación: el *dominium* pasa a ser el género –poder de un ser sobre otro– y adquiere especificidad en la *propiedad* (cuando el

---

<sup>325</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, p. 27.

<sup>326</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, pp. 26, 29.

<sup>327</sup> Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, p. 28.

<sup>328</sup> Citado en Bertelloni, “La teoría política medieval”, 2010, p. 26.

<sup>329</sup> En la *Política*, Aristóteles expone la monarquía, la democracia y la aristocracia.

<sup>330</sup> Elías Palti, *Una arqueología de lo político*, México, FCE, pp. 31-33 [edición digital].

ejercicio de este poder busca la utilidad individual) y la *autoridad* (cuando se orienta al bien común o a la utilidad de otros).<sup>331</sup>

La segunda analogía opera en el plano ontológico, pues vincula el dominio humano con el divino. Dios ejerce un dominio universal, necesario y eterno sobre la Creación, la cual posee un orden jerárquico e interconectado.<sup>332</sup> El hombre, dotado de razón y con providencia participada y limitada, accede a ese orden mediante la ley natural;<sup>333</sup> por tanto, ejerce un dominio accidental, contingente y temporal sobre las cosas inferiores, en analogía con el dominio creador de Dios.<sup>334</sup>

Dado que el hombre es social por naturaleza, su bien individual está subordinado al bien común.<sup>335</sup> Cuando el dominio se orienta a este fin, se configura como autoridad política: una ordenación de las partes hacia el todo, o de la diversidad hacia un fin único.<sup>336</sup> Este orden exige un principio rector –el gobernante–, portador del *dominium* político y cuya facultad o *potestas* constituye el fundamento del Estado.<sup>337</sup> En última instancia, el gobernante actúa como ministro de Dios, lo que explica la preferencia de Aquino por la monarquía sobre formas de gobierno como la república.

La interpretación aristotélica del siglo XIII y la sistematización tomista introdujeron una tensión fundamental dentro de la filosofía cristiana que también se manifestó en el ámbito de la reflexión política. Especialmente con el nominalismo, el modelo de subordinación armoniosa que proponía la visión tomista-gelasiana comenzó a ser cuestionado desde el interior de la tradición escolástica.

Este debate, por otra parte, se enmarca en el conflicto sostenido entre el papa Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia, a partir del cual se originaron posturas divergentes. Hubo defensores de una mayor autonomía de la esfera temporal y monárquica, como el teólogo John Quidort, quien argumentó que el papa era tan solo el custodio de los bienes de la Iglesia y que estaba sujeto a la autoridad del concilio eclesiástico.<sup>338</sup> En esta misma línea, Marsilio de Padua refutó la injerencia papal dentro del “legítimo ámbito de actuación de unos Estados autónomos y autosuficientes”,<sup>339</sup> estableciendo una importante

---

<sup>331</sup> Jaime Bufrau Prats, “La noción analógica del *dominium* en Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”, *Salmantencis*, vol. 4, fasc. 1, 1957, pp. 96-99. Es decir, dentro de su contexto, Aquino separa la idea de gobierno de la noción de propiedad.

<sup>332</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 96-99; 118-124.

<sup>333</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 96-99; 110-111; 114.

<sup>334</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 114-115.

<sup>335</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 124-125.

<sup>336</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 124-125.

<sup>337</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 124-125.

<sup>338</sup> Anthony Kenny, *Breve historia de la filosofía occidental*, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 229-230.

<sup>339</sup> Kenny, *Breve historia*, 2005, p. 230.

distinción entre un gobierno legítimo –basado en el consentimiento de los súbditos– y la tiranía –que actuaba en contra de su voluntad.<sup>340</sup>

Por último, la obra de Ockham contribuyó a relativizar los fundamentos de la potestad papal, al abogar por una separación más definida del poder temporal; ello fortaleció la concepción de una soberanía inherente a las comunidades políticas particulares. En efecto, como precursor del nominalismo, asignó a la razón y la fe dominios distintos<sup>341</sup> que implicaron una suerte de disociación entre los fines terrenales del Estado y los propiamente sobrenaturales. Es aquí donde se encuentra el cuestionamiento más importante a la subordinación de poderes.

Como se ha visto, este debate teórico se desarrolló en un contexto histórico crucial. A ello habría que añadir la constitución de sistemas de gobierno republicano en el norte de Italia. Dentro de estos regímenes, eran las magistraturas electas las que se encargaban tanto de legislar como de la administración de justicia –atribuciones exclusivas del monarca–. Dichas experiencias ayudaron a articular la idea de que la soberanía residía en la generalidad de la comunidad (república).<sup>342</sup>

Es sabido que las repúblicas italianas dieron paso a los Estados principescos, un movimiento acorde con lo que Elías Palti identifica, entre los siglos XIII y XV, como un cambio en los “regímenes del ejercicio de poder”. Dentro de las formas monárquicas, se transitó de los gobiernos feudo-vasalláticos, donde el rey era un *primus inter pares*, a monarquías estamentales corporativas, caracterizadas por la progresiva concentración de autoridad en el monarca, quien fue distinguiéndose con mayor claridad del cuerpo social.

Frente a este panorama de crisis del modelo universalista y de surgimiento de nuevas entidades políticas soberanas –y en particular, la consolidación de naciones y del Imperio español–,<sup>343</sup> la escolástica salmantina se enfrentó a la necesidad de reformular los fundamentos de la autoridad. Esta problemática encuentra referencias directas en los escritos de Francisco de Vitoria, formado en París a inicios del siglo XVI. Desde la perspectiva de esta investigación,<sup>344</sup> Vitoria no ignora ni la

---

<sup>340</sup> Kenny, *Breve historia*, 2005, p. 231.

<sup>341</sup> José Antonio Iglesias, *Prudentia Iuris*, 1984, p. 93, citado en Olmer Alveiro Muñoz Sánchez, “Guillermo de Ockham. Un pensador político moderno en el mundo medieval”, *Foro de Educación*, vol. 3, núm. 5-6, enero-diciembre, 2005, p. 100.

<sup>342</sup> Skinner, pp. 3-12.

<sup>343</sup> Al respecto, Mercado discute la palabra “reino” en la doctrina que hace lícito el cambio de moneda fuera del reino, pero ilícita dentro de él: “Si es general por todo, en Italia, do no hay reino sino repúblicas, [...] ¿que se entiende o entienden estos doctores por este nombre “reino”: una ciudad sola o una corona real e imperial entera [?] Si se entiende en todo un señorío de un príncipe supremo, España y las Indias son un principado [...] (Libro IV, capítulo VIII, f. 35r).

<sup>344</sup> Cfr. Luis Frayle Delgado (estudio preliminar, traducción y notas), “III. La relección *Sobre el poder civil*”, en Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, Madrid, Tecnos, 2007, pp. xv-xx.

naturalización del poder tomista, ni la separación de los ámbitos temporal y espiritual del nominalismo, sino que adopta una posición mediadora.

Así, tomando la misma estructura analógica tomista, Vitoria procede a desglosar de forma sistemática los fundamentos de la comunidad política y adaptarla a su nuevo panorama. De tal modo, anclado en la doctrina de la ley natural y en las elaboraciones precedentes sobre el dominio y la autoridad, explora las “causas del poder civil y laico”, entendido como “todo poder público o privado por el que se administra la república secular”.<sup>345</sup>

En la lección *Sobre el poder civil*, Vitoria no solo se pregunta por las causas y origen del poder civil, sino también por las particularidades de quien lo detenta.<sup>346</sup> Aceptando que de la “naturaleza civil y social del hombre”,<sup>347</sup> se sigue que las ciudades y repúblicas no son invención humana, sino que están instituidas por la naturaleza –es decir por derecho divino o natural–.<sup>348</sup> Debido a que la causa material de este poder es la misma república, a ella “le compete gobernarse y administrarse”.<sup>349</sup> La generalidad de la república no puede ejercer el gobierno sobre ella misma; por ello, *encomienda* “la administración de este poder a alguno o algunos que se dedicaran a eso”.<sup>350</sup> Así, aquello que cohesiona efectivamente a la república es el poder público –el principio rector–, por lo que “la utilidad y finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad son una misma cosa”.<sup>351</sup> En otros términos, también el poder civil está instituido por derecho divino, por lo que es justo y legítimo.<sup>352</sup> Al cabo, Vitoria hace una sutil distinción: la república no transfiere la potestad (la facultad del gobierno, que es de origen divino), sino la autoridad (el ejercicio del poder encaminado al bien común).<sup>353</sup>

En lo que sigue, se procurará analizar de qué manera este universo conceptual político enmarca el discurso de Tomás de Mercado.

---

<sup>345</sup> Frayle, “III. La relección”, 2007, p. xviii.

<sup>346</sup> Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, Madrid, Tecnos, 2007, pp. 7 y ss.

<sup>347</sup> Cfr. Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 11.

<sup>348</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, pp. 13-14.

<sup>349</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 15.

<sup>350</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 18.

<sup>351</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 13.

<sup>352</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 18.

<sup>353</sup> Vitoria, *Sobre el poder civil*, 2007, p. 20. En términos, técnicos, la discusión corresponde a las cuatro causas del Estado.

### 3.4.2. La justicia legal

Tomás de Mercado explica, en el primer renglón del capítulo III, que “De dos maneras se hace, como vemos, justicia: la primera, el juez entre las partes o vengando a la una o haciendo pagar a la otra, según fuere el pleito civil o criminal, que o se trata de hacienda o de injuria personal” (11r). Prosigue el autor: “Y a esta virtud que gobierna los pueblos y administra a cada uno de los vecinos su derecho y los mantiene y conserva en él, llamamos justicia legal [...] una virtud poderosa que ejecuta la verdad y equidad de las leyes”, por lo que es justo que “resida en cualquier rector de multitud” (11r), sea príncipe, prelado o corregidor.<sup>354</sup>

De este fragmento se desprenden dos consideraciones interrelacionadas, en cuanto a contenido y forma. Respecto de la última, se puede analizar la integración del concepto “justicia legal” en el cuerpo del texto, tomando en cuenta el carácter deductivo del primer libro. Se puede encontrar, de nueva cuenta, una notable cercanía con el orden de exposición que Soto sigue en el *De Iustitia et Iure*. Precisamente, al inicio del Libro III, Soto explica que en lo sucesivo tratará de “la justicia en general y sus divisiones en legal y particular y en distributiva y conmutativa”.<sup>355</sup>

De forma previa, en los libros I y II, ya había abordado el derecho y ahora –advierte– toca delinear la justicia de manera particular. Soto justifica de forma clara esta secuencia al explicar que, para que “nadie nos acuse de perversión del orden”,<sup>356</sup> ya que primero debía hablarse de la justicia, se debe atender la doctrina de Aristóteles en *De Anima*. En este texto, el filósofo escribe, a su vez, que “al tratar de la potencia o el hábito, debe tomarse exordio del objeto, de donde toma su especie el hábito y por el cual debe descubrirse”.<sup>357</sup> Así, retomando a Ulpiano, Soto concluye: dado que la “Justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho”,<sup>358</sup> se comprende que lo justo y el derecho son el objeto al que la justicia se dirige. En otras palabras, si la justicia se conoce por lo justo (*ius*), es necesario investigar primero este concepto (*lo justo*), y ello lleva a indagar sobre los sentidos del derecho.

A esta consideración cabría añadir, desde el punto de vista de esta investigación, que, en consonancia con Aristóteles, pero ahora en su *Órganon*, en el *orden del ser*, la ley natural antecede a lo justo, por ser aquella una participación de la criatura racional en la ley eterna y fundamento último de toda

---

<sup>354</sup> Todas las citas en 11r.

<sup>355</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, pp. 185-186.

<sup>356</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 187.

<sup>357</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 187.

<sup>358</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 188. Es decir, la justicia es un hábito.

moralidad y derecho. Sin embargo, la relación se invierte en el *orden del conocer*. Siguiendo la posición tomista de que el conocimiento parte de la experiencia –en este caso, de lo justo o injusto–, nuestro conocimiento de la justicia y de la ley natural como tal, parte de lo justo.<sup>359</sup>

Cabe recordar que Domingo de Soto explica que el término *derecho* se comprende en dos sentidos: primero, como la regla de la razón y el dictamen de la prudencia (es decir, como ley, y en especial la ley natural) y segundo, como equidad y objeto de la justicia.<sup>360</sup> Al comparar las estructuras de las obras de Soto y Mercado, se aprecia que el Libro I de la *Suma de tratos y contratos* no sigue al pie de la letra este orden expositivo. Es decir, puede considerarse que Tomás de Mercado decidiera comenzar su exposición desde el primer sentido del derecho –hablando de la ley natural– para luego aprovechar que de este concepto se pueden deducir de forma sistemática los principios y partes de la justicia, un movimiento adecuado para los fines didácticos de la obra.

Otro parámetro de comparación podría ser la estructura general de la *Suma Teológica* de Aquino, en la cual –como señaló Étienne Gilson–,<sup>361</sup> la filosofía se expone desde el orden de la teología; es decir, siguiendo el movimiento de la Creación. No obstante, es necesario distinguir esta estructura general con el método de análisis interno. Por ejemplo, en la II-IIae, cuestión 57, Aquino inicia disputando si el derecho es el objeto de la justicia: “Por consiguiente, se llama justo a algo, [...] al término de un acto de justicia, aun sin la consideración de cómo se hace por el agente. Pero en las otras virtudes no se define algo como recto a no ser considerado cómo se hace por el agente. Y, por eso, el objeto de la justicia, a diferencia de las demás virtudes, es el objeto específico que se llama lo justo. Ciertamente, esto es el derecho”.<sup>362</sup>

Por último, de acuerdo con lo anterior, Mercado también pudo considerar el *orden del ser*, partiendo de la causa superior: la regla de la razón que dictamina lo que es justo. Por ello, la lógica de la

---

<sup>359</sup> Sobre el *orden del ser*, Aristóteles provee el siguiente ejemplo: uno es anterior a dos, ya que, para que existan dos debe anteceder el uno, y esto no puede suceder de manera contraria (el orden no es reversible). Para el caso de “los conocimientos y los discursos [...], los elementos son anteriores a las figuras”: conocer las letras es indispensable para conocer las sílabas (Aristóteles, *Tratados de Lógica (Órganon) I*, Madrid, Gredos, 2000, pp. 72-73). Este sistema de relaciones fue especialmente usado por la escolástica para establecer la relación entre Dios y sus criaturas: Dios es anterior en ser al hombre, pero el conocimiento de las criaturas antecede al conocimiento de Dios (solo se puede conocer a Dios por su Creación).

<sup>360</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro II, p 185. “En dos sentidos se toma este nombre. A saber: el primero, por lo que es ley, según dice San Isidoro [...]: El derecho es nombre general; mas la ley es una especie del derecho. En segundo lugar, se toma como objeto de la justicia, a saber: por la equidad, que la justicia establece en las cosas (Soto, *Tratado de la Justicia y el Derecho*, tomo I, Madrid, Reus, 1922, Libro I, p. 8).

<sup>361</sup> Étienne Gilson, *El tomismo*, Buenos Aires, Desclée, 1960, p. 19. El orden es el de la Creación hacia el hombre –su criatura–, y luego el camino de este hacia Dios.

<sup>362</sup> ST, II-IIae, q. 57, ar. 1.

aparición de la justicia legal al inicio de este capítulo no queda tan claramente integrada en la obra de Mercado, como sí sucede, y de forma explícita, en la obra de Soto.

Se puede pasar ahora al contenido, o bien, a una definición más precisa de justicia legal, partiendo de las reflexiones previas, asumiendo que Mercado ya ha revisado el contenido de “lo justo” en la ley natural y en lo concerniente a los tratos mercantiles. Toca ahora revisar la justicia en sí misma, la cual, desde una interpretación simplificada –desde esta investigación– también consiste en la virtud que realiza y hace efectivo lo justo.<sup>363</sup>

Dentro del sistema escolástico salmantino, la justicia legal se consideró como un modo de la justicia general, y se pueden encontrar razonamientos similares en los tratados sobre derecho y justicia de esta época: desde la obra de Soto de la primera mitad del siglo XVI, hasta los tratados de Luis de Molina de principios del siglo XVII.<sup>364</sup> Ambos autores tratan este tema dentro de la argumentación que demuestra que la justicia es una virtud general.<sup>365</sup>

Luis de Molina explica que, en un sentido, la justicia consiste en “el acto de cualquier virtud, no en cuanto tal, sino en cuanto se ordena al bien común de la muchedumbre de que forma parte aquel que lo ejerce”.<sup>366</sup> Desde esta postura, la justicia tiene necesariamente un carácter relacional, pues ordena a una parte de la república respecto del todo. Esto lleva a considerar dos tipos de relaciones: entre ciudadanos singulares, o entre un ciudadano y otro hombre dotado de “autoridad pública”. Así, explica Soto, “la república y el príncipe que la administra tiene relación con los ciudadanos y cada uno de ellos a él”.<sup>367</sup> Esta justicia se llama legal porque el orden hacia el bien común se alcanza con las “leyes por las cuales el Príncipe instituye a todos para el mismo bien”.<sup>368</sup>

Es aquí donde cobran plena pertinencia las observaciones que señalan que la autoridad política no se limita a hacer obedecer las leyes, sino que actúa como “principio vital que cohesiona y vivifica los miembros en orden al bien público”.<sup>369</sup> Esta idea había encontrado su fundamentación formal en la

---

<sup>363</sup> Esto se relaciona con la cuestión 91, artículo 2, de la *Suma teológica*: la ley puede existir de dos maneras, en el principio que regula y mide y en los seres que son regulados y medidos.

<sup>364</sup> Luis de Molina, *Los seis libros de la justicia y el derecho*, traducción, estudio preliminar y notas de Manuel Fraga, tomo I, Madrid, Imprenta de José Luis Cosano, 1961, pp. 125-132.

<sup>365</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 236; Molina, *Los seis libros*, 1961, p. 126. Ambos también sustentan parte de su razonamiento en el libro V de la *Ética a Nicómaco*. Al respecto, cabe resaltar la observación que hace Aristóteles: “es evidente que todos los actos legales son de alguna manera justos, pues son legales todas las disposiciones determinadas por la actividad legislativa; y afirmamos que cada una de ellas es justa. [...] las leyes se pronuncian en todos los casos tendiendo a lo conveniente ya sea para todos o para los que dominan por la virtud o de alguna otra manera [...]” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2005, p. 154, p. 1129b).

