



Doi: <https://doi.org/10.17398/2340-4256.19.627>

DERECHO NATURAL Y DE GENTES EN VITORIA Y GROCIO: ¿LINAJES DIFERENTES?

NATURAL AND INTERNATIONAL LAW IN VITORIA AND GROTIUS: ARE THEY OF DIVERSE PEDIGREE?

FELIPE CASTAÑEDA

Universidad de los Andes, Colombia

Recibido: 26-9-2022 Aceptado: 13-7-2023

RESUMEN

Vitoria y Grocio comparten la orilla de posiciones no escépticas ni relativistas frente a la existencia de derechos naturales y de gentes que se fundan en la naturaleza racional humana o en el decantado de costumbres sancionado por la historia. Sin embargo, las diferencias son considerables si la comparación se centra en los alcances del derecho de gentes frente al natural. En este ensayo se propone que, aunque en Grocio se formulen paliativos frente a eventuales normas del derecho de gentes que acotan, niegan o se oponen al derecho natural, su margen de aplicación es lo suficientemente amplio como para imponer razones de utilidad sobre argumentos de justicia natural. Frente a Vitoria, en esto radicaría una diferencia esencial: aunque el derecho de gentes sirva para hacer aplicable al natural, ni lo sustituye ni lo enfrenta. Si esto es así, se podría concluir que los planteamientos de Grocio sobre el derecho de gentes van por una vía que para Vitoria resultaría intransitable: la de una eventual prelación del derecho positivo de gentes sobre el natural.

Palabras clave: derecho natural, derecho de gentes, derecho voluntario, igualdad natural, licencia de matar, necesidad.

ABSTRACT

Vitoria and Grotius share neither sceptical nor relativistic positions regarding the existence of natural rights and of peoples that are based on rational human nature or on customs sanctioned by history. However, the differences are considerable if the comparison focuses on the scope of the law of peoples versus the natural law. In this essay it is proposed that, although in Grotius palliatives are formulated against possible norms of the law of peoples that limit, deny or oppose natural law, its margin of application is wide enough to impose utility reasons to arguments of natural justice. Compared to Vitoria, an essential difference would be: although the law of peoples serves to make the natural law applicable, it neither replaces it nor confronts it. If this is so, it could be concluded that Grotius's approaches to the law of peoples go down a path that for Vitoria would be inconceivable: an eventual predominance of a positivistic law of peoples over a natural law.

Keywords: natural law, law of peoples, voluntary law, natural equality, license to kill, necessity.

I. CON MOTIVO DE UNAS PALABRAS DE GROCIO SOBRE VITORIA

En un pasaje de los “Prolegómenos” al *Del derecho sobre la guerra y la paz*, en el que Grocio está comentando acerca de los motivos que dieron lugar a su obra, de los temas por abordar, de la eventual novedad de su aporte, así como sobre algunas indicaciones metodológicas y de fuentes consultadas, se refiere en los siguientes términos a Vitoria:

Vi también libros especiales sobre el derecho de la guerra escritos en parte por Teólogos, como Francisco de Vitoria [...] ¹; pero todos éstos hablaron muy poco

¹ La crítica también habría alcanzado a Henricus Gorichemus, Wilhelmus Matthaei, Johannes de Carthagera, Johannes Lupus, Franciscus Arius, Johannes de Lignano y a Martinus Laudensis, entre otros. Ver Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, three volumes, original edition by Jean Barbeyrac, reedition by Richard Tuck (Indianápolis: Liberty Fund, 2005), 109, notas 1-8.

de argumento tan fecundo, y muchos de manera que mezclaron y confundieron sin orden lo que es del derecho natural y del divino y del de gentes...².

En efecto, Grocio tuvo conocimiento directo, entre otras, de las elecciones sobre los indios y sobre el derecho de guerra del maestro salmantino. Es más, se trata de referentes muy importantes en obras previas como el *De mare librum* y de su inmediato antecedente, el *De jure praedae commentarius*. Ahora bien, Vitoria en ninguna de estas conferencias se ocupó expresamente por definir los conceptos básicos de ‘derecho natural’ y de ‘derecho de gentes’, aunque se encuentren menciones dispersas al respecto³. Tampoco era del caso: la naturaleza misma de este tipo de eventos académicos y las cuestiones por indagar difícilmente habrían hecho pertinente profundizar en estas nociones. Por otro lado, se trataba de asuntos que Vitoria ya había abordado en sus clases regulares de explicación y comentario a la *Suma teológica* de Tomás de Aquino. Pero se puede suponer que Grocio no pudo haber tenido acceso a esa información⁴.

Y esto da lugar a una situación muy notable: aunque Grocio valora a Vitoria básicamente por sus aportes relacionados con la formulación expresa de los derechos de libre tránsito, comunicación y comercio, según el pasaje citado no lo considera como un referente de importancia para la fundamentación y definición de las nociones generales de derecho natural y de *jus gentium*. Esto motiva a volver sobre una comparación entre lo que Vitoria expresamente planteó acerca de la distinción entre ambos derechos frente a lo propio en Grocio. Aunque se trata de un tema que se ha trabajado recurrentemente⁵, por lo general se ha planteado teniendo en cuenta las indicaciones de Vitoria sobre la noción de derecho

2 Hugo Grocio, *Del derecho de la guerra y de la paz*, editado por Jaime Torrubiano Ripoll (Madrid: Editorial Reus, 1925), Libro 1, Prolegómenos, num. 37, 26-27.

3 Según Deckers, tan sólo en una ocasión con intención sistemática y, por extenso, aborda Vitoria el concepto de *jus gentium*. Y eso fue en sus *Comentarios a la Secunda secundae*, q. 57, a. 3. Ver Daniel Deckers, *Gerechtigkeit und Recht – Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitslehre des Francisco de Vitoria (1483-1546)* (Friburgo: Universitätsverlag Freiburg-CH, Verlag Herder, 1991), 344-357.

4 Véase Simona Langella, “Fuentes manuscritas de la Escuela de Salamanca y su difusión internacional”, en *Fuentes, archivos y bibliotecas para una historia de las universidades hispánicas. Miscelánea Alfonso IX, 2014*, editado por Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez (Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2015), 269-288. También Augusto Sarmiento, “Lecturas inéditas de F. de Vitoria: bases para una edición crítica”, *Scripta Theologica*, 12 (1980): 575-592.

5 Varios trabajos han abordado el asunto de las eventuales relaciones entre Vitoria y Grocio desde diferentes ángulos. Destaco a título indicativo: John E. Carter, “Reconsidering the Relationship between Vitoria’s and Grotius’s Contributions to the International Law and Natural Law Traditions,” *Journal of Religious Ethics* 49 (2021): 159-187. Encarnación Fernández Ruiz, “El *totus orbis* y el *idus gentium* en Francisco de Vitoria: el equilibrio entre tradición e innovación”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho* 35 (2017): 20-43. Johannes, Thumfart, “On Grotius’s *Mare Liberum* and Vitoria’s *De Indiis*, Following Agamben and Schmitt,” *Grotiana* 30 (2009): 65-87. Martii Koskeniemi, “Empire and International Law: The Real

de gentes en las *Relecciones*, así como sus ejemplos concretos de preceptos de este tipo de derecho, cotejándolos con las propuestas respectivas de Grocio. Por su parte, este ensayo se limitará básicamente a los comentarios de Vitoria a las cuestiones 57-61 de II-II de la *Suma de teología* y, por el lado de Grocio, a su ya mencionado texto *Del derecho de la guerra y de la paz*⁶. En este sentido, tiene por objetivo cotejar cómo se fueron estructurando y fundamentando los conceptos de derecho de gentes en ambos autores haciendo abstracción de las motivaciones históricas, de su eventual aporte a la concepción del derecho internacional contemporáneo, o de sus alusiones relacionadas con la formulación de una comunidad cosmopolita⁷.

