
Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria

Voluntarism and Intellectualism in Francisco de Vitoria

Adolfo SÁNCHEZ HIDALGO

Universidad de Córdoba
jzsahia@uco.es

RECIBIDO: 18/04/2016 // ACEPTADO: 02/09/2016

Resumen: El presente artículo ofrece un estudio completo de las obras de Francisco de Vitoria con el objetivo de señalar la posición intermedia del autor entre el voluntarismo y el intelectualismo, así como, remarcar la originalidad de su pensamiento. Especialmente, la importancia que tiene Vitoria en la conceptualización del derecho subjetivo y, como consecuencia, en la génesis de lo que posteriormente se conocerían como Derechos Humanos.

Palabras clave: escolástica española; derecho natural; voluntarismo; derecho subjetivo; derechos humanos.

Abstract: This article provides a comprehensive study of the works of Francisco de Vitoria in order to indicate the intermediate position of the author between voluntarism and intellectualism, as well as, highlight the originality of his thought. Especially, the importance of Vitoria in the conceptualization of subjective Right and, consequentially, in the genesis of what would later be known as Human Rights.

Keywords: Spanish Scholastic; Natural Law; Voluntarism; right to; Human Rights.

A comienzos del siglo XVI, Europa –sinónimo de Occidente– estaba en un proceso de enormes cambios políticos, religiosos, culturales y, también, jurídicos. Un momento histórico trascendental que precede justamente al inicio de la edad moderna. En este contexto de incertidumbre aparece Francisco de Vitoria, un maestro de la teología moral capaz de señalar la ruta para la resolución de los acuciantes problemas de la vida práctica, un guía para los hombres con el poder de actuar.

Dominico formado en el colegio de Saint Jacques y en la Universidad de París –entro de la vida académica europea–, allí tuvo noticia de las nuevas corrientes del pensamiento teológico, adquirió un profundo conocimiento de los textos de la cultura clásica (con especial atención a las obras de Aristóteles, Cicerón y Séneca) y creció en erudición con las lecturas y dictados de la Suma Teológica de Tomás. Terminada su formación, regresó a España, donde obtuvo la Cátedra Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, fundando la escuela que más tarde sería denominada la escuela española del Derecho natural o segunda escolástica.

Sobre su obra muchos son los lugares comunes que, con frecuencia, son aceptados sin discusión por la doctrina iusfilosófica. Uno de esos tópicos puede ser la afirmación de que Vitoria es un fiel seguidor de la doctrina del Aquinate. Bien es cierto que los *topoi*, en general, encierran argumentos bastantes como para inferir su corrección, pero no agotan toda la realidad. Una lectura atenta de la obra de Vitoria, sin dejarse llevar por los tópicos, dará lumbre a muchas dudas acerca de la coherencia y fidelidad de Vitoria a las tesis tomistas.

Con este estudio no pretendo establecer conclusiones dogmáticas acerca de su obra, soy consciente de que una obra prudente como la del maestro Vitoria no permite un análisis reduccionista, mi intención es más humilde. Avanzando el contenido de este artículo debo señalar que se centrará en el análisis histórico de las obras del internacional dominico a fin de comprender mejor su Filosofía del Derecho. En este sentido, las materias concretas que serán objeto de atención son las siguientes: I) el tomismo de las primeras reelecciones de Francisco de Vitoria; II) las reelecciones sobre el poder de la Iglesia y el cambio de paradigma; III) Voluntarismo y nominalismo en las lecturas vitorianas de la Suma Teológica; IV) las reelecciones sobre los indios y la madurez de su pensamiento iusnaturalista; y V) conclusiones.

I. LAS PRIMERAS RELECCIONES DE FRANCISCO DE VITORIA

Los postulados que Vitoria asume en sus primeros escritos no se corresponden con total fidelidad a la doctrina intelectualista, como se ha querido pensar. Una lectura de estas primeras reelecciones permite aprehender tesis de corte voluntarista, lo que no es sino reflejo del eclecticismo que profesa Vitoria en el conjunto de su producción filosófica. Ya en estas primeras obras teológicas parece mantener una noción de Derecho natural distante del intelectualismo aristotélico-tomista y, a medida que Vitoria va alcanzando su madurez intelectual, esta concepción sapiencial del Derecho natural se ve acompañada por argumentaciones de corte voluntarista y nominalista.

En la *Relección sobre el poder civil* del año 1528 (con apenas un año de docencia en la Universidad de Salamanca) el esquema teórico es un fiel traslado del opúsculo de Almain *De dominio naturali, civili et eclesiástico* y su *Libellus de auctoritate Ecclesiae et Conciliorum generalium*¹, pero con el sólo objeto de re-

¹ URDÁNOZ, T., «Introducción a la potestad civil», en F. VITORIA, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, BAC, Madrid, 1960, pp. 112-113. «La principal y más directa fuente de ins-

batirlo como si de una auténtica disputa se tratase. Así, por ejemplo, mientras Almain insiste en que el origen de la potestad civil es el consentimiento de la comunidad², Vitoria afirma: «*la monarquía o regia potestad no sólo es legítima y justa, sino que los reyes, por derecho divino y natural tienen el poder y no lo reciben de la misma república ni absolutamente de los hombres*»³. Poco más adelante, concluye Vitoria: «*Parece terminante, pues, que la potestad regia no viene de la república, sino del mismo Dios*»⁴. Finalmente, en clara oposición a la tesis de Almain, Vitoria expresa: «*ninguna potestad de esa clase podía ser abrogada por el consentimiento de los hombres*»⁵. Con esta afirmación, Vitoria excluye cualquier tesis acerca del fundamento democrático de la potestad civil.

Bien es cierto que en esta obra Vitoria demuestra una influencia muy intensa del pensamiento aristotélico-tomista⁶. Igualmente, es posible vislumbrar el humanismo de su formación clásica, especialmente las obras Cicerón y Lactancio⁷. No obstante, en esta primera relección del año 1528 ya asume posiciones voluntaristas al situar la voluntad divina como origen de lo bueno y lo malo, lo justo e injusto: «*La ley divina constituye una cosa en la especie de virtud o de vicio, de tal modo que por el mero hecho de estar mandado, es bueno, lo mandado, y por el hecho de estar prohibido, es malo lo que sin el mandato o la prohibición no lo sería*»⁸. Esta afirmación de Vitoria puede entenderse dentro de la influencia de Juan Gerson, cuyas tesis debió conocer en París, porque sus similitudes son manifiestas: «*Nada es malo si Dios no lo prohíbe y nada es bueno si El no lo aprueba. Y Dios no quiere o aprueba nuestras acciones porque son buenas, sino que son buenas porque El las aprueba, de igual manera que son malas porque El las condena o prohíbe*»⁹.

piración para esta filosofía vitoriana del poder político, creemos, pues, se encuentra, después de Santo Tomás, en dichos tratados de Almain».

² ALMAIN, J., «Tratado sobre la autoridad de la Iglesia y los Concilios Generales», en J. UTRERA GARCÍA, *Conciliarismo y Constitucionalismo*, Marcial Pons, Madrid, 2005, p. 109. «Y no parece (puesto que no ha sido otorgada directamente por Dios), que haya sido otorgada al príncipe sino por la comunidad misma».

³ VITORIA, F., *Relección sobre el poder civil*, en *Obras...*, cit., pp. 161 y 162.

⁴ *Ibid.*, p. 164.

⁵ *Ibid.*, p. 166.

⁶ *Ibid.*, pp. 152-159. En estas páginas Vitoria desarrolla la idea aristotélica de que la naturaleza social y política del hombre exige de la existencia de una autoridad común para su realización y, en la medida que se trata de una necesidad natural, debe entenderse fruto de la Providencia.

⁷ *Ibid.*, pp. 153-156.

⁸ *Ibid.*, p. 184.

⁹ WELZEL, H., *Introducción a la Filosofía del derecho*, Aguilar, Madrid, 1979, p. 91. *Vid.*, nota (222) GERSON, J., *De vita spir. Animae*, III, 13, C.