<sup>366</sup> Molina, *Los seis libros*, 1961, p. 126.

<sup>367</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 237.

<sup>368</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 237.

<sup>369</sup> Frayle, “III. La relección *Sobre el poder civil*”, 2007, p. xviii.

propuesta de la causa eficiente de Vitoria, y ecos de ella se aprecian en la analogía que Soto establece entre el Príncipe y el arquitecto: “así como el arquitecto dispone todas las piedras y maderas como es necesario para la fábrica, así debe el Príncipe instituir y ordenar a todos los ciudadanos al bien común”.<sup>370</sup> No debe olvidarse, sin embargo, que el origen del poder del príncipe es divino, aunque mediado, ya que es la república quien transfiere la autoridad al rey.<sup>371</sup>

### 3.4.3. La autoridad de los ministros de las leyes

Otro aspecto clave del párrafo inicial del capítulo III es la afirmación de que la justicia legal reside en “cualquier rector de multitud”, categoría que no se reduce al príncipe, sino que engloba todo tipo de funcionarios y “ministros de las leyes”.

Conforme la discusión anterior, en la que se revisaron los pareceres de Soto y Vitoria, la figura del Príncipe, en tanto causa eficiente de la comunidad política y titular de la potestad civil, queda bien fundamentada. Sin embargo, este principio legitimador del poder se inscribe en el complejo marco institucional del Imperio español del siglo XVI, en el que confluyen no solo las elaboraciones formales de teólogos, juristas y letrados, sino también prácticas políticas concretas y concepciones sociales ampliamente compartidas.

Por lo tanto, la referencia de Mercado puede conectarse con los mecanismos de distribución y delegación del poder, así como con el aparato burocrático facultado para resolver causas y sentencias. Si bien esta investigación no pretende ahondar en los pormenores de esta estructura gubernativa y judicial, es importante examinar su vínculo con los principios doctrinales que le dieron sustento.

De acuerdo con Xavier Gil, se trata de un contexto en el que las “principales entidades políticas de la Cristiandad” se habían embarcado en procesos de ampliación territorial, dando forma a lo que la historiografía denomina monarquías pluriterritoriales o compuestas.<sup>372</sup> El aparato burocrático y administrativo desplegado para esta empresa tenía el propósito de asegurar la “comunicación jurisdiccional” entre corona y reinos,<sup>373</sup> para lo cual contaba, respectivamente, con una serie de

---

<sup>370</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el derecho*, tomo II, 1926, Libro III, p. 239.

<sup>371</sup> Frayle, “III. La relección *Sobre el poder civil*”, 2007, p. xviii.

<sup>372</sup> Xavier Gil Pujol, “Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España”, *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII)*, México, El Colegio de México, 2012, p. 70. La cita también es de la página 70.

<sup>373</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 86.

funcionarios o ministros, “sólidos lazos humanos [...] mediante los cuales el Rey Prudente mantenía sus territorios interrelacionados”.<sup>374</sup>

A este proceso subyace un *principio agregativo*, fundamento de la cultura jurídica y política –así como “basamento de la organización social” de la época–,<sup>375</sup> que implicaba, en el ámbito de la expansión territorial y jurisdiccional, “la continuidad del ordenamiento jurídico del territorio”. Se trata de lo que Xavier Gil denomina “concepción organológica y corporativa”, en virtud de la cual tanto los reinos adheridos como la “entidad superior” resultante de dicha unión eran considerados cuerpos políticos y forales.<sup>376</sup>

Bajo esta lógica, los funcionarios actúan como representantes de la autoridad del rey –siendo este el sujeto del *dominium* de jurisdicción–<sup>377</sup> y, en última instancia, sirven al propósito de la potestad política: el bien común. De tal modo, se conforma una jerarquía que mantiene implícita la premisa doctrinal –sistematizada por la escolástica salmantina–, según la cual toda potestad no solo implica una potencia,<sup>378</sup> sino también una condición de preeminencia para quien la detenta.<sup>379</sup>

Al mismo tiempo, las partes constitutivas del reino, reconocidas como cuerpos forales, poseían su propio principio de legitimidad de poder civil, bajo el cual resultaba adecuado y esperable que nombraran a sus gobernantes y se rigieran por sus propias leyes. Esta autonomía se extendía, por otra parte, a todas las corporaciones que formaban el conjunto social, tal como explica José M. Portillo con claridad: se trataba de “un numeroso conjunto de cuerpos que gravitaban en la órbita del rey o de sus distintas personificaciones jurisdiccionales [...] sin que en ningún momento se compactaran en un cuerpo del reino”.<sup>380</sup>

---

<sup>374</sup> H.G. Koenigsberger, citado en Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 86

<sup>375</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 72.

<sup>376</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 72. Todas las citas son de la página 72.

<sup>377</sup> Bufrau, “La noción analógica”, 1957, p. 132. Las elaboraciones escolásticas sobre el *dominium*, en especial con Domingo de Soto, siguieron la perspectiva analógica de Tomás de Aquino, aunque enfatizando el aspecto jurídico del término. Al negar el dominio universal del Emperador, Soto argumentaba que este solo poseía dominio de *jurisdicción* sobre sus súbditos, el cual equivale a la potestad civil de gobierno y autoridad. De tal forma, distingue la atribución de la jurisdicción respecto dominio de propiedad o derecho sobre las cosas (Bufrau, “La noción analógica”, 1957, pp. 129-136).

<sup>378</sup> Se recuerda que en este caso se trata de la facultad de gobierno.

<sup>379</sup> Carlos Isler Soto, “La potestad del papa según Francisco de Vitoria”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, núm. 46, 2024, p. 377.

<sup>380</sup> José M. Portillo Valdés, *Fuero indio*, México, CólmeX, Instituto Mora, 2015, p. 32. Dentro de la dialéctica entre unidad y variedad, Portillo enfatiza en esta cita los procesos desagregativos (Gil, “Integrar un mundo”, 2015, p. 74). Esta perspectiva encuentra relación con la propuesta de Elías Palti (*op. cit.*) acerca de la separación de la figura del rey del resto del cuerpo social.

La noción que dio coherencia a esta tensión constitutiva de la Corona española fue la “doble figura del rey”,<sup>381</sup> quien era reconocido como *señor natural* de cada uno de los reinos que conformaban la monarquía y, al mismo tiempo –según el jurista Tomás Cerdán de Tallada (ca. 1530-1614)–, “dondequiera que estuviere [el rey era] patria común para todos los moradores de los dichos Reinos”.<sup>382</sup> Esta construcción doctrinal se remonta al reinado de Alfonso X y fue estipulada en las *Siete Partidas*;<sup>383</sup> forma parte de un proyecto destinado a centralizar el poder legislativo en la figura real y a unificar jurídicamente el reino, en el contexto de la recepción del derecho común.<sup>384</sup>

Se trató pues, de renovar el fundamento de la autoridad regia, echando mano del “clásico paradigma organicista” y de un desplazamiento semántico que establecía una analogía entre la *natura* –entendida como la esencia ordenadora de origen divino– y la *naturaleza*, que operaba como su correlato en el ámbito jurídico-político, manteniendo el orden en el cuerpo social.<sup>385</sup> Esta concepción guarda correspondencia con la doctrina escolástica que concebía al Príncipe como el eje ordenador de la comunidad.

Dentro de este marco, la lealtad de los súbditos quedó definida por su relación con el territorio en el que residían, instituyendo así la “obligación natural” como la forma superior de vínculo político, incluso por encima de los lazos vasalláticos tradicionales.<sup>386</sup> La operación subyacente identificó, en los sucesivos, a la tierra con el rey y, de manera consecuente, la máxima de “honrar, amar y morir por la tierra y el rey” se vinculó con una obligación jurídica.<sup>387</sup>

Si bien cada territorio y quienes allí residían se obligaban ante un “señor natural local”, por encima de ellos se erigía el rey “como *señor natural* de todos los naturales del reino”.<sup>388</sup> Gracias a este principio, que garantizaba –al menos en teoría– la fidelidad directa de cada súbdito hacia el monarca, la lealtad no se diluía ante la diversidad de ordenamientos forales. A su vez, al constituir el rey la

---

<sup>381</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 74.

<sup>382</sup> Cfr. Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 73; la cita es de Pascal Gandoulphe, *Entre humanisme chrétien et utilitarisme politique: Étude du Veriloquium, Valence, 1604*, Dossier d’Habilitation à Diriger des Recherches. Montpellier, Université Paul Valéry-Montpellier III, 2006, p. 128.

<sup>383</sup> Cfr. Paola Miceli, “Amar al rey como ‘Señor natural’, una obligación por naturaleza en las *Siete Partidas* de Alfonso X”, en *Cuadernos de filosofía*, núm. 74, 2020, pp. 30-31

<sup>384</sup> Miceli, “Amar al rey”, 2020, pp. 30-31.

<sup>385</sup> Miceli, “Amar al rey”, 2020, pp. 31-32, 36-37.

<sup>386</sup> Miceli, “Amar al rey”, 2020, p. 36.

<sup>387</sup> Miceli, “Amar al rey”, 2020, p. 36.

<sup>388</sup> Miceli, “Amar al rey”, 2020, p. 36.

“residencia común” de todos los súbditos,<sup>389</sup> se lograba mantener la cohesión de la monarquía sin necesidad de homogeneizar sus distintos componentes.<sup>390</sup>

Dejando atrás el análisis de la potestad civil en sentido estricto, surge la siguiente interrogante: dado que Mercado se refiere a la justicia legal –concepto que en la perspectiva de Domingo de Soto aparece vinculado al gobierno secular de la república–, ¿cómo explicar que en este pasaje el autor incluya a los prelados dentro de la categoría de *ministros de las leyes*? Atendiendo de forma exclusiva a la lectura de la *Suma de tratos y contratos*, cabría sugerir que, tomando las leyes como el objeto específico de la justicia legal –en una acepción más bien nominal–, entonces los prelados y dignidades de la Iglesia actuarían efectivamente como administradores de leyes para la república (o al menos para la república de fieles, es decir, la Iglesia),<sup>391</sup> aunque dentro de los límites de su jurisdicción. Desde otra perspectiva, podría postularse una relación de participación más profunda, que implicaría una mayor vinculación entre la autoridad eclesiástica y la civil.

Las claves para pensar estas cuestiones se encuentran en la *Relección primera Sobre la potestad de la Iglesia*, de Francisco de Vitoria.<sup>392</sup> El autor parte de la distinción fundamental entre ambas potestades, algo que también queda establecido en algunos pasajes de la *Suma de tratos y contratos*.<sup>393</sup> La distinción que hace Vitoria radica en que, mientras la potestad civil se ordena al fin natural del hombre, que es el bien común temporal, la eclesiástica se define por su propósito sobrenatural, lo cual fundamenta su jurisdicción en el ámbito espiritual.<sup>394</sup>

Vitoria explica que la potestad eclesiástica es doble: “La de orden tiene por objeto el verdadero cuerpo de Cristo, esto es, la Eucaristía. La de jurisdicción está en relación con el cuerpo místico de Cristo, es decir, en orden a gobernar al pueblo cristiano para dirigirlo a la bienaventuranza sobrenatural”.<sup>395</sup> Así, la potestad de orden se relaciona con todos los asuntos sacramentales, mientras que en la vertiente de la jurisdicción se encuentran asuntos relativos al gobierno de los fieles: “dar y quitar leyes, excomulgar, dictar justicia fuera del tribunal de la penitencia y cosas parecidas”.<sup>396</sup>

---

<sup>389</sup> Cfr. Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 73.

<sup>390</sup> Como advierte Xavier Gil (*op. cit.*), al tratarse de una perspectiva analítica, se debe tener precaución de no sobredimensionar la intencionalidad sistematizadora de la monarquía en su contexto histórico.

<sup>391</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, pp. 7 y 8.

<sup>392</sup> Cfr. Francisco de Vitoria, *El poder de la Iglesia*, estudio introductorio y versión de Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 2018.

<sup>393</sup> Se trata del Libro III, sobre la pragmática del trigo: Mercado discute con un jurista por haber traspasado la jurisdicción espiritual, que no le corresponde.

<sup>394</sup> Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 378.

<sup>395</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 24.

<sup>396</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 24. La división del ordenamiento legal de la Iglesia entre el aspecto *sacramental* y el *jurisdiccional* data del siglo XII (Berman, *Law and Revolution*, 1983, p. 201).

Desde la perspectiva aquí planteada, las referencias anteriores indican que existe una relación necesaria entre la autoridad de la Iglesia y el ordenamiento de la república de los fieles, a pesar del carácter sobrenatural de sus fines. Precisamente por ello, los efectos que producen las disposiciones en este ámbito son de orden sobrenatural, lo que determina en cierta forma su relación con el poder civil. Teniendo como fondo las discusiones de la Modernidad temprana en torno a la doctrina gelasiana de la subordinación de poderes, la escolástica explicaba la relación entre ambas potestades como una forma de armonía y concomitancia, toda vez que tanto el fin natural como el sobrenatural resultaban indispensables para la salvación.

Existe otra dimensión de esta relación con el poder civil, planteada de forma explícita por Vitoria. Se puede desglosar su argumentación en varios puntos: en primer lugar, como ya se sugirió, la potestad eclesiástica trasciende el plano natural, por lo que no puede encontrar su origen ni en el derecho civil ni en el natural.<sup>397</sup> En segundo término, la potestad de la Iglesia fue instituida por Cristo: se transmitió de manera inmediata a los apóstoles y se transmite de manera mediata a los papas.<sup>398</sup> Por ello, Vitoria sostiene que la potestad eclesiástica carece de competencia directa para deponer a los poderes temporales, si estos solo generan “perjuicios en el orden temporal”.<sup>399</sup> Esta posición queda matizada por la naturaleza superior del poder eclesiástico, por lo que Vitoria explica que un escenario muy distinto ocurre cuando se hace peligrar la fe.<sup>400</sup>

Un argumento más profundo consiste en que la razón puede “conocer que Dios existe y que premia a los que la buscan”, deduciendo de ello el deber de honrarlo, incluso sin haber un “mandato particular por parte de Dios”.<sup>401</sup> En consecuencia, una parte de la potestad eclesiástica efectivamente encuentra fundamento en la ley natural. Las atribuciones de este rubro se clarifican en el tiempo anterior a la Revelación (o que la desconozcan), cuando los hombres “pudieron designar en la república a algunos para el ejercicio del culto divino”;<sup>402</sup> sobre esto, Vitoria anota que “la república tuvo en las leyes naturales la autoridad para constituir sacerdotes y otros ministros del culto divino”.<sup>403</sup> No obstante,

---

<sup>397</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, pp. 43-44.

<sup>398</sup> Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 381.

<sup>399</sup> Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 383.

<sup>400</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, pp. 64-65, 72-73, 80.

<sup>401</sup> Todas las citas en Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 45. Es decir, los preceptos emanados de la Revelación (Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 379).

<sup>402</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 45.

<sup>403</sup> Cfr. Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 45. La cita es de las *Segunda relección sobre el Poder de la Iglesia*, en Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 379: “*in lege naturae republica habuit auctoritatem constituendi sacerdotes et alios ministros divini cultus*”.

se aclara que, en función de su origen, este tipo de disposiciones tienen un efecto de carácter natural y temporal.<sup>404</sup>

Para calibrar de mejor manera la articulación entre la autoridad eclesiástica y el orden temporal, resulta de utilidad considerar a la Iglesia no solo como un cuerpo espiritual, sino como un modelo institucional. Tal como argumenta Harold Berman, la Iglesia medieval, luego de la revolución papal, a partir de la cual quedó bajo la autoridad del pontífice, al incorporar un sistema legal coherente con una constitución jerárquica de carácter piramidal, se constituyó como el modelo precursor de los regímenes civiles posteriores al siglo XII.<sup>405</sup> La concepción de la Iglesia como un cuerpo jurídicamente estructurado encuentra correlato en la reflexión de Vitoria: tal como en la naturaleza, donde las cosas inferiores son gobernadas por las superiores, Dios “determinó también que en su Iglesia hubiese un orden en cuanto a las dignidades y ministerios”.<sup>406</sup>

Por último, para cerrar esta sección, se puede acudir a dos ejemplos que Mercado ofrece en torno a la articulación de las autoridades eclesiásticas y civiles. En el primero de ellos, el autor se remite a lo que

por experiencia don Antonio de Mendoza, visorrey de Nueva España y del Perú, uno de los prudentes gobernadores, y sagaces, que hubo en nuestros tiempos, había hallado: que para el buen gobierno temporal de la república no hay cosa que más se requiera y aproveche que buenos confesores (Libro II, capítulo VII, 42v).

Es el confesor en la Cristiandad como el príncipe en la ciudad, a quien incumbe procurar, que todos vivan en orden, y se cumpla, y ejecute el derecho (Libro II, capítulo VII, 44r).

Así que un buen confesor es casi tan necesario como la misma ley, pues él es quien principalmente la hace guardar (Libro II, capítulo VII, 44v).

#### **3.4.4. El gobierno de las leyes**

Mercado continúa su exposición sobre la justicia legal integrando la siguiente reflexión: “Cuestión es muy ventilada entre filósofos, así antiguos como modernos, cuál es más provechoso y acertado a la república: *que reine en ella el hombre o la ley*, esto es, que se gobiernen por el juicio de un solo

---

<sup>404</sup> Cfr. Isler Soto, “La potestad del papa”, 2024, p. 379. Como explica Carlos Isler, ello justifica que sacerdotes paganos tengan la facultad de dictar leyes relativas al culto divino (*ibid.*, nota 19).

<sup>405</sup> Berman, *Law and Revolution*, 1983, pp. 200-215

<sup>406</sup> Vitoria, *El poder de la Iglesia*, 2018, p. 19.

hombre cuerdo o por el derecho establecido por tantos cuerdos y sabios como para establecerlo se juntaron” (11r-11v).

Con esta cita, Mercado plantea de forma explícita una discusión en torno a determinadas relaciones y categorías político-jurídicas, las cuales, si bien encontraron un referente en textos clásicos precedentes, adquirieron un sentido particular durante la segunda mitad del siglo XVI. Nociones como gobierno, república, derecho, autoridad y, por supuesto, justicia y potestad, se emplearon para reflexionar sobre el fundamento del poder político, y para analizar su configuración, tanto en las monarquías centralizadas como en el mosaico corporativo caracterizado por la pluralidad legal.