De manera más específica, la exposición se enfocará en tratar de establecer en qué medida en uno y otro autor se interrelacionan el derecho natural con el de gentes: ¿hasta qué punto el natural requiere del de gentes? ¿Prima uno sobre el otro? ¿Puede eventualmente el derecho constituido por la voluntad y el consenso de los pueblos cancelar al que se fundamenta en la naturaleza misma, acortarlo, condicionar su aplicación? ¿Puede la utilidad de la comunidad de los pueblos estar por encima de los derechos naturales? A modo de hipótesis sugiero que a pesar de las semejanzas entre ambos planteamientos, en Grocio se comienza a señalar una autonomía y una supremacía del *jus gentium* sobre el natural que no es compatible con las ideas de Vitoria al respecto, lo que indicaría que se trata de concepciones considerablemente distantes entre sí⁸.

Spanish Contribution,” *University of Toronto Law Journal* 61 (2011): 1-36. James Muldoon, “The Contribution of the Medieval Canon Lawyers to the Formation of International Law,” *Traditio* 28 (1972): 483-497.

6 Para un análisis de la evolución del concepto de *jus gentium* en Grocio, véase Pablo Emilio Vauthier Borges, *Catholic and Reformed Traditions in International Law* (Cham: Springer, 2017).

7 Véase Pablo García Castillo, “El derecho de gentes de Vitoria a Suárez”, *Disputatio* 6, no 7 (2017): 489-510. Peña, Javier, “Universalismo moral y derecho de gentes en Francisco de Vitoria”, *Revista de Estudios Jurídicos* 28 (2006): 289-310. Luciano Pereña, “El concepto de derecho de gentes en Francisco de Vitoria”, *Revista Española de Derecho Internacional* 5, no. 2 (1952): 603-628; Ángel Poncela-González, “La cuestión de la moralidad del *ius gentium* en Francisco Suárez”, *Cauriensia* 18 (2023): 1281-1298.

8 Un punto de vista diferente se desprendería de Vauthier en su comparación entre Grocio y Suárez: “Both seek to establish the coexistence of values that transcend utility. This quality is present in Grotius’ law of war, as he here reveals himself to be a legitimate follower of the Scholastic Doctrine of Just War”. Vauthier, *Catholic and ...*, 272. Una lectura opuesta también se encuentra en Janne Nijman, “*Jus gentium et naturale*: The Human Conscience and Early Modern International Law,” *ASSER Research Paper* 14 (2020): 1-17. Este autor analiza el papel de la conciencia moral como foro interno que garantiza templanza y moralidad en la aplicación y seguimiento de normas.

II. LA CUASI NECESIDAD DEL *JUS GENTIUM* EN VITORIA

El derecho natural y el de gentes son para Vitoria dos de las manifestaciones básicas del derecho en cuanto objeto de la justicia en general. Por lo que es conveniente introducir brevemente la noción de justicia que está presupuesta en su planteamiento antes de pasar a la exposición de estos dos derechos específicos.

La justicia, a diferencia de virtudes como la templanza y la valentía, tiene la característica distintiva de hacer referencia a otro y no meramente a sí mismo⁹. Se es justo o injusto en relación con otro. La persona que presenta algún desorden en relación con sus pasiones, como, por ejemplo, en el ámbito de la comida o de la bebida, genera una inadecuada realización de sí mismo y, en ese sentido, se le juzga moralmente como intemperante. Pero bajo esta consideración no necesariamente se incluye a otros. Se juzga la condición del sujeto moral frente a sí mismo. No obstante, si sus conductas terminan afectando a otros, la situación es distinta. Qué es lo adecuado de uno frente a otro, pensando en las relaciones entre personas, entre personas públicas y particulares, entre diversos pueblos, ése sería el ámbito de consideración de los asuntos de la justicia en general.

Ahora bien, las interrelaciones entre sujetos se concretan teniendo en cuenta lo que hacen o dejan de hacer y según los bienes o cosas que eventualmente puedan ser de interés mutuo. Esto se debe resaltar porque la justicia se interesará en principio por asuntos del ámbito externo en las interrelaciones entre personas. Y el criterio básico para determinar si es adecuado o no lo que un sujeto externamente hace o deja de hacer frente a otro es “lo justo”. Y esto se entiende como una igualdad en un sentido amplio: ni que sea más ni que sea menos de lo debido¹⁰. Así, la justicia tendría que ver con una virtud que se ocupa de disponer que en las relaciones entre las personas —particulares, públicas, comunidades y pueblos— ninguna haga frente a otra ni más ni menos que lo debido, que ninguna tenga ni más o menos bienes que lo debido. En palabras de Vitoria:

9 “[...] la justicia consiste en una relación a otro y no en una relación a sí mismo; por el contrario las demás virtudes consisten en una relación a sí mismo y no a otro.” (La justicia, Com. STh. II-II, q. 57, a. 1, p. 4).

10 Tomás de Aquino afirma: “Que lo justo consiste en cierta igualdad es algo clarísimo para todos, aun sin argumento probatorio” (*Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, traducción de Ana Mallea, Esparza de Galar: Ediciones Universidad de Navarra, 2010, 301).

por la justicia nada adquirimos para nosotros, sino que por ella damos a otro lo que es suyo. De tal manera que está en relación a otro, porque justo es lo mismo que igual, y lo igual es respecto a otro¹¹.

La noción de igualdad se puede entender, a juicio de Vitoria, a partir de dos acepciones básicas: una que se establece por la naturaleza misma de las cosas, otra que se determina por acuerdo voluntario. Sobre la primera:

siendo el derecho igual a lo justo, conviene tener en cuenta que lo justo se toma en dos sentidos. En un primer sentido se dice justo aquello que por su misma naturaleza es igual, como por ejemplo, si he recibido en depósito cien ducados, que devuelva la misma cantidad¹².

El ejemplo plantea el caso de una interrelación entre personas en la que una recibe en depósito determinada cantidad. El que deposita se desprende temporalmente de cierto bien, la persona que lo recibe aumenta el propio. Se genera una desigualdad consentida y condicionada. Ya que está el compromiso de la devolución, la igualdad, la relación justa frente al otro, se reestablece no sólo si se da la devolución, sino si se efectúa exactamente en la misma cantidad. Como el asunto se determina de por sí en función de la cuantía, se puede afirmar que se recurre una “igualdad natural”.

Un segundo caso, continuando con la cita anterior:

Y, de este modo, por su naturaleza es justo que el padre eduque al hijo y que el hijo obedezca al padre¹³.