Más aún, su concepto de potestad pública se identifica con la facultad o derecho de gobernar, «*Potestas publica est facultas, auctoritas, sive ius gubernandi rempublicam civilem*»¹⁰. Esta será una constante en su obra, Vitoria emplea indistintamente *potestas*, *ius* y *facultas*¹¹, porque desde los comienzos de su obra parece tener claro que uno de los posibles sentidos del *ius* es el poder conferido sea por derecho divino, natural o humano¹². La potestad pública es para Vitoria el dominio –facultad moral o «derecho subjetivo»– que entraña poder sobre algo¹³.

En cambio, en su *Relección sobre el Homicidio* del año 1530 observamos argumentos con todo rigor intelectualistas. En este sentido, cobra especial importancia su afirmación de que Dios no puede contradecir ni alterar el orden natural, que las inclinaciones naturales del hombre son naturalmente buenas, de ningún modo pueden ser tenidas como malas, y que el modo en el que el hombre se orienta naturalmente al bien es mediante la recta razón, porque la voluntad no se mueve a un objeto si no es mediante la razón¹⁴. Especialmente reseñable es el apartado 9 de su relección: «*Dios dio al apetito inclinación natural para obedecer a la razón, por lo que, en última instancia toda inclinación es buena*»¹⁵.

Al inicio del año 1531, Vitoria da su relección *Sobre el matrimonio*, con motivo de la consulta formulada por el emperador Carlos V a la Universidad de Salamanca en 1530 acerca de la posible nulidad del matrimonio de Enrique VIII y Catalina de Aragón. Vitoria señala que en materia de impedimentos matrimoniales no hay más fuente de conocimiento que el Derecho natural, es

¹⁰ VITORIA, F., *Relección sobre el poder civil*, en *Obras...*, cit., p. 165.

¹¹ CARPINTERO BENÍTEZ, F., «El desarrollo de la facultad individual en la escolástica», en *El Derecho subjetivo en su historia*, Universidad de Cádiz, 2003, p. 83. Señala Carpintero que Gerson utiliza indistintamente *ius*, *dominium* y potestad que «confunde conscientemente». *Vid.*, *ibid.*, p. 100. «El subjetivismo propio de la figura del derecho subjetivo aparece en los Nominales tardíos en toda su plenitud. Según Almain, toda *auctoritas* constituye necesariamente una potestad y son la misma realidad porque todo dominio, cualquiera que sea, es siempre una potestad». Ésta es otra similitud entre Vitoria y los nominalistas tardíos Gerson, Almain o Conrado, lo que veremos detalladamente más adelante al ocuparnos de la noción vitoriana de *ius*.

¹² VITORIA, F., *Relección sobre el poder civil*, en *Obras...*, cit., p. 166.

¹³ Esta tesis será desarrollada con más precisión por Vitoria en sus lecturas a la *Secunda secundae* de Tomás de Aquino, concretamente en la cuestión 62, al tratar del dominio.

¹⁴ VITORIA, F., *Relección sobre el homicidio*, en *Obras...*, cit., pp. 1091-1103.

¹⁵ *Ibid.*, p. 1103. *Vid.*, CORSO ESTRADA, L., «Francisco de Vitoria y el papel de la naturaleza en el conocimiento del orden moral», en CRUZ CRUZ, J. (ed.), *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*, Eunsa, Pamplona, 2008, pp. 41-52.

decir, lo que nos indica la razón natural y cuyas fuentes de información son la filosofía moral y los principios descubiertos por la luz natural¹⁶. Fielmente con la tradición intelectualista explica Vitoria: «*la razón y necesidad de las cosas morales y, en general de todos los actos se toma del fin*»¹⁷.

Enrique VIII se acogía a la existencia por derecho divino de impedimento para contraer matrimonio con Catalina de Aragón, al encontrarse prohibido en el Levítico el matrimonio con la viuda del hermano y, por tanto, no pudo ser dispensable. La argumentación del maestro salmantino se muestra vigorosamente tomista¹⁸. Primero rechaza que los preceptos ceremoniales y jurídicos de la Ley Vieja continúen vigentes al encontrarse derogados por la Ley Nueva y, seguidamente, precisa que la ley evangélica sólo mantiene vigentes aquellos preceptos de la Ley antigua acordes con el Derecho natural¹⁹. Finalmente, concluye Vitoria, que el contenido del Derecho natural se conoce por medio de la razón natural en atención a la causa final de las cosas morales y nada impide el parentesco de Enrique y Catalina para el cumplimiento de los fines propios del matrimonio.

II. LAS RELECCIONES SOBRE EL PODER DE LA IGLESIA Y EL CAMBIO DE PARADIGMA

Las dos siguientes relecciones se ocupan de explicar la potestad eclesiástica (*De la potestad de la Iglesia I y II*, años 1532 y 1533), aquí Vitoria sigue el magisterio trazado por Tomás, Cayetano y sobre todo Juan de Torquemada²⁰. Nuestro autor se ocupa de refutar las tesis conciliaristas, para ello no duda en afirmar que la Iglesia no puede ser igualada con el modelo de una República, pues recibe su potestad por derecho divino positivo y no por Derecho natural

¹⁶ VITORIA, F., *Relección sobre el matrimonio*, en *Obras...*, cit., p. 921.

¹⁷ *Ibid.*, p. 922.

¹⁸ *Ibid.*, p. 930. «Además, es absolutamente absurdo y poco respetuoso para Dios decir que dio una ley opuesta al derecho natural primario».

¹⁹ *Ibid.*, pp. 926-935. *Vid.*, también en VITORIA, F., *De la potestad del Papa y el Concilio*, en *Obras...*, cit., p. 437. «Han cesado todos los preceptos de la Ley antigua que no sean de derecho natural y que ninguna fuerza tienen, lo mismo los preceptos judiciales que los ceremoniales... En consecuencia, digo que algunos de los grados prohibidos por el Levítico no son de derecho natural, y Cayetano sostiene que lo es sólo el primer grado en línea recta». En esta materia *Vid.*, BERTELLONI, F., «La dispensabilidad de la ley antigua entre Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria», *Ley y dominio...*, cit., pp. 53-70.

²⁰ URDÁNOZ, T., *Introducción a la Relección primera de la potestad de la Iglesia*, en *Obras...*, cit., p. 198.

como la comunidad civil²¹. La propia y auténtica potestad espiritual comienza con la venida de Cristo y el apoderamiento de Pedro y los Apóstoles²², de modo que la fuente de toda la potestad espiritual se funda en la voluntad divina²³, el acto por medio del cual Cristo otorga esta potestad y que por ello no está en el conjunto de la Iglesia, sino sólo en determinadas personas²⁴. Es decir, que se trata de una potestad in *personam*²⁵, directamente conferida y escalonadamente graduada, de ningún modo igual entre todos sus miembros²⁶. Los sacerdotes poseen la potestad de sacramento y perdón de los pecados, los obispos la potestad de ordenación²⁷ y el Papa toda potestad de orden y jurisdicción²⁸, el origen de estas potestades lo encuentra Vitoria en el Evangelio, derecho divino²⁹.

Estas dos reelecciones sobre la potestad eclesiástica tienen un objetivo muy bien definido, esto es, refutar las tesis conciliaristas. Estos autores compartían una teoría democrática del poder eclesiástico, del mismo modo que en la sociedad civil el poder reside en el pueblo, el poder eclesiástico reside en toda la Iglesia³⁰. Gerson, por ejemplo, en su Tratado afirma: «*En su plenitud, la potestad eclesiástica reside en la Iglesia como fin, y en tanto aplicación normativa y uso, en este sentido, de la plenitud de potestad eclesiástica, ya sea por sí misma o a través del concilio general, que la representa de manera suficiente y legítima*»³¹. Conclusiones

²¹ VITORIA, F., *Relección primera De la potestad de la Iglesia*, en *Obras...*, cit., pp. 275-278. Literalmente afirma: «Toda potestad eclesiástica y espiritual que ahora reside en la Iglesia es, mediata o inmediatamente, de derecho divino positivo» (*Vid.* Sexta proposición, p. 278).

²² *Ibid.*, pp. 284-288.