Mercado no se limita a plantear el debate, sino que adelanta de inmediato su conclusión: “Todos concuerdan con Aristóteles, que determina ser lo mejor reine la ley principalmente y luego el hombre” (11v). Como puede suponerse, aunque el referente aristotélico es clave para la interpretación escolástica, el horizonte discursivo de Mercado incluye también planteamientos de autores más recientes, quienes se dieron a la tarea de perfilar los fenómenos políticos de su tiempo.

Aunque no es una fuente directa de Mercado, la obra del jurisconsulto inglés John Fortescue (1394-1479) ofrece similitudes notables en la aproximación al poder político. En su *De laudibus legum Angliae*,<sup>407</sup> Fortescue sostiene que la potestad de un monarca que gobierna políticamente (mediante leyes), no es inferior a la de uno que lo hace de forma *regia* (imponiendo su voluntad).<sup>408</sup> Para explicarlo, el autor recurre a una detallada analogía orgánica:

En primer término, el reino es un cuerpo donde el rey es la cabeza. De esta forma, la comunidad se constituye en comunidad política gracias a la figura del rey. Ahora bien, la razón de ser de esta organización es la conservación del cuerpo, esto es, el bien común. Los “nervios” o ligamentos mantienen al cuerpo funcionalmente integrado, conjunto que se identifica con las leyes establecidas.<sup>409</sup>

El valor explicativo de esta analogía radica en la naturalización de la constitución del reino, lo que implica que el rey no puede, de forma lícita, trastocar esos ligamentos a su voluntad. En otras palabras, no puede imponer o modificar leyes si no es en función del buen gobierno del cuerpo social. Es aquí donde Fortescue introduce el concepto *dominium politicum et regale*,<sup>410</sup> en el que conviven la

---

<sup>407</sup> Andrew Amos, *Fortescue. De laudibus legum Angliae. The Translation into English and the Original Latin Text. With Notes*, Cambridge, J. Smith para J. Butterworth, 1825 (en adelante citado como Fortescue, *De laudibus legum*, 1825).

<sup>408</sup> Fortescue, *De laudibus legum*, 1825, pp. 219-220.

<sup>409</sup> Fortescue, *De laudibus legum*, 1825, p. 221. Incluso, asocia la etimología del latín *lex, legis* (ley) al verbo *ligare* (ligar): *sic per Legem, quae a Ligando dicitur*.

<sup>410</sup> Fortescue, *De laudibus legum*, 1825, p. 222.

autoridad real y el imperio de la ley, algo que ilustra con algunas citas de la *Bibliotheca Historica* de Diódoro Sículo (s. I a.C.): “El que es elegido rey de los etíopes lleva una vida establecida por las leyes, y todo lo hace según las costumbres patrias, ni premia ni castiga a nadie sino según la ley transmitida por sus predecesores”.<sup>411</sup>

De acuerdo con el análisis de Helmut Koenigsberger, el modelo del *dominium politicum et regale*, no fue exclusivo de la Inglaterra del siglo XV. Junto con su contraparte, el *dominium regale* –con frecuencia asociado a las tendencias absolutistas–, era tema de debate en los ámbitos académicos de la Europa continental.<sup>412</sup> Por su parte, Xavier Gil precisa que fue el régimen característico del período comprendido entre mediados de los siglos XV y XVI.<sup>413</sup> En lo sustancial, esta investigación sostiene que, con independencia de la relación concreta entre los reyes y determinados organismos como parlamentos, estados generales y cortes, la observancia de las leyes establecidas se concebía sobre todo como un límite natural, en tanto se ajustaba al orden de las cosas.

Ahora bien, para la época de Mercado, si bien presenta la controversia resuelta, la cuestión sobre el mejor modo de gobierno se había reformulado a raíz de los conflictos político-religiosos del siglo XVI.<sup>414</sup> Se trata de una actualización que puede discernirse en el nivel discursivo, específicamente en el empleo de las fórmulas metafóricas mediante las cuales se aludía a la autoridad real y a los reinos. Un ejemplo ilustrativo se puede encontrar en el contexto de las guerras de religión en Francia,<sup>415</sup> en el que algunos pensadores calvinistas comenzaron a definir el término de *leyes fundamentales del reino*.<sup>416</sup>

En la década de 1570, Innocent Gentillet, jurista hugonote (ca. 1532-1588), se dedicó a precisar el sentido del término con el objetivo de justificar una alianza biconfesional.<sup>417</sup> Esta se articulaba sobre un eje práctico –el rechazo a la influencia italiana en la corte francesa– y un sustento ideológico que

---

<sup>411</sup> Fortescue, *De laudibus legum*, 1825, p. 222, comparando con la versión al inglés de la misma edición (p. 40).

<sup>412</sup> Helmut G. Koenigsberger, “*Dominium regale* o *dominium politicum et regale* monarquías y parlamentos en la Europa moderna”, *Revista de las Cortes Generales*, 1984, núm. 3, p. 87-90.

<sup>413</sup> Gil, “Integrar un mundo”, 2012, p. 76.

<sup>414</sup> R. Koselleck plantea que la reforma y la escisión que causó en la Iglesia católica fueron el inicio de la ruptura en la concepción escatológica de la historia en Occidente y de las opciones políticas de la modernidad (*vid. Futuro pasado*).

<sup>415</sup> *Cfr.* José Luis Egío, “La emergencia del concepto de leyes fundamentales en la Francia de las guerras de religión (Beza, Gentillet, Bodino). ¿Frenos o pilares de la autoridad regia?”, *Conceptos Históricos*, año. 2, núm. 3, 2016, pp. 92-131.

<sup>416</sup> A principios del siglo XVI, este concepto se empleó para designar los límites que tenía el poder real. Algunos autores lo emplearon para definir el concepto de tiranía (la subversión del Estado y de las leyes fundamentales del reino), mientras que otros pensadores lo integraron al conjunto de “frenos” que, ancladas en la tradición y la costumbre, aseguraban la conservación del reino (la religión y el parlamento) (Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, pp. 93-96).

<sup>417</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 97.

incluía el repudio a las ideas de Maquiavelo.<sup>418</sup> De acuerdo con José Luis Egío, se trataba de una postura que priorizaba “la unión política [...] sobre la homogeneidad religiosa del reino”,<sup>419</sup> precisamente a través de un debate teórico.<sup>420</sup>

El núcleo de la postura de Gentillet reside en que las *leyes fundamentales del reino*, a diferencia de las interpretaciones que las veían como meros límites al poder real, constituían los pilares o fundamentos que sostenían y legitimaban la autoridad del rey.<sup>421</sup> Para desarrollar esta idea, Gentillet recurre a la siguiente metáfora arquitectónica:

Y aquellos que dicen como un proverbio común que el Príncipe se encuentra por encima de la ley, lo dicen bien, pero lo comprenden mal, ya que entienden que él se encuentra por encima de la ley para poderla quebrantar y abolir a voluntad; pero en realidad él se encuentra por encima de la ley como el edificio se encuentra por encima de su cimiento, el cual no se puede derribar sin que caiga el edificio. Así, cuando se derriban las leyes fundamentales de un reino, el reino, el rey y la realeza que han sido erigidos por encima, caen de cuando en cuando.<sup>422</sup>

Según Egío, esta metáfora afecta “no solo las relaciones de rey y leyes fundamentales, sino incluso sus respectivas posiciones físicas”.<sup>423</sup> Esta característica ofrece un punto de comparación respecto de la metáfora orgánico-corporal de Fortescue, analizada líneas arriba. En cuanto a las similitudes, ambas analogías comparten valor explicativo, cuya fuerza reside en su capacidad para “reflejar” el orden inherente de las cosas. Asimismo, las dos establecen cierta interdependencia entre las leyes y la autoridad real,<sup>424</sup> pues se proponen como el ligamen o principio de cohesión del conjunto.

No obstante, se produce una modificación sutil en el objeto de la metáfora. Mientras que en el modelo corporativo el todo se sustenta y orienta hacia el bien común, en el arquitectónico el fin es la estabilidad del poder real. Lo cierto es que ambos apuntan, al cabo, a la conservación del reino. Por otro lado, esta diferencia es comprensible en función del contexto concreto del discurso de Gentillet.

---

<sup>418</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, pp. 97-98.

<sup>419</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 97.

<sup>420</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 98.

<sup>421</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, pp. 99-100.

<sup>422</sup> *Briève remonstrance a la noblesse de France...*, p. 147, citado en Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 104.

<sup>423</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 104.

<sup>424</sup> Aunque para Gentillet no se trata de todas las leyes en general: precisa que las leyes fundamentales son constitutivas e inmutables, y son las que atañen a la autoridad real. Por otra parte, las leyes ordinarias son temporales y susceptibles de modificación por parte del rey (Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, p. 105). Por otro lado, resulta inevitable comparar esta distinción jerárquica con las anotaciones de Harold Berman en *Law and Revolution (op. cit.)*, en cuanto la Iglesia ya había definido con anterioridad estos ámbitos dentro de su legislación.

El cambio más significativo, sin embargo, se encuentra en el “material” del constructo metafórico. Para un caso, el cuerpo apela a la Naturaleza, en una correspondencia directa de sus funciones con el orden preestablecido. Para el otro, el edificio alude a una construcción que “ha sido erigida”; es decir, una connotación más cercana a una invención humana, aunque sigue un orden racional que se encuentra en la naturaleza –donde una cosa no puede subsistir sin sus bases–. Por último, como apunta Egío, la posición del rey respecto de los fundamentos es significativa, sobre todo porque las leyes fundamentales del reino –que encarnan principios racionales y consuetudinarios– se equiparan con las leyes naturales y divinas.<sup>425</sup>

El análisis previo permite vincular la pregunta de Mercado con la interrelación que guardaban orden y voluntad, y su correlato en la actividad legislativa de las autoridades de la república. Aunque con implicaciones diversas según el contexto, el núcleo de esta problemática es, tal como identifica Antonio Hespanha, “en qué medida es la voluntad la fuente de las relaciones político-jurídicas” y, por consiguiente, si la ley debe entenderse como un acto de voluntad o de razón.<sup>426</sup> En el contexto de Mercado, acorde con las posiciones escolásticas de larga data, prevalecía la idea de que la voluntad humana no era creadora de derecho; al contrario, el legislador debía actuar dentro de los límites del orden objetivo establecidos por la Creación,<sup>427</sup> tal como se sostiene en la *Suma de tratos y contratos*.

A pesar de esto, existieron posturas que, aunque no estrictamente contrarias, plantearon matices de relevancia dentro de esta concepción general. Una de ellas, como es sabido, pertenece al ámbito nominalista del siglo XIV, desde el cual se esgrimió una objeción al sistema ético tomista. Sin abandonar el parámetro objetivo de la creación, autores como Duns Escoto, Biel, Almain y Gerson – y luego, Francisco Suárez– distinguieron que, si bien existe una *lex indicans*, que señala lo bueno y lo malo, la *rectitud* moral se define a partir de una *lex imperans*, que es la que ordena cumplir lo que fue indicado.<sup>428</sup> Así, la obligación moral de la ley natural queda desplazada al exterior del sujeto y se reduce a la conformidad con la norma superior. Al respecto, Francisco Carpintero regala la siguiente frase: “todo el problema consiste en disponer de la fuerza de voluntad suficiente para adecuar la

---

<sup>425</sup> Egío, “La emergencia del concepto”, 2016, pp. 95, 100, 116.

<sup>426</sup> Hespanha, “Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna”, *Ius fugit, Revista interdisciplinaria de estudios histórico-jurídicos*, núm. 3-4, 1994-1995, las citas son de las páginas 69 y 72 respectivamente.

<sup>427</sup> Hespanha, “La categorías”, 1994-1995, p. 69.

<sup>428</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, p. 238.

propia voluntad a la norma dictada por la voluntad superior”.<sup>429</sup> Una voluntad que debía estar propiamente legitimada y representar una *recta ratio*.<sup>430</sup>

Dos siglos después surgieron debates de distinto cariz, con un carácter político y práctico más marcados. En este contexto, obras como los tratados de Domingo de Soto, en los que vierte sus reflexiones sobre la naturaleza de la ley, pueden interpretarse como una respuesta parcial al desarrollo incipiente de propuestas monárquico-absolutistas, “que tendían a identificar el derecho con la voluntad del poder”.<sup>431</sup> En esta línea, algunos lustros más tarde, Tomás de Mercado se dedicaría a elaborar elocuentes y concisas interpretaciones de los textos aristotélicos, para sostener el límite legal ante la voluntad del rey, acorde con la interpretación canónica que considera la ley como una *recta ratio* descubierta.

### 3.4.5. La ley establecida

A continuación, Mercado sostiene que la ley muestra “lo que se ha de hacer” y que el príncipe debe “guardar y poner en ejecución, lo que la ley mostrare o suplir lo que ella no pudo proveer” (11v). Cabe destacar que, acorde con la orientación temática del capítulo, esta afirmación no se limita a señalar la capacidad de la ley para señalar el bien común o la justicia (*lex indicans*), sino que también implica su obligatoriedad. La expresión “lo que se ha de hacer” podría sugerir una cierta proximidad al concepto de *lex imperans*. No obstante, sin pretender forzar la interpretación, se puede decir que esta oración constituye una síntesis concisa de dos cualidades esenciales de la ley.

Bajo esta premisa, Mercado presenta una serie de argumentos que respaldan por qué, “hablando generalmente, muy mejor juzga la ley que el hombre” (11v). En este punto, presenta algunos elementos que encuentran vínculo con la *Política*, como los relativos a las pasiones e intereses que “suelen cegar cualquier juicio muy perspicaz” (11v).<sup>432</sup> Así, explica, las leyes fueron ordenadas por “muchos sabios”, “antiguos inventores de las leyes”,<sup>433</sup> quienes no pudieron verse influidos por los “mil respetos” –amistad, sangre, plática, vista (11v)– hacia ninguna de las partes presentes.

---

<sup>429</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 239. Como en ocasiones se traduce: lo bueno es bueno porque Dios lo quiere, lo que contrasta con la postura de Aquino, donde lo bueno se descubre mediante la razón natural.

<sup>430</sup> Carpintero, *Los fundamentos de la justicia*, 2021, pp. 239-240.

<sup>431</sup> Hespanha, “La categorías”, 1994-1995, p. 73.

<sup>432</sup> Como ya se mencionó, la referencia a la *Política* fue explícita en el inicio de este capítulo.

<sup>433</sup> Aristóteles ofrece varias reflexiones al respecto, pero señala que puede considerarse como algo negativo el que “sea un hombre y no la ley quien ejerza la soberanía, estando sujeto a las pasiones que afectan al alma”.

El siguiente argumento se funda en la virtud de la figura patriarcal, la cual se manifiesta de manera análoga en el ámbito doméstico, en la Iglesia –entendida como congregación de fieles– y en la república civil: “gran bien es al mozo, y aun si es cuerdo,<sup>434</sup> [...] regirse por parecer de su padre sabio y discreto; y gran peligro salir del gobierno paternal. Para las más veces en lo que el hijo pródigo del Evangelio [...]. Aquellos primeros príncipes y letrados fueron dados del Cielo a la república por padres” (11v-12r).

De la comparación de Mercado se deriva la existencia de un cuerpo legal antiguo y establecido, el cual, en cuanto al gobierno civil, descarta de la normalidad deseable la frecuente creación, modificación o derogación de las leyes. En este punto cabe contrastar la lectura aristotélica sobre la forma en que se establece la legislación. En el Libro III de la *Política*, afirma que “las leyes bien establecidas son las que deben ejercer la soberanía”; es decir, que el magistrado solo debe actuar donde las leyes no puedan precisar todo. Sin embargo, introduce un elemento de relatividad al señalar que “las leyes deben establecerse de acuerdo con el régimen”, por lo cual, si el régimen es justo, las leyes también lo serán.<sup>435</sup> Para Tomás de Mercado, junto con los pensadores escolásticos salmantinos, esta relatividad se resuelve bajo el criterio superior y objetivo de la ley natural.

De manera adicional, esta percepción de la antigüedad de las leyes permite explorar otras temáticas relevantes, como el papel de la costumbre (*consuetudo*) y la tradición como fuentes legítimas del derecho. Un ejemplo de ello se ha presentado previamente en las metáforas de Fortescue y Gentillet, donde ambos aspectos se utilizan como argumentos válidos. En estrecha relación con esto, resulta pertinente reflexionar sobre los procesos de recepción del derecho romano y la posible continuidad de algunos sentidos jurídicos que, ya empleados desde la Antigüedad, experimentaron una actualización y clasificación posteriores.

Como señala Friedrich Klingner, en el mundo romano el *ius* poseía un carácter recto e irreprochable inherente; es decir, la categoría *ius* conllevaba el sentido de rectitud.<sup>436</sup> La pregunta que surge es si este sentido axiológico se transmitió a las épocas posteriores. Sin ahondar más en este tema, lo cierto es que, en el siglo XII medieval, el estudio del *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano –según John Merryman y Rogelio Pérez-Perdomo<sup>437</sup> se desarrolló en un contexto donde prevalecía la idea de que

---

Además, una ventaja de la legislación colegiada radica en que incluso “los más, cada uno de los cuales es un hombre mediocre, pueden, sin embargo, reunidos, ser mejores” (Aristóteles, *Política*, Libro III, 1988, p. 180, párs. 1281a-1281b).

<sup>434</sup> También en el libro IV, Mercado se refiere a los jóvenes mozos como no del todo cuerdos.

<sup>435</sup> Aristóteles, *Política*, Libro III, 1988, pp. 184-1850, pár. 1282b.

<sup>436</sup> Klingner, “La idea de Justicia”, 1956, p. 26.

<sup>437</sup> John H. Merryman y Rogelio Pérez-Perdomo, *La tradición jurídica romano-católica*, México, FCE, 2017, p. 31.

el conocimiento obedecía a la máxima “somos enanos sobre hombros de gigantes”. Desde esta visión, la sabiduría antigua, al igual que los textos bíblicos o aristotélicos, también estaba contenida en el *Corpus Iuris*, lo que le valió ser considerado como “razón escrita”.<sup>438</sup>

Este entramado retorna al punto de partida de la argumentación de Mercado, quien demostró, a partir de extensas citas histórico-bíblicas,<sup>439</sup> que las posturas de autores como Cicerón y Aristóteles concordaban con los supuestos fundamentales de la ley natural.<sup>440</sup> Estos preceptos, susceptibles de ser descubiertos y desarrollados por la luz de la razón, incluso por filósofos paganos, otorgan una cualidad racional y universal a la tradición jurídica y filosófica, lo que bien posibilita la defensa de la superioridad de la ley establecida sobre el arbitrio humano, que es individual y pasional.

