

---

# Variaciones en torno al concepto de ley: Francisco de Vitoria y Alfonso de Castro

## *Variations on the Concept of Law: Francisco de Vitoria and Alfonso de Castro*

RECIBIDO: 11 DE SEPTIEMBRE DE 2015/ACEPTADO: 28 DE DICIEMBRE DE 2015

---

### MANUEL LÁZARO PULIDO

Profesor del Departamento de Teología Sistemática de la Facultad de Teología e Investigador integrado del Centro de Estudos do Pensamento Português da Universidade Católica Portuguesa. Profesor del Instituto Teológico de Cáceres (Centro afiliado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca)

mpulido@porto.ucp.pt

**Resumen:** En un momento de cambio, los teólogos del Siglo de Oro, en particular los aquí estudiados (Francisco de Vitoria y Alfonso de Castro), supieron responder desde el hombre completo y en la discusión desde el hombre (en su immanencia y trascendencia) a los problemas y retos prácticos de su tiempo; a la necesidad de conformar jurídicamente un nuevo tiempo (el problema de la ley) así como a la de comprender las nuevas prácticas comerciales. En este artículo se plantea la variación en el concepto de ley de ambos autores, teniendo detrás la tesis general de los derechos del hombre y sus leyes.

**Palabras clave:** Vitoria, Castro, Escuela de Salamanca, Ley.

**Abstract:** At a time of change, the theologians of the Golden Age, particularly studied here (Francisco de Vitoria and Alfonso de Castro) knew how to respond from the whole man and discussion from the man (in his immanence and transcendence) to problems and practical challenges of his time; the need to form a new time legally (the problem of the law) as well as to understand the new business practices. This article presents the variation in the concept of law of both authors, with the general thesis behind human rights and laws.

**Keywords:** Vitoria, Castro, School of Salamanca, Law.

## INTRODUCCIÓN: FUNDAMENTOS EN UN TIEMPO DE CAMBIO

1. En sus diversos niveles, el pensamiento actual sigue siendo heredero, en el sentido de que depende en lo más íntimo de su formulación –de modo casi inconsciente–, del sinsentido vivido por el hombre en un “humanismo ateo dramático”<sup>1</sup>, experimentado de forma frustrada tras las dos guerras mundiales: “los grandes crímenes nacen a menudo de grandes ideas” afirma en este sentido Zigmunt Bauman<sup>2</sup>. Desde entonces conviven diferentes paradigmas de pensamiento que a veces se solapan, dependientes unos de otros, conscientes de su perentoriedad, pero resistentes: modernidad, posmodernidad y algo que está presente sin estar aún definido y que tiene que ver con la conciencia de la crisis de un modelo.

Efectivamente, la urgencia que se respiraba en el ambiente de la posguerra exigía relanzar un modelo de convivencia que pudiera asegurar y garantizar la universalidad de los derechos. Lo que importaba era que la nueva sociedad fuera capaz, sobre todo, de cumplirlos y hacerlos cumplir, más allá de justificarlos. Esta exigencia se hizo lema positivista a mediados de la década de los setenta del siglo pasado en una célebre frase de Norberto Bobbio: “el problema de fondo relativo a los derechos humanos no es hoy tanto el de justificarlos, como el de protegerlos”<sup>3</sup>. El periodo de guerras había puesto en evidencia el derrumbe que la modernidad venía haciendo de los fundamentos esenciales del derecho, lo que llevó a la plasmación positiva por la vía de la urgencia, en ausencia de un marco teórico coherente.

Ante una situación de cambio se optó por la plasmación de los derechos y no por su definición, dando por descontado que su declaración era suficiente<sup>4</sup>. Desde entonces la discusión avanza frecuentemente sobre criterios sociológicos y lingüísticos o categoriales que afectan a la extensión del catálogo de derechos en generaciones. Al final, la universalización sintáctica de los derechos sin un debate ontológico-semántico, es decir, referencial y metafísico, ha provocado la imposibilidad de la defensa de los derechos, que era lo que se pretendía asegurar. Se ha llegado a considerar la naturaleza humana universal como un “mito” en favor de la historicidad de las definiciones, de modo que el tiempo se ha presentado como la única referencia de verdad<sup>5</sup>. Esta circuns-

---

1 Lubac, H. de [1944 (1998)]. La edición de las obras completas citada reedita la sexta edición de 1959.

2 Bauman, Z. (2001), p. 13.

3 Bobbio, N. (1991), p. 61.

4 Bobbio, N. (1991), p. 64.

5 Bobbio, N. (1995), pp. 123-135.

tancia se ha puesto de manifiesto en debates estériles ante dilemas multiplicados por la inflación de los derechos.