²³ *Ibid.*, p. 289. «Primero, poco importa cuando recibieron los apóstoles esta potestad, si antes de la pasión o después, con tal que nos conste, como ciertamente nos consta por el Evangelio, que la recibieron».

²⁴ VITORIA, F., *Relección segunda De la potestad de la Iglesia*, cit., p. 361. «En consecuencia, la potestad eclesiástica no está primaria e inmediatamente en toda la Iglesia, sino en determinadas personas».

²⁵ *Ibid.*, p. 373. «Toda potestad espiritual y eclesiástica es un don de Dios y absolutamente sobrenatural. Y así como los otros dones: la gracia, la caridad, la fe y la profecía, se concedieron primariamente, no a la Iglesia, sino a personas particulares».

²⁶ *Ibid.*, p. 376. «Ni todos los cristianos son sacerdotes ni todos son iguales, sino que hay jerarquía en la Iglesia y diversos grados en la potestad eclesiástica».

²⁷ *Ibid.*, p. 395.

²⁸ *Ibid.*, p. 385.

²⁹ *Ibid.*, p. 359. «Por lo tanto ni se puede ni se debe dudar que toda la potestad eclesiástica viene de Cristo; que El no la recibió de los demás, sino que El la concedió a otros, según lo dice San Juan: Como el Padre me envió, así os envió Yo a vosotros».

³⁰ URDÁÑOZ, T., «Introducción a la Relección segunda de la potestad de la Iglesia», en *Obras...*, cit., p. 336.

³¹ GERSON, J., «Tratado sobre la potestad eclesiástica y el origen de las leyes», *Conciliarismo...*, cit., p. 75.

parecidas mantiene Almain: «*Y esta opinión, a saber, que la Iglesia o el concilio general que la representa es mayor en jurisdicción que el supremo pontífice*»³². Con el mismo rigor escribe: «*pues la potestad eclesiástica residió en su plenitud antes en la Iglesia; la Iglesia hubiera podido confiársela a alguien a quien no podría privar de ella salvo causa razonable, lo mismo que el pueblo confía la potestad civil al rey; luego la Iglesia podría instituir a alguien como supremo pontífice*»³³.

En estas elecciones es donde más se hace patente la diferencia de método en Vitoria³⁴. Al tratar de la comunidad civil (República) Vitoria hace gala de su humanismo, apela continuamente al Derecho natural y se sirve de categorías realistas y un método racionalista muy próximo al de Aristóteles, y Tomás de Aquino³⁵. Ahora bien, cuando nuestro teólogo debe analizar la Iglesia, en tanto comunidad espiritual, el método se invierte: es dogmático, apela continuamente al derecho divino y la voluntad revelada es la principal fuente de conocimiento³⁶.

Ciertamente en su elección sobre la potestad civil Vitoria utiliza sabiamente las opiniones de los filósofos del mundo clásico. En las dos elecciones sobre la Iglesia y en la elección *Sobre la potestad del Papa y el concilio*, en cambio, Vitoria se sirve principalmente de las fuentes de autoridad de las sagradas escrituras y, subsidiariamente, de las opiniones de canonistas y teólogos. Bien podría pensarse que Vitoria asume como método de conocimiento del orden eclesiástico un posicionamiento voluntarista, pues, es la autoridad divina la fuente de verdad más allá de criterios naturales o racionales³⁷.

³² ALMAIN, J., *Tratado sobre la autoridad*, cit., p. 133.

³³ *Ibid.*, p. 136.

³⁴ CARPINTERO BENÍTEZ, F., «*Facultas, proprietas, dominium: tres antropologías en la base de la justicia*», *Persona y Derecho*, n° 52 (2005), p. 159. «Parece, de todos modos, que ya desde Francisco de Vitoria, los aristotélicos españoles se apartaron del espíritu de Aristóteles, al menos en los temas más propiamente antropológicos, aunque fueran más fieles en el tratamiento de los problemas políticos, entre otros».

³⁵ LLANO ALONSO, F., «Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria», *Derechos y Libertades*, n° 34, época II (enero 2016), pp. 91-114.

³⁶ VITORIA, F., *De la potestad del Papa y el Concilio*, en *Obras...*, cit., p. 433. «Pero el derecho divino, aún positivo, tiene la misma fuerza que el derecho natural, pues la que éste tiene procede de la autoridad divina que lo estableció». *Vid., ibid.*, p. 440. «Y como el Papa hace las veces de Dios». *Vid., ibid.*, p. 447. «Es también el Papa vicario de Cristo (según hemos probado); luego tiene la administración universal sobre todo. Es, además comisario general del Dios elevado a la plenitud de la potestad. Luego todo lo abarca su jurisdicción».

³⁷ El método voluntarista en el orden espiritual lo encontramos perfectamente formulado en San Agustín y puede resumirse en el fragmento siguiente. *Vid.*, AGUSTÍN, *Enchiridión*, cap. CII, *Obras*

III. VOLUNTARISMO Y NOMINALISMO EN LAS LECTURAS VITORIANAS DE LA *SUMA TEOLÓGICA*

En las lecturas de Vitoria de la *Suma Teológica*, aparecen inquietantes argumentos de raíz voluntarista, ya sea en el tratado *De Legibus* (1533-1534) como en el de *Iustitia et Iure* (1535-1536)³⁸. A continuación, señalaré los más importantes:

A) *Tratado De Legibus*

En la cuestión 93 afirma Vitoria «*Si yo lo comprendo bien, por ley eterna entiende Santo Tomás, toda ley divina absolutamente*»³⁹. Vitoria se opone conscientemente a la tesis de Cayetano, quien opinaba que por Ley eterna ha de entenderse sólo la Ley natural. De facto, esta tesis supone para Vitoria que todo derecho divino pertenece a la Ley eterna, de modo que su contenido no se encuentra limitado por los criterios racionales derivados de la Ley natural. Confirma así lo que ya se percibía en sus reelecciones sobre la Iglesia.

En la cuestión 94, art. 5, lec. 124, sostiene Vitoria que Dios puede cambiar la Ley natural, porque «*Dios es señor de la vida y de la muerte y señor de todas las cosas y puede dar esposa a quien quiera, y también los bienes de los egipcios*»⁴⁰. Encontramos aquí la primera alusión a las dos potencias divinas, el Dios señor y el Dios legislador, lo que desarrollará Vitoria en la cuestión 100.

completas, vol. IV, BAC, Madrid, 1962, p. 516, «la voluntad del Omnipotente es siempre invencible y nunca puede ser mala; porque aún cuando inflige males es justa, y siendo justa, no puede ser mala. Así, pues, Dios omnipotente, ya se compadezca por su misericordia de quien quisiere, ya por su justicia endurezca a quien quisiere, no obra injustamente y no hace sino lo que quiere y obra todo cuanto quiere».

³⁸ Utilizo la cronología señalada en la obra VITORIA, F., *De Legibus*, Universidad de Salamanca, 2010. En el *Estudio introductorio* a cargo de la profesora Langella explica que sólo debe tenerse en cuenta el manuscrito BAV, Ott. lat. 1000 datado en el 1533-1534, en cambio los manuscritos BUS 2700 y RBME P. III, 28 deben atribuirse al periodo 1541-1542 tiempo en el que apenas pudo impartir clase el maestro Vitoria debido a su enfermedad. Finalmente, el manuscrito BAV, Vat. lat. 4630 que es utilizado en la edición de Beltrán de Heredia corresponde también al mismo periodo en el que Vitoria no pudo impartir clase, haciéndolo sus sustitutos Juan de Córdoba, Tomás Manrique y Juan Gil de Nava (1541-1542), se impone así la tesis de Stegmüller, W., *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela salmantina*, Balmes, Barcelona, 1934. *Vid.*, LANGELLA, S., «Estudio introductorio. Francisco de Vitoria y su comentario al *De Legibus*», *De Legibus*, cit., 26-31.

³⁹ VITORIA, F., *De Legibus*, cit., p. 119.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 129.

En la cuestión 95. art. 2 encontramos el siguiente argumento: «*Incluso la ley divina positiva se halla sometida en cierto modo a la ley natural, porque Dios lo dispone todo de una manera suave. Por consiguiente, no ha existido ninguna ley divina que no tuviera algún fundamento en la Ley natural, aunque no haya que buscar para ello más razón que la voluntad de Dios*»⁴¹. Observemos que no trata de fundar esta concordancia en una identidad de razón, sino en la voluntad divina.