Ser padre supone tener hijos. En consecuencia, es un término que de por sí supone una relación frente a otro. Ahora bien, los padres sienten por naturaleza una inclinación a educar a su prole. Pero hacerlo no sería posible, si éstos no obedecen. Por lo tanto, se da una suerte de equivalencia entre enseñanza y obediencia en la interrelación entre padre e hijo. Dicho de otra manera, lo recíproco a la enseñanza del padre sobre el hijo es la obediencia del hijo al padre. Y esto se asume en el plano de los deberes: así el padre debe dar lo propio al hijo y a su vez debe recibir de él lo suyo. Esta reciprocidad debida señala un tipo de igualdad por equivalencia en lo que se da y se recibe, y dado que se fundamenta en la naturaleza misma, en la condición que de por sí tienen padres y vástagos,

11 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 1, p. 5. De manera aún más sucinta: “[...] de la razón de la justicia es solamente el dar a cada uno lo suyo, y devolver a cada uno su derecho, y obrar con equidad.” (*La justicia*, Com. STh. II-II, q. 58, a. 1, p. 36)

12 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 14.

13 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 14.

se trataría de una igualdad natural. De esta manera, Vitoria introduce su primera acepción del derecho natural:

en este sentido lo justo por su propia naturaleza se denomina derecho natural¹⁴.

Ahora bien, en la medida en que el derecho natural se define en función de lo que es adecuado frente a otro teniendo en cuenta lo justo a partir de las igualdades naturales, la naturaleza misma del ser humano en cuanto tal resulta ser el fundamento de este tipo de derecho. Cualquier ser humano ve en el otro un igual. En consecuencia, reconocería en él los mismos derechos que se fundan en una naturaleza común, en el hecho de compartir una misma esencia. “No hagas a otro lo que no quieres de que te hagan a ti” es una formulación básica del derecho natural que recoge el punto: como en cuanto humanos somos lo mismo, lo que yo mismo considero que los demás deben respetar en mí por el hecho de ser humano, yo lo debo respetar en los demás. Este tipo de igualdad también explicaría su necesidad:

el derecho natural es necesario; y la razón es que [...] todo lo natural es *per se* y, viceversa, todo lo que es *per se* es necesario. Por consiguiente, natural es lo que conviene por su naturaleza, como la risibilidad es natural, y la racionalidad, porque le convienen al hombre por su naturaleza¹⁵.

En efecto, lo natural humano hace referencia a lo que el hombre es de por sí, a lo que lo caracteriza y a lo que le conviene por el hecho mismo de ser lo que es. Y de esto se desprende el carácter necesario del derecho natural mismo: se tendría que negar la naturaleza del ser humano para invalidar la necesidad de lo que se establece como justo desde las igualdades naturales en el plano de lo debido a los demás. En palabras de Vitoria:

el derecho natural se dice necesario en este segundo sentido [el primero es el de la necesidad matemática o lógica], es decir, con necesidad natural, porque toda la naturaleza junta no podría suprimirlo sin la autoridad divina¹⁶.

Según esto, no es posible cuestionar en principio la vigencia absoluta de lo que resulta justo por este derecho. Su validez se asume como irrestricta. Para todo ser humano es de obligatorio cumplimiento, salvo quizás por intervención directa divina. Y esta necesidad se complementa con el tipo de conocimiento que se tendría de éste. Cualquier persona, en uso de razón, puede tener noticia

14 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 14.

15 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 16.

16 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 16.

plena de sus principios, entendiéndolos como completamente ciertos. Según Vitoria en esto no habría espacio para el engaño, ni para algún tipo de genio maligno que pueda nublar el buen juicio¹⁷. En consecuencia, el derecho natural también se puede entender como el ámbito de lo justo cuya validez se establece a partir de la “luz natural”:

Todo aquello que, por sí mismo, es conocido por todos, por la luz natural como justo y conforme a la recta razón y su contrario como injusto, se dice y es de derecho natural, como no robar, no matar a un inocente, y ‘no hagas a otro lo que no quieras para ti’¹⁸.

Pasando al *jus gentium*, según Vitoria este derecho forma parte del positivo¹⁹ que, a su vez, se define por oposición frente al natural.

En otro sentido justo es lo que es igual por la determinación de una ley o por un pacto privado, y no por su propia naturaleza; como, por ejemplo, cuánto hay que pagar por un caballo o una casa, y por el trabajo de un día, etc.²⁰...

Como todo derecho, el positivo humano también se refiere a lo justo. En consecuencia, a cierto tipo de igualdad. Un breve análisis de los ejemplos referidos por Vitoria puede dar luces sobre el asunto.

Se quiere adquirir algo de otro, o se le quiere vender algo. Se hace necesario determinar cuánto vale. Sin embargo, no hay una medida natural para establecer de por sí cuánto vale un día de trabajo, por decir algo, en términos de panes, de huevos o de cualquier otro bien. Por lo tanto, el valor de éste se determinaría en función de un acuerdo entre el prestador del servicio y el que lo recibe. Así, lo justo depende en estos casos de una voluntad consensuada. En palabras de Vitoria:

lo justo en este sentido se denomina derecho positivo y humano. Y lo justo así entendido consta por un pacto humano privado, otras por un pacto público, y esto se llama ley²¹.

En la vida humana los intercambios entre particulares resultan indispensables. En buena medida la sociedad es un lugar de comercio y mercado en un sentido amplio: se ofrecen y se buscan bienes y servicios de todo tipo, lo que

17 Véase *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 24-28.

18 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 1, p. 17.

19 “[...] el derecho de gentes más bien debe ponerse dentro del derecho positivo, que del derecho natural.” (*La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 26).

20 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 14.

21 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 2, p. 14.

hace indispensable acordar precios para hacer posible las conmutaciones. Pero la comunidad como unidad política frente a otras o frente a extranjeros también requiere determinar la justicia de acciones que es imposible definir por su naturaleza: ¿qué es lo justo en relación con la búsqueda y el mantenimiento de la paz?, ¿con el manejo de prisioneros de guerra?, ¿con la adquisición de bienes del exterior? Y esto abre el ámbito del derecho de gentes:

De otra manera [es decir, no por sí mismo] algo es adecuado a otro, en orden a otra cosa. Como el que las posesiones estén divididas no dice igualdad ni justicia, sino que se ordena a la paz y la concordia de los hombres que no pueden conservarse si no tiene cada uno sus bienes determinados; y por eso pertenece al derecho de gentes que las posesiones estén divididas²².

A cualquier sociedad organizada le interesa la paz. Y esto no parece posible en el mantenimiento de una propiedad común de todos a todo. Se requiere dividir la propiedad para garantizar no sólo el usufructo y la eficiencia en la producción, sino también el dominio de jurisdicción, la recolección de impuestos, etc. En consecuencia, se impone la cuestión acerca de lo justo en relación con lo mío/tuyo en términos públicos y frente a otros pueblos en aras de evitar discordias y conflictos. La igualdad que se busca debe permitir acuerdos entre las partes involucradas de tal manera que a cada pueblo le corresponda ni más y ni menos que lo que deba serle propio, por ejemplo, en términos de territorio y demarcación de fronteras. Según Vitoria esto se puede establecer de manera justa por consensos, por el acuerdo entre voluntades según los condicionamientos y las circunstancias del caso, si se hace prevalecer el interés común de la paz. Por lo anterior el derecho de gentes se plantea como un derecho cualitativamente diferente del natural:

aquello que no es equitativo por sí mismo, sino por un estatuto fijado racionalmente, eso se denomina derecho de gentes; de tal modo que por sí mismo no conlleva equidad sino en relación con alguna otra cosa, como por ejemplo, tratándose de guerras y otras cosas. De donde se sigue que el derecho gentes se distingue del derecho natural²³.

