

DIOS, LEY NATURAL Y CONCIENCIA MORAL SEGÚN FRANCISCO DE VITORIA

GOD, NATURAL LAW AND MORAL CONSCIENCE ACCORDING TO FRANCISCO DE VITORIA

CARLOS ISLER SOTO

Doctor en derecho y en Filosofía
Universidad San Sebastián
Valdivia/Chile.
carlos.isler@uss.cl.
ORCID: 0000-0003-4360-7497

Recibido: 26/07/2024
Revisado: 08/01/2025
Aceptado: 06/02/2025

Resumen: Francisco de Vitoria es ampliamente conocido por sus aportes en materia de filosofía política y del derecho. Sin embargo, menos atención se ha puesto en su teoría de la ley natural, en cuanto se la considera una mera repetición de la doctrina tomista. Por ello se ha pasado por alto la doctrina vitoriana sobre Dios como legislador de la misma y sobre la formación natural de los conceptos morales expuesta, sobre todo, en una poco estudiada relectión de 1535. En este artículo exponemos tal doctrina, mostramos los problemas internos que puede tener, y cómo podría Vitoria haber solucionado tales problemas desde el interior de su teoría si se hubiese dedicado a ello.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, ley natural, tomismo, mandato divino, conciencia.

Abstract: Francisco de Vitoria is widely known because of his contributions in the field of political and legal philosophy. However, less attention has been paid to his natural law theory, which is normally considered to be a mere repetition of that of Aquinas. That is why has been overlooked Vitoria's doctrine of God as legislator of that natural law and his doctrine about the natural formation of moral concepts, which is expounded especially in a relection given in 1535. In this paper we expound that doctrine, we show the internal problems that it may face, and how would Vitoria probably have solved these problems, had he undertaken the effort to resolve the issue.

Keywords: Francisco de Vitoria, natural law, Thomism, divine command, conscience.

INTRODUCCIÓN

Francisco de Vitoria ha pasado a la historia sobre todo por sus aportes en materia de filosofía política¹, derechos naturales², la diferenciación del derecho internacional público como un ordenamiento jurídico positivo distinto de otros ordenamientos positivos³, el derecho de guerra o la querrela sobre los justos títulos para la conquista española de América⁴. En todos dichos temas hizo una aplicación novedosa de la doctrina tomista de la ley natural⁵. Sin embargo, menos estudiada ha sido, precisamente, tal teoría de la ley natural. Pareciera que se considerase que solo repite la doctrina tomista y la aplicase a temas novedosos.

Precisamente por dicha falta de atención a la teoría misma de la ley natural, no se ha analizado suficientemente la doctrina vitoriana sobre la relación entre conciencia moral, ley natural, y Dios como legislador de esta última. Dicho tema aparece explicitado especialmente en una de las elecciones menos estudiadas del maestro salmantino: aquella dada en 1535 (según Urdániz), titulada *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis* (Sobre aquello a lo que está obligado el hombre cuando llega por vez primera al uso de razón).

El tema a discutir era la doctrina tomista de que el hombre, al llegar al uso de razón, debe realizar un primer acto de conversión a Dios. Pero, al comentar dicha doctrina tomista, Vitoria realiza un interesante análisis de la génesis de los conceptos morales y de la normatividad de la ley natural misma, un análisis que genera problemas internos en su obra que queremos exponer y ver cómo, eventualmente, el maestro salmantino podría haber resuelto.

1. DIOS COMO LEGISLADOR DE LA LEY NATURAL

Ante todo, Francisco de Vitoria, siguiendo a santo Tomás, afirma claramente que la ley natural tiene como autor a Dios. Para Vitoria, la noción de ley implica la de legislador, y la de legislador, la de autoridad. De este modo, pareciera que representarse la obligación de realizar cualquier acción implicase representarse la noción de Dios como legislador de aquella ley que obliga a realizar tal acción. Así, cuando se pregunta si, quien ha llegado recién al uso de razón y no conoce a Dios, puede pecar, pone como objeción a la tesis de que sí puede pecar -la

1 Cfr, al respecto, las tesis de Quentin Skinner sobre Vitoria y otros escolásticos españoles como precursores del constitucionalismo moderno en Skinner (1978, pp. 155-161).

2 Cfr, por todos, Araujo (2012).

3 Cfr, por ejemplo, Hernández (1995) e Isler (2023).

4 Cfr, Pereña (1992, pp. 92-123).

5 Como expresa Franco Todescan: "In Vitoria's works, the thomistic approach to natural law is not significantly altered and the perspective on human nature is essentially in line with thomistic ideals" (Todescan, 2017, p. 25).

que él mismo defenderá-, que “Tampoco es inteligible que alguien reciba una ley de aquél a quien no conoce como superior. De ahí que quien no está obligado a recibir o a conocer a un señor o legislador, tampoco está obligado a recibir su ley. Por lo tanto, aquél a quien suponemos ignorante de Dios sin culpa suya, no está obligado a recibir la ley de Dios, ni a obedecerle”⁶.

Asimismo, agregando otra objeción, vincula expresamente el concepto de “obligación” con el de “ley”. En efecto, alguien podría decir: “no tengo señor o superior a quien deba obedecer, por lo tanto no estoy obligado por ley alguna. Por ende, no peco”⁷. Y es que “nadie está obligado por ninguna ley sino la del superior”⁸.

Más aún, más adelante, hablando a nombre propio, no exponiendo posibles objeciones a cierta tesis que quiere defender, expresa que “ni me es comprensible cómo alguien pueda pecar, si no se encuentra obligado de modo absoluto; ni veo cómo pueda estar obligado, si no tiene superior. Y además, si Dios no existiese, o no mandase nada, no dudo de que no habría pecado o mal moral alguno, si bien podría haber pecado tal como existe en la naturaleza o en el arte”⁹. Y agrega una frase que pareciera incluso ser expresión más bien de voluntarismo: “toda la bondad o malicia depende de la autoridad divina”¹⁰.