En la cuestión 96. art. 4. lec. 125, Vitoria establece un paralelismo entre la Ley divina positiva y la ley humana: «*siendo el primer efecto de la ley divina hacer que algo sea bueno o malo, asimismo lo primero que hace la ley humana es establecer el carácter de vicio o virtud de algo*»⁴². Vitoria define la ley humana como lo justo determinado por la voluntad humana (debe entenderse así en aquellos asuntos indiferentes a lo justo natural), es decir, el mandato de la autoridad es causa de la bondad o maldad de algo⁴³. Las leyes humanas no obligan sólo por el miedo a la sanción, sino también en el foro de la conciencia, de modo que quien obra contra la ley dictada por el príncipe está pecando, incluso mortalmente lo que dependerá de la gravedad de la materia⁴⁴.

En la cuestión 98, art. 1. Vitoria afirma que la Ley antigua «*era conforme a la recta razón y fue hecha con sabiduría y prohibía lo que era contrario a la razón*»⁴⁵. En la cuestión 100, art. 1, explica Vitoria que «*sólo los morales son de ley natural. La razón es que los preceptos morales son buenos de por sí*»⁴⁶. En el art. 3 explica que todos los preceptos morales de la Ley antigua son reducibles al Decálogo⁴⁷, lo que vuelve a sostener en el art. 11⁴⁸. Vitoria identifica estos preceptos de la Ley natural con el Decálogo, lo que puede generar dudas. Esta identificación no debe llevarnos al error de pensar que Vitoria comparte la tesis de Ockham de reducir el Derecho natural al Decálogo, más bien Vitoria parece compartir el equilibrio agustiniano entre idealismo y voluntarismo⁴⁹. Es decir, por un lado el contenido de estos preceptos morales se muestra conforme con la luz

⁴¹ *Ibid.*, p. 131.

⁴² *Ibid.*, p. 139.

⁴³ *Ibid.*, «En segundo lugar la ley divina y la ley humana no se diferencian más que por sus autores, porque la primera procede de Dios exclusivamente, mientras que la segunda procede de Dios y del hombre. Pero tanto obliga una como la otra».

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 139-143.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 171.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 191.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 193.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 223.

⁴⁹ WELZEL, H., *Introducción*, cit., p. 54.

natural o recta razón, pero la fuerza de los mismos deriva del acto de voluntad divina por el cual los ordena⁵⁰.

A diferencia de Tomás de Aquino, para quien la superioridad de la Ley eterna se funda en la superioridad de la razón divina (inasequible para el hombre) sobre la razón humana y –del mismo modo– la superioridad de la Ley natural sobre la ley humana se produce en virtud de la racionalidad ínsita en la Ley natural, es decir, por el natural dominio de la razón sobre la voluntad. En Vitoria, la autoridad del Derecho natural sobre el derecho positivo no dimana del dominio de la razón sobre la voluntad, sino de la superioridad del Autor de la Ley natural (Dios) sobre el autor de la ley humana (hombre). Porque para que haya ley es necesario que a lo racional se le sume el imperativo de la voluntad, esto es, que sea ordenado por la autoridad⁵¹. Prueba de ello es que por Ley eterna entienda Vitoria toda Ley divina absolutamente y no sólo la Ley natural, porque él presta especial atención al Autor de la ley y si la Ley natural obliga es sencillamente porque contiene la voluntad divina. Así, encontramos una muestra más del eclecticismo de Vitoria, quien equilibra el intelectualismo humanista con el voluntarismo y un nominalismo moderado.

No debe interpretarse como una falta de rigor teórico, al contrario, este hecho prueba su profunda erudición y el dominio amplísimo de las fuentes del conocimiento de la época, pues, encontramos en Vitoria una auténti-

⁵⁰ VITORIA, F., *De aquello a lo que el hombre está obligado al llegar al uso de la razón*, en *Obras...*, cit., p. 1353. Este doble momento del acto del entendimiento y el acto de voluntad será desarrollado por Vitoria en la reelección *Sobre el libre arbitrio* de 1535. En esta reelección se contiene un pasaje realmente revelador. Vitoria niega que la razón humana tenga obligatoriedad alguna o fuerza de ley, si no es por el concurso de la ley divina, es la autoridad divina la fuente de toda obligatoriedad moral. «Ni puedo comprender cómo puede uno pecar si no tiene obligación, ni como pueda tener obligación si no tiene superior. Y si Dios no existiese, o nada mandase, yo no dudo que no habría propiamente pecado o mal moral... Lo cual parece que puede probarse también por aquello de que aún cosas de suyo malas dejan de serlo por autoridad divina, como es matar al inocente; luego es señal de que toda bondad o malicia dependen de la autoridad divina». «La obligación proviene de la ley. Y ésta no puede hacerla sino la comunidad o el superior, como dice Santo Tomás en la 1-2, q. 90, a.2; luego...

De lo cual deduzco que Dios no puede ser obligado, porque no tiene superior, ni puede comprenderse qué sea obligar a Dios».

⁵¹ ANDRÉ VICENT. P., «La notion moderne de droit naturel et le voluntarisme. De Vitoria et Suárez a Grocio», *Archives de Philosophie du Droit*, n° 8 (1963), p. 243. Este autor, sin embargo, sostiene la fidelidad al tomismo de Vitoria, la razón de ello hay que buscarla en que se sirve de la *Relección sobre el Poder Civil* como fuente principal para el análisis de la filosofía jurídica vitoriana.

ca sistematización de la situación teológica-moral y filosófica-jurídica de su tiempo⁵².

Este voluntarismo de Vitoria al ocuparse de las leyes, en virtud del cual la esencia de la obligación se encuentra en el acto de voluntad de la autoridad, no ha tenido eco en la doctrina iusfilosófica porque los autores se centran principalmente en su *Relección sobre la Potestad Civil*. En esta relección vitoriana aparecía oscuro –aunque ya se apreciaban algunos indicios– no obstante, en el tratado *De Legibus* que estamos analizando se observa con más claridad. Ahora bien, es de rigor señalar que los manuscritos utilizados por Beltrán de Heredia de los *Comentarios a la Iª Ilae*, los cuales constituían la principal fuente de información para la doctrina, estaban errados y atribuían a Vitoria lecciones propias de sus sustitutos –véase la nota (37)–.

En la cuestión 100, art. 5, es donde Vitoria desarrolla su teoría de las dos perfecciones de Dios, Dios legislador y Dios señor. Formula esta teoría para oponerse a las tesis escotistas, que argumentaban la posibilidad divina de dispensar los preceptos morales de la Ley natural. La solución que ofrece Vitoria es aún más voluntarista: en estos casos en los que pudiera interpretarse que Dios contradice los preceptos que ha ordenado, nos dice Vitoria, no actúa como Legislador sino como Señor de cuanto existe y puede conferir este señorío a quien su libre querer disponga⁵³. En la cuestión 105, art. 2, prop. 12, Vitoria vuelve a insistir en que sólo Dios puede obrar contra el Derecho natural, porque sólo Dios es señor de la vida y de la muerte, el rey no puede por ninguna causa, ni en beneficio de la comunidad política podrá actuar contrariamente al Derecho natural⁵⁴.

⁵² CARPINTERO BENÍTEZ, F., «*Facultas, proprietas, dominium*: tres antropologías en la base de la justicia», cit., p. 188. «Los escolásticos españoles que cierran la Segunda Escolástica se apartaron notablemente del aristotelismo y crearon una filosofía sincrética, en parte personalista y voluntarista, en parte normativista en temas jurídicos, y en parte plagada de objetividades metafísicas que habían de compatibilizar con el derecho natural de libertad que corresponde a todo ser humano...».