Ahora bien, a su manera el derecho de gentes también tendría una pretensión de universalidad. En efecto, no se concreta en los pactos o acuerdos particulares expuestos entre ciertas comunidades políticas o pueblos, sino más bien en una serie de preceptos que cualquier pueblo se debería ver obligado a cumplir en sus relaciones con otros como, por ejemplo, el respeto a los embajadores en

22 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 24.

23 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 24.

situación de guerra, la posibilidad de esclavizar a los vencidos²⁴ o de encontrar alternativas de sometimiento diferentes a la mera pena de muerte. Y esto se debe resaltar: el *jus gentium* apela a un supuesto consenso común entre todos los pueblos en relación con el manejo justo de ciertos asuntos. Esto daría cuenta de su inviolabilidad:

es ilícito violar el derecho de gentes, porque va contra el consenso común²⁵.

Pasando al tema de la relación entre derecho de gentes y natural:

el derecho de gentes no se deduce necesariamente del derecho natural, ni es necesario en sentido absoluto para preservar el derecho natural, porque, si se siguiera necesariamente del derecho natural, ya sería natural²⁶.

Como ya se mencionó, el derecho de gentes es parte del derecho humano positivo. No se deriva de meros principios del derecho natural puesto que no se fundamenta en lo justo a partir de igualdades naturales. Sin embargo,

el derecho de gentes es necesario para la conservación del derecho natural. Pero no es absolutamente necesario, sino casi necesario, porque mal se puede salvar el derecho natural sin el derecho de gentes²⁷...

Parece que el derecho natural supone cierto tipo de convivencia humana que no corresponde con la realmente existente. El asunto del manejo de la propiedad y de las posesiones es particularmente sugestivo al respecto. En efecto, desde el derecho natural se plantea un derecho común a las posesiones. Así las cosas, el uso concreto de bienes debería presuponer esa propiedad común. Sin embargo, como anota el mismo Vitoria, esto sólo sería posible con gran dificultad²⁸. En la sociedad dada y concreta sería fuente continua de conflictos e inestabilidad. En consecuencia se hace “necesario” pasar de la posesión común de las cosas a la privada con exclusividad. Y esto se debe hacer de manera justa. Ahí se abre un espacio no sólo para la ley civil sino también para el derecho de gentes. No obstante, conviene subrayar que el mundo podría sobrevivir en principio sin este tipo de complemento jurídico. Las dificultades que advierte Vito-

24 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 28.

25 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 28.

26 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 29.

27 *La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 29.

28 “Podría, ciertamente, subsistir el mundo si las posesiones fueran comunes como sucede en las órdenes religiosas; sin embargo, con gran dificultad los hombres se verían libres de meterse en discordias y guerras.” (*La justicia*, Com. STh. II-II, q. 57, a. 3, p. 29)

ria no implican su imposibilidad. No se debe olvidar que para el maestro salmantino el fundamento de toda utilidad parece radicar precisamente en el respeto del derecho natural mismo²⁹.

Retomando, el derecho natural, aunque plantee una serie de derechos, no parece garantizar de por sí las condiciones requeridas para poderlos satisfacer. Avala, por ejemplo, el derecho de hacer todo lo necesario para poderse mantener vivo, pero no determina cuál es el tipo de interrelación humana que puede hacer eso propicio, como tampoco cuáles sean los medios efectivos y justos. El caso de la guerra es significativo: se puede justificar por derecho natural en la medida en que avala el derecho de la defensa o del castigo de ofensas. Sin embargo, no determina de por sí lo útil en relación con el interés del logro de la paz: ¿cómo manejar los prisioneros?, ¿cómo determinar el castigo de los vencidos?, etc. Así, éstos son asuntos que entrarían bajo la jurisdicción del *jus gentium* si se tienen en cuenta los consensos entre los pueblos que han venido decantando durante los tiempos.

Hasta acá se puede afirmar que el derecho de gentes se entiende en Vitoria como un complemento conveniente del derecho natural. Este último no se basta a sí mismo y sería insuficiente para regular las relaciones entre personas y pueblos. Sin embargo, dado el fundamento del derecho natural en la naturaleza misma del ser humano, así como su necesidad y universalidad, también se puede decir que el derecho de gentes encuentra, en principio, un límite en él. El *jus gentium* debe servir al derecho natural, no lo puede cancelar ni abolir. Su sentido radica en resolver asuntos ligados con los intereses específicos de las comunidades y, en este sentido, se puede evaluar en función de su utilidad —la búsqueda de la paz, la concordia ciudadana, la adquisición de bienes—. En consecuencia, su utilidad no prima sobre aquello que por naturaleza es justo³⁰. Para Vitoria “en la ley natural o en cualquier parte de ella no cabe dispensa ni revocación; luego obliga siempre...”³¹. De forma expresa se plantea la subordinación del *jus gentium* al derecho natural en el Com. STh. II-II, q. 32, a. 5, cuando

29 “[...] lo que está contra el derecho natural no puede ser siempre y de modo universal ser útil para la república. [...] I] a república no puede subsistir sin derecho natural, que fue instituido para su utilidad. (*La ley*, Com. I-II, q. 105, a. 2, p. 131).

30 “El rey no puede por ninguna causa, ni en beneficio de la república, dar una ley para que se mate inocentes, ni siquiera contra los infieles, porque esto está contra el precepto del derecho natural. Los que lo hacen son homicidas.” (Vitoria, *La ley*, p. 135)

31 *La ley*, Com. I-II, q. 90, a. 4, p. 11.

eventualmente se dé un conflicto, por ejemplo, entre la ordenación positiva de la propiedad privada y el derecho natural de la autoconservación³².

3. EL *JUS GENTIUM* COMO NIETO DEL DERECHO NATURAL EN GRO- CIO

Un primer punto en común entre Vitoria y Grocio consiste en la aceptación de la existencia de un derecho natural. Por cierto, para Grocio es importante refutar planteamientos que afirman que los seres humanos se mueven primordialmente por sus intereses, de tal manera que la justicia sea un mero producto del artificio humano³³. Y el referente básico de justicia lo encuentra en la misma naturaleza humana que por su propia constitución determinaría para el ser humano unos principios prácticos en los que se concretaría lo justo primordial. Plantea Grocio:

El derecho natural es un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, tiene fealdad o necesidad moral y de consiguiente está prohibida o mandada por Dios, autor de la naturaleza³⁴.

Se asume al ser humano como una entidad dotada de racionalidad. Ésta, en la medida en que se ha desarrollado de una forma adecuada y madura y en que no está afectada por vicios o pasiones que la afecten en su ejercicio, puede establecer de por sí lo que es adecuado o no a sus propias inclinaciones naturales. Así se irían concretando unos principios primordiales de acción que o bien prohíben o bien ordenan ciertas acciones juzgándolas por su conformidad o disconformidad con esa naturaleza racional.