#### 3.4.6. Proveer en lo particular

Mercado concluye su reflexión sobre la justicia legal explicando que “debían holgarse los gobernadores y jueces presentes, porque en negocios tan enmarañados y arduos [...] los gobernase y guiase el saber y prudencia de los antiguos” (12v); sin embargo, reconoce que el “príncipe tiene, y es necesario tenga, potestad para establecer nuevas leyes, y derogar las establecidas, y para dispensar en ellas”. Por último, insiste que para todo ello se requiere consejo y prudencia.

Lo anterior constituye un nuevo matiz en la relación entre la autoridad y sus límites y que remite a otro desarrollo del propio Mercado, ahora en el Libro III de su *Suma de tratos y contratos*. En este acápite elabora sobre la “virtud de la epiqueya, una parte de la justicia” que, tanto “como enseña a obedecer a los mayores, enseña también a no estar tan atados a las palabras de sus preceptos que algunas veces no hagan lo contrario, como hombres sabios y legales, por conservar el mismo bien universal que el legislador pretendía”.<sup>441</sup> Las fuentes que cita al respecto son “Aristóteles, en el quinto de las *Éticas*, y, glosándole allí, Santo Tomás, en la *prima secundae* y *secunda secundae*, cuest. ciento y veinte, y Cayetano en su *Comento*” (146r).

A pesar de que su obra no es un tratado exhaustivo sobre la justicia legal, el autor incluye una serie de pertinentes observaciones:

---

<sup>438</sup> Merryman y Pérez Perdomo, *La tradición jurídica*, 2017, p. 31.

<sup>439</sup> Capítulo II del Libro I.

<sup>440</sup> Añadiendo las referencias explícitas a juristas romanos, como Ulpiano.

<sup>441</sup> Libro III, capítulo VII, ff. 145v-146r. Las citas del siguiente párrafo se refieren a este libro y capítulo.

1. La ley justa debe ser universal y dirigirse al bien común, por lo que manda lo “que comúnmente a todos es provechoso” (146r-146v).
2. Existe un tipo de leyes que nunca es lícito quebrantarlas, la mayor parte referidas a las naturales (146v).
3. En algunas ocasiones, seguir al pie de la letra las leyes humanas produce el efecto contrario al buscado por el legislador (146v).
4. Este es el criterio que permite actuar a la epiqueya, la cual, aunque en apariencia dispensa la regla, en el fondo perfecciona la justicia en la equidad (146v-147r).<sup>442</sup>

El esquema anterior describe el procedimiento casuístico que guiaba la resolución de casos, tanto en el ámbito judicial como en el foro de la conciencia.<sup>443</sup> Este método partía de la existencia de normas generales para proceder a su aplicación en casos singulares, lo que implicaba considerar de manera minuciosa las circunstancias específicas y las consecuencias previsibles de dicha aplicación. Así, no se trataba de discutir la norma, sino de determinar la manera de implementarla en el caso concreto, en un ejercicio jurisprudencial que correspondía al juez o confesor.<sup>444</sup>

Este tipo de “casuística teológico-moral” era lo que daba cierta unidad a la Escuela de Salamanca, aunque –como advierte Thomas Duve– en un marco de reglas de comunicación explícitas, junto con “numerosos presupuestos implícitos” que orientaban la práctica y la reflexión.<sup>445</sup>

### 3.4.7. La justicia conmutativa

A diferencia de la justicia legal, determinada por la relación entre las autoridades y la república, la justicia conmutativa –prosigue Mercado– compete a todos, “así príncipes como vasallos” (12r), y se define como aquella “que muestra e inclina al hombre a no agraviar a otro”. El autor señala que, de cumplirse siempre este principio, la acción de los jueces resultaría superflua (12r). Un escenario imposible dado “nuestro estado corrupto” y los “mil agravios” (12r) que de ordinario se cometen.

Lo anterior hace necesaria la potestad pública de los jueces. En este tenor, Mercado aborda en seguida una distinción fundamental: “hay dos especies [de justicia], hay también dos maneras de justos”. La

---

<sup>442</sup> La numeración tiene error tipográfico.

<sup>443</sup> Diego Gracia, “Tomar decisiones morales: Del casuismo a la deliberación”, *Debate: Nuevos Ensayos sobre la Casuística*, núm. 1, 2015, p. 16.

<sup>444</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, p. 17.

<sup>445</sup> Thomas Duve, “La Escuela de Salamanca: ¿un caso de producción global de conocimiento?”, *The School of Salamanca A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language*, Working Paper Series, núm. 2, Max Planck Institute for European Legal History, 2018, p. 21. Las citas, de la misma página.

primera es la del “juez justo que rectamente da su derecho a las partes” (12r) la segunda es la “particular, cuando no daña a su prójimo” (12r). De esta forma, se retoma aquí el mínimo ético –en su forma negativa– al que se redujo el primer principio de la ley natural.

Mercado prosigue de la siguiente forma: “Esta justicia conmutativa se ejercita y resplandece principalmente en los contratos que entre sí los hombres unos con otros celebran” (12v). Dichos contratos, agrega, “son tantos que no todos aún tiene nombre” (12v). Se trata de una observación que, de acuerdo con Thomas Duve, resulta crucial, en tanto “elude la problemática del *numerus clausus*”.<sup>446</sup> Bajo este principio, los civilistas –siguiendo el derecho romano– reconocían tan solo un número limitado de tipos de contratos –*nominados*–, lo que implicaba que solo estos eran exigibles ante un juez secular.<sup>447</sup>

En el panorama mercantil que enfrenta Mercado, esta aclaración responde a la necesidad de una “simplificación jurídica en las relaciones comerciales”,<sup>448</sup> a la vista de la complejidad que había adquirido el comercio transatlántico: una cuestión que no era solo de volumen sino también de prácticas y lógicas innovadoras. Así, explica Duve, “se hicieron necesarias instrucciones comerciales sencillas” que orientaran sobre la corrección moral de dichas prácticas.<sup>449</sup> La Escuela de Salamanca abordó esta empresa subsumiendo esta diversidad –en la que también se incluía cierta normatividad tradicional castellana– a un fundamento teológico-moral, que postulaba que la sustancia de los contratos justos y lícitos –más allá de la estructura clasificatoria de las leyes civiles– residía en la idea de igualdad. Así, los pensadores salmantinos sistematizaron de manera estratégica la interpretación tomista sobre la justicia conmutativa, de raigambre aristotélica.<sup>450</sup>

Por este motivo, Mercado ejemplifica un contrato *nominado*, como una compraventa,<sup>451</sup> al tiempo que convalida los que “no tienen propio nombre”: “ve tu a Córdoba a tratar por mi este pleito; yo iré a Jerez, a cargar por ti mil pipas” (12v). Anuncia, a continuación, que de los “que son muy continuos”

---

<sup>446</sup> Thomas Duve, “Las doctrinas contractuales generales en el pensamiento normativo de la Escuela de Salamanca y el derecho canónico”, en *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, Pamplona, Eunsa, 2011, p. 227.

<sup>447</sup> De acuerdo con Zimmermann, en la *Instituciones* de Gayo se había establecido una subdivisión sistemática de cuatro categorías contractuales. Los acuerdos que no cabían en estas categorías no eran exigibles y constituyeron los que luego se llamó *nuda pactio*; no obstante, ello no implicaba que fueran del todo inválidos o no vinculantes (Reinhard Zimmermann, *The Law of Obligations, Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Munich, Beck, 1990, p. 508).

<sup>448</sup> Duve, “Las doctrinas contractuales”, 2011, p. 234

<sup>449</sup> Duve, “Las doctrinas contractuales”, 2011, p. 234.

<sup>450</sup> *Cfr.* Duve, “Las doctrinas contractuales”, 2011, pp. 233-235.

<sup>451</sup> “V. g., darme tú unos crisóstomos y darte yo por ellos ocho ducados, es contrato que ambos hacemos llamado propiamente venta y compra” (12v).

bastará tratemos en este capítulo, ejemplificando y mostrando que el ser todos ellos justos, y lícitos, consiste en hacer en ellos igualdad” (12v).

En efecto, siguen variados ejemplos, que cubren en lo general una tipología desarrollada luego con mayor detalle a lo largo de la *Suma de ratos y contratos*. De este modo se tienen las ventas de contado, cuya igualdad consiste en dar lo que vale lo que se compra. Este valor es “según el juicio del pueblo” (12v), lo que alude al precio justo como aquel que *corre en la plaza en un tiempo y lugar determinados*.<sup>452</sup>

En el “vender al fiado” advierte de forma sucinta que la desigualdad consiste cuando no se vende al precio corriente; en otras palabras, no admite variación por la “dilación en la paga, ni alguno de los otros colores que los tratantes suelen dar para su disculpa” (13r).<sup>453</sup> El argumento principal consiste en que ninguno de estos títulos que suelen dar por argumento los tratantes, aumenta el valor de la mercancía (13v). También puede ocurrir que se venda por paga adelantada, donde se “suele dar menos de lo que valdría al tiempo del entrega” (13v); es decir, aún por adelantado, el precio justo es el que corre en el momento de la entrega de la mercancía.

Respecto del préstamo, explica Mercado, “con ser obra tan excelente” (13r), pues coincide con las obras de caridad y limosna, se condena la usura –el préstamo con interés–. Se trata, probablemente, una de las sentencias más conocidas desde los siglos medievales. Por supuesto, en este sumario, Mercado no abunda en todos los escrúpulos de las usuras escondidas o paliadas, o bien, en los casos en los que el préstamo puede asociarse de manera indirecta con alguna ganancia lícita –aunque nunca generada por desvirtuar la igualdad del contrato.

“En los cambios reales” –el cambio de moneda–, “do para generar algo, es necesario ser desiguales en cantidad la tasa y pagamento” (13r), la licitud y justicia “consiste en ajustar en estima lo que en cantidad y número es desigual”. Y para probar esto Mercado dedica un libro entero, por ser tan compleja la materia “que no tiene en toda ella dos hebras seguidas y parejas” (13v).

### **3.4.8. La ponderación de los actos naturales**

---

<sup>452</sup> Añade que si una mercancía esta dañada, será lícito desviarse del precio justo. Esta cuestión, como advierte el propio Mercado, la tratará en el libro II, donde también introduce la nación de latitud, como un rango válido del precio justo.

<sup>453</sup> El ejemplo refiere que si “Vale una libra de Flandes a mil setecientos. Esto le viene por entonces al justo”. Pero si se deja fiada a mil novecientos, esto excede ya el precio y hace desigualdad (12v).

Esta síntesis sirve a Mercado para introducir los criterios y procedimientos –si bien de forma implícita– con los que pondera las circunstancias específicas de cada contrato. De tal forma, más allá de plantear los fundamentos que guían la normatividad –los referidos “no solo en la Ley Divina, sino también en la misma natural” (13v)–, explica su aplicación concreta: “Y es suficientísima causa para reprobado algún negocio [...] no ser conforme al dictamen de la razón” (13v). Insiste, además, en que la licitud o ilicitud de un trato no depende de la existencia de un “texto formal y redondo sagrado, donde lo condena Dios” (13v), como pretenden algunos tratantes.

De hecho, para responder a los comerciantes inconformes, toca algunos puntos emblemáticos de la metodología escolástica que caracterizaron las decisiones morales en el siglo XVI. Como argumenta Thomas Duve, la sistematización del derecho civil bajo este marco jurídico-teológico buscaba establecer cierta coherencia normativa entre el foro externo y el foro interno de la conciencia. Dicha unificación fue posible, sobre todo, por la influencia decisiva de las estructuras del “pensamiento jurídico canónico”,<sup>454</sup> evidente en la centralidad que se dio al método casuístico y en el establecimiento de la equidad como principio rector de la jurisprudencia.

Como se ha señalado, la resolución de casos asumía la existencia de una norma universal, eterna e inobjetable.<sup>455</sup> A partir de las reflexiones de Tomás de Aquino, se introdujeron en el esquema teológico una serie de normas secundarias, igualmente generales, que se desprendían de la ley suprema. Por tanto, la equidad dependía de la modalidad de aplicación de estas normas generales, o incluso de su eventual dispensa –aún en materia de Mandamientos–.<sup>456</sup> Esto es lo que se aprecia en la respuesta de Mercado: “Lo primero, digo a éstos que la ley divina es razón acertada, pues Dios, como enseñamos, por ley y regla nos la dio” (13v). Pero esta ley no atañe a las circunstancias singulares; dicha dimensión corresponde, en dado caso, a la “lumbre natural” (13v), la cual enseña lo que es de “justicia y razón, [y es] ayudada y avivada con algunas autoridades” (13v).

Cabe resaltar que, siguiendo en análisis de Diego Gracia, bajo esta lógica de la ley suprema, “los decretos divinos” determinan lo que es –“hacen que las cosas existan”–, pero también cómo debe ser.<sup>457</sup> En este sentido, el casuista, al examinar la justicia de un caso, debe recorrer un camino que es ontológico y deontológico, de las causas, los hechos y los efectos, para vislumbrar su posible congruencia o contradicción con la ley universal. Así, Mercado recuerda a sus lectores una diferencia fundamental: existen *actos sobrenaturales* –como el bautismo para la “remisión de pecados” (14r)–

---

<sup>454</sup> Duve, “Las doctrinas contractuales”, 2011, p. 234.

<sup>455</sup> Cfr. Gracia, “Tomar decisiones”, 2015.

<sup>456</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, pp. 20-21. Como ya explicó Mercado, la equidad perfecciona la justicia; es decir, no niega el principio general.

<sup>457</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, pp. 16-17.

que fueron señalados de manera explícita por Dios y sin cuya revelación no se supieran (14r). En este caso sí hay que buscar su aprobación o prohibición expresa en las escrituras (14v).

Otro tipo de actos son los *naturales* –“enseñar, ganar de comer, gobernar la familia” (14r)–, pertenecientes y regidos por el orden natural. Es aquí donde se encuentra una correspondencia con la doble dimensión (lo que es y lo que debe ser), pues las acciones que infringen este orden generan un correlato judicial que, en aras de la congruencia entre los foros externo e interno, puede ser de carácter civil y confesional. Y en ambos foros el acto debe ser juzgado conforme a la razón natural, “que es su medida” (14v).

Precisando las características de las leyes naturales, Mercado explica que, si bien se encuentran estipuladas en los textos bíblicos y de la patrística (14r), no por ello se debe pensar que se determinan en lo singular; por este motivo, resultará inútil “buscar la prohibición expresa o aprobación en la Escritura para tenerlos por buenos o por malos” (14v). Toda la causa de su malicia se puede encontrar en su “disonancia de la razón” (14v). Por conclusión, el autor señala el siguiente procedimiento:

De manera que, como en los sobrenaturales, primero, para saber si son necesarios, se busca autoridad que lo afirme y luego razón o congruencia que los persuada, en éstos naturales al revés: primero es justo inquirir su malicia o bondad por buenos discursos, después buscar autoridad, si la hubiere, que lo confirme. En los sobrenaturales la razón es criada; en éstos es señora (14v).

Confirmando una vez más, que “lo que Dios y la naturaleza mandan es perpetuo” (15r), Tomás de Mercado aclara que existen otro tipo de leyes, como la de derecho positivo que, aunque varían con el tiempo, “por lo que duraren” también hay que seguirlas. El ejemplo es claro: vender por su justo precio es de ley natural, pero esta no señala cuál es el valor justo para cada mercancía; “déjalo a la república que, cuando le pareciere conveniente, lo tase” (15r). De tal manera que las leyes y potestades, tanto civiles como eclesiásticas tienen autoridad para regular las condiciones y circunstancias de los contratos –o vedarlos (15r) –, incluso “sean de suyo lícitos en general” (15r).

### **3.4.9. Una orientación probabilista**

La postura de Mercado en este libro I es cercana a una casuística de tradición rigorista, que partía, según se ha visto, de normas *sustancialmente* incuestionables y consideraba la circunstancias que

afectaban su aplicación como elementos *accidentales*.<sup>458</sup> No obstante, dentro de esta misma tradición de raigambre tomista ya se había introducido un cuestionamiento que relativizaba la inmutabilidad de las normas universales: la distinción aristotélica entre la certeza de las ciencias especulativas y la certidumbre probable propia de la ética.<sup>459</sup> Esta distinción, que Tomás de Aquino aplicó para matizar la aplicabilidad de los preceptos secundarios de la ley natural, fue el germen que dio sustento a la doctrina probabilista de Bartolomé de Medina, a finales del siglo XVI.<sup>460</sup>

Ahora bien, autores como José Luis Egío –apoyándose en Josep-Ignaci Saranyana–,<sup>461</sup> identifican Tomás de Mercado a uno de los precursores de este enfoque, cuyo desarrollo orientó la resolución de casos morales hacia un ejercicio de corte deliberativo.<sup>462</sup> Egío sostiene que el probabilismo, lejos de ser solo consecuencia académica y doctrinal, dio respuesta a problemas prácticos del comercio transatlántico y de la empresa evangelizadora en América.<sup>463</sup> En este sentido, resulta pertinente incluir la observación de Diego Gracia, respecto de las dificultades que enfrentaron los teólogos para justificar la aplicación de ciertas normas generales en escenarios novedosos.<sup>464</sup>

Para Egío, el núcleo del probabilismo reside en la posibilidad de elegir entre opiniones probables que, basadas en interpretaciones diferentes, pueden llegar a conclusiones contradictorias sobre un mismo acto: “si una opinión es probable, es lícito seguirla, aunque la opuesta sea más probable”.<sup>465</sup> Esto es justamente lo que escribe Mercado en el capítulo V del libro II, respecto del oficio del confesor en casos mercantiles: cuando existen varias opiniones buenas y legítimas, el confesor no debe imponer su propio parecer, sino permitir que el penitente elija –sin riesgo para su absolución– aquella que crea más conveniente. “Y no sé yo por qué, preguntándome uno si podrá ganar con esto, concediéndole muchos autores graves y doctos la ganancia, se la he de quitar yo o vedar por solo ser de contrario parecer” (30v). En estos casos dudosos, de los que hay “mil en teología moral” (30v), concluye Mercado, el teólogo no debe decir su sentencia por “regla y ley inviolable si [...] de suyo no es más que opinable y no hay en contrario igual o casi igual probabilidad” (31r).