⁵³ VITORIA, F., *De Legibus*, cit., p. 205. «Siendo Dios señor de todos los bienes temporales, también lo es de las esposas, porque si María puede entregarse a Pedro voluntariamente, con mayor razón puede dársela Dios, que es más señor de ella que ella misma. Esto es lo que hizo con el profeta Oseas. Así lo explica Santo Tomás. Más aún así la tomaría con más derecho que si contrajese matrimonio». *Vid., ibid.*, p. 207. «Y ciertamente Dios es más dueño de la vida de los hombres que un hombre de la vida de su caballo o de su cabra; luego Dios puede dar a quien quiera aquel dominio y, en ese caso, no obra contra el mandamiento. Por tanto no hubo ninguna dispensa son Sansón, sino que éste obró como un varón fuerte para matar a muchos, inspirado por Dios».

⁵⁴ *Ibid.*, p. 271.

Comparto la tesis de Langella, quien afirma que las reflexiones sobre el tratado *De Legibus* permiten a Vitoria la transición teórica desde una concepción objetiva a una concepción subjetiva del derecho, cristalizada definitivamente en 1539 con la *Relectio De indís*⁵⁵. Efectivamente, una lectura de esta obra revela los esfuerzos de Vitoria por hermanar dos sistemas teológicos dispares, el voluntarismo agustiniano y el intelectualismo tomista y es este intento lo que explica su categorización del derecho subjetivo como condición de la razón y acto de la voluntad, lo que observaremos a continuación.

B) *De Iustitia et Iure*

Las lecturas del *Iustitia et Iure* de Santo Tomás datan de 1535 a 1536, en este tratado se encuentra expresamente desarrollado el concepto de Derecho natural en Vitoria. En la cuestión 57, art. 2, Vitoria redacta de manera general qué debe entenderse por Derecho natural y de qué modo puede el hombre conocer el Derecho natural⁵⁶.

En esta cuestión 57 encontramos ya un síntoma de su influencia nominalista (más clara en la cuestión 62), cuando identifica *ius* y *lex*, «*porque para que algo sea justo es necesario que exista una ley de lo bueno y equitativo, y no la pericia del arte*»⁵⁷. Esta afirmación se sostiene nuevamente en los comentarios a la cuestión 62, I, ap. 5 «*Jus ergo, ut ex superioribus constant, nihil aliud est nisi illud quod licet, vel quod lege licet, id est jus est quod est limitum por leges*»⁵⁸.

El Derecho natural, expresa Vitoria, es lo justo por naturaleza, independiente de la voluntad humana y *per se* necesario. El carácter de necesidad del Derecho natural debe entenderse sin perjuicio de la autoridad divina, que puede alterarlo⁵⁹. Los modos de llegar al conocimiento del Derecho natural siguen la metodología propia del intelectualismo aristotélico-tomista: a) lo que naturalmente es conocido como justo por medio del recto ejercicio de la razón, por la luz natural; b) secundariamente, lo que se deduce de los principios conocidos por nuestra razón o luz natural; y c) en un tercer modo, lo que se infiere moralmente en buena consecuencia de los principios naturales

⁵⁵ LANGELLA, S., «Estudio introductorio», cit., p. 35.

⁵⁶ ROVIRA GASPAR, C., *Francisco de Vitoria. España y América, el poder y el hombre*, Cámara de los Diputados, México, 2004, p. 292.

⁵⁷ VITORIA, F., *La justicia*, trad. Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 2001, p. 11.

⁵⁸ VITORIA, F., *De justitia*, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, Madrid, 1934, p. 64.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 15-17.

con suficiente probabilidad, como consecuencia probatoria que nos lleva la noticia de lo desconocido gracias a la noticia de lo conocido⁶⁰. No hay duda de la fidelidad de Vitoria en esta argumentación a la escuela aristotélico-tomista.

En la cuestión 58, Vitoria se ocupa de definir la justicia como un valor inherente al objeto, hecho o conducta, que implica siempre una relación de alteridad y un *debitum*, lo que es de otro, bien sea en virtud de una relación sinalagmática, bien en virtud de los méritos que han de ser reconocidos (justicia conmutativa y distributiva, cuestión 59)⁶¹.

Sin embargo, es en el análisis de la restitución, cuestión 62, donde Vitoria se aparta definitivamente de la enseñanza tomista, para postular argumentaciones sobre el concepto de *ius* de clara impronta nominalista. Beltrán de Heredia, Avelino Folgado y, actualmente, Carpintero Benítez, Simona Langella y Guzmán Brito, no dudan en afirmar que su concepto de *ius* está tomado de los escritos de Conrado de Summerhart, a los que completa limitando el alcance de *ius* sólo a la criatura racional⁶². Aquí Vitoria define el *ius* como «*Ius est potestas vel facultas alicui conveniens secundum leges, id est, est facultas data*»⁶³, es decir, el poder o facultad que confiere la ley⁶⁴. Ninguna diferencia habría

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 17-22.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 35-57.

⁶² BELTRÁN DE HEREDIA, V., «Introducción a la obra», VITORIA, F., *De justitia*, cit., p. XXVII. «En las cuestiones *De Justitia* se remite con frecuencia al libro *De contractibus* de Conrado, obra que distingue con la palabra honrosa de noble». FOLGADO, A., *Evolución Histórica del concepto del Derecho subjetivo*, Anuario Jurídico Esculiarense, San Lorenzo del Escorial, 1960, pp. 192-193. *Vid.*, CARPINTERO BENÍTEZ, F., «El desarrollo de la facultad individual en la escolástica», *El Derecho subjetivo en su historia*, Universidad de Cádiz, 2003. LANGELLA, S., «Capax Dei, Capax Domini: la cuestión De Indis en Francisco de Vitoria», en *New perspectives on Francisco de Vitoria. Does the International Law lie at the heart of the origin of the modern World?*, CEU, 2014, pp. 60-87. *Vid.*, TELLKAMP, J., «Ius est idem quod dominium: Conrado de Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América», *Veritas*, vol. 54, n° 3 (septiembre-diciembre, 2009), pp. 34-51. *Vid.*, GUZMÁN BRITO, A., «Breve relación histórica sobre la formación y el desarrollo de la noción de derecho definido como facultad», *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 1 (junio 2013), pp. 69-91.

⁶³ VITORIA, F., *De justitia*, cit., p. 64. «*Sed ista est deffinitio quid nominis tantum illius vocabuli. Et ideo de diffinitione quid rei notandum est quod Conradus, qui fecit tractatum illum nobilem De contractibus, q. 1 ponit late diffinitionem illius nominis jus. Et licet ponat duas deffinitiones, nibilominus coincidunt in unam. Dicit ergo quod jus est potestas vel facultas conveniens alicui secundum leges, id est, est facultas data, v. G. Mibi a lege ad quacumque rem opus sit. Hanc diffinitionem accepit Conradus ex Gersono in tractatu De potestate ecclesiastica, consideratione 13), et ideo vocatur jus quia facultas*».

⁶⁴ Se aprecian similitudes entre la definición de Vitoria y la de GERSON, J., *Tratado sobre la potestad eclesiástica*, cit., p. 92. «El dominio es la potestad que tiende a la apropiación de cosas ajenas, o que resultan ajenas a su facultad y su uso lícito, conforme al Derecho y a las leyes razonablemente instituidas».

entre las definiciones de Vitoria y Conrado, de no ser porque éste extendía el *ius* a todas las criaturas y nuestro autor lo limita al hombre, en tanto criatura racional e *Imago Dei*⁶⁵. Simona Langella explica que la razón que lleva a Vitoria a consagrar el *ius* como el poder de hacer o no hacer, como *dominium*, es el hecho de estar creado a imagen y semejanza de Dios, de modo que si Dios posee el dominio sobre todo cuanto existe, este dominio originario y absoluto es por naturaleza traspasado al hombre en tanto ser creado a su imagen y semejanza⁶⁶.