De este modo, Vitoria dice expresamente que la noción de “obligación” implica la de “ley”, y ésta, la de “legislador”. Ahora bien, un legislador siempre es superior respecto del legislado, de modo que, si me concibo como sujeto a obligación moral, debo concebirme sujeto a una ley moral y, consiguientemente,

6 “Neque est intelligibile, ut quis recipiat legem ab illo quem non cognoscit superiorem. Unde qui non tenetur recipere aut cognoscere dominum aut legislatorem, neque legem eius tenetur recipere. Ergo iste quem ponimus sine culpa sua ignorantem Deum, non tenetur recipere legem Dei, neque illi obedire”: *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis* (en adelante, “*De eo*”), p. 1346. Se cita la versión contenida en Vitoria (1960), aunque la traducción de los textos al castellano es propia y no la provista por el editor Teófilo Urdániz.

7 “ego non habeo dominum neque superiorem cui teneatur obedire, ergo non obligor aliqua lege. Ergo non pecco”: *De eo*, p. 1346.

8 “nullus tenetur aliqua lege nisi superioris”: *De eo*, p. 1346.

9 “neque est mihi intelligibile quomodo aliquis peccet, si omnino non obligatur; neque video quomodo obligetur, si non habet superiorem. Atque adeo si vel Deus non esset, vel nihī praeciperet, ego non dubito quin nullum esset proprie peccatum aut malum morale, licet posset esse peccatum sicut est in natura vel in arte”: *De eo*, p. 1353.

De ahí que sea discutible la afirmación de Juan Cruz Cruz cuando dice que “Vitoria pretendió zanjar estas dificultades estableciendo que el *derecho natural* es aquél cuya obligación se funda suficientemente en la naturaleza. Pero el *derecho positivo* es aquél cuya obligación se funda en la voluntad de obligar que existe o existió en un superior humano y no fue revocada” (Cruz Cruz, 2008, pp. 16-17).

10 “tota bonitas aut malitia dependet ex auctoritate divina”: *De eo*, p. 1353. Se refiere aquí a la bondad o maldad moral, no a la natural.

como sujeto al legislador de tal ley, que no puede ser sino Dios. En consecuencia, la noción de obligación moral parece implicar la de Dios¹¹.

En síntesis: según Vitoria, la noción obligación moral implica la de ley moral, y la de ley natural implica la de Dios como legislador. De este modo, pareciera que, si me represento como obligado por una ley moral, debiese representarme también como sujeto a Dios legislador de la misma.

Así, la normatividad de la ley natural depende del ser un mandato divino¹². Por supuesto, y en esto Vitoria se diferencia claramente de los voluntaristas tipo Ockham, la ley natural tiene un contenido necesario, que ni Dios puede cambiar, el cual puede, además, ser descubierto por el mero uso de la razón. Por

11 Por supuesto que Vitoria no ha sido el único en hacer tal razonamiento. Muchos otros filósofos han sostenido que, sin la noción de un Dios legislador, la noción misma de ley moral no tiene sentido. Hobbes y Locke dijeron ambas cosas expresamente. Así Hobbes expresa que: “These dictates of Reason, men use to call by the name of Lawes; but improperly: for they are but Conclusions, or Theoremes concerning what conduceth to the conservation and defence of themselves; whereas Law, properly is the word of him, that by right hath command over others. But yet if we consider the same Theoremes, as delivered in the word of God, that by right commandeth all things; then they are properly called Lawes”: *Leviathan*, capítulo XV, p. 242, se cita según la paginación de la edición crítica Clarendon (Hobbes, 2012).

Como es sabido, en el caso de Hobbes hay quienes han sostenido que dichas expresiones no son sinceras, sino una mera concesión a su tiempo. Véase, por ejemplo, Pacchi (2009, p. 45) y Rhonheimer (1997, pp. 141-143). Por ello, dichos intérpretes tienden a considerar que las llamadas “leyes de la naturaleza” en Hobbes no son verdaderas leyes, sino meros preceptos de la razón o normas. Sin embargo, hay, asimismo, intérpretes que sostienen que Hobbes efectivamente cree que la ley moral tiene carácter normativo por ser un mandato divino. Véase, por ejemplo, Martinich (1992), Cooper (2018), Isler (2017, pp. 97-104).

Para el caso de Locke, cfr., *An Essay concerning Human Understanding*, I, III, párrafo 12, p. 74: “But what Duty is, cannot be understood without a Law; nor a Law be known, or supposed without a Law-maker, or without Reward and Punishment: So that it is impossible, that this, or any other practical Principle should be innate; i.e. be imprinted on the Mind as a Duty, without supposing the *Ideas* of God, of Law, of Obligation, of Punishment, of a Life after this, innate”. Se ocupa y se cita según la paginación de la edición Clarendon de Peter H. Nidditch (Locke 2011).

Del mismo modo, más recientemente, Elizabeth Anscombe (1958) ha defendido que la noción de “deber moral” es ininteligible sin la de “ley”, y ésta, sin la de un Dios legislador. Anscombe cree que, precisamente por ello, el discurso moral contemporáneo es incoherente, porque recurre a una noción como la de “obligación moral” cuyo uso resulta incoherente en el contexto no teísta de las filosofías morales contemporáneas.