Un ejemplo concreto que muestra la articulación entre la casuística rigorista y el probabilismo se encuentra en la deliberación que hace Mercado sobre los cambios. En el libro IV de la *Suma de ratos*

---

<sup>458</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, p. 22.

<sup>459</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, p. 22.

<sup>460</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, p. 21.

<sup>461</sup> José Luis Egío, “Los orígenes globales del probabilismo: algunas contribuciones olvidadas en los escritos mercantiles y sacramentales de Vitoria, Mercado y Vera Cruz”, *Studia histórica. Historia moderna*, vol. 44, núm. 1, 2022, p. 122.

<sup>462</sup> Cfr. Gracia, “Tomar decisiones”, 2015.

<sup>463</sup> Egío, “Los orígenes globales”, 2022, p. 121.

<sup>464</sup> Gracia, “Tomar decisiones”, 2015, p. 18.

<sup>465</sup> Egío, “Los orígenes globales”, 2022, p. 117, nota 2.

y *contratos*, se propone hallar “el fundamento y justicia de los cambios”; es decir, cuándo y por qué es lícito obtener alguna ganancia mediante este contrato.

Inicia al estilo escolástico: “Entre todos los teólogos que hasta ahora han deseado hallar algunas buenas razones para justificar este trato, se hallan solas tres” (libro IV, f. 16v).<sup>466</sup>

La primera opinión es que, dado que “trueca la moneda presente por la ausente”, la ganancia se justifica porque “más vale el dinero presente que el ausente” (17r). Mercado no está de acuerdo: “a mi parecer, aunque la razón es verdadera, no es buena ni viene a propósito” (17r), ya que esta no es la razón que funda los cambios y, llevada al extremo, haría lícita la usura.

La segunda opinión es que la ganancia se lleva “como salario”, pues “con razón gana y puede ganar algo” (17v) quien traslada la moneda. De antiguo, escribe Mercado, esto era cierto –la moneda sí se transportaba de un lado a otro–, y bajo esta circunstancia no había escrúpulo en la ganancia. Sin embargo, “el día de hoy ha crecido esta contratación y hala variado de tal modo el ingenio y codicia de los hombres que no hay rastro de ello” (18r).

La tercera razón es “la diversa estimación de la moneda” (19r) y es la que Mercado considera válida. Dado que el cambio es en esencia un trueque, en esta sustancia reside la clave para hallar la equidad del contrato.<sup>467</sup> Por tanto, de la misma forma que “Una arroba de vino se precia mucho más, sin comparación, en Indias que en España” (21v), es posible equiparar una sola pipa de vino en México con diez en Jerez, lo que permite su lícito trueque en esta proporción. De esta manera ocurre con las monedas: si se estiman más en una parte que en otra, “vienen a ser iguales, aunque sea diversa la cantidad” (22v). Para redondear la idea, Mercado sintetiza la esencia del cambio: “sea la estima del dinero desigual, mas que esta desigual la iguale la desigual cantidad, la cual pide necesariamente diversidad de lugares” (22v).

Se trata de una discusión de gran relevancia que, además de esclarecer el fundamento de la justicia en los cambios y la forma en que se logra la igualdad en este contrato, flexibiliza este mismo concepto. Si bien la noción de igualdad en los contratos de compraventa había incorporado ya cierto relativismo desde la época medieval mediante el principio de *latitud*, aplicada a los cambios adquiere aún más dinamismo, llegando a depender en su totalidad de circunstancias específicas, tanto temporales como espaciales.

En cuanto al análisis de las circunstancias específicas que afectan los cambios de moneda, Mercado identifica varias problemáticas que dificultan la emisión de pareceres:

---

<sup>466</sup> Todas las citas siguientes son de este libro, pero la paginación es discontinua respecto del resto de la suma.

<sup>467</sup> Es decir, mantener la igualdad entre las cosas trocadas.

Un ejemplo lo constituyen los cambios que se hacen entre ferias próximas (38v), donde es frecuente que se cobre un interés elevado, cuando en realidad debería ser escaso o nulo, debido a la “reputación igual del oro y la plata” en estas ferias (es decir, no hay una desigualdad notable en la estima). Aquí, Mercado reconoce que no resulta del todo evidente que este interés sea ilícito, pero sí advierte que no es seguro en conciencia, por lo que lo “seguro y probable es no usarlos” (38v-39r). Ante esta circunstancia, Mercado elige la opción más segura moralmente, bajo el entendido de que los principios generales expresados en forma negativa (en este caso, la prohibición de lucrar con el tiempo) son preceptos que nunca es lícito transgredir –y que son análogos al mínimo ético que ya ha mencionado Mercado: no dañar al prójimo.

Por último, en cuanto a los cambios que “toman los mercaderes de Indias” en Sevilla, por “diversos caminos dejan de ser un negocio justo” (40r). Estas operaciones adquieren especial escrúpulo cuando se asemejan a un “cambio seco”. En este caso el mercader, en realidad, no tiene fondos para realizar el cambio en la plaza de destino y su propósito es un mero movimiento de dinero en el mismo lugar, con lo que puede ganar tiempo “hasta la venida de la flota” (4r).<sup>468</sup>

Frente a esto, se produce una divergencia de opiniones entre teólogos. Por un lado, algunos exigen que, para que el cambio sea lícito, el mercader debe tener el dinero en físico en la plaza de destino; de lo contrario se considera un “cambio seco” ilícito. La postura de Mercado resulta menos estricta (40r), ya que le basta con que el mercader o su factor se obligue a entregar el dinero en la plaza de destino, aunque no lo tenga allí al momento de la transacción. Así, dado que constituye un caso dudoso, lo que puede hacerse “es que digamos lo que es cierto en esta materia y en lo dudoso demos el medio que mas probable y acertado pareciere” (40r).

### **3.4.10. Conclusión del Libro I**

Para concluir este libro, Tomás de Mercado señala que –en virtud de toda la argumentación desarrollada– “dado seamos de libre albedrío natural, estamos más cautivos de lo que pensamos” (15v). Después del pecado original, fue necesario cautivar voluntariamente nuestra libertad “y atarla a muchas maromas, que son estas leyes que nos enseñan no solamente lo que hemos de hacer, sino lo que hemos de querer” (15v). Finalmente, al igual que la vida se rige por la ley natural, la divina y la eclesiástica y seglar, los contratos también se hallan por estas leyes reglados.

---

<sup>468</sup> En términos llanos, tendrá dinero cuando la flota regrese de América, con el pago de la cargazón que envió, o con las ganancias de algún negocio.

### 3.5. Síntesis y conclusiones parciales del capítulo 3

Debido a la extensión de este capítulo, se consideró pertinente que las conclusiones parciales incluyeran algunas claves sintéticas del contenido desarrollado a lo largo del apartado. En atención al objetivo específico de esta investigación –interpretar la trama conceptual y la lógica argumentativa del Libro I de la *Suma*–, se realizó un análisis detallado de las nociones articuladas en torno a la base doctrinal que supone este texto. Para ello, en primer término, se identificó la premisa fundamental de la que debe partir la lectura: la existencia de un orden natural, racional y divino, el cual se configura desde la época medieval dentro del pensamiento cristiano, integrando y reinterpretando fundamentos filosóficos y teleológicos clásicos.

Para comprender la configuración discursiva de Mercado, interesa aclarar que la noción de un universo como estructura orientada hacia un fin inteligible abarca también el campo de las acciones humanas. Síntesis como la *Suma teológica* de Aquino constituyen recursos de consulta esenciales, ya que postula que el orden natural, como expresión de la voluntad divina, fundamenta el derecho natural –entendido como la participación de la razón eterna en el ser humano–, el cual es, a su vez, la fuente de todos los principios universales (apartado 3.21).

El objetivo general del Libro I –establecer los fundamentos sustanciales para celebrar los contratos mercantiles con justicia y equidad– debe interpretarse a la luz de esta premisa. Desde este momento, la justicia se configura como el “principio fontal” que rige las relaciones económicas y humanas. Mercado no define de inmediato el término justicia, aunque ya en los prólogos de la obra se presenta como un criterio universal y como una virtud ética intrínsecamente buena; esta concepción se articula de manera coherente dentro del sistema de pluralidad jurídica del *ius commune*: un orden axiológico que integraba derecho divino, natural, romano y canónico (apartado 3.2.2).

Precisamente, son estos órdenes jurídicos los que obligan a guardar la justicia en los contratos mercantiles. Entre ellos, el Libro I presenta a la ley natural como el principal, ya que, dentro de la tradición tomista que sigue Mercado, la participación de la razón eterna dirige los actos hacia fines intrínsecamente buenos y conforma la base moral y racional del resto de las leyes humanas. El autor considera de primera importancia que los mercaderes –y el público en general– comprendan este marco teológico-legal, por constituir el sustento de toda licitud y justicia en los contratos.

Conviene destacar que el enfoque del Libro I concuerda con la tradición escolástica de mediados del siglo XVI, cuyo *método expositivo* tiende a lo deductivo y sigue un determinado régimen de orden. En este caso, los textos inician estudiando las leyes como la “especie más general del derecho”, en

lugar de definir previamente la justicia que las determina. Dicho planteamiento representa un cambio respecto de la forma de pensar la relación entre justicia y derecho de los siglos de la escolástica medieval, y pone de relieve, a su vez, la labor sistematizadora de la escolástica salmantina (apartado 3.2.3).

Uno de los conceptos centrales de todo el aparato doctrinal del Libro I es la facultad racional del hombre. En efecto, la razón es identificada como “la medida y la regla más propia de las obras humanas” y como base de la ley natural, por ser la facultad que permite al ser humano distinguir entre lo justo y lo injusto, y orientar su voluntad hacia el bien. Aunque la profundidad expositiva de Mercado al respecto es moderada –pues se vale sobre todo de comparaciones con seres no racionales o “brutos” y de comprensiones de carácter más popular–, a ella subyacen los principios epistemológicos y psicológicos de tradición tomista. Estos resultan indispensables para articular el contenido posterior de la *Suma*, especialmente en lo relativo a la capacidad del ser humano para inteligir principios universales y discernir la ley natural (apartado 3.2.4).

A lo largo del Libro I, Tomás de Mercado hace referencia, sobre todo, a la “razón natural” –las alusiones a lo natural y a la Naturaleza son recurrentes–. En su exposición, esta se presenta como un don divino que *potencialmente* permite al hombre actuar conforme a la ley natural. La relación entre esta capacidad humana y el orden trascendente divino queda señalada mediante variadas citas bíblicas, las cuales muestran de manera implícita la forma en que los actos guiados por la razón se alinean con la justicia –y en este sentido la razón es recta– y, a su vez, con la gracia y salvación. En términos escolásticos, esta relación alude a un álgido debate sobre la gracia y los fines, por lo que se infiere que Mercado concuerda con la posición general aceptada por la Iglesia –dado el respaldo de paratextos, censuras y fuentes–, explicando a sus lectores únicamente lo esencial (apartado 3.2.5).

Entre las citas bíblicas que Mercado emplea en esta sección, destaca la que caracteriza a la razón humana como un “retrato imperfecto de la luz divina”. Esta imagen metafórica también aparece en la *Suma Teológica* de Aquino, donde se utiliza para precisar el sentido de *participación* en un Entendimiento superior, inmutable y perfecto. En cuanto a la argumentación de Aquino, resulta esclarecedora la forma en que acompaña un desarrollo lógico estructurado con distintas analogías explicativas, ya que se trata de un modelo expositivo que Mercado adopta, aunque siempre en función del público al que se dirige (apartado 3.2.6).

Otras nociones articuladas en la exposición de Mercado giran en torno a la definición de ley como “regla y medida” de los actos humanos, y de “ley natural” como participación de la “ley eterna” –el plan racional de Dios que gobierna toda la Creación–. Estas delimitaciones conceptuales ajustan el discurso para garantizar la coherencia entre acto individual y un parámetro moral, objetivo y

trascendente. Desde esta perspectiva, resulta posible establecer un vínculo con otros postulados tomistas en cuanto al carácter moral de los actos humanos (apartado 3.2.7).

De este modo, el entramado conceptual anterior se aprovecha para explicar cómo la ley natural “obliga en conciencia” sin necesidad de coerción externa, toda vez que su obligación emana de su naturaleza racional. En la tradición tomista que sostiene Mercado, esta obligación resulta congruente con la noción de libre albedrío, siendo la elección del bien la máxima expresión de la libertad. Para ilustrar y respaldar este planteamiento, el autor recurre a una amplia batería de ejemplos históricos, procedentes tanto de “filósofos antiguos” como de la patrística y los textos sagrados (apartado 3.2.8).

La fuerza vinculante de la ley natural radica precisamente en su carácter universal y eterno. Esta naturaleza explica su accesibilidad para todos los pueblos –aun gentiles y paganos–, incluso antes de la Revelación. Los numerosos ejemplos que aporta Mercado apoyan esta afirmación. Cabe inferir que el énfasis en este aspecto podría responder a las características del oficio del mercader, que le obliga a tratar con numerosas nacionalidades. Acaso por ello retoma algunas inquietudes recurrentes entre los fieles: las diferencias entre la ley divina y natural, y el hecho de que la promulgación *de facto* de esta última implica que su transgresión no puede ser condonada, ni en el juicio particular ni en el universal (apartado 3.2.9).

Para complementar la argumentación anterior, Mercado se refiere a la recta razón como aquella “que enseña y veda como conviene”. Esta investigación postula que la “recta razón” debe entenderse como la realización del potencial de la razón natural para ser recta; es decir, el ejercicio correcto de la facultad racional humana –siendo evidente que la razón no es infalible–. Esta precisión resulta crucial, pues justifica tanto la acción pastoral como la vocación de la sabiduría para servir al bien de la república, además de justificar la introducción de una serie de virtudes que permiten ordenar las acciones, medios y fines conforme a la ley natural (apartado 3.2.10).

Mercado concluye su primer capítulo reforzando la relación entre ley natural y ley divina, llegando a otorgar primacía a la primera sobre ciertos preceptos divinos positivos, pues considera que la voluntad divina exige cumplir primordialmente lo que es fundamental por naturaleza, antes que las normas positivas exteriores. El autor articula esta prioridad mediante la máxima “la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona”, lo que significa que la ley divina, lejos de anular la natural, la refuerza y la lleva a su plenitud. Este apartado permite, además, establecer una distinción con la ley humana –ausente en la exposición explícita de la Suma, contra lo que cabría esperar en el orden expositivo convencional–, y recoger las consideraciones de Domingo de Soto sobre la forma en que la justicia “no se halla tanto en las acciones externas, como dentro del alma” (3.2.11).

En el primer capítulo del Libro I, Mercado establece que la “luz de la razón” es un don divino universal. Ello incluye a los mercaderes, pese a que su propensión a la avaricia puede nublar su juicio moral. Este tipo de circunstancias justifican la necesidad de que sabios y doctores muestren “qué es lo que la razón dicta”, tema del segundo capítulo. Para el análisis de este apartado, cabe considerar que Mercado se opone a “doctrinas nuevas y peregrinas”, las cuales –según se propone en esta investigación– representarían un proceso de secularización del contenido objetivo de la justicia y la autonomía de la razón. Así, se sostiene que Mercado establece la ley natural como fundamento y límite de la ley humana en el ámbito mercantil, subordinando el fuero civil al espiritual, para garantizar que las prácticas comerciales concuerden con la justicia objetiva derivada del orden racional divino (apartado 3.3.1).

Al inicio del segundo capítulo, Mercado postula el primer principio moral, de naturaleza autoevidente, “amar y seguir lo bueno, y aborrecer y evitar lo malo”, del cual se derivan todos los demás preceptos. La relación entre principio y práctica se establece mediante la razón práctica y el cultivo de las virtudes cardinales –prudencia, fortaleza y templanza–, lo que en esta investigación se ha establecido como el vínculo necesario entre la orientación a la felicidad y al Bien supremo y su “alcance de hecho”. Cabe notar que, aunque este principio es evidente, ello no descarta la utilidad de la “sabiduría de los más doctos” como guía en el razonamiento moral complejo (apartado 3.3.2).

Mercado equipara el contenido de este primer principio de la ley natural con “las dos partes de la justicia”, núcleo de “todas las virtudes y vicios”. Ahora bien, dicha afirmación contrasta con referencias previas a la justicia como virtud particular de los contratos mercantiles. Se trata de una articulación –entre lo general y lo particular– nada trivial que abreva de la síntesis y sistematización que hizo la escolástica medieval en torno al concepto justicia, término en el que confluyen numerosos sentidos. Precisamente, el resto del segundo capítulo mostrará cómo Mercado aplica esta concepción general de justicia a los contratos (apartado 3.3.3).

El eslabón indispensable en el desarrollo de Mercado consiste en postular la vida en comunidad como una necesidad natural del hombre. En este marco, la justicia general vincula el bien individual con el colectivo, haciendo coincidir lo beneficioso para uno con lo provechoso para todos. En su argumentación, Mercado establece una suerte de equivalencia entre varios enunciados propios de la ley natural, los cuales también aluden a la justicia y reciprocidad: “amar el bien y evitar el mal”, “hacer a otro el bien que para ti propio querrías”, “dar a cada uno lo suyo”. En esta parte, el análisis retoma la postura de H. Kelsen, para quien tales oraciones constituyen “fórmulas vacías” que presuponen un sistema de valores. Se entiende, así, que Mercado llena esa forma con un contenido anclado en el orden moral preexistente (apartado 3.3.4).

Un lugar importante merece la virtud de la misericordia en este alcance práctico que las virtudes confieren a los principios generales. Mercado aclara que la justicia implica una obligación estricta de no agraviar, mientras que la benevolencia hacia el otro es un acto voluntario y opcional. En este marco, misericordia y justicia se muestran como virtudes que intervienen en el ordenamiento social, regulando las relaciones con el prójimo, esencial para la buena convivencia de la república (apartado 3.3.5).