Por otra parte, cuando se hace un ejercicio semántico referido al contexto de realización y plasmación de los derechos falta un verdadero análisis de los factores que lo constituyen: religioso, cultural, político... Esto sucede, en parte, porque esos elementos necesarios, privados de sus fundamentos, dispersan el contenido de los derechos y se vuelven ineficaces. Además surgen problemas de orden práctico, ya que los nuevos derechos sociales, laborales, culturales... provocan que no sean efectivos. En fin, “el dedo alzado” del voto no parece justificación suficiente para cimentar el derecho que se quiere efectivo, cuando el dedo apunta a algo que no se presenta realmente como un fundamento, cuando no tiene raíces esenciales y referenciales en las que apoyarse, y cuando olvida realizar una construcción racional y teórica capaz de debatir desde el fundamento más cercano que tiene: la evidencia de la dignidad humana. Es un tiempo en el que se abre intencional y racionalmente un proceso de reflexión.

Ante una situación similar de cambio, también de transición y, por lo tanto, de crisis, pero con un ánimo de razonamiento, de aventurarse a realizar y protagonizar un cambio de paradigma, tuvo lugar –en lo que conocemos como Escuela de Salamanca– un intenso debate sobre los derechos y la ley humana: su fundamento y su puesta en práctica en el llamado derecho de gentes. La disputa era tan viva como intenso era el fundamento referencial que la mantenía desde la cosmovisión del cristianismo<sup>6</sup>. En el V Centenario del Descubrimiento de América Antonio García señalaba, recordando la aportación de la Escuela de Salamanca al derecho internacional, la labor de estos pensadores especulativos y ricos en experiencia: “Testigos de excepción, los maestros de Salamanca tenían conciencia clara de que se estaba en los principios de la Nueva Cristiandad y de que de su esfuerzo dependían la construcción de la Nueva América y su identidad cristiana”<sup>7</sup>. Cinco siglos más tarde no está de más recordar esos debates y extraer consecuencias históricas y mentales, quizás porque –como advierte Domènec Melé– “la exclusión de Dios corre el riesgo de que igualmente olvidemos los valores humanos, subordinando a los hombres a las ideologías, el interés o el poder”<sup>8</sup>.

---

6 Fazio, M. (1998).

7 García, A. (1992), p. 5.

8 “The exclusion of God is a risk of becoming equally oblivious to human values and subordinating humans to ideologies, interests or power”. Melé, D. (2015), p. 133.

2. La relación existente entre el concepto de ley y la Escuela de Salamanca es posiblemente una de las más fecundas tanto a nivel cuantitativo, por el número de estudios y estudiosos que ha atraído hacia sí<sup>9</sup>, como a nivel cualitativo, por el reconocimiento de las fuentes utilizadas, la novedad y la proyección que implican en un momento de la historia intelectual, social, política y económica tan importante como es el siglo XVI. Un siglo en el que se vive simultáneamente el renacer de un Mundo Nuevo que eclosiona en la Modernidad, con el descubrimiento y acompañamiento de un Nuevo Mundo que se visualiza en la ruptura de los límites, donde no cabe un *finis terrae*. El fin del límite implica el fin del misterio, pero también de los lugares posibles. Esto, sumado a la Revolución Científica, provoca que la nueva visión del Mundo en su geopolítica y en su naturaleza afecte a la vida sociopolítica. Rememorando las metáforas estoicas, el macrocosmos influye en el microcosmos, como Calderón supo plasmar en el siglo XVII, hablando de la influencia del hado en el hombre: “porque el hado más esquivo,/la inclinación más violenta,/el planeta más impío,/sólo el albedrío inclinan/no fuerzan el albedrío”<sup>10</sup>.

#### I. FRANCISCO DE VITORIA Y ALFONSO DE CASTRO: TEÓLOGOS-JURISTAS

3. La respuesta de la Escuela de Salamanca se empieza a fraguar en el siglo XV<sup>11</sup> –una vez asentada *de facto* la Facultad de Teología<sup>12</sup> sobre la base de la docencia en los conventos dominicanos y franciscanos<sup>13</sup>–, eclosiona en el siglo XVI<sup>14</sup> y se proyecta en el XVII. Francisco de Vitoria es el paradigma del proceso de reforma