Conviene advertir que la racionalidad no sólo capta esas inclinaciones propias de la naturaleza humana, sino que tiene la capacidad de poner el presente en función del futuro. Así, los principios básicos de conducta regularían no sólo

32 Véase Deckers, *Gerechtigkeit und ...*, 385; también Raúl González Fabre, “La teoría del precio justo según Francisco de Vitoria”, *Estudios Eclesiásticos* 72 (1997): 627-628.

33 “Mas como es en vano emprender a tratar del derecho, si no existe, también servirá [...] refutar brevemente tan gravísimo error.” (Grocio, DGP, Prol., 5, p. 9) Y más adelante, dando cuenta de posiciones como la de Carnéades: “[...] el derecho natural es nulo [a su juicio]; porque todos, ya los hombres, ya los otros vivientes, son arrastrados a sus intereses, conducidos por la naturaleza; por consiguiente, o no hay justicia, o, si la hay, es la más grande tontería...” (DGP, Prol., 5, p. 10).

34 DGP, T. I, L. I, C. 1, p. 52.

lo dado e inmediato, sino que ordenarían las relaciones entre las personas apuntando a lo porvenir. Es un punto importante en la medida en que indica que lo justo natural también tiene un papel prospectivo y orientador³⁵.

Por lo anterior se puede proponer una primera definición del derecho natural en Grocio en los siguientes términos: consiste en la determinación de lo justo a partir de la postulación de una serie de principios prácticos que prohíben o que ordenan ciertas conductas, en función de la adecuación o no de éstas a lo propio de la naturaleza racional humana, teniendo en cuenta lo que le es nocivo o conveniente, no sólo en lo presente sino también en lo por venir.

Ahora bien, dentro de las inclinaciones que pueden afectar al ser humano por su constitución natural, Grocio destaca en especial la social³⁶:

Y entre las cosas que son propias del hombre está el deseo de sociedad, esto es, de comunidad; no de cualquiera, sino tranquila y ordenada, según la condición de su entendimiento, con los que pertenecen a su especie³⁷...

Y acá se encuentra un rasgo muy propio del pensamiento de Grocio. En efecto, concibe al ser humano como un ser esencialmente inclinado a lo social, a llevar una vida apacible a partir de reglas con sus congéneres, según los dictados de su propio entendimiento. No se trata meramente del individuo que por necesidad se ve abocado a tener que vivir en sociedad, aunque esto también desempeñe un papel considerable. Ahora bien, en el derecho natural se concretarán los principios prácticos primordiales que fundamentarán la vida social en general:

Mas esta conservación de la sociedad [...] propia del entendimiento humano, es la fuente de su derecho [...]: a lo cual pertenece la abstinencia de lo ajeno, y, si tuviésemos algo de otro o de ello hubiésemos sacado alguna ganancia, la restitución, la obligación de cumplir las promesas, la reparación del daño causado culpablemente y el merecimiento de la pena entre los hombres³⁸.

35 Véase DGP, Prol., 9, 12.

36 "This passage shows Grotius's commitment to the belief in a fundamental principle of traditional natural-law thought: the inherent sociability of the human species", comenta Stephen Neff, nota 5, en Hugo Grotius, *On the Law of War and Peace*, edition and notes by Stephen Neff (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 2. Curiosamente, aunque es algo que también se podría plantear en Vitoria a partir de sus menciones al *jus gentium* en la *Relección de la potestad civil*, no es algo que mencione explícitamente en los comentarios analizados de la II-II, q. 57.

37 DGP, Prol., 6, p. 10.

38 DGP, Prol., 8, p. 11.

Los principios básicos prácticos que se originan de la inclinación social les apuntan precisamente a hacer posible la vida en comunidad y a la legitimación de un orden básico de ésta. En efecto, se van concretando en el respeto a la propiedad del otro en sentido amplio, es decir, en aquello que hace posible el comercio en general, así como una convivencia pacífica: no tomar lo ajeno, el respeto a los pactos y las promesas, la reparación en caso de injurias y el castigo. La implementación y regulación de estos principios darán origen al derecho civil:

la madre del derecho natural es la misma naturaleza humana, la cual, aunque de nada necesitáramos, nos inclinaría a desear la sociedad mutua; y la madre del derecho civil es la misma obligación nacida del consentimiento, la cual, como tome su fuerza del derecho natural, puede también llamarse a la naturaleza como la bisabuela de este derecho³⁹.

La convivencia social requiere un orden. Esto sólo se puede fundar en la medida en que se legitime consentir en que haya normas a las que se preste obediencia en aras de lograr esa comunidad política, lo que justamente propicia el derecho natural en la medida en que propende al respeto de los pactos. Así, en el derecho civil se termina realizando el derecho natural. La naturaleza da origen al derecho natural que a su vez propende al respeto de los pactos en aras de la sociabilidad misma, lo que por su lado origina el derecho civil. Así, el consentimiento se asume como la madre inmediata del orden civil concreto. La figura es importante. El derecho civil en general se entiende como una nueva entidad jurídica con sus propios intereses: la utilidad en el marco de la propia ciudad o de la interrelación entre pueblos. Grocio es enfático al respecto:

la utilidad se añade al derecho natural: porque quiso el autor de la naturaleza que estuviésemos solos y fuéramos débiles y necesitados de muchas cosas para pasar bien la vida, a fin de obligarnos a procurar la sociedad, y la utilidad dio ocasión al derecho civil; porque esa comunidad o sujeción que dijimos comenzó a establecerse por razón de alguna utilidad⁴⁰.

La sociedad se constituye como el espacio que debe hacer viable la satisfacción de todo tipo de necesidades, dada la frágil constitución humana. La regulación de las relaciones entre las personas en comunidad se orienta, en consecuencia, a esa finalidad. Cómo lograr una convivencia tranquila y ajustada al

39 DGP, Prol., 16, p. 1. De la naturaleza humana se deriva el derecho natural, de éste el consentimiento obligante que a su vez sería la fuente del derecho civil. Así, la naturaleza humana sería algo como la bisabuela del derecho civil, y el derecho natural, la abuela.

40 DGP, Prol., 17, p. 15.

entendimiento que propicie la satisfacción de necesidades es la pregunta que debe responder el derecho no-natural, el que los seres humanos constituyen. Y así se puede introducir la noción del derecho de gentes:

Pero, así como el derecho de cada ciudad mira a la utilidad de ella, así también pudieron originarse por consentimiento ciertos derechos entre las ciudades, o todas o las más; y una vez nacidos, es claro que mirarían, no a la utilidad de las comunidades particulares, sino de aquella comunidad magna. Y éste es el derecho que se llama de gentes⁴¹...

Los pueblos requieren básicamente de interrelaciones comerciales, de libertad de tránsito y de comunicación. No es posible la realización del ideal de una polis completamente autosuficiente e independiente. Esto lo notó Vitoria en su famosa *Relección sobre los indios*; Grocio retoma el argumento vitoriano en su argumentación del *Mare librum*, y reaparece en términos de utilidad aplicado a la comunidad entre los pueblos. Sin embargo, la noción de utilidad no se puede reducir al ámbito de lo comercial. También incluirá todos los asuntos relacionados con las guerras que puedan ser considerados útiles por la comunidad de pueblos en aras de lograr la paz.

Volviendo sobre la concepción misma del *jus gentium*, Grocio resalta igualmente su carácter voluntario, rasgo que también lo diferencia del derecho natural:

Tomado en esta acepción el derecho [lo que es recto], su mejor división es la que pone Aristóteles, que uno es natural, y el otro voluntario, que él llama legítimo, dando a la palabra *ley* el significado más estricto: a veces también ‘constituido’⁴².