12 Alguien podría objetar que lo anterior es forzar la interpretación, y que Vitoria, simplemente, al decir que Dios es legislador de la ley natural, quiere decir que Él es causa eficiente de la naturaleza y sus inclinaciones, de las cuales puede deducirse, con la ayuda de la razón, la ley natural. No se requeriría un mandato extra, sino que el “mandato” sería la creación de una naturaleza teleológica. Sin embargo, recuérdese el pasaje recién citado en el cual Vitoria dice que si Dios no existiese, no habría pecado o mal moral, pero sí habría mal natural, lo cual quiere decir que, para que haya pecado, se requiere, además del mal natural, el mandato divino. Sin mandato divino habría mal natural, pero no una ley, aun cuando dicha ley sea naturalmente promulgada por la razón práctica del hombre: “Promulgatur autem lex naturalis per hoc quod aliquis cognoscit quod videndum est conformiter ad rectam rationem, vel quod nocendum non est proximo, vel aliquid simile”: *De eo*, p. 1372.

ello es ley *natural*. Pero el carácter *natural* de la ley no explica su normatividad como ley (podrá explicar su normatividad natural, como algo *conveniente* o incluso algo naturalmente *bueno*), y para ello se requiere el mandato divino adicional. Y, por supuesto, Dios necesariamente quiere lo que es conveniente para el hombre -porque Él es el autor de la naturaleza humana con tales inclinaciones naturales, y Él no puede contradecirse-, de modo que dicho mandato divino puede darse por supuesto una vez concluido que algo es naturalmente conveniente al hombre¹³. Pero sigue siendo cierto que la *normatividad* de la ley natural como ley depende del mandato divino. Y, recuérdese, el concepto de obligación supone el de ley.

Ahora bien: el problema es que Vitoria, siguiendo a santo Tomás de Aquino, dice que la existencia de Dios no es naturalmente evidente¹⁴. Es, ciertamente, demostrable, pero dicha demostración requiere tiempo y el camino hacia ella ha estado plagado de errores. Vitoria cree que la existencia de Dios hoy es conocida, o por lo menos fácilmente cognoscible, por la mayor parte de la humanidad, de modo que nadie puede hoy alegar ignorancia invencible respecto de la existencia de Dios. Pero tal es el estado de la humanidad después de la especulación filosófica griega y después de la revelación, que ha provisto una segunda fuente de conocimiento de la existencia y atributos de Dios. En un estado puramente natural, una persona no inserta en una cultura teísta, bien podría ni siquiera poder formarse la idea de Dios. Así, expresa que “*para conocer que existe Dios, al menos sin doctor extrínseco, el hombre requiere no poco tiempo, incluso después de la capacidad de captar las ciencias*”¹⁵. Si bien se puede demostrar la existencia de Dios, dicha demostración es difícil, “como es evidente a partir de los razonamientos hechos, tanto por Aristóteles, como por otros filósofos y doctores, los cuales son difíciles y proceden a partir de principios que requieren gran inteligencia y conocimiento”¹⁶.

13 Dado que Dios quiere necesariamente lo bueno para el hombre, y necesariamente debe ordenarle aquello que naturalmente le conviene, casi podríamos decir que el mandato divino, y la normatividad por él impuesta, “superviene” necesariamente a la conveniencia o inconveniencia natural de cierta acción, por ejemplo, al hecho de estar acorde o no con las inclinaciones naturales del hombre.

14 Véase, para santo Tomás, *Summa Theologiae* I, q. 2 a. 1. Aquí dice también santo Tomás que todos tenemos un conocimiento “confuso” de Dios, en cuanto todos deseamos la felicidad, y nuestra felicidad está de hecho en Dios, pero ello no implica en caso alguno *saber, conocer proposicionalmente* que Dios existe o que nuestra felicidad está en Él.

15 “*Ad cognoscendum quod Deus est, saltem sine doctore extrínseco, homo indiget non parvo tempore, etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas*”: *De eo*, p. 1334.

16 “*ut patet ex rationibus factis tum ab Aristotele, tum aliis philosophis et doctoribus, quae sunt difficiles et procedunt ex principiis quae indigent magno ingenio et doctrina*”: *De eo*, p. 1334.

Por supuesto, aunque Vitoria reconoce que la existencia de Dios no es algo “evidente” o conocido por sí mismo (*per se notum*), sino solo demostrable, sí sostiene, en sintonía con la tradición tomista y agustiniana, que existe en todos, incluso en el ateo, un deseo *natural* de ver a Dios: “*appetitus videndi Deum est naturalis, excitatus ab ipsa natura. Patet argumento Sancti Thomae, quia quicumque videt effectum naturaliter desiderat cognoscere causam, etiam sine aliquo habitu*

Pues bien, si ello es así, ¿puede concebirse como obligado por una ley moral quien no tiene -de modo no culpable- el concepto de Dios? ¿Está obligado él mismo por la ley moral? Si lo está, ¿cuál puede ser la base de esa obligación?

Vitoria se enfrenta a estos problemas, que son ciertamente uno de los más importantes que debe resolver toda teoría que explique el carácter normativo de la ley natural por su naturaleza de mandato divino. Y lo hará mostrando cómo se aparece dicha ley natural a la conciencia natural de modo que también pueda obligarla.

2. EL ORDEN NATURAL DE FORMACIÓN DE LOS CONCEPTOS MORALES

Se vio que, según Vitoria, en su época nadie podía alegar desconocimiento invencible de la existencia de Dios porque todos se encontraban insertos en sociedades cuyas tradiciones filosóficas han teorizado sobre Dios y dado argumentos para su existencia. En ese sentido, dichas sociedades actuaban como “doctores extrínsecos” que, mediante la educación de los niños, les proveían del concepto de Dios, de éste como legislador, y la creencia en su existencia aún antes de que éstos llegasen al pleno uso de razón. De este modo, cuando llegasen a tal pleno uso de razón -que Vitoria identifica como el momento en el cual se puede actuar con libre arbitrio-, al formar los primeros conceptos morales, inmediatamente los entenderían como expresivos de un mandato divino. En una sociedad teísta, entender que algo sea moralmente bueno o malo y entender que es ordenado o prohibido por Dios ocurren inmediatamente.