Dando continuidad a la discusión sobre las partes de la justicia, Mercado sintetiza los tres preceptos del derecho de Ulpiano en la fórmula “ser el hombre en sí justo y a nadie injusto”, reduciéndolos incluso al mínimo ético de “no dañar a nadie”. La comparación de este ejercicio con algunas discusiones de Domingo de Soto revela la integración de Mercado en el contexto intelectual de la época. Así, aunque nuestro autor sigue en este rubro la línea de Soto de manera tangencial y con un enfoque más retórico, dicho vínculo también resulta esclarecedor respecto de sus fuentes e influencias. Además, la discusión sobre la definición y partes de la justicia permite relacionar fórmulas como “vivir honestamente” y “dar a cada uno lo suyo” con un contenido social y jerárquico, legitimado por un orden natural que asigna funciones y posiciones específicas – las cuales encuentran su correlato en términos de reverencia, honra y dignidad (apartado 3.3.6).

La pregunta clave que esboza Mercado es: dadas la propensión al vicio del oficio mercantil y las diversas consideraciones expuestas, ¿cómo no dañar al prójimo o mantener ese mínimo ético de la justicia en los contratos? La respuesta, sustentada en la base doctrinal construida a lo largo del capítulo –aunque no exenta de tautologías– es “dar a cada uno lo suyo”. El problema se resuelve porque dicha fórmula adquiere un sentido específico en el ámbito mercantil: garantizar el equilibrio exacto –una igualdad de valor– entre lo dado y lo recibido, con lo que se evita agraviar tanto la hacienda como la honra del prójimo.

Esta parte de la exposición puede complementarse con algunas consideraciones sobre la competencia de la teología moral para juzgar la licitud de los contratos, siguiendo un postulado clave del autor: la ley humana positiva solo obliga en conciencia si se conforma con la ley natural, cuyo ámbito trasciende lo civil y afecta directamente la salvación del alma. Resulta igualmente ilustrativa la conexión de este fragmento con la historia del dinero y el oficio mercantil que el autor ofrece en el Libro II, donde vincula el origen del comercio como una consecuencia indirecta del pecado original. Es importante señalar que, dentro de la escolástica medieval, las concepciones que vinculaban nociones como el valor a un cosmos fijo y jerárquico fueron problematizadas por los giros cuantificadores y relativistas del conocimiento. Este proceso impulsó posiciones más flexibles y dinámicas en los casos de conciencia, incluidos los relacionados con temas mercantiles. Dicho

desarrollo debe matizar la lectura de la parte final de este capítulo, sobre todo en lo concerniente a la obligación estricta de igualdad. Cabe añadir que, aunque Mercado aún no emplea de forma explícita el término de justicia conmutativa, es evidente que se aproxima conceptualmente a esta noción (apartados 3.3.7 y 3.3.8).

En resumen, “hacer justicia” en un contrato consiste en garantizar la igualdad entre dos cosas disímiles. Siguiendo la interpretación tradicional, Mercado explica que esta comparación no recae sobre la esencia de los bienes, sino sobre la necesidad que se tiene de ellos –una necesidad que, a su vez, se modula según la distinta estima social de cada bien–. Probablemente porque el autor supone que su público entiende que el dinero posibilita dicha comparación, los ejemplos que ofrece Mercado para ilustrar la noción de valor no comparan bienes sino un bien y su valor monetario.

Ahora bien, aparte de la comprensión general sobre el funcionamiento del dinero, la filosofía escolástica ya había dedicado un notable esfuerzo a caracterizar su funcionamiento. En este sentido, la recuperación de los textos aristotélicos fue fundamental para conceptualizarlo como el término medio en una razón continua, cuestión complementada con una noción de intercambio basada en la proporcionalidad recíproca. Paralelamente, aunque se sabía qué era el precio justo –el que guardaba la igualdad–, el pensamiento escolástico no proporcionó una solución clara a la forma en que se establecía, asumiendo que se definía mediante una estimación social, como aquel que corría en un tiempo y lugar determinados.

Lejos de constituir una teorización neutral que omitiera implicaciones morales o políticas, o que ignorara la premisa del orden natural y divino, estas reflexiones demuestran la naturaleza intrínsecamente imbricada de las explicaciones desarrolladas dentro de este universo conceptual. Por lo tanto, aunque no es estipulada de manera abierta en la discusión de Mercado, estas reflexiones geometrizadas subyacían a los pareceres sobre materia mercantil, dialogando necesariamente con las prácticas comerciales reales y modificándose en virtud de ellas.

Para comprender de mejor manera la postura de Mercado, este análisis procuró examinar la forma en que resuelve la contradicción entre la igualdad estricta que exige la justicia desde la perspectiva teológica y la tolerancia legal hacia la fluctuación de precios. Tal como se había establecido en las aproximaciones escolásticas, el autor establece una distinción entre las competencias del fuero interno y el externo: en conciencia, toda desviación del precio justo exige restitución, mientras que, en el ámbito civil, la ley humana solo sanciona los engaños que superan la mitad del valor real, avalando figuras jurídicas como la de *laesio enormis* y la libertad de negociación (apartado 3.3.9).

En la conclusión del segundo capítulo, Mercado enfatiza que la obligación moral del mercader, que radica en actuar conforme su conciencia, informada por la ley natural. Así, todo acto contra el

dictamen de la conciencia constituye pecado, pues viola la voluntad divina y el orden natural. La “regla suprema” de la justicia –evitar el agravio y dar a cada uno lo suyo– establece el marco general para el comercio lícito; resta entonces determinar cómo se concreta este principio en los casos mercantiles particulares, cuestión que desarrollará en el siguiente capítulo del Libro I (apartado 3.3.10).

Antes de abordar el tercer capítulo, conviene considerar dos aspectos fundamentales. Primero, la estructura argumental y retórica de los capítulos precedentes, en donde caben comparaciones intertextuales, sobre todo con la obra de Domingo de Soto. Ello se debe a que el capítulo III sintetiza e integra los negocios mercantiles concretos en el marco doctrinal establecido. Segundo, el contexto histórico-filosófico de la reflexión política escolástica, particularmente los debates sobre autoridad, dominio y la coexistencia de la esfera eclesiástica y secular dentro del orden natural, ya que este apartado enmarca la actividad mercantil dentro de un orden general que legitima la función social del mercader en relación con el príncipe (corona), las autoridades y la república (apartado 3.4.1).

Estas consideraciones previas permiten apreciar la forma en que Mercado integra la “justicia legal” en la estructura deductiva del Libro I, presentándola como la virtud que ejecuta la equidad de las leyes, y que reside en las autoridades de la república (príncipe, prelado o corregidor). Ciertamente, ello puede interpretarse como la aplicación concreta de la ley natural al gobierno de la república.

No obstante, aunque el orden expositivo de Mercado coincide en lo general con tratados de la época, como *Iustitia et Iure* de Domingo de Soto, la integración conceptual resulta menos clara. Soto explicita su camino expositivo: comenzar por el objeto de la justicia para luego definir la virtud de la justicia, a lo que sigue coherentemente la distinción entre la justicia legal y conmutativa. Mercado, en cambio, parte no solo de la ley natural para deducir la justicia, sino del principio superior que la determina, lo cual, si bien sigue un camino similar, dificulta una transición nítida hacia la justicia legal. La interpretación de esta investigación examina la relación entre lógica y formas de conocer, siguiendo la postura aristotélica de Soto.

Dentro del sistema escolástico salmantino, la justicia legal adquiere un sentido específico: la virtud general que ordena los actos de los ciudadanos y de las partes de la república hacia el bien común. Esta función ordenadora recae en el príncipe quien, a modo de arquitecto, instituye y cohesiona la sociedad mediante leyes para dirigirla hacia dicho fin, fundamentando su autoridad en un origen divino mediado por la transferencia que realiza la propia república –en otras palabras, el origen del poder civil se encuentra en la república (apartado 3.4.2).

La presente investigación también atiende la inclusión de distintas figuras de autoridad en la esfera de la justicia legal, reflexión en la que fueron de particular utilidad las obras de Vitoria. Así, el

planteamiento de Mercado suscita una reflexión de los mecanismos de delegación y representación del poder civil en un contexto de monarquías compuestas y pluriterritoriales, donde los esquemas de representación corporativa desempeñan un papel importante en la legitimación del orden social.

Otro aspecto relevante alude a la figura del prelado y los ministros eclesiásticos como autoridades de la república, especialmente por las atribuciones que Mercado concede al confesor dentro de la comunidad. Si bien estos ministros sancionan y gobiernan una república de fieles, guardan una articulación con el poder civil singular –una articulación que había configurado los derroteros del pensamiento político desde la Edad Media–. Así, la autoridad de la Iglesia es de origen divino y se transmite de manera inmediata, aunque encuentra fundamento parcial en la ley natural (apartado 3.4.3).

Tomás de Mercado no solo menciona la justicia legal, sino que aborda un debate viejo pero revitalizado sobre la mejor forma de gobierno –entre la voluntad del hombre o el imperio de la ley–. Para el autor resulta claro y aceptado que lo óptimo es que “reine la ley principalmente y luego el hombre”. Para precisar el carácter de esta ley, resultan clave dos metáforas contrastantes, con un marcado valor explicativo: la orgánica, que concibe al rey como cabeza de un cuerpo donde las leyes son el ligamen, y la arquitectónica, que visualiza las leyes fundamentales del reino como el cimiento de su estabilidad. Esta dualidad remite, a su vez, a la tensión que se había establecido entre concebir la ley como acto de voluntad de la autoridad civil, o bien, como una *recta ratio* descubierta y ajustada al orden de la Creación –posición defendida por Mercado y la escolástica salmantina (apartado 3.4.4).

Mercado condensa la superioridad de la ley en dos argumentos principales: primero, que surge del discernimiento conjunto de “muchos sabios”, por lo que carece de pasiones o intereses individuales; segundo, porque las presenta como un legado de la sabiduría de “antiguos inventores”, “príncipes y letrados” –referidos también con una sentida analogía paternal–. Por consiguiente, este análisis considera pertinente reflexionar sobre la costumbre y la tradición como fuentes de legitimidad jurídica. Esta perspectiva explica que el *Corpus Iuris Civilis* fuera concebido como “razón escrita”, otorgando así a la ley establecida una autoridad objetiva superior al arbitrio humano (apartado 3.4.5).

Para concluir con su tratamiento de la justicia legal, Mercado concilia la potestad legislativa del príncipe con la superioridad de la ley establecida: el gobernante debe ejercer esta facultad con prudencia, consultando siempre la antigua sabiduría para los asuntos complejos. Esta observación introduce un nuevo cariz de la autoridad y sus límites, planteando la cuestión fundamental de la aplicación de la norma general al caso concreto. La solución de Mercado puede apreciarse en consideraciones posteriores sobre la epiqueya –virtud que permite apartarse excepcionalmente del texto legal para realizar mejor el espíritu de justicia de la ley–. El procedimiento que describe es

esencialmente casuístico, pues remite a un ejercicio jurisprudencial donde el juez o confesor implementan la ley en lo particular sin cuestionar su validez (apartado 3.4.6).

Mercado pasa ahora a la justicia conmutativa que, a diferencia de la justicia legal, regula las relaciones horizontales entre todos los miembros de la comunidad, incluidos príncipes y vasallos. Esta virtud consiste en no agraviar al prójimo y es la que se ejerce fundamentalmente en los contratos. Frente a la problemática del *numerus clausus* que solo reconocía la obligación de los contratos nominados, Mercado propone una simplificación jurídica basada en la corrección moral de las prácticas mercantiles, no en su forma o nombre. Esta corrección, ejemplificada en los grandes grupos contractuales que distingue, consiste en mantener la igualdad exigida por el precio justo en toda transacción, aunque, a decir verdad, algunos casos revistan cierta complejidad (apartado 3.4.7).

En las últimas secciones de este capítulo, Mercado realiza un par de advertencias a mercaderes escépticos, las cuales esclarecen su metodología para evaluar los actos mercantiles. De tal forma, el procedimiento para juzgar la licitud de un acto mercantil sigue un análisis racional: primero se debe inquirir su bondad o malicia mediante “buenos discursos” (razonamiento lógico) para determinar si existe disonancia con la razón natural. Solo después se buscarán autoridades que confirmen dicha conclusión. Esta aproximación es muy distinta en los actos sobrenaturales, pues en estos la razón es “criada” y debe subordinarse a la autoridad revelada; mientras que en los actos naturales (como los contratos mercantiles), la razón es “señora” y constituye el criterio primario de evaluación.

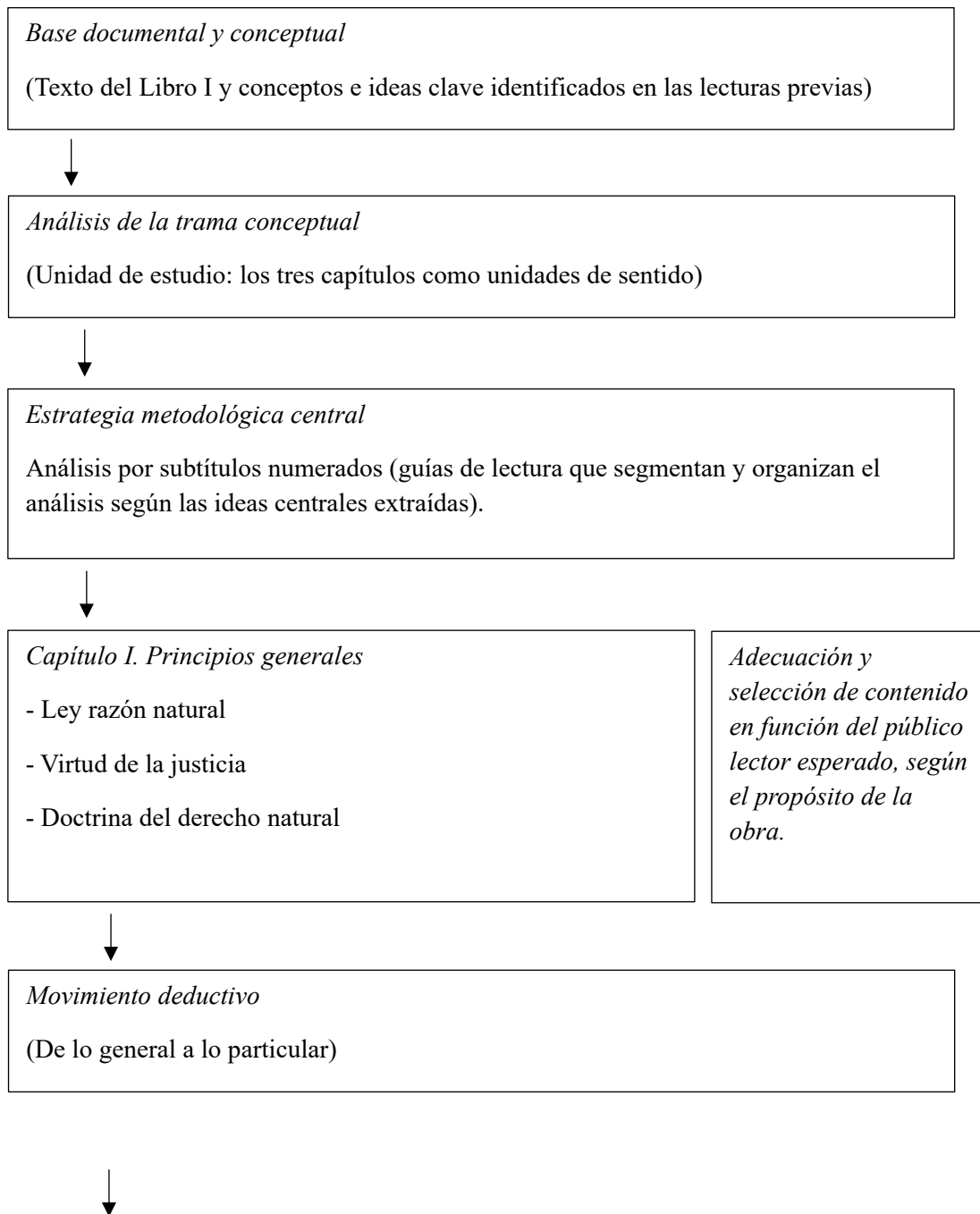
La interacción entre ley natural y derecho positivo queda claramente delimitada: la primera define principios perpetuos (como vender al justo precio), mientras el segundo –civil o eclesiástico– regula circunstancias concretas (como tasaciones específicas o prohibiciones contractuales), y son válidos siempre que sus dictámenes no contradigan la razón natural (apartado 3.4.8).

Si bien Mercado delinea los puntos generales de su método, la lectura integral de la obra –junto con varias acotaciones historiográficas– obligan a examinar la forma en que Mercado resuelve algunos casos complejos. De aquí, la postura de Mercado se perfila, en efecto, como precursora del probabilismo moral, pues admite que es válido seguir “opiniones probables” respaldadas por autores graves, incluso cuando la contraria sea más sólida. Este enfoque se verifica en el análisis de un par de casos de los libros II y IV, donde aplica sistemáticamente este criterio deliberativo (apartado 3.4.9).

Finalmente, las líneas con las que Mercado cierra el Libro I de la Suma de tratos y contratos refuerzan la idea de que –tras el pecado original– la libertad humana requiere el marco de las leyes (natural, divina, eclesiástica y seglar), pues regulan tanto los actos externos como la formación interna de la voluntad, garantizando así la justicia en los contratos y la vida social (apartado 3.4.10).

### 3.5.1. Esquema del capítulo 3 y procesamiento de la información

Diagrama 4. Esquema del capítulo 3



*Capítulo II. Articulación de la justicia en lo contractual*

- Primer principio de la ley natural
- Partes de la justicia
- No agraviar → Dar a cada uno lo suyo → Justo precio → Igualdad en el intercambio



*Capítulo III. Articulación en el universo social*

- Relación príncipe-república
- Integración final de los negocios mercantiles en el sistema de la ley natural y el orden social.



*Visión global del universo conceptual*

- Coherencia del discurso normativo
- Interacción con el contexto sociopolítico cultural amplio (devuelve a los capítulos 1 y 2).

*Análisis comparativos intertextuales que ayudaron a matizar y profundizar en conceptos.*

## CONCLUSIONES GENERALES

Esta investigación analiza la *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571) desde varios ángulos para caracterizarla como un discurso normativo y moral, prestando especial atención a su estructura conceptual. Esto supone considerarla no solo como una obra intelectual, sino como un constructo cultural cuyo contexto de creación revela las condiciones históricas específicas que posibilitaron e influyeron en su forma y contenidos finales.