No es del caso ir sobre la argumentación del Estagirita⁴³ dadas las limitaciones temáticas de este escrito. No obstante, su mención es importante porque advierte que muy probablemente los planteamientos de Vitoria y de Grocio frente a la noción básica de derecho comparten este origen común, asunto sobre el que se irá en las conclusiones. Por ahora baste con resaltar que para Grocio el derecho no-natural es voluntario en el sentido en que es constituido por los seres humanos. Los criterios de justicia en este caso no vienen dados por la naturaleza

41 DGP, Prol., 18, p. 16. Comenta Neff: “This is Grotius’s first reference to the volitional law of nations, and to the distinction between it and natural law”. Grotius, *On the Law of War and Peace*, nota 16, 5.

42 DGP, T. I, L. 1, C. 1, IX, p. 52.

43 “La justicia política se divide en natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza, independientemente de que lo parezca o no, y legal la de aquello que en un principio da lo mismo que sea así o de otra manera, pero que una vez establecido ya no da lo mismo...” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014, p. 81, 1134b, 18ss).

misma, sino por el querer de las personas según lo que les parece el bien con base en consentimientos. En un primer lugar, y como ya se mencionó, de esta manera nace el derecho civil. Y a la vez, el que regula las relaciones de las comunidades políticamente organizadas entre sí o entre éstas y los extranjeros. Éste sería el derecho civil-amplio.

Y [el derecho] civil-amplio es el derecho de gentes, esto es, el que recibió la fuerza de obligar de la voluntad de todos o de muchos pueblos⁴⁴.

Se debe notar que desde el *jus gentium* las comunidades políticas se asumen como una suerte de personas jurídicas que hacen parte de la “comunidad internacional”, “inter-pueblos”. Y que por formar parte de ésta, también tienen una serie de obligaciones y de derechos. La fuerza de este derecho radica en principios de conducta asentados por la costumbre y el tiempo:

Y se prueba este derecho de gentes [...] por el uso continuo y por el testimonio de los sabios. Porque este derecho [...] es una invención del tiempo y de la costumbre⁴⁵.

La historia no se concibe meramente como el recuento de los acontecimientos del pasado, sino también como fuente de derecho en la medida en que indica lo que los pueblos han validado o no con sus conductas respectivas frente a otros en situaciones de paz y de guerra. Y estas conductas, con el pasar del tiempo generaron costumbres y, por lo tanto, expectativas presentes frente a lo que se considera correcto o no, razonable o condenable. Y así como un ciudadano particular espera de otro cierto tipo de comportamientos en la medida en que forma parte de una misma comunidad en el trato recíproco, lo propio sucede entre Estados y extranjeros como parte de la comunidad internacional. Esto daría lugar a plantear una serie de principios universales en los que se concretaría el derecho de gentes. Para resumir la diferencia entre este derecho y el natural:

cuando muchos en diferentes tiempos y lugares afirman por cierta una misma cosa, eso debe atribuirse a una causa universal: la cual en nuestras cuestiones no puede ser otra que o la consecuencia directa sacada de los principios naturales, o algún común consentimiento. Aquélla indica el derecho natural, y éste el de gentes⁴⁶...

44 DGP, T. I, L. I, C. 1, p. 60. Sobre la noción de costumbre en su relación con el *jus gentium*, véase Iurlaro, 2018.

45 DGP, T. I, L. I, C. 1, p. 60.

46 DGP, Prol., 40, p. 29.

Para completar este esbozo es necesario discutir brevemente sobre las interrelaciones entre derecho natural y de gentes⁴⁷. Hasta el momento se ha planteado que este último obedece a un criterio de utilidad enfocada en la comunidad de pueblos, mientras que el primero atiende más a la equidad y a la justicia en función de las inclinaciones naturales humanas, en especial a la social. La pregunta es ésta: ¿hasta qué punto la utilidad de *jus gentium* puede condicionar o hasta suspender la vigencia de la justicia y de la equidad del derecho natural?

Para Grocio parece claro que la voluntad de la comunidad de pueblos afianzada por las costumbres y por el tiempo tiene un muy amplio margen de acción frente a los límites que determina el derecho natural:

como el derecho de gentes permite muchas cosas [...] que son vedadas por el derecho natural, así veda también algunas otras que son permitidas por el derecho natural⁴⁸.

En principio, el derecho natural tiene una vigencia plena en el tiempo y resulta de obligatorio cumplimiento en la medida en que se funda en la propia naturaleza. Ahora bien, dado el caso y en aras de la utilidad, según Grocio, se pueden suspender sus efectos punitivos bajo ciertas circunstancias, de tal manera que acciones que antes eran prohibidas se puedan considerar permitidas. Y acá se puede hablar de un “derecho de licencia”. Ésta sería una facultad del derecho de gentes en casos como el de la guerra. En situaciones como ésta el derecho de guerra se entiende como una licencia para matar⁴⁹ y, por cierto, como una bastante amplia e irrestricta:

volviendo a la cuestión, a cuánto se extiende esta licencia [...] (digo), que se mata también impunemente a las mujeres y a los niños, lo cual se comprende también en este derecho de guerra⁵⁰.

Previamente ya había señalado lo siguiente:

este derecho de licencia se toma latamente; pues [...] no sólo comprende a aquellos que llevan armas en el mismo acto o a los súbditos del que mueve la guerra, sino también a todos los que son hostiles dentro de las fronteras⁵¹...

Así, el *jus gentium* parece tener no sólo una competencia irrestricta en función de lo que se puede considerar enemigo en una guerra, sino también en las

47 Véase Vauthier, *Catholic and ...*, 266-272.

48 DGP, T. III, L. III, C. 4, p. 349.

49 “[...] frecuentemente matar llámase derecho de guerra.” (DGP, T. III, C. 4, p. 338)

50 DGP, T. III, L. III, C. 4, p. 343.

51 DGP, T. III, L. III, C. 4, p. 340.

medidas que se pueden tomar contra éstos. No importa si se trata de combatientes o no, de si participan directa o indirectamente en las hostilidades, de si son culpables o inocentes, de si se trata de bienes o de personas. Todo en principio puede caer bajo las acciones punitivas y ser objeto de aniquilación. El mismo Grocio advierte que esta licencia tiende a confundir los límites entre legalidad y delincuencia como si en las guerras se concediera derecho al delito mismo⁵². No obstante, habría una suerte de límite intrínseco: la utilidad⁵³. Sin embargo, aunque ésta le pueda poner coto a la licencia para matar, no lo haría por razones de justicia y equidad. Por otro lado, este derecho lo tendría cualquier contrincante por igual, independientemente de si participa en una guerra justa o injusta:

es lícito al enemigo perjudicar en la persona y en las cosas, es decir, no sólo a aquél que por justa causa hace la guerra [...] sino por ambas partes e indistintamente⁵⁴...

Ésta es así mismo una consideración muy notable porque apunta a cuestionar la noción de “enemigo injusto”. En efecto, si todos los contrincantes tienen licencia para matar, ninguno puede ejercer este derecho de manera ilegítima desde el derecho de gentes, por lo que no puede ser castigado por infringirlo. Obviamente y por lo dicho, es castigable en cuanto enemigo pero no propiamente por haber delinquido⁵⁵.