Pero ello ocurre solo en una sociedad teísta que, mediante la educación, ha cambiado el orden natural de adquisición de los conceptos. En un “estado de naturaleza”, el orden de adquisición sería distinto, y el mismo concepto de Dios sería uno de los últimos en surgir, mucho más aún la creencia de que existe.

Ello implica que, ante la conciencia natural, la distinción entre lo bueno y lo malo no puede aparecer como una distinción entre algo ordenado o prohibido por Dios. Y, si ello es así, y la noción de obligación supone la de legislador, y la de obligación moral, la de Dios, puede preguntarse cómo puede, en definitiva, el hombre natural estar obligado por la ley moral. Si tiene sentido, incluso, hablar de que puede pecar o no.

Vitoria se enfrenta a este problema y sostiene que dicho hombre natural sí puede pecar o actuar bien. Así, expresa que “*todo aquél que ha llegado por primera vez al uso de la razón, incluso si no conoce a Dios ni puede conocerlo,*

fidei aut alterius virtutis supernaturalis. Et probatur etiam sicut probat Sanctus Thomas, <quia> naturale desiderium nunquam quiescit quousque videamus Deum. Ergo est naturale”: *In STh*, I-II, *De Beatitudine*, q. 5, a. 5, 4, p. 158 (la página corresponde a la paginación de la edición de Augusto Samiento y María Idoya Zorrosa [Vitoria, 2018]).

puede actuar moralmente bien"¹⁷. Y ello, dice, porque incluso tal persona puede conocer el bien y el mal, y tiene libre albedrío para actuar consiguientemente: "pues los teólogos o filósofos no hablan del ejercicio de la razón o libre albedrío sino en orden al bien y mal"¹⁸. Por ello, la conciencia le indica, antes de conocer que Dios existe o incluso de formarse la idea misma de Dios, que existe el bien y el mal. Por ello, dice Vitoria, tal persona, aun sin conocer a Dios, puede pecar ya que "actuar contra la conciencia es pecado"¹⁹; "pero el que ignora a Dios puede actuar contra la conciencia, ya que el hombre juzga de modo natural que es malo causar daño a los inocentes, que los padres deben ser honrados, etc. Por ende, puede actuar mal y, por consiguiente, pecar"²⁰. Por ello, agrega, incluso filósofos como Demócrito y Epicuro "decían, sin embargo, que algunas cosas eran buenas, algunas malas y pecados, y algunas laudables y otras vituperables. Por lo tanto, ello no depende del conocimiento de Dios"²¹.

17 "Omnis homo cum primum ad usum rationis pervenerit, etiam si Deum neque cognoscat neque possit cognoscere, potest bene moraliter agere": *De eo*, p. 1342.

18 "Non enim loquuntur theologi aut philosophi de usu rationis aut libero arbitrio nisi in ordine ad bonum et malum": *De eo*, p. 1342.

19 "agere contra conscientiam est peccatum": *De eo*, p. 1351.

20 "Sed ignorans sic Deum, potest facere contra conscientiam, quia naturaliter homo iudicat quod est malum iniuriam facere innocenti, parentes esse honorandos, etc. Ergo potest male agere, et per consequens peccare": *De eo*, p. 1352.

A primera vista, pareciera que aquí utilizase el término "conciencia" en el sentido usual en el lenguaje contemporáneo, como la facultad por la que discernimos si una acción es buena o mala. Así, encontramos otros pasajes de Vitoria en los cuales parece utilizar tal término con el significado usual contemporáneo, por ejemplo, "non excusantur a veniali propter rationem dictam, quia etiam conscientia murmura contra eos": *In 2-2 De Justitia* q. 60, a. 2, p. 37. Aquí dice que la conciencia "murmura contra ellos". Del mismo modo, en otras ocasiones habla de las "conciencias temerosas": "Decimoquinta propositio notanda propter timoratas conscientias": *In 2-2 De Justitia* q. 60, a. 3, p. 46. Y muchas veces utiliza la expresión "in foro conscientiae". Todo ello, repetimos, parece indicar que comprende a la conciencia al modo moderno y al modo como se entiende en el lenguaje cotidiano actual, vale decir, como la facultad que determina si una acción es correcta o incorrecta.

Sin embargo, ello no es tan claro, sobre todo si se tiene presente que santo Tomás, a quien normalmente sigue Vitoria, y quien también utiliza repetidas veces la expresión "in foro conscientiae", había dicho que la conciencia no es una facultad, sino el último juicio de la razón práctica sobre la moralidad de una acción y, además, ponía como ejemplos de tal fenómeno precisamente el remordimiento o la exculpación. Cfr. *Summa Theologiae* I, q. 79, a. 12. Por ello, refiriéndose a santo Tomás y su uso del término "conscientia", Wolfgang Kluxen puede decir que "Als besondere moralische Größe, gar als Vermögen oder Verfassung eines solchen zu unmittelbar-moralischer 'Wertung' wird das Gewissen ausdrücklich abgelehnt; im Aufbau der Moral spielt es überhaupt keine Rolle und wird offenbar nur wegen der patristischen Tradition behandelt": Kluxen, 1998, p. 34, n. 36. Tal vez lo mismo pueda decirse de Vitoria. La conciencia, en Vitoria, sería así simplemente el último juicio de la razón práctica por el cual ésta determina si una acción es buena o mala, y lo que hoy nosotros llamamos "conciencia", vale decir, la facultad por la cual discernimos si una acción es buena o mala, sería para Vitoria, al igual que para santo Tomás, la razón práctica misma.

La "síndéresis", en cambio, para ambos autores es el hábito de los primeros principios de la razón práctica, sobre los cuales se trata en el apartado 4 de este artículo.