El primer capítulo analiza la forma en que la Suma emerge de la convergencia de cuatro procesos fundamentales: 1) la tradición intelectual de la segunda escolástica, desarrollada en Salamanca y trasplantada a las instituciones académicas novohispanas con el auxilio fundamental de la Orden de Predicadores, promotora de una versión fortalecida del tomismo; 2) la trayectoria geopolítica del Imperio español, que en su proceso de consolidación negoció y estableció alianzas con el poder eclesiástico; 3) el desarrollo de la Iglesia como institución doctrinal, que enfrentaba necesidades pastorales propias –aunque compartidas por la corona–, en un contexto posttridentino de reforma, y 4) la evolución de las dinámicas mercantiles, cuyas prácticas, cada vez más especializadas, exigían una regulación efectiva y un marco moral adecuado y a la vez plausible.

En un mundo donde se entrelazaban la economía, la política y la moral, y donde la Iglesia guiaba legítimamente las acciones humanas para asegurar la salvación –bajo la premisa de un orden natural que justificaba una organización estamental de la sociedad–, la biografía de Tomás de Mercado constituye un hilo que unifica todos estos factores. Su trayectoria vital, compartida entre la tradición escolástica y el conocimiento profundo de las dinámicas mercantiles, le permitió integrar y dar coherencia a las preocupaciones compartidas por teólogos, mercaderes, confesores y autoridades civiles, siempre dentro de este marco del orden natural establecido. Por ello, a lo largo de las páginas de la *Suma* pueden apreciarse representaciones, metáforas y analogías que explican el funcionamiento de la comunidad política.

No obstante, como se constata por la relevancia que alcanzó Mercado durante el siglo XVI, lo anterior no impidió que introdujera innovaciones en sus pareceres, siempre en atención a un propósito central y desde su papel de teólogo y confesor: ofrecer a los mercaderes juicios razonablemente certeros –y, de hecho, un criterio general– sobre lo que era lícito y justo en sus tratos.

El segundo capítulo de esta investigación ilustra de manera concreta la forma en que las condiciones contextuales se pueden rastrear en dispositivos discursivos. Ello implicó mirar al libro como un artefacto sujeto a distintas dinámicas culturales que, desde la perspectiva de la historia de la cultura

escrita, no se limita a ser un contenedor de principios teológicos y filosóficos. De esta forma, se mostró que la función y la eficacia del discurso se encuentran estrechamente relacionados con las dimensiones material, formal y retórica del libro.

La dimensión material considera al libro como objeto físico y como mercancía. Por un lado, el formato, la tipografía y otras características editoriales, así como paratextos, índices y tablas, constituyen mecanismos de validación y legitimación que interpelan a un lector anticipado y que enmarcan la lectura en una esfera de autoridad determinada. El hecho de que existieran varias ediciones y tiradas –e incluso una traducción– demostró que el contenido respondía a una demanda real y que logró una aceptación moderada. Todo ello posiciona a la obra dentro del mercado librario y dentro de los circuitos institucionales del Imperio español.

En cuanto a la organización del contenido, o la organización formal, puede considerarse que es constitutiva de la utilidad –el carácter práctico– de la obra. La estructura didáctica identificada no solo se considera producto de la tradición escolástica, sino como respuesta a modos de lectura previstos: una consulta fragmentada, o bien, continua, e incluso una lectura especializada y más analítica, la cual pudo hacer uso de las glosas impresas contenidas en la obra.

Relacionado con lo anterior, la dimensión retórica, pertinente a las estrategias de escritura, sin duda constituye el componente que otorga eficacia e inteligibilidad al discurso. Las elecciones retóricas de Tomás de Mercado, junto con su adopción de un modelo expositivo “aristotélico” acompañado de distintos recursos retóricos, presentan la intención de simplificar y explicar nociones y casos desde la teología moral. En este sentido, también es una toma de posición epistémica.

Al rescatar los procesos y avatares de la historia editorial de las ediciones y tiradas de la obra, se comprende que la segunda edición es una actualización de contenido, la cual responde a la recepción de los lectores o usuarios del texto. Bajo esta luz se puede entender la aparición del Libro I en la segunda edición, el cual, además, se añade como un mecanismo de autoridad interna.

Las declaraciones que Mercado hace a lo largo de las páginas de la *Suma* permiten vislumbrar el proceso de construcción del discurso: la intención del autor de exponer la verdad se ve acompañada por una serie de decisiones tanto de contenido como estilísticas, las cuales obedecen a su intención pastoral. Así, si en el primer capítulo se muestra que la obra solo pudo suceder bajo determinadas motivaciones coyunturales de fondo, este capítulo aterriza la materialidad del texto y su discurso bajo formas específicas de la cultura escrita del siglo XVI.

El desarrollo del tercer capítulo plantea un modo específico de acercamiento al texto de Mercado, lo cual presupone, a su vez, una estrategia interpretativa en torno al objeto de estudio –Libro I de la

edición de 1571 de *Suma de tratos y contratos*-. El texto, tal como se muestra en su versión original, aparece como un flujo de argumentación continuo que, en esta investigación, se segmenta en una serie de subtítulos numerados. Dicha estrategia terminó por ser la clave analítica de la lectura propuesta, ya que permitió: 1) descomponer –analizar– la estructura del discurso para acercarla al punto de vista moderno, 2) destacar la composición lógica subyacente, 3) vincular cada segmento con el universo conceptual en el que se inscribe la obra.

No obstante, la segmentación metodológica no solo deriva del análisis de contenido del Libro I, sino que se apoya en gran medida en los hallazgos de los capítulos previos –todo lo cual exigió, como se ha señalado, una primera lectura de toda la *Suma*-. Así, en el primer capítulo se identificaron algunos temas de relevancia que luego pudieron enriquecer la contextualización del Libro I; entre estos figuran los debates de la gracia, las implicaciones institucionales tridentinas o la postura de la Iglesia ante la autoridad civil en el contexto de la monarquía castellana.

Del mismo modo, los apartados relacionados con la formación y ordenación de Mercado resultaron cruciales para la consulta intertextual que requirió el Libro I, además de justificar la proximidad con autores como Domingo de Soto, cuya obra se convirtió en un eje comparativo fundamental del análisis. Por otro lado, la revisión de los tratados de lógica de Mercado –publicados en el mismo año y lugar que la *Suma*– permitió inferir que, si bien las posturas aristotélicas expresadas en el Libro I estaban mediadas por la clave interpretativa escolástica, el autor realizó lecturas directas –e incluso traducciones– del corpus aristotélico. En esta circunstancia se puede encontrar un vínculo directo con la preferencia estilística de Mercado en el grueso de la obra, y también una pista de la pertinencia de buscar determinada estructura lógica en el Libro I.

A lo anterior se suma el análisis del segundo capítulo, el cual no solo proporcionó el contexto librario, sino que enriqueció la comprensión de los ámbitos de debate y algunos matices de las discusiones académicas del siglo XVI. De esta forma se estuvo en disposición de un léxico conceptual apto para interpretar algunas tensiones implícitas en el Libro I, evitando en todo lo posible anacronismos en la interpretación. Sobre todo, el segundo capítulo proporcionó la clave de aproximación al Libro I: la comprensión de que su eficacia discursiva reside en combinar la brevedad en la exposición de conceptos nodales (como la ley natural o la razón) y la acumulación elocuente de ejemplos históricos –que constituyen auténticas pruebas de lo expuesto–, con un estilo dialogado y otros recursos retóricos.

En cuanto al resultado de este análisis conceptual, uno de los mayores esfuerzos se concentró en reconstruir la lógica interna de la exposición. Esta muestra cómo, desde la premisa del orden natural, se deriva todo un edificio doctrinal en el que ocupa un lugar de especial importancia la noción de

justicia. En efecto, el discurso es predominantemente deductivo y encadena cada concepto hasta culminar en la justificación de aplicar la norma general a los contratos, sin omitir por ello la interacción de diversos órdenes normativos.

Ahora bien, al detallar y profundizar en conceptos nodales como ley natural, razón o justicia, se pudo delimitar el contexto discursivo desde el que habla Mercado. Este no se limita al *corpus* escolástico institucionalizado, sino que incorpora otras referencias de índole académica, así como nociones y conceptos generales sobre la forma en que se organiza la sociedad y el mundo. Este ejercicio permitió acercarse a ese “suelo de positivities” a partir del cual los problemas mercantiles se vuelven inteligibles.

El lugar principal de la justicia, y su correlato en la licitud, quedan demostrados, desde la propuesta de esta investigación, no solo por las múltiples alusiones a ella, sino porque se encuentra cargada de una serie de presupuestos que Mercado no puede –o no necesita– hacer explícitos. En este sentido se entiende la referencia a las “fórmulas vacías” de justicia, lo cual no impide reconocer las diversas funciones y ámbitos discursivos en los que se desenvuelve. Al cabo, esta aparente vacuidad es, precisamente, la condición que hace posible su aplicación flexible a los casos concretos que atiende la jurisprudencia mercantil.

La función normativa del discurso también queda respaldada al mostrar cómo la base doctrinal expuesta por Mercado sirve –ya desde el Libro I– para establecer un principio general de acción y valoración de actos concretos. También en este sentido puede leerse la función legitimadora y justificadora que el propio Libro I adquiere respecto de todo el contenido de la *Suma*, pues se erige como el fundamento que dota de autoridad a las resoluciones prácticas posteriores.

La constante comparación de Mercado con sus fuentes y con debates vigentes o reactualizados de la época trata de situar la obra, de manera más precisa, en su campo intelectual. Este enfoque comparativo permite discernir la orientación del discurso y, en última instancia, las problemáticas que pretende resolver.

Aunque en buena medida el curso de la investigación sigue el orden de la exposición que se presenta en este escrito, se encontró que la comprensión profunda de sus conceptos fundamentales enriquece la interpretación de los contenidos contextuales, así como de la materialidad y cultura escrita en la que se inserta la obra. De manera particular, siempre en atención al objetivo del autor, se entiende, por ejemplo, que la decisión de escribir en romance y la modulación y selección del contenido doctrinal se integran en un mismo dispositivo, cuyo objetivo es interpelar la conciencia de un público compuesto por mercaderes y confesores, de modo que se convenzan de aplicar sus fundamentos y resoluciones en la práctica cotidiana.

La presente investigación logra confirmar que el Libro I de la *Suma de tratos y contratos* constituye un discurso normativo-moral que estructura el campo de lo debatible. En este sentido, una de las funciones de este apartado de la *Suma* es construir el terreno sobre el cual es posible discutir lo que es lícito y justo en el comercio. Ello se logra con una fundamentación doctrinal no cuestionable: la ley natural y eterna, accesibles a la razón. También alcanza este propósito delimitando conceptos clave, como razón y justicia, y, por último, ofreciendo herramientas aplicables a la evaluación de los casos, en los que la misma razón encuentra utilidad, aunque también se distinguen nociones más propiamente casuísticas, como la epiqueya.

Cabe recalcar que la aparente solidez sistemática del discurso de Mercado, propia de la escolástica del siglo XVI, no es fruto de un panorama estable. En este sentido, el proceso de definición puede considerarse como un índice de los desafíos del momento: desde los conflictos religiosos, los cambios en los regímenes de poder y la complejización de las dinámicas comerciales, hasta el surgimiento de un paradigma que dotaba de mayor autonomía a la razón y cuyas implicaciones epistémicas, algunos siglos más tarde, socavarían los fundamentos del orden tradicional.

Debido a que la presente investigación ha privilegiado el enfoque doctrinal, quedan pendientes otras vetas de estudio. La más importante de ellas se refiere a todo el abanico de casos mercantiles que Mercado desglosa en el resto de la *Suma de tratos y contratos*, a partir de los cuales se pueden conocer las dinámicas específicas e incluso cotidianas que habían desarrollado las compañías mercantes, los bancos y los cambistas, en ambos lados del Atlántico. Realmente, la profusión de detalles que Mercado ofrece es digna de consideración.

Aunado a lo anterior, cabe proponer una contrastación más profunda entre el Libro I y el resto de la *Suma*, lo que permitiría identificar con precisión los casos que representaron mayores dificultades para su apreciación. En esta misma línea, se puede proponer una comparación con manuales para mercaderes y otros textos “técnicos”, tanto contemporáneos de Mercado como posteriores, con el fin de ponderar los cambios suscitados en las prácticas mercantiles.

Finalmente, dentro de la *Suma* se puede rastrear un valioso contenido no mercantil que puede ser objeto de estudios de diversa índole: desde el comercio de esclavos durante la primera mitad del siglo XVI, las representaciones del Otro en los textos de tradición europea, dinámicas cotidianas y resolución de conflictos y, aunque es parcialmente mercantil, una discusión historiográfica de los apartados que Mercado dedica al origen e historia del dinero, el comercio y el cambio.

## Fuentes consultadas

### *Fuentes primarias*

- Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, México: Ediciones Fuente Cultural, 1947. [https://archive.org/details/b24872520\\_0002/mode/2up](https://archive.org/details/b24872520_0002/mode/2up).
- Calepinus, Ambrogio. *Dictionairum latinum*. Reggio Emilia, 1502. [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_v-JKAAAACAAJ/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_v-JKAAAACAAJ/mode/2up).
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez, 1611.
- Fortescue, John. *De laudibus legum Angliae. The Translation into English and the Original Latin Text. With Notes*. Editado por Andrew Amos. Cambridge: J. Smith para J. Butterworth, 1825.
- Mercado, Tomás de. *Commentarii lucidissimi in textum Petri Hispani*. Sevilla: Fernando Díaz, 1571. Internet Archive. <https://archive.org/details/ARes311172>.
- . *In Logicam magnam Aristotelis commentarii*. Sevilla: Fernando Díaz, 1571. Internet Archive. <https://archive.org/details/ARes311171/page/n7/mode/2up>.
- . *Suma de tratos y contratos*. Sevilla: Fernando Díaz, 1571. Biblioteca Universitaria de Sevilla, Internet Archive. <https://archive.org/details/ARes35502/mode/2up>.
- . *Suma de tratos y contratos*. Sevilla: Fernando Díaz, 1571. Convento del Ángel, Internet Archive. <https://archive.org/details/ARes43413/page/n7/mode/2up>.
- . *Suma de tratos y contratos*. Edición de Nicolás Sánchez-Albornoz. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/suma-de-tratos-y-contratos--0/>.
- . *De' negotii, et contratti de mercanti, et de negotianti, trattato vtilissimo non solamente à chi essercita la mercatura, ma ancora a confessori, predicatori, & lettori*. 1571. <https://archive.org/details/denegotiietcontr00merc/page/n3/mode/2up>.
- . *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes*. Salamanca: Mathias Gast, 1569. Internet Archive. <https://archive.org/details/tratosycontratos00merc/page/n3/mode/2up>.

## Bibliografía

- Aguer, Héctor. “La misericordia de Dios y la nuestra, según Santo Tomás.” *Semana Tomista: Justicia y Misericordia*, XLI. Sociedad Tomista Argentina, Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 2016. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/misericordia-dios-nuestra-segun.pdf>.
- Alberte González, Antonio. “Actitud de los cristianos ante la Retórica.” *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas* 1, 1990.
- Álvarez Turienzo, Saturnino. “El pensamiento político de San Agustín en su contexto histórico-religioso.” En *El pensamiento político en la Edad Media*, editado por Pedro Roche Arnas. Madrid: ECERA, 2010.
- Amunátegui Perelló, Carlos. “El Digesto y su noción de libertad.” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 42, 2020.
- Aquino, Tomás de. *Commentary on the Metaphysics of Aristotle*. Traducido por John P. Rowan. Chicago: Henry Regnery Company, 1961. <https://isidore.co/aquinas/english/Metaphysics1.htm>.
- . *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*. Traducido por Fabian R. Larcher. Nueva York: Magi Books, 1970. <https://isidore.co/aquinas/PostAnalytica.htm>.
- Arcuri, Andrea. “El control de las conciencias: el sacramento de la confesión y los manuales de confesores y penitentes.” *Chronica Nova* 44, 2018.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Traducido por Tomás Calvo Martínez. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- . *Metafísica*. 2a. edición trilingüe. Editado por Valentín García Yerba. Madrid: Gredos, 1998.
- . *Política*. Traducido por Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- . *Tratados de lógica (Órganon)*. Madrid: Gredos, 1982.
- Aspe, Virginia, y Germán Scalzo. “Sobre contratos y usura en Manuel Rodríguez, el lusitano.” *Cauriense* 11, 2016.

- Baldwin, John W. "The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries." *Transactions of the American Philosophical Society* 49(4), 1959.
- Barrientos Grandon, Javier. *La cultura jurídica en la Nueva España*. México: UNAM, 1993.
- Barth, Jonathan. "Silver, Mercantilism, and the Impulse for Colonization." En *The Currency of Empire*. Cornell: Cornell University Press, 2021.
- Becedas González, Margarita. "La edición salmantina de Matías Gast y el ejemplar de la Universidad de Salamanca." En *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes. Edición facsimilar*, de Tomás de Mercado. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2015.
- Berman, Harold J. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Bermúdez de Pedraza, Francisco. *Arte legal para estudiar la Iurisprudencia: con la Paratitla y exposicion a los titulos de los cuatro libros de las Instituciones de Iustiniano*. Salamanca: Imprenta de Antonia Ramírez, 1612.
- Benassar, Bartolomé. *La España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 1983.
- Bertelloni, Francisco. "La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad." En *El pensamiento político en la Edad Media*, editado por Pedro Roche Arnas. Madrid: ECERA, 2010.
- Beuchot, Mauricio. "Lenguaje y lógica en la filosofía y la teología novohispanas." *Disputatio philosophica* 6(7), 2017.
- . *Historia de la filosofía medieval*. México: FCE, 2013.
- . "La lógica y la semántica en Tomás de Mercado." *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 30(135), 2003.
- . "Textos filosóficos en la Nueva España." *Nova Tellus* 26(2), 2008.
- , ed. *Tomás de Mercado 1523-1575. Antología Filosófica*. Navarra: Universidad de Navarra, 1999.
- . *Historia de la filosofía en el México colonial*. Barcelona: Herder, 1996.
- . *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado*. México: UNAM, 1990.