Acá presento esta licencia para matar como un caso, entre otros, en el que el derecho de gentes se impone al derecho natural. No obstante, Grocio también plantea circunstancias en las que el *jus gentium* atempera al natural como, por ejemplo, en el derecho de inmunidad de los legados⁵⁶. Igualmente, uno y otro derecho pueden coincidir en ciertos principios, de tal manera que se reafirman recíprocamente. Un ejemplo notable sería la justificación del derecho a la defensa personal. Además, a lo anterior se deben sumar sus preocupaciones y reflexiones morales acerca de un uso irrestricto del derecho de guerra, lo que puede ayudar a matizar esta presentación⁵⁷. Este es un tema que apenas se deja

52 DGP, T. III, L. III, C. 4., V, p. 338-340.

53 “[...] por el mismo derecho de gentes todo es lícito contra el enemigo; y cada cual establece un mal más grave o más leve, según su utilidad.” (DGP, T. III, L. III, C. 4, p 354)

54 DGP, T. III, L. III, C. 4. P. 336.

55 DGP, T. III, L. III, C. 4, p. 336.

56 Véase DGP, T. III, L. II, C. 18, p. 28. Para el caso de la prohibición del uso de veneno, véase Iurlaro, 2018, p. 36.

57 “[...] “lo que no prohíbe la ley lo veda el pudor. [Y explica Grocio la cita de las *Troyanas* de Séneca] En el cual lugar, pudor [significa] el aspecto de lo justo y bueno o ciertamente de lo que es más justo y mejor.” (DGP, T. IV, L. III, C. X, p. 98) “Plutarco [...] dice: hay entre los buenos ciertos límites a la guerra. Donde nota aquello, ‘entre los buenos’, para que distingás este derecho [el asociado con la justicia interna] de

mencionado y que, sin duda, representó una preocupación especial para Grocio. No obstante lo anterior, la constatación de diferencias entre el derecho natural y el de gentes en términos de conductas prohibidas o permitidas, no implica para Grocio que el de gentes se tenga que subordinar al natural o que pierda su validez en caso de contradecirlo así adquiriera eventualmente cierto tinte de inmoralidad.

4. CONCLUSIONES

Hay una serie de coincidencias notables entre los planteamientos de Vitoria y de Grocio en relación con las concepciones del derecho natural y de gentes. En resumen: el primero se ancla en la naturaleza racional humana y se concreta en principios básicos de conducta que cualquiera puede llegar a conocer. El segundo depende de la voluntad y forma parte básicamente del derecho humano, regula las relaciones entre pueblos y extranjeros por consensos afirmados por el tiempo y por las costumbres. En otras palabras, una y otra concepción comparten un mismo aire de familia, por decirlo así. Además, si se considera que tanto por los tiempos de Vitoria como por los de Grocio hubo planteamientos que negaron la existencia de un derecho natural o que lo cuestionaron desde diferentes ángulos, se confirma también que uno y otro comparten un mismo bando frente a corrientes realistas, relativistas o escépticas, como las de un Montaigne⁵⁸.

Sin embargo, también son claras las diferencias. Hay un énfasis marcado en Grocio en enfocar el derecho natural en la realización social del ser humano, lo que no es un aspecto particularmente relevante en el comentario a la II-II, q. 57 de Vitoria, como ya se mencionó. Además, el maestro salmantino centra su estudio en la noción de “igualdad”, lo que para Grocio no representa el punto nodal de su exposición. Pero donde los caminos comienzan a separarse de una forma particularmente destacable es en la manera en que plantean las interrelaciones entre derecho natural y de gentes.

En primer lugar, en la medida en que Vitoria indica que el *jus gentium* es un complemento cuasi necesario del derecho natural, hace pensar que podría

aquel que es puesto en las costumbres y la impunidad.” (DGP, T. IV, L. III, C. XI, IX, p. 128) “[...] son más amplias las reglas de la caridad que las del derecho.” (DGP, T. IV, L. III, C. XIII, IV, p. 164)

58 Véase Daniel Doyle Sánchez, “*Iustitia et ius naturale* en *De iure belli ac pacis*: observaciones en torno a la distinción grociana entre justicia expletiva y justicia atributiva”, *Pensamiento*, 77, no. 294 (2021): 339.

haber en principio formas de sociabilidad humana en las que no son absolutamente indispensables los oficios del derecho de gentes. Aunque el escenario parecería difícil, sería posible de imaginar. Esta alternativa está excluida en Grocio: la ley natural mueve al ser humano a convivir en una sociedad en la que necesariamente se tiene que llegar a formas de regulación no natural. Si esta apreciación es correcta, entonces se podría afirmar que en Grocio el derecho civil amplio tiene una razón de ser por sí mismo y no meramente como un complemento conveniente del derecho natural.

En segundo lugar, aunque Vitoria reconoce que el derecho de gentes, así como el dado por el hombre en general, responde al logro de ciertos fines como la paz, la concordia, el comercio, etc., el peso que le da a la utilidad no es asemejable al que le da Grocio. Claramente en ambos el derecho positivo debe ser útil como medio en aras de lograr ciertos fines sociales que no pueden ser reglamentados en justicia por igualdades naturales, por utilizar la terminología de Vitoria. No obstante, en Grocio el derecho natural parece mantener su pleno y absoluto alcance y vigencia hasta la fundación y legitimación de la sociedad civil. En ese momento la dirección de los asuntos de la justicia parece recaer principalmente en el derecho voluntario, en el civil y en el civil amplio. Aunque ciertamente mantiene una vigencia “moral” en el foro interno de la conciencia y le sirve de faro en términos de los valores que deberían guiar las conductas, no tendría tanta fuerza como para cuestionar o para subvertir de por sí el orden del derecho voluntario. Y esto no es del caso en Vitoria. En efecto, para el pensador salmantino cualquier derecho humano encuentra su límite en el derecho natural. No es lícito en absoluto que una norma que contradiga las inclinaciones naturales básicas del ser humano pueda considerarse justa, salvo en casos puntuales y excepcionales por las dispensas del caso o por una intervención divina directa sobre los asuntos humanos. Sin embargo, esto sí es factible en Grocio si se piensa en casos como el de la amplia licencia para matar como parte del derecho de guerra, lo que lleva a una tercera consideración.

En la medida en que Grocio acepta un derecho de gentes que eventualmente limita y hasta niega la vigencia de preceptos del derecho natural, lo considera como un cuerpo de normas dado cuya efectividad y realidad no se puede negar. Este sesgo positivista no se encuentra en Vitoria. Para el salmantino las consideraciones morales priman sobre la verdad efectual de las prácticas y de las costumbres en las relaciones entre naciones.

Cerrando estas consideraciones, se puede decir que las concepciones básicas del derecho natural y de gentes en Vitoria y en Grocio se nutren de un piso y tronco comunes que, en efecto, propician una serie de puntos de encuentro.