21 "dicebant tamen aliqua esse bona, alia mala et peccata, et alia laudabilia et alia vituperabilia. Ergo id non dependet ex notitia Dei": *De eo*, p. 1352.

Por ende, la distinción entre bien y mal es la distinción moral básica, y ella se presenta a la conciencia de cualquier persona cuando llega al uso de razón.

3. LA LEY NATURAL EN NOSOTROS

En un párrafo muy importante, Vitoria dice que la ley divina se puede considerar de dos modos: según existe en Dios o según existe en nosotros. El primer modo no nos es conocido, pero el segundo sí. Este es el modo “en cuanto se da en nosotros, sea por la luz natural, sea por la revelación y de este modo nos obliga.

Digo, por lo tanto, que para que alguien esté obligado por la ley divina, no se requiere que sepa formalmente que exista alguna ley o legislador por el cual haya sido ella dada. Sino que basta que sepa que algo es bueno o malo, incluso si ignora completamente la causa por la cual es bueno o malo, o si está prohibido o no”²². De este modo, “ello basta para que pueda pecar, porque conoce que algo es vituperable y ello es porque es malo”²³.

Ahora bien, ¿cómo es posible conocer la ley natural, sin conocer a Dios? Aquí es interesante lo que Vitoria responde cuando afirma que los que no creen en Dios pueden pecar. Tras haber dado los argumentos mencionados anteriormente sobre el conocimiento natural de lo bueno y lo malo, y su manifestación en la doctrina moral de los filósofos ateos o que negaban que Dios se ocupase de los asuntos humanos, sostiene que “de otro modo [vale decir, si ellos no pudiesen pecar] ningún principio moral sería conocido por sí mismo [*per se notum*]. Ello es claro, porque si sin el conocimiento de Dios no se puede conocer ni el bien, ni el mal moral, ya que no es conocido por sí mismo [*per se notum*] que Dios exista. Por lo tanto, ningún principio sería conocido por sí mismo en los asuntos morales”²⁴.

En este tal vez poco claro pasaje, Vitoria quiere decir que, si el conocimiento de Dios fuese requerido para conocer qué sea lo moralmente bueno o malo, no podría haber ningún principio moral conocido por sí mismo (*per se notum*), lo cual es una consecuencia absurda. Es decir: la existencia de principios morales

22 “Alio modo, prout nobis innotescit, vel per lumen naturale vel per revelationem, et hoc modo nos obligat.

Dico ergo quod ad hoc quod aliquis obligetur lege divina, non oportet ut formaliter sciat esse aliquam legem vel legislatorem, a quo lata sit. Sed satis est quod sciat aliquid esse bonum vel malum, etiam si ignoraret omnino causam quare est bonum vel malum, vel utrum sit prohibitum vel non”: *De eo*, pp. 1354-1355.

23 “Et hoc satis est ut possit peccare, quia cognoscit aliquid esse vituperabile et hoc est quia malum”: *De eo*, p. 1355.

24 “alias nullum principium morale esset per se notum. Patet, quia si sine cognitione Dei non potest cognosci neque bonum, neque malum morale, cum Deum esse non sit per se notum. Nullum ergo principium esset per se notum in moribus”: *De eo*, p. 1352.

conocidos por sí mismos muestra que no es necesario formarse el concepto de Dios para entender qué sea lo bueno o malo desde el punto de vista moral. El razonamiento de Vitoria es un *modus tollens*: la primera premisa es el siguiente condicional: si fuese necesario el conocimiento de Dios para saber qué sea moralmente bueno o malo, entonces no habría primeros principios morales conocidos por sí mismos. La segunda premisa es la negación del consecuente de dicho condicional: hay primeros principios morales conocidos por sí mismos. Conclusión: no es necesario el conocimiento de Dios para saber qué sea lo bueno o malo.

Y aquí está la clave para entender la génesis de los juicios emitidos por la conciencia moral y el orden natural de los mismos. Primero la razón práctica emite los llamados “principios conocidos por sí mismos”. Y, a través de ellos captamos que existe lo bueno y malo moralmente. Ello, desde el punto de vista natural, antecede a la captación de que tal cosa es ordenada o mandada por Dios y que, por ende, está mandada o prohibida. Antecede a la captación de que tales principios constituyen *una ley*. Pero basta esa captación de que existe lo bueno y malo moralmente para poder actuar con conciencia moral y ser moralmente responsable del propio actuar. Por ello, la existencia de estos primeros principios muestra que no es necesario formarse el concepto de Dios para saber qué sea lo bueno o malo.

¿Cuáles son esos “principios conocidos por sí mismos”? Aquí Vitoria se enmarca en una larga tradición que reconocía la existencia de ciertos principios morales que son básicos, no derivables de otros principios, no demostrables. Para expresar cómo son conocidos tales principios, santo Tomás, de quien ciertamente Vitoria adquiere esta idea, dijo que son “conocidos por sí mismos”, vale decir, que quien entiende el contenido de los conceptos en ellos involucrados, entiende inmediatamente que son verdaderos²⁵. Aunque se refiere a ellos en diversas obras, el *locus classicus* al respecto es la *Summa Theologiae* I-II q. 94 a. 2. En ella dice que, de dichos principios, algunos son conocidos por todos,

25 Así, por ejemplo, *Summa Theologiae* I, q. 2. a. 1: “Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut homo est animal, nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de praedicato et de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota, sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quaedam communia quae nullus ignorat, ut ens et non ens, totum et pars, et similia. Si autem apud aliquos notum non sit de praedicato et subiecto quid sit, propositio quidem quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos qui praedicatum et subiectum propositionis ignorant”.

Sobre la naturaleza de tales principios en santo Tomás -por ejemplo, si pueden llamarse “proposiciones analíticas”, en el sentido en que usa tal expresión en la filosofía contemporánea- existe una inmensa discusión, sobre la cual no es del caso entrar aquí.