- Boeglin, Michel. “Introducción.” En *Reforma y disidencia religiosa*, editado por Michel Boeglin, 7–15. Madrid: Casa de Velázquez, 2018.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus. *Boethian Number Theory. A Translation of the “De Institutione Arithmetica”*. Traducido por Michael Masi. Amsterdam: Rodopi, 1983.
- Briggs, Asa, y Peter Burke. *De Gutenberg a Internet*. Madrid: Santillana, Taurus, 2002.
- Brun, Jean. *El estoicismo*. Madrid: Eudeba, 1997.
- Bufrau Prats, Jaime. “La noción analógica del *dominium* en Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto.” *Salmanticensis* 4(1), 1957.
- Burns, Tony. “Aristotle and Natural Law.” *History of Political Thought* 19(2), 1998.
- Campos Benítez, Juan Manuel. “La enseñanza de la lógica en la Nueva España del siglo XVI.” *Boletín Modus Ponens* 6 (s/f).
- Caram, Gabriela de los Ángeles. “Martín de Azpilcueta: Aportes ético-económicos y su influencia en las teorías económicas posteriores.” *Cauriensia* 15, 2020.
- Carpintero Benítez, Francisco. *Los fundamentos de la justicia*. Santiago de Chile: Olejnik, 2021.
- . *Los principios de la justicia*. Madrid: Iustel, 2003.
- . *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1977.
- Castillo Gómez, Antonio. “Entre la necesidad y el placer. La formación de una nueva sociedad del escrito (ss. XII-XV).” En *Historia de la cultura escrita: del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informatizada*. Gijón: Trea, 2002.
- Cavallo, Guglielmo, y Roger Chartier, eds. *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Santillana, Taurus, 2004.
- Chartier, Roger. *El orden de los libros*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Cioba, Mianda. “La Historia Orientalis de Jacques de Vitry –lecturas y apropiaciones.” *AIC* (26), 2020.
- Colli, Andrea. “Las Summae y la tradición del comentario en el pensamiento medieval.” En *La Edad Media III*, 351–358. México: FCE, 2018.
- . “Universidades y orden de los estudios. El método escolástico.” En *La Edad Media III*. México: FCE, 2018.

- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy*. Vol. 3. Nueva York: Image Books, 1963.
- . *A History of Philosophy*. Vol. 3, *Ockham to Suárez*. Maryland: The Newman Press, 1953.
- Cordero, Néstor-Luis. *Platón contra Platón*. Madrid: Abada Editores, 2016.
- Cruz Barney, Óscar. “Relación Iglesia-Estado en México: el Regio Patronato Indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX.” *Revista Mexicana de Historia del Derecho* XXVII, 2013.
- D’Arienzo, Valdo. “Crisis económica: la transición a nuevos equilibrios.” En *La Edad Media IV*. México: FCE, 2019.
- Darnton, Robert. “What Is the History of Books? Revisited.” *Modern Intellectual History* 4(3), 2007.
- Da Silva, Dionísio. “El vínculo entre felicidad y virtudes morales en la ética de Tomás de Aquino.” *Revista de filosofía UCSC* 22(1), 2023.
- Davide, Diego. “Mercados, ferias y vías de comunicación.” En *La Edad Media III*. México: FCE, 2018.
- Decock, Wim. “La moral ilumina al derecho común: teología y contrato (siglos XVI y XVII).” *Derecho PUCP* 73, 2014.
- De Dios, Salustiano. *La doctrina sobre el poder del príncipe en Luis de Mexía Ponce de León*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2002.
- De la Torre Villar, Ernesto. *Lecturas Históricas Mexicanas*, México: UNAM, 1998.
- Domínguez Manzano, David. “El estoicismo como moral en Vives, el Brocense y Quevedo.” *Revista de Estudios Latinos* 11, 2011.
- D’Ors, Álvaro, ed. *El Digesto de Justiniano*. 3 vols. Pamplona: Aranzadi, 1968.
- Dreyfus, Hubert, y Paul Rabinow. *Michael Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1985.
- Dürig, Walter. *Aristóteles: Una introducción*. Traducido por José Luis Moralejo. Madrid: Gredos, 2005.
- Duve, Thomas. “La Escuela de Salamanca: ¿un caso de producción global de conocimiento?” *The School of Salamanca A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language*, Working Paper Series, no. 2. Max Planck Institute for European Legal History, 2018.

- . “Las doctrinas contractuales generales en el pensamiento normativo de la Escuela de Salamanca y el derecho canónico.” En *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, 225–42. Pamplona: Eunsa, 2011.
- . “El privilegio en el Antiguo Régimen y en las Indias.” En *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, coordinado por Beatriz Rojas. México: Instituto Mora, CIDE, 2007.
- Duve, Thomas, José Luis Egío y Christiane Birr. *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production*. Leiden: Brill, 2021.
- Eco, Umberto. “Introducción.” En *La Edad Media III*. México: FCE, 2018.
- Egío, José Luis. “La emergencia del concepto de leyes fundamentales en la Francia de las guerras de religión (Beza, Gentillet, Bodino). ¿Frenos o pilares de la autoridad regia?” *Conceptos Históricos* 2(3), 2016.
- . “Los orígenes globales del probabilismo: algunas contribuciones olvidadas en los escritos mercantiles y sacramentales de Vitoria, Mercado y Vera Cruz.” *Studia histórica. Historia moderna* 44(1), 2022.
- Eisenstein, Elizabeth L. *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Elliott, John H. “España y su Imperio en los siglos XVI y XVII.” En *España y su mundo*, Barcelona: Taurus, 2018.
- Elliot, Katherine. “Humanism and Scholasticism in Sixteenth-Century Academe.” *Renaissance Quarterly* 53(1), 2000.
- Feenstra, Robert. “L’influence de la scolastique espagnole sur Grotius en droit privé.” En *La Seconda Scolastica nella Formazione del Diritto Privato Moderno. Encontro di studio, Firenze 1972*, compilado por Paolo Grossi. Milán: Giuffré, 1975.
- Fernández Giménez, María del Camino. “El Origen y fundación de las Inquisiciones de España de José Rivera.” *Revista de la Inquisición. Intolerancia y derechos humanos* (25), 2019.
- Ferrer, Urbano. “En torno al concepto de recta razón.” *Anuario Filosófico* 19(1), 1986.  
<https://dadun.unav.edu/bitstreams/9a8c1b30-54f3-4ddf-933f-a830dd3ce517/download>.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 2007.
- . *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets, 2005.

- García Cárcel, Ricardo. "Introducción." En *La construcción de las historias de España*, coordinado por Ricardo García Cárcel. Madrid: Marcial Pons, Fundación Carolina, 2004.
- García Hourcade, J.J. "Trento: negociación y discernimiento." *Vergentis* 1(1), 2015.
- García-Huidobro, Joaquín. "La recepción de la doctrina aristotélica de la justicia natural por Buridan." *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* [Sección historia del pensamiento jurídico] 37, 2015.
- García Martínez, Antonio Claret. "Cultura escrita y grupos profesionales: La escritura y la lectura entre los enfermeros españoles de los siglos XVI y XVII." *Historia. Instituciones. Documentos* 31, 2004.
- Gil Pujol, Xavier. "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España." En *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII)*. México: El Colegio de México, 2012.
- Gilson, Étienne. *El Tomismo*. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer [ediciones consultadas de 1960 y 1980].
- Gómez, Raúl. "De las nociones de paradigma, episteme y obstáculo epistemológico." *Co-herencia* 7(12), 2010.
- Gómez Camacho, Francisco. "Tomás de Mercado, O. P.: Suma de Tratos y Contratos." En *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes. Edición facsimilar*, de Tomás de Mercado. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2015.
- Gómez Espíndola, Laura Liliana. "Providencia, racionalidad y ley natural en el estoicismo." *Estudios de Filosofía* 50, 2014.
- Goñi, José. "El erasmismo en España." *Scripta Theologica* 18(1), 1986.
- Gracia, Diego. "Tomar decisiones morales: Del casuismo a la deliberación." *Debate: Nuevos Ensayos sobre la Casuística* 1, 2015.
- Hadden, Richard W. *On the Shoulders of Merchants: Exchange and the Mathematical Conception of Nature in Early Modern Europe*. Albany: SUNY Press, 1994.
- Hankins, James, ed. *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Hazañas y la Rúa, Joaquín. *La imprenta en Sevilla: ensayo de una historia de la tipografía sevillana y noticias de algunos de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el año de 1800*. Sevilla: Imprenta de la Revista de Tribunales, 1892.

- Hernández Martín, Ramón. “Ordenaciones de García Loaisa para el Convento de San Esteban de Salamanca.” *Archivo dominicano* XVII, 1996.
- Hespanha, Antonio Manuel. *Cultura jurídica europea*. Madrid: Tecnos, 1998.
- . “Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna.” *Ius fugit, Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos* 3–4, 1994–1995.
- . *Visperas del Leviatán*. Madrid: Taurus, 1989.
- Hinnebusch, William A. *The History of the Dominican Order*. Vol. 1. Nueva York: Alba House, 1965.
- Hirsch, Rudolph. “Stampa e lettura fra il 1450 e il 1550.” En *Libri, editori e pubblico nell’Europa moderna*, editado por Armando Petrucci. Roma-Bari: Laterza, 1989.
- Isler Soto, Carlos. “La potestad del papa según Francisco de Vitoria.” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 46, 2024.
- Jericó Bermejo, Ignacio. “¿Debe creer uno lo que supera la razón natural para salvarse?, Comentarios sobre Santo Tomás en 1584 de P. de Aragón y de D. Báñez.” *Estudios Agustinianos* 41(2), 2006.
- Kamen, Henry. “La política religiosa de Felipe II.” *AHIg* (7), 1998.
- Kaye, Joel. *Economy and Nature in the Fourteenth Century: Money, Market Exchange, and the Emergence of Scientific Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Kelsen, Hans. *What is Justice? Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science*. Berkeley: University of California Press, 1957.
- Kennedy, George A. *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. Londres: Croom Helm, 1980.
- Kenny, Anthony. *Aquinas on Mind*. London: Routledge, 1993.
- . *Breve historia de la filosofía occidental*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Klingner, Friedrich. “La idea de Justicia de Hesíodo a San Agustín.” *Revista de estudios políticos* 72, 1956.
- Koenigsberger, H. G. “Dominium regale o dominium politicum et regale monarquías y parlamentos en la Europa moderna.” *Revista de las Cortes Generales* 3, 1984.
- Kretzmann, Norman, y Jan Pinborg, eds. *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

- Lagares Calvo, Manuel J. "Seis incógnitas sobre la vida de Fray Tomás de Mercado." *Iberian Journal of the History of Economic Thought* 3(1), 2016.
- Layna Ranz, Francisco. "La disputa burlesca." *Criticón* (64), 1995.
- Le Goff, Jacques. *La bolsa y la vida*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Lorenzo Pinar, Francisco Javier. "Contratos de impresión de libros con los tipógrafos extranjeros en Salamanca en el siglo XVI." *Documenta & Instrumenta* 16, 2018.
- Lycos, Kimon. *Plato on Justice and Power: Reading Book I of Plato's Republic*. Albany: SUNY Press, 1987.
- Mackenney, Richard. *La Europa del siglo XVI*. Madrid: Akal, 2007.
- Maillard Álvarez, Natalia. "El mercado del libro en Sevilla durante el reinado de Felipe II." En *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, tomo II, editado por Pedro M. Cátedra, María Luisa López-Vidriero, y María Isabel de Páiz Hernández. Salamanca: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2004.
- Makdisi, George. "The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology." *Speculum* 49(4), 1974.
- Marenbon, John, ed. *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press, 2012.
- Marlowe, Christopher. *Tragical History of Doctor Faustus: The Quarto of 1604*. Editado por Alexander Dyce. San Bernardino, EU: Borgo Press, 2015.
- Martin, Henri-Jean. *The History and Power of Writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Martínez López-Cano, María del Pilar. *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*. México: UNAM, 2001.
- Maureira Pacheco, Max. "La tripartición romana del derecho y su influencia en el pensamiento jurídico de la época moderna." *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 28, 2006.
- Merryman, John Henry, y Rogelio Pérez-Perdomo. *La tradición jurídica romano-canónica*. México: FCE, 2015.
- Mesguer, Antonio J., y María J. Mesguer. "La interpretación providencialista del saqueo de Roma en el año 410." *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua* XLI, 2017.

- Miceli, Paola. "Amar al rey como 'Señor natural', una obligación por naturaleza en las Siete Partidas de Alfonso X." *Cuadernos de filosofía* 74, 2020.
- Molina, Luis de. *Los seis libros de la justicia y el derecho*. Traducido por Manuel Fraga. 2 tomos. Madrid: Imprenta de José Luis Cosano, 1961.
- Montiel Ontiveros, Ana Cecilia. "El orden de los papeles del reino." *Contribuciones desde Coatepec* 36, 2022.
- Motta Salas, Julián. "Carta crítica de Juan Pico de la Mirándola a Hermolao Bárbaro sobre el lenguaje de la filosofía y de la elocuencia." *Boletín Cultural y Bibliográfico* 5(7), 1962. [https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/5929](https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/5929).
- Muñoz Sánchez, Olmer Alveiro. "Guillermo de Ockham. Un pensador político moderno en el mundo medieval." *Foro de Educación* 3(5-6), 2005.
- Murillo, Idelfonso. *El pensamiento hispánico en América, siglos XVI-XVII*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- Navarro, Bernabé. *Filosofía y cultura novohispanas*. México: UNAM, 1998.
- Nieva Ocampo, Guillermo. "'Dejarlo todo por Dios, es comprar el cielo': el voto de pobreza, la mendicidad y el asistencialismo entre los dominicos castellanos (1460-1550)." *Hispania Sacra* LXI, 2009.
- Osorio, Ignacio, et al. *La tradición clásica en México*. México: UNAM, 1991.
- Palti, Elías. *Una arqueología de lo político*. México: FCE, 2017.
- . "El Foucault de Deleuze y sus visiones divergentes de la historia de la filosofía." *Prismas-Revista De Historia Intelectual* 20(2), 2016. [https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Palti2\\_prismas20](https://prismas.unq.edu.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Palti2_prismas20).
- Platón. *La República*. Traducido por Antonio Gómez Robledo. México: UNAM, 2016.
- Polanyi, Karl. *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Barcelona: Labor, 1976.
- Portillo Valdés, José M. *Fuero indio*. México: El Colegio de México, Instituto Mora, Conacyt, 2015.
- Ramírez González, Clara Inés. "El colegio de Santo Domingo de la Cruz, una fundación dentro del convento de San Esteban de Salamanca." *Archivo dominicano* XVII, 1996.
- Reyes, Alfonso. *Obras Completas. Vol. 20*. México: FCE, 2016.

- Robledo, Ricardo, y Francisco Gómez. *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*. Salamanca: SPUS, 1998.
- Rodríguez López, Santiago. “La provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores.” *Archivo dominicano. Anuario XVIII*, 1996.
- Rojas, Beatriz. “Los privilegios como articulación del cuerpo político.” En *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, coordinado por Beatriz Rojas. México: Instituto Mora, CIDE, 2007.
- Romano, Ruggiero. *Mecanismos y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- . *Coyunturas opuestas*. México: El Colegio de México, 1993.
- Rummel, Erika. *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*. Londres: Harvard University Press, 1995.
- Salas Almela, Luis. “Fundaciones conventuales en Sanlúcar de Barrameda: Una imagen de poder señorial en el camino de los eclesiásticos a Indias (1492-1641).” *Historia y Genealogía* 1, 2011.
- San Agustín. *Obras de San Agustín. La ciudad de Dios (I)*. Madrid: BAC, 1958.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás. “Intercambio intelectual. Educación superior, escolástica y economía. Vida y obra de Tomás de Mercado.” En *Rumbo a América*. México: El Colegio de México, 2006.
- Saranyana, Josep Ignasi, et al., editores. *Teología en América Latina. Vol. 1, Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*. Madrid: Iberoamericana, 1999.
- Soldani, María Elisa. “El comercio marítimo y los puertos.” En *La Edad Media IV*. México: FCE, 2019.
- Soto, Domingo de. *Tratado de la Justicia y el derecho*. 2 tomos. Madrid: Reus, 1922–1926.
- Srnicek, Nick. “Abstraction and Value: The Medieval Origins of Financial Quantification.” En *Speculative Medievalisms*, editado por Eileen A. Joy, Anna Klosowska, Nicola Masciandaro, y Michael O'Rourke. Brooklyn: Punctum Books, 2013.
- Taylor, C.C.W. *Platón: Protágoras*. Traducido por Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 2005.
- Traslosheros, Jorge. *Historia judicial*. Edición Kindle. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2016.

- Ullmann, Walter. *A History of Political Thought: The Middle Ages*. Baltimore: Penguin Books, 1965.
- Ulloa, Daniel. *Los predicadores divididos (Los dominicos en Nueva España, siglo XVI)*. México: El Colegio de México, 1977.
- Vilar, Pierre. *A History of Gold and Money, 1450 to 1920*. Londres: Verso, 2011.
- Villacañas, José Luis. “La política religiosa del emperador Carlos V.” En *Reforma y disidencia religiosa*, editado por Michel Boeglin. Madrid: Casa de Velázquez, 2018.
- Vitoria, Francisco de. *El poder de la Iglesia*. Editado por Luis Frayle Delgado. Madrid: Tecnos, 2018.
- . *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. Editado por Luis Frayle Delgado. Madrid: Tecnos, 2007.
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM, 2008.
- Zimmermann, Reinhard. *The Law of Obligations, Roman Foundations of the Civilian Tradition*. Munich: Beck, 1990.

#### *Recursos digitales*

- Aquino, Tomás de. *Suma Teológica*. Texto completo. <https://hjpg.com.ar/sumat/index.html>.
- “Catholic Answers”. Actualizado 2025. <https://www.catholic.com/>
- Mercado, Tomás de. *Suma de tratos y contratos*. Edición transcrita y digitalizada a partir de la edición de Sánchez Albornoz, A. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, 1977. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [https://www.cervantesvirtual.com/obra/suma-de-tratos-y-contratos--0/Real Academia de la Historia](https://www.cervantesvirtual.com/obra/suma-de-tratos-y-contratos--0/Real-Academia-de-la-Historia). “Alejandro VI.” En *Diccionario Biográfico electrónico*. Consultado [octubre, 2024]. <https://dbe.rah.es/>.
- . “Felipe II.” En *Diccionario Biográfico electrónico*. Consultado [octubre, 2024]. <https://dbe.rah.es/>.
- “TodoLibroAntiguo.” *Personajes relacionados con la Historia del Libro*. Actualizado 2013. <https://www.todolibroantiguo.es/personajes-historicos/mathias-gast.html>.