En consecuencia, tiene razón Brian Tierney al afirmar que en Vitoria conviven dos estructuras metodológicas dispares, una estrictamente tomista (cuestión 57, 58 y 59) y otra de corte nominalista (cuestión 62)⁶⁷. Si bien Vitoria admite el uso nominalista de *ius* como la facultad conferida por las leyes, sin embargo, la fuerza de esta identificación entre *ius* y *facultas* le conduce a rechazar las tesis nominalistas acerca de la propiedad común de todas las cosas por Derecho natural⁶⁸. Porque si Dios entregó la propiedad de todas las cosas a los hombres por Derecho natural, igualmente por Derecho natural los hombres –siendo señores naturales de todo– dividieron y repartieron las

⁶⁵ VITORIA, F., *De justitia*, cit., pp. 69-71. *Vid.*, VITORIA, F., *Relección primera sobre los Indios recién descubiertos*, en *Obras...*, cit., p. 661. «Las criaturas irracionales no pueden tener dominio. Está claro, pues dominio es derecho, como confesa Conrado; pero las criaturas irracionales no pueden tener derecho y, en consecuencia, tampoco dominio». *Vid.*, *ibid.*, p. 663. «El fundamento del dominio es ser imagen de Dios».

⁶⁶ LANGELLA, S., «Capax Dei...», cit., p. 72. «Vitoria hacía así del *dominium*, reflejo en el hombre de la imagen de Dios, supremo *Dominus*, un derecho inalienable del sujeto, expresión de su libertad y dignidad. En otros términos, Vitoria asume una concepción subjetiva de los derechos de los individuos que tiene como centro suyo y fundamento la libertad humana. Para Vitoria el dominio sobre sí mismo, las acciones propias y los bienes propios constituye un derecho subjetivo inalienable, una característica intrínseca de la dignidad de la persona, que no se puede perder ni siquiera a causa del pecado. Sin embargo, Vitoria no olvida la dimensión de que el hombre es criatura: la misma idea de *imago* remite, de hecho, a otro. En este sentido, Vitoria recuerda que Dios siempre tiene mayor dominio sobre el hombre que todo el que pueda tener el hombre sobre sí mismo».

⁶⁷ BRIAN TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights. Natural Law and Church Law 1150-1625*, Scholars Press for Emory University, Atlanta, Georgia, 1997, pp. 265-272. Sin embargo, según Rovira Gaspar es esta convivencia de metodologías dispares la que caracteriza su originalidad y su grandeza, *Vid.*, ROVIRA GASPARG, C., *Francisco de Vitoria...*, cit., p. 293. «Por el contrario me inclino a pensar que es de suma importancia esta influencia nominalista o relación con el nominalismo en el dominico español, situándose, gracias a ella y a la asimilación que realiza del nominalismo, como uno de los más importantes filósofos y teólogos del renacimiento español al interior de la tradición universitaria de Salamanca».

⁶⁸ CARPINTERO BENÍTEZ, F., «El desarrollo de la facultad individual...», cit., pp. 98-100.

posiciones conforme a su voluntad⁶⁹. Pues, la Ley natural no era ni preceptiva, ni prohibitiva sino permisiva y concedía al hombre un derecho a obrar⁷⁰. El fundamento del dominio en el Derecho natural, así entendido, es una idea fundamental en Vitoria para comprender su defensa del dominio natural de los indios sobre sus tierras, para rechazar que este dominio natural haya sido abolido a causa del pecado y para negar un dominio natural pre-jurídico, como era el pretendido por los nominales⁷¹.

IV. LAS RELECCIONES SOBRE LOS INDIOS Y LA MADUREZ DE SU PENSAMIENTO IUSNATURALISTA

El siguiente paso en su teoría acerca del derecho entendido como el poder o facultad conferido por las leyes lo da en su relección *De la obligación de convertirse a Dios al llegar al uso de la razón* (1535), también conocida como *Del libre arbitrio*. Efectivamente, Vitoria en esta obra desarrolla la cualidad intelectual y volitiva inherente al ser humano de acuerdo con las enseñanzas de Tomás. No obstante, merece especial atención su concepción de la voluntad entendida esencialmente como el poder electivo que poseen los sujetos racionales, bien entendido, significa que gracias a este poder electivo el hombre es dueño y causa de sus actos⁷².

En este sentido, Vitoria desarrolla una curiosa equivalencia entre poder, facultad, voluntad y dominio: «*Todos decimos que uno es dueño de una cosa cuando tiene plena facultad para usar de ella...*», «*Abora bien, se dice que uno tiene libre albedrío porque tiene dominio sobre sus actos. Por eso, dominio y libre albedrío se definen con la misma palabra: facultad. El libre albedrío es la facultad de la razón y la voluntad, y el dominio de las acciones humanas es también la facultad de usar de la razón y de la voluntad*»⁷³.

⁶⁹ VITORIA, F., *De justitia*, cit., p. 77. «*Cum ergo homines habebant potestaem in omnibus de jure naturali, et erant veram domini, sequitur quod de jure naturali potuerunt dividere possessiones et facere ex eis quidquid voluerint. Et sic propositio contraria es vera, quod divisio rerum jure humano facta est*».

⁷⁰ *Ibid.*, p. 76. «*Item, quia lex naturalis nunquam praecepit fieri talem divisionem. Dico praecepit, quia lex potest esse praeceptiva, et alia potest esse consultiva, et alia permissiva... Ergo ad faciendam divisionem rerum non opus era revocaret legem naturalem, quia lex naturalis nunquam praecepit illud, scilicet quod fieret divisio; quia si esset praeceptum, bene verum est quod nullus potuisset reluctare*».

⁷¹ *Ibid.*, pp. 78-85.

⁷² VITORIA, F., *De aquello a lo que el hombre está obligado al llegar al uso de la razón*, en *Obras...*, cit., p. 1314.

⁷³ *Ibid.*, p. 1315.

Trasladando esta reflexión a la definición de *ius* apuntada en la cuestión 62, significaría que la facultad jurídica es el poder de la voluntad atribuido por las leyes al sujeto racional, de modo que estamos ante una de las primeras categorizaciones completas del derecho subjetivo. La libertad electiva de hacer o no hacer, de la libre voluntad para usar o no usar de la facultad, constituye la misma esencia del *ius* entendido como *dominium* y sitúa a Vitoria en el cenit de un largo proceso de formulación teórica del derecho subjetivo⁷⁴.

No obstante, hay lógicamente tesis encontradas. El eximio intérprete de las ideas jurídicas Guzmán Brito, considera que la identificación entre *ius* y *facultas* se produce de manera impropia en los teólogos juristas españoles, que aún se encuentran bajo la esfera del pensamiento tomista, y será en Spinoza donde esta identificación cobre toda su fuerza⁷⁵. En cambio, el filósofo e historiador jurídico Michel Villey cree encontrar en Vitoria la traición al sistema filosófico jurídico de Tomás de Aquino, abriendo el camino hacia el voluntarismo jurídico⁷⁶.

Esta tesis subjetivista del *ius* será desarrollada ulteriormente en sus famosas *Relectio de Indis* (1539)⁷⁷, donde apenas cabe duda de su decidida de-

⁷⁴ VITORIA, F., *Relección primera sobre los Indios...*, en *Obras...*, cit., p. 662. «uno es dueño de sus acciones cuando puede elegir esto o lo otro. Luego si los brutos no son dueños de sus actos, tampoco de las demás cosas». *Vid.*, BRIAN TIERNEY, *The Idea of Natural Rights...*, cit., pp. 62-67. Este autor considera que el origen del derecho subjetivo hay que buscarlo en el siglo XII, concretamente, en los comentaristas del Decreto de Graciano, estos canonistas tuvieron que superar la ambigüedad de la definición *ius naturale*, mediante la introducción de un concepto subjetivo del mismo. Tierney considera al decretalista Rufino (1160) como el precursor de la noción de derecho subjetivo, pues, definía el *ius naturale* como una fuerza instalada por la naturaleza en la criatura humana para hacer el bien y evitar el mal, esta fuerza consistía en mandatos, prohibiciones y demostraciones. Posteriormente los decretalistas ingleses (1180) enfatizaron el *ius naturale* como ámbito de la libertad humana o esfera de libre elección. Estaba equivocado Villey cuando señalaba a Ockham como precursor de la noción de derecho subjetivo (*vid.*, VILLEY, M., «La génesis del derecho subjetivo en G. Occam», *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, Universidad de Valparaíso, Chile, 1976, p. 183), la investigación de Tierney revela que los orígenes del derecho subjetivo son muy anteriores y se remontan a los canonistas del siglo XII.