Por otro lado, según Santiago Ramírez, Guillermo de Auxerre habría sido el primer autor en hablar de unos primeros principios de la razón práctica análogos a los primeros principios de la razón especulativa. Cfr. Ramírez (1955, p. 39), con la siguiente cita de Guillermo de Auxerre: “Sicut in speculativis sunt quaedam per se nota, quae sunt pura natura speculationis, ita in agendis sunt quaedam principia agendi per se nota, in quibus ius naturae consistit”.

otros solo por los sabios, y que el primer principio de todos ellos es “el bien debe ser hecho y perseguido, y el mal debe ser evitado”.

Pues bien: pareciera que Vitoria, al tratar sobre el orden natural del conocimiento moral, nos dice que primero se forman, en consecuencia, los primeros principios conocidos por sí mismos conocidos por todos. ¿Cuáles son ellos?

Vitoria no es muy claro y da bastantes ejemplos, sin decir cuál se forma antes que otro. En una ocasión menciona la regla de oro²⁶. Sí parece, en todo caso, que los más generales no corresponden a las prohibiciones morales contenidas en el decálogo, sino que son principios que prohíben causar daño en general²⁷. Por ello dice que los preceptos del decálogo, aun siendo de derecho natural, no son conocidos por sí mismos²⁸. Cuando trata sobre la primera deliberación realizada por un hombre al llegar al uso de razón, dice que “es necesario que comience con algo universal, como que existe una ley a la que debemos obedecer, o que el hombre puede actuar bien o mal”²⁹.

26 Si quien no conociese a Dios no pudiese pecar, “prima principia non essent necessaria, puta non est faciendum alteri quod tibi non vis fieri, quia in tale casu omnia licerent si non posset peccare”: *De eo*, p. 1349.

Por otro lado, en su comentario al Tratado sobre la Justicia de santo Tomás, es más confuso respecto de cuáles principios son primeros: cfr., el siguiente párrafo: “Sed contra dubitatur: quomodo poterimus scire jus naturale? V.g., quomodo poterit quis scire quod furari et occidere est contra jus naturale, et vesci carnibus die veneris est contra jus positivum?”

Ad hoc respondetur per propositiones. Prima: Omne illud quod lumine naturali per se notum est esse justum ab omnibus et conforme rationi rectae et contrarium illius esse injustum, omne tale dicitur et est jus naturale, sicut non furari, non occidere innocentem, et quod tibi non vis alteri non facias.

Secunda propositio: Omne illud quod infertur et deducitur in bona consequentia ex principis per se notis, est etiam jus naturale; qualia sunt praecepta decalogi, ut non occidere, etc quae infertur ex principio per se noto, scilicet quod tibi non vis, alteri non facias...”: *In 2-2 de Justitia* q. 57, a. 2, p. 9 (la página citada corresponde a la de la edición de Vicente Beltrán de Heredia [Vitoria, 1934]).

Como puede verse, en este pasaje Vitoria menciona como principio “per se notum” el que no se debe robar, y luego más adelante, dice que los preceptos del decálogo no son per se nota sino deducidos a partir de principios per se nota. Del mismo modo, incluye “el no matar al inocente” dentro de los principios per se nota, pero el “no matar” del decálogo dentro de los deducidos a partir de la regla de oro.

27 “qui iudicat quod non est nocendum proximo, iam habet principium quod non est furandum et quod non est occidendum. Sicut qui scit quod in *barbara* est bona consequentia, scit hoc tener in omni materia”: *De eo*, p. 1326.

28 “etiam praeepta iuris naturalis et decalogi non sunt per se nota”: *De eo*, p. 1337. Por ello se puede tener ignorancia invencible respecto de ellos, según expresa en su comentario al tratado sobre la ley de santo Tomás: *De Legibus*, q. 90, a. 4., lectio 121, p. 98: “*Lex naturalis quantuncumque ignoretur invencibiliter, nihilominus est vera lex et obligatoria ut si quis fornicationem ignoret esse prohibitam lege naturali, talis facit contra legem, licet sit verum quod excusaretur propter ignorantiam*”. Se cita según la edición de José Barrientos García y Simona Langella (Vitoria, 2010).

29 Conviene citar todo el pasaje: “Sed necessarium est ut incipiat ab aliquo universali, puta quod est lex cui tenemur obedire, vel quod homo potest bene aut male agere, et posita deliberatione tali in universali, sufficit ad mortaliter peccandum. Et clarum est quod prius est ut homo cognoscat quod est aliquod malum grave et aliquod leve quam quod mendacium est malum. Hoc enim non est per se notum, et praesupponit alias cognitiones sufficientes ad mortale”: *De eo*, p. 1362. Nótese cómo dice que no es “per se notum” que la mentira sea mala.

Así, existen ciertos primeros principios morales muy generales que se presentan naturalmente a la conciencia de quienquiera que actúe. Dichos principios morales son conocidos por sí mismos, y se encuentran en la base de cualquier razonamiento que lleve a normas morales que ordenen o prohíban tipos de acciones en general³⁰. Y dichos principios no se nos aparecen como ley, aun cuando lo sean.

4. POSIBLE RESOLUCIÓN DEL PROBLEMA

Hemos visto que, en el orden natural, los primeros conceptos morales que se forman son aquellos incluidos en los primeros principios conocidos por sí mismos, especialmente los conceptos de “bueno” y “malo”. Solo al final se forma el concepto de Dios, y posteriormente, el de Dios como legislador. Pues bien, la pregunta que cae de suyo es la siguiente: ¿en el orden natural, el concepto de “obligación”, es originario o no? ¿Depende de la noción de ley, y ésta de la de Dios?