Sin embargo, se trata de planteamientos cualitativamente diferentes. Los alcances del derecho de gentes en Grocio sencillamente no son admisibles para Vitoria, con todo lo que esto implica en relación con la concepción del poder civil y de las costumbres o, si se quiere, con la noción de *utilidad* tanto para la sociedad civil como para la comunidad de pueblos. En Vitoria, la utilidad sirve a la honestidad natural; en Grocio, esta última parece ponerse en manos de la primera, confiando en la buena conciencia de los gobernantes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aquino, Tomás de. “Comentario a la *Ética a Nicómaco de Aristóteles*”, traducción de Ana Mallea, estudio preliminar y notas de Celina Lértora. Eunsa, Barañáin, 2010.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Traducción de María Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- Arriola, Jonathan, Javier Bonilla y Macarena del Campo. “Hugo Grocio: en los orígenes del pensamiento internacional moderno”. Documento de investigación n.º 59, Universidad ORT Uruguay, Facultad de Administración y Ciencias Sociales, 2010.
- Belda Plans, Juan. *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Brett, Annabel. “Natural Right and Civil Community: The Civil Philosophy of Hugo Grotius”. *The Historical Journal*, 45, no. 1 (2002): 31-51.
- Carter, John E. “Reconsidering the Relationship between Vitoria’s and Grotius’s Contributions to the International Law and Natural Law Traditions”. *Journal of Religious Ethics*, 49 (2021): 159-187.
- Castañeda, Felipe. “La concepción del Nuevo Mundo desde la crítica de la ley natural en Montaigne”. *Revista de Filosofía do IFCH da Universidade Estadual de Campinas*, 5, no. 11 (2021): 159-175.
- Castañeda, Felipe. “Religion and Just War in the Conquest of America: Sepúlveda, Las Casas and Vitoria”. En *The Edinburgh Critical History of Middle Ages and Renaissance Philosophy*, editado por Andrew LaZella y Richard A. Lee, Jr., 283-299. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2020.
- Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. Barcelona: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1992.
- Deckers, Daniel. *Gerechtigkeit und Recht – Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitlehre des Francisco de Vitoria (1483-1546)*. Friburgo: Universitätsverlag Freiburg-CH, Verlag Herder, 1991.
- Doyle Sánchez, Daniel. “*Iustitia et ius naturale* en *De iure belli ac pacis*: observaciones en torno a la distinción grociana entre justicia expletiva y justicia atributiva”. *Pensamiento* 77, no. 294 (2021): 335-362.

- Fernández Ruiz, Encarnación. “El *totus orbis* y el *idus gentium* en Francisco de Vitoria: el equilibrio entre tradición e innovación”. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho* 35 (2017): 20-43.
- Forde, Steven. “Hugo Grotius on Ethics and War”. *The American Political Science Review* 92, no. 3 (1998): 639-648.
- García Castillo, Pablo. “El derecho de gentes de Vitoria a Suárez”. *Disputatio*, 6, no. 7 (2017): 489-510.
- González Fabre, Raúl. “La teoría del precio justo según Francisco de Vitoria”. *Estudios Eclesiásticos* 72 (1997): 601-654.
- Grocio, Hugo. *Del derecho de la guerra y de la paz*, editado por Jaime Torrubiano Ripoll. Madrid: Editorial Reus, 1925.
- Grotius, Hugo. *On the Law of War and Peace*, edición y notas de Stephen Neff. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Grotius, Hugo. *The Free Sea*, traducción de Richard Hakluyt, edición de David Armitage. Indianápolis: Liberty Fund, 2004.
- Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace*, tres tomos, edición original de Jean Barbeyrac, reedición de Richard Tuck. Indianápolis: Liberty Fund, 2005.
- Grotius, Hugo. *Commentary on the Law of Prize and Booty*, editado por Martine Julia van Ittersum. Indianápolis: Liberty Fund, 2006.
- Harald Aure, Andreas. “Grotius’ Ideas on Law and War”. En *The Right to Wage War (ius bellum) – The German Reception of Grotius 50 Years after De iure belli ac pacis*, editado por Andreas Harald Aure: 35-55. Berlín: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2017.
- Iurlaro, Francesca. “Grotius, Dio Chrysostom and the ‘Invention’ of Customary *ius gentium*”, *Grotiana* 39 (2018): 15-44.
- Justenhoven, Heinz-Gerhard. *Francisco de Vitoria zu Krieg und Frieden*. Colonia: J.P. Bachem Verlag, 1991.
- Koskenniemi, Martti. “Empire and International Law: The Real Spanish Contribution”, *University of Toronto Law Journal* 61 (2011): 1-36.
- Langella, Simona. “Fuentes manuscritas de la Escuela de Salamanca y su difusión internacional”. En *Fuentes, archivos y bibliotecas para una historia de las universidades hispánicas - Miscelánea Alfonso IX, 2014*, editado por Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez: 269-288. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2015.
- Muldoon, James. “The Contribution of the Medieval Canon Lawyers to the Formation of International Law, *Traditio* 28 (1972): 483-497.
- Nijman, Janne. “*Ius gentium et naturale*: The Human Conscience and Early Modern International Law”, *ASSER Research Paper* 14 (2020): 1-17.
- Peña, Javier. “Universalismo moral y derecho de gentes en Francisco de Vitoria”, *Revista de Estudios Jurídicos* 28 (2006): 289-310.

- Pereña, Luciano. “El concepto de derecho de gentes en Francisco de Vitoria”, *Revista Española de Derecho Internacional* 5, no. 2 (1952): 603-628.
- Poncela-González, Ángel. “La cuestión de la moralidad del ius gentium en Francisco Suárez”. *Cauriensa* 18 (2023): 1281-1298.
- Rodríguez Molinero, Marcelino. “La doctrina del derecho natural de Hugo Grocio en los albores del pensamiento moderno”, *Persona y Derecho* 26 (1992): 291-305.
- Sarmiento, Augusto. “Lecturas inéditas de F. de Vitoria: bases para una edición crítica”, *Scripta Theologica* 12 (1980): 575-592.
- Schmitt, Carl. *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del “Ius publicum europaeum”*. Granada: Comares, 2002.
- Thumfart, Johannes. “On Grotius’s *Mare Liberum* and Vitoria’s *De Indiis*, Following Agamben and Schmitt”, *Grotiana* 30 (2009): 65-87
- Vauthier Borges, Pablo Emilio. *Catholic and Reformed Traditions in International Law*, colección Studies in the History of Law and Justice. Springer. 2017. Cham.
- Vitoria, Francisco de. *La ley*. Madrid: Tecnos, 1995.
- Vitoria, Francisco de. *La justicia*. Madrid: Tecnos, 2001.
- Vitoria, Francisco de. *Relección sobre la templanza o del uso de las comidas*, compilado por Felipe Castañeda. Bogotá: Universidad de los Andes, 2007.
- Vitoria, Francisco de. *Relección sobre el homicidio y Comentario a la Cuestión 64 ‘Sobre el homicidio’ de la Suma de Teología II-II*, compilado por Felipe Castañeda. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010.
- Vitoria, Francisco de. *Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de guerra*. Madrid: Tecnos, 2012.
- Zaballa, Luis. “Vitoria, Grocio y el origen del Derecho Internacional”. *Análisis* (Gobierno de España - Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación) 10 (2017): 1-5.

Felipe Castañeda S.
 Departamento de Filosofía
 Universidad de los Andes, Colombia
 Cra. 1 # 18A-10
 A.A. 4976-12340 Bogotá
 fcastane@uniandes.edu.co
<https://orcid.org/0000-0002-9435-5851>