⁷⁵ GUZMÁN BRITO, A., «Breve relación histórica sobre la formación y el desarrollo de la noción de derecho definido como facultad», *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 1 (junio 2013), pp. 84-85.

⁷⁶ VILLEY, M., *Le droit et les droits de l'homme*, Puf, París, 1983, pp. 126-130. En el mismo sentido, *vid.*, VILLEY, M., *Questions de Saint Thomas sur le droit et la politique*, Puf, París, 1987, p. 171.

⁷⁷ Se utiliza la datación cronológica de Urdánoz, quien corrige a Gentino que suponía como fecha de esta relección 1532 dejándose llevar por el prólogo de la relección primera que hace mención a los indios descubiertos hace cuarenta años. Urdánoz cree se trata de una referencia genérica de Vitoria, porque las fechas de los manuscritos apuntan a que la *Relección primera de los indios recientemente descubiertos* se debió dar entre la navidad de 1538 y enero de 1539 y la *Relección segunda sobre los indios, o del derecho de guerra* en junio de 1539. *Vid.*, URDÁNOZ, T., «Introducción a la Relección primera de Indis», en *Obras...*, cit., pp. 492 y 728.

fensa de los poderes y facultades inherentes a los indios, conferidos en virtud del Derecho natural. En definitiva, para Vitoria sea por Ley divina, Ley natural, derecho de gentes o ley humana positiva, el *ius* consiste en los poderes o facultades que conceden las leyes⁷⁸. La selección primera es clara en este sentido, hasta el punto de que se puede afirmar que el Derecho natural exige el reconocimiento de una serie de derechos subjetivos e inalienables y cuyo fundamento es el hombre en tanto criatura racional creada a imagen y semejanza de Dios, es decir, dotado de una dignidad divina germen de todo poder y dominio⁷⁹.

Pero, este nítido humanismo también debe interpretarse dentro de un contexto histórico concreto. Dos años antes, en 1537, Paulo III pronunció la bula *Sublimis Deus* en la que declaraba que los indios son verdaderos hombres como los demás y capaces de recibir los sacramentos. Gracias a esta nueva decisión papal, en 1539 Vitoria tenía el camino abierto al empoderamiento de los indios y extender su teoría del dominio como extensión del *Imago Dei* a los indios⁸⁰.

Además, tampoco debe olvidarse que Vitoria desarrolló casi toda su obra teológica entre las paredes de la Universidad de Salamanca y el convento de San Esteban, dos focos intelectuales fundamentales en la defensa de la dignidad de los indios. La Universidad de Salamanca había contado entre sus filas con el catedrático Matías Paz, quien junto a Palacios Rubio, fue uno de los juristas responsables de la Junta de Burgos de 1512 para la defensa de los indios. La obra de Matías Paz «*De dominio Regno Hispaniae super Indios*» (1512),

⁷⁸ *Ibid.*, p. 656. «Pero los dominios son o de derecho natural o de derecho humano».

⁷⁹ *Ibid.*, p. 654. «El dominio se funda en la imagen de Dios; pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, esto es, por las potencias racionales». *Vid.*, TIERNEY, B., *The Idea of Natural Rights*, cit., p. 271. «*The outcome of Vitoria's argument was that all human beings – sinners, infidels, children, even natural slaves... – could be bearers of rights and did possess certain natural rights... For Vitoria, natural rights were rooted in human nature*». *Vid.*, LLANO ALONSO, F., «Humanismo renacentista», cit., p. 106. «Parece un hecho indiscutible que a Vitoria le corresponde el mérito de haber sabido adaptar y transmitir a sus estudiantes y discípulos, con su original fusión entre dos corrientes tradicionalmente tan contrapuestas como el humanismo y el neoescolasticismo, las enseñanzas de los clásicos del iusnaturalismo racionalista de la Antigüedad y la Edad Media; también hay que reconocerle su encomiable labor como forjador de una doctrina del Derecho natural y de gentes basada, como ha señalado Antonio E. Pérez Luño, en unos sólido principios objetivos derivados de la racionalidad humana».

⁸⁰ RODRÍGUEZ LOIS, N., «La bula '*sublimis Deus*'. Fundamento de los Derechos Humanos de los indios», *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, n° 32 (2002), pp. 481-490.

sin duda tuvo que ser estudiada o conocida por Vitoria. En ella se defendía la libertad natural de los indios, aconsejando la prohibición de las encomiendas y los repartos de tierra⁸¹. El convento de San Esteban de Salamanca, su hogar hasta el último momento, fue sede importantísima de la labor misionera ejercida por los dominicos.

Allí tuvo que conocer necesariamente la labor de los padres Montesinos y Córdoba, defensores convencidos de la humanidad y libertad de los indígenas, hombres de acción a los que incluso se llegó a intimar para que moderasen sus palabras contra los excesos cometidos en el Nuevo Mundo. Precisamente, Antonio Montesinos y Pedro de Córdoba fueron los maestros de Bartolomé de las Casas y debieron ejercer una gran influencia también en Vitoria⁸².

V. CONCLUSIONES

a) El magisterio del padre Francisco de Vitoria es de una erudición brillante que da noticia teórica de las grandes disputas teológicas y filosóficas de su época e, incluso, de un pasado en el que las fuentes bibliográficas son muy escasas, cuando no deterioradas. El testimonio de Vitoria, la lectura de sus obras, es un instrumento valiosísimo para el investigador, pues, nos permite escudriñar una congerie de teorías y principios filosóficos de extraordinaria importancia para comprender el origen y desarrollo de las categorías jurídicas modernas. Siendo así, debo resaltar la importancia historiográfica de las obras de Vitoria y, junto a él, la del conjunto de autores de la Escuela de Salamanca. Gracias a esta vocación erudita de Vitoria es posible forjarnos una idea del peso que tuvieron los autores clásicos y humanistas en el Renacimiento español, la importancia y el alcance que doctrinalmente adquirió Tomás y sus comentaristas en las escuelas de Teología, el vasto desarrollo teórico de la

⁸¹ BULLÓN Y FERNÁNDEZ, E., *El problema jurídico de la dominación española en América antes de las reelecciones de Francisco de Vitoria*, imprenta la Rafa, Madrid, 1933, p. 20. *Vid.*, URDÁNOZ, T., «Introducción biográfica», en *Obras...*, cit., p. 50.

⁸² CASTAÑEDA DELGADO, P., *La teocracia pontifical en las controversias sobre el nuevo mundo*, UNAM, México, 1996, p. 367. «Ellos sólo quería censurar los abusos de los encomenderos, pero al argumentar su denuncia se remontaron a la condición humana de aquellos indios, de la que brotan los derechos naturales –humanos– que no ceden ni en estado salvaje. De aquí arrancan, en efecto, las controversias indianas, que pronto se polarizarían en torno a dos puntos: 1) la legitimidad de la conquista, y 2) el trato que había de dar a los indios». *Vid.*, URDÁNOZ, T., «Introducción biográfica», en *Obras...*, cit., pp. 46-49.

corriente nominalista o su influencia decisiva en el futuro inmediato y, en definitiva, el apasionante panorama iusfilosófico de una época que enlaza, si no abre el camino, con la modernidad. Aún hoy, debemos reconocer en Vitoria la autoridad del maestro que con su ingenio y sabiduría nos descubre y endereza la vocación del conocimiento.

b) En Vitoria conviven elementos de raíz aristotelico-tomista con categorías voluntaristas y nominalistas. Para comprender el pensamiento de Vitoria es necesario analizar cronológicamente sus obras, así como examinar el contexto histórico en el que sus obras se desarrollaron. Hay una evolución en el pensamiento de Vitoria, en virtud de la cual el maestro salmantino pasa de una concepción iusnaturalista clásica a una posición cada vez más voluntarista. El punto de inflexión he creído encontrarlo en la reelecciones sobre la potestad de la Iglesia. A lo largo de su obra –quedará definitivamente confirmado en la reelección sobre el libre arbitrio– encontramos una noción de Derecho natural, que se aparta progresivamente del intelectualismo tomista y acaba por encontrar su fundamento último en la voluntad divina. Especialmente visible en el campo de los preceptos morales, que si bien son accesibles por medio de la recta razón, ésta es en sí misma inútil para convertirlos en preceptos. Su naturaleza imperativa deviene de ser expresión de la voluntad divina que quiere ordenarnos al bien y por ello todos los preceptos morales de la Ley natural son reducibles a los Diez mandamientos.