Pareciera tentador decir, para resolver el problema lo siguiente: el ateo inculpable forma en su conciencia los primeros principios de la ley moral, ellos bastan para tener conciencia de la obligación moral, y luego puede llegar a conocer el origen de su normatividad al descubrir que existe un Dios legislador.

Tal parece ser la posición de Teófilo Urdánoz, quien dice que “Vitoria se inclina resueltamente por la verdadera doctrina, distinguiendo claramente entre el *fundamento* y la *conciencia de la obligación moral y probando* (p. 2 n. 9) que el hombre puede adquirir plena conciencia moral y pecar u obrar el bien con desconocimiento inculpable del supremo Legislador, porque la ley moral ya se nos intima y está promulgada en nuestra misma razón natural” (Urdánoz, 1960, p. 1297).

Sin embargo, recordemos que Vitoria dice que el conocimiento de los primeros principios bastan para que el ateo inculpable “esté obligado” por la ley

En otro pasaje, menciona el principio de que “se ha de hacer el bien”: *De Legibus*, q. 94, a. 2, lectio 123, p. 124: “Ita in practicis sunt principia nota omnibus, ut bonum est faciendum, etc.; alia quae non omnibus”.

30 Dicho razonamiento, que ha de llevar a normas morales más específicas, se basará en, además del conocimiento de dichos primeros principios muy generales, en el de las inclinaciones naturales del hombre: cfr., por ejemplo, *De Legibus* q. 94 a. 2, lectio 123, p. 124: “Sed quaero ab aliquo, ante legem scriptam quomodo probaret quod occidere seipsum est peccatum? Non posset probari alio modo quam hoc. Dico ergo quod est sufficiens illa probatio: est contra inclinationem naturalem; ergo est prohibitum. Est secundum inclinationem naturalem; ergo est praeceptum, quia intellectus meus sine aliquo docente iudicat quod bonum est vivere, quod diligendi sunt parentes etc., et naturaliter inclinatur voluntas ad illa omnia”.

Sobre el rol de las inclinaciones naturales en la constitución de la ley natural en Vitoria, véase Zorroza (2014, pp. 272-274). Sobre las fuentes de la teoría de la ley natural en Vitoria, que incluyen no solo a santo Tomás, sino a diversos autores clásicos, véase especialmente Corso de Estrada (2008).

natural, no dice que *él se forme el concepto de obligación moral*. Bien podría estar obligado por la misma, sin tener el concepto de obligación moral (dado que ésta, lógicamente, supone la de Dios, según Vitoria), y que aquello que se le presente en su conciencia como normativo sea algún otro concepto, como el de bueno o malo. Recuérdesse que el primer principio de la razón práctica, en santo Tomás, dice “*bonum est faciendum et prosequendum*”, lo cual no se traduce necesariamente como que se tenga la obligación de hacer o perseguir el bien, sino que “se ha de hacer” tal cosa³¹.

La respuesta no parece clara, y ello, en parte, porque a muchos nos parece que el concepto de obligación, y el correspondiente de *ley moral*, fuese un concepto moral primitivo, no derivable de otro, algo que se presente inmediatamente a la conciencia, un *Faktum* de la razón, al decir de Kant. Precisamente en ello se basa el conocido fenómeno del remordimiento, que supone la idea de que la propia conciencia acusa por haber transgredido *lo debido*³².

Aunque no encontramos una respuesta explícita en las obras de Vitoria, se nos ocurre que una posible respuesta podría ser la siguiente: en los primeros principios aparece de modo claro y distinto el concepto de “bien”, y el concepto de “obligación” de modo confuso -tal como santo Tomás dice que hay un conocimiento confuso de Dios en todos-, que solo se explicita y vuelve distinto cuando se conoce la existencia de Dios y de su carácter de legislador de los primeros principios que ya habían sido naturalmente conocidos. La base para este conocimiento confuso de la noción de obligación se encuentra en la captación de que aquello que los primeros principios indican como que ha de hacerse no es algo que dependa de nosotros, es algo que se nos impone lo queramos o no. Es decir, que dichos primeros principios muestran una normatividad no dependiente de nosotros.

31 Se puede preguntar qué se quiere decir con que “se ha de hacer algo”, que sea distinto del “se debe” hacer tal cosa. En el uso cotidiano del castellano, por ejemplo, podemos usar como sinónimas las expresiones “haz de hacer tal cosa”, o “debes hacer tal cosa”. Sin embargo, si hablamos de la noción *filosófica* de “deber”, correspondiente al “ought” inglés o a la “Pflicht” de la que habla Kant, la frase latina que usa el gerundivo “faciendum est” no expresa necesariamente dicha noción, y ello queda claro por el hecho de que, cuando santo Tomás trata sobre el primer principio de la razón práctica, dice expresamente que éste se refiere tanto a las acciones “debidas” (obligatorias), como a las supererogatorias (objeto no de ley, sino del consejo). De este modo, el primer principio de la razón práctica se refiere no solo a las acciones debidas u obligatorias, y el bien “que se ha de hacer” (*quod faciendum est*), no es solo el bien debido, sino también el supererogatorio, por ejemplo, dar limosna. Por ello, no significa necesariamente “obligación” en el sentido del inglés “ought”.

Precisamente por ello, algunos intérpretes contemporáneos de santo Tomás, como Germain Grisez, niegan que tal primer principio de la razón práctica sea un imperativo y, consiguientemente, que el “*faciendum est*” deba entenderse como sinónimo de “ought”.

32 Y, para Vitoria, el concepto de “lo debido” implica el de “obligación”, parece ser un caso especial suyo: “*Et cum debitum dicat obligationem, ideo in Deo non cadit debitum in ordine ad nos*”: *In 2-2 de Justitia* q. 61, a. 4, p. 59.