El elemento específico de la ley hay que buscarlo en la voluntad. Para que haya ley es preciso que lo ordenado racionalmente emane de un órgano soberano, es decir, que exprese una voluntad imperativa y que sea ejecutable en virtud de su potestad. Este voluntarismo es patente en sus reelecciones sobre el poder de la Iglesia, pero ya se instala definitivamente en su obra.

c) Vitoria mantiene una postura ecléctica entre el voluntarismo agustiniano y el intelectualismo tomista, parece querer hermanar los dos grandes sistemas teológicos del cristianismo y en ese intento concede terreno a un nominalismo moderado. Pero, sin duda estos elementos intelectualistas y voluntaristas cobrarán más o menos fuerza dependiendo del asunto del que se ocupe. No hay ciertamente mejor prueba, para este juicio, que analizar las diferentes causas que le mueven a dictar sus reelecciones teológicas.

El voluntarismo teológico de Vitoria se aparta de las posiciones nominalistas puras y, quizá, se vea más influenciado por el nominalismo moderado de Gerson. Pero, es también probable que sea San Agustín uno de sus autores de

referencia, como en él, en Vitoria el carácter inmotivado de la voluntad divina acaba por diluir su construcción intelectualista (nada es pecado si no está prohibido por Dios). La prohibición como acto de voluntad es el presupuesto ético para la calificación negativa de la acción.

Más aún, Vitoria en su tratado *De Legibus* menciona dos perfecciones o potencias divinas, el Dios legislador y el Dios señor, cuando actúa como señor todo lo creado le pertenece y puede entregar arbitrariamente este dominio a quien quiera (*quia voluit*), incluso, contrariamente a la Ley Natural.

El Dios legislador ordena racionalmente lo creado conforme a los fines que le son propios y orienta las acciones de los hombres mediante el auxilio de la revelación. En este sentido, se mantiene en una posición próxima a Santo Tomás. En cambio, Dios entendido como *Dominum* no se encuentra limitado por ninguna prohibición, preceptos o criterio racional, es inconmensurable para el hombre y actúa como dueño de todo cuanto existe.

Dicho de otro modo, el hombre como la naturaleza están bajo el dominio de Dios y si el hombre debe obedecer la naturaleza es porque viene ordenado por Dios.

d) A diferencia de los autores que preceden a Vitoria, es en su obra donde encontramos una auténtica conceptualización subjetiva del derecho. El derecho es el poder conferido por las leyes al sujeto racional, si bien el ejercicio del mismo queda a expensas de su voluntad. Esto es, se observan todos los elementos del concepto de derecho subjetivo: la ley como fuente del derecho, el derecho como poder de hacer o no hacer y el hombre como sujeto del derecho en tanto ser capaz de entendimiento y voluntad. Ciertamente, el origen de una noción subjetiva del derecho debe remontarse al siglo XII, como atestigua la obra de Brian Tierney, como cierto es el impulso que recibió esta noción subjetiva de los autores nominalistas –desde Ockham a Conrado– pero es Vitoria a quien se le puede reconocer el ingenio de haber culminado este camino. Pues, su noción de *iuris* aparece como un dato estrictamente jurídico cuyo origen ha de buscarse en la naturaleza del hombre, sus comunidades y su derecho, no fruto de una realidad primigenia o justicia original común a hombres y a bestias.

Para nuestro internacional teólogo salmantino, tanto la Ley divina positiva, como la Ley natural y la ley humana tienen como efecto propio conferir derechos. No sería aventurado, como demuestra este estudio, afirmar que, para Vitoria, el Derecho natural genera auténticos derechos subjetivos en los individuos y, en consecuencia, nos hallamos ante un precursor de la concep-

ción moderna de los Derechos Humanos. Por Derecho natural en Vitoria el hombre tiene derecho a la propiedad, a la libre circulación, a la libertad de religión, a conservar su propia vida, etc. La lucha convencida por la dignidad y libertad humanas, que tuvo como bandera el Derecho natural y fue librada por los religiosos españoles en América, necesitaba un fundamento teológico y jurídico acabado y es Vitoria a quien debemos atribuir este mérito.

e) Agradeciendo la paciencia del lector, no puedo concluir el presente artículo sin hacer referencia a la enorme proyección internacional que han tenido las reflexiones de Vitoria y que llegan hasta nuestros días, no siendo pocos los autores que demandan un giro de la comunidad internacional hacia la idea de justicia de la segunda escolástica y, concretamente, de Vitoria⁸³. Hay también otras proyecciones de Vitoria en los autores que le sucedieron, que le han hecho merecedor del cariñoso apelativo el «Sócrates español»⁸⁴. Este calificativo es realmente acertado porque, como en Sócrates, muchos de sus escritos los conocemos gracias a la noticia que de ellos dan sus discípulos y, concretamente, sus comentarios a la *Summa Teológica* no serían conocidos de no ser por los copiados manuscritos de sus alumnos, entre ellos el bachiller Francisco Trigo.

Si las lecturas atentas de Vitoria realizadas por Brown Scott rescataron a nuestro, hoy célebre, teólogo y jurista español del olvido y lo entronizaron como el verdadero padre del derecho internacional⁸⁵. Quizá sea posible rescatar a Vitoria del hermetismo propio de los tópicos y reivindicar su originalidad y posición propia en el panorama histórico de la Filosofía del Derecho.

La relevancia teórica e histórica de sus reflexiones merece sobradamente nuestra admiración. La genialidad de Francisco de Vitoria irradia luminosamente todas las parcelas del saber: su teología es el espíritu del Concilio de Trento, verdadero padre del derecho internacional, cosmopolita y humanista convencido, defensor de los Derechos Humanos de los amerindios y jurista teórico del derecho subjetivo.

Las selecciones vitorianas suponen un esfuerzo de síntesis armónica entre el intelectualismo y el voluntarismo, lo que no debe interpretarse peyora-

⁸³ BENEYTO & ROMÁN VACA (coord.), *New perspectives on Francisco de Vitoria. Does the International Law lie at the heart of the origin of the modern World?*, CEU, Madrid, 2014.

⁸⁴ VENANCIO CARRO, D, *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1951, p. 312.

⁸⁵ BROWN SCOTT, J., *El origen español del derecho internacional moderno*, Cuesta, Madrid, 1928.

tivamente, como si se tratase de una traición a la escuela tomista de un Vitoria seducido por las corrientes nominalistas. Un juicio de valor así, no ayudaría a comprender la originalidad y posición de Vitoria en la historia del pensamiento jurídico. Al contrario, es este esfuerzo de armonización en Vitoria, el punto de partida metodológico que le permite ofrecer una respuesta a los grandes desafíos del Renacimiento en España y Europa.

¿Cuál es la causa última de este salto cualitativo en la explicación de lo justo, desde la noticia de lo humano y lo divino? ¿La formación recibida en París cuando las disputas sobre Erasmo colmaban las pasiones intelectuales de los académicos europeos? ¿La enorme responsabilidad de ocupar la cátedra *Prima* y modernizar la enseñanza de la Teología en España? ¿La autoridad cada vez mayor de su erudición y magisterio, que le obligaban a tomar posición respecto a los grandes dilemas eclesiológicos en las puertas de un necesitado Concilio? ¿La vocación misionera que inundaba cada rincón del Convento de San Esteban? ¿El prudente consejo que le solicitaba el Imperio? Todas estas razones podrían ser la causa de la original filosofía y teología de Vitoria, pero es más sencillo pensar, que testimonia un cambio de época, donde la filosofía y la teología clásica es adaptada a los nuevos problemas, redefiniendo el espíritu cristiano y el *logos* del Derecho natural. Semejante tarea fue la enorme misión histórica que desempeñó la escolástica española y Francisco Vitoria fue quien, desde Salamanca, comenzó este desafío.