Así, los primeros principios son conocidos claramente como reglas morales antes del conocimiento de su legislador, y confusamente como *ley* y como generando una *obligación*, hasta que tal conocimiento, el de su carácter de ley y de creadores de obligaciones, se vuelve distinto al conocer al Creador y Legislador de tal ley.

CONCLUSIÓN

Como se puede ver, Vitoria se enfrenta a un problema típico de quienes hacen depender el concepto de “obligación” del de “ley”, y éste del de “legislador”, cuando se aplican tales conceptos al ámbito moral, vale decir, el de cómo puede formarse el concepto de “obligación” quien no cree en Dios. Vitoria no trató especialmente el problema, lo cual es comprensible dado que el tema de esta reelección, lo mismo que el de sus otras obras, era diverso. De haberlo tratado, una posible solución podría haber sido decir que toda persona tiene inmediatamente, de modo natural, de modo concomitante a la aprehensión de los primeros principios prácticos, la idea confusa de que ellos *obligan* y son verdaderamente *ley*, y que tal hecho queda adecuadamente explicado cuando tal persona descubre que hay un Dios que es, al mismo tiempo, Creador de la naturaleza teleológica con sus correspondientes inclinaciones naturales y que, queriendo el bien del hombre teleológicamente ordenado a su perfección, le ordena buscarla. De este modo, la normatividad de la ley natural como *ley*, confusamente intuitiva de modo natural, queda posteriormente suficientemente explicada, al modo como, al decir de santo Tomás, quien descubre a Dios, descubre que era aquello que de modo confuso desde siempre deseaba bajo la razón de felicidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, SANTO TOMÁS DE, *Summa Theologiae*, se ocupa la versión disponible en <https://www.corpusthomicum.org>
- ARAUJO S.J., Robert 2012, “Our Debt to de Vitoria: A Catholic Foundation of Human Rights”, *Ave Maria Law Review*, 10, pp. 313-329.
- ANSCOMBE, ELIZABETH 1958, “Modern Moral Philosophy”, *Philosophy*, 33, 124, pp. 1-19.
- COOPER, KODY 2018, *Thomas Hobbes and the Natural Law*, South Bend: University of Notre Dame Press.
- CORSO DE ESTRADA, LAURA 2008, “Francisco de Vitoria y el papel de la naturaleza en el conocimiento del bien moral”, en Juan Cruz Cruz (ed.), *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*, Pamplona: Eunsa, pp. 41-52.
- CRUZ CRUZ, JUAN 2008, “La soportable fragilidad de la ley natural: consignación transitiva del *ius gentium* en Vitoria”, en id. (ed.), *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*, Pamplona: Eunsa, pp. 13-40.

- HERNÁNDEZ O.P., RAMÓN 1995, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- HOBBS, THOMAS 2012, *Leviathan*, (ed. Noel Malcolm), vol. 2, Oxford: Oxford University Press.
- ISLER, CARLOS 2017, *El iusnaturalismo egoísta de Thomas Hobbes*, Madrid: Marcial Pons.
- ____ 2023, “Duplex est ius gentium’: Francisco de Vitoria como padre del derecho internacional público”, en Merino Jerez, Luis; Lázaro Pulido, Manuel; y Grande Quejigo, Francisco Javier (eds.), *Entre la Edad Media y la modernidad: la ruptura del espacio en Europa y en el Nuevo Mundo*, Madrid, Editorial Sínderesis / Editorial Dykinson, pp. 203-218.
- KLUXEN, WOLFGANG 1998, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- LOCKE, JOHN 2011, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. Peter H. Nidditch, Clarendon Edition, New York: Oxford University Press.
- MARTINICH, ALOYSIUS 1992, *The two Gods of Leviathan. Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PACCHI, ARRIGO 2009, *Introduzione a Hobbes*, 10a ed., Bari: Laterza.
- PEREÑA, LUCIANO 1992, *La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid, Fundación Mapfre.
- RAMÍREZ, SANTIAGO O. P. 1955, *El Derecho de Gentes. Examen crítico de la filosofía del derecho de gentes desde Aristóteles hasta Francisco Suárez*, Madrid: Ediciones Studium.
- RHONHEIMER, MARTIN 1997, *La filosofía política di Thomas Hobbes: coerenza e contraddizioni di un paradigma*, Roma: Armando Editore.
- SKINNER, QUENTIN 1978, *The foundations of modern political thought*, vol 2. New York: Cambridge University Press, Kindle edition.
- TODESCAN, FRANCO 2017, “From the ‘Imago Dei’ to the ‘Bon Sauvage’: Francisco de Vitoria and the Natural Law School”, en José María Beneyto y Justo Corti Varela (eds.), *At the Origins of Modernity. Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*, Heidelberg: Springer, pp. 21-44.
- URDÁNOZ, TEÓFILO 1960, “Introducción” a Vitoria, Francisco, *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis*, en id, *Obras de Francisco de Vitoria*, (ed. Teófilo Urdánoz), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 1292-1301.
- VITORIA, FRANCISCO DE 1934, *De Justitia*, tomo primero (ed. Vicente Beltrán de Heredia), Madrid: Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria.
- ____ 1960, *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis*, en id, *Obras de Francisco de Vitoria*, (ed. Teófilo Urdánoz), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 1302-1375.
- ____ 2010, *De Legibus*, (ed. José Barrientos García y Simona Langella), Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- ____ 2018, *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de santo Tomás. I. De Beatitudine*, (ed. Augusto Sarmiento y María Idoya Zorroza), Pamplona: Eunsa.
- ZORROZA, MARÍA IDOYA 2014, “La ley natural en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, en Laura Corso de Estrada, María Jesús Soto Bruna y María Idoya Zorroza (eds.), *Concepciones de la ley natural: Medioevo latino y escolástica española e iberoamericana*, Pamplona: Eunsa, pp. 266-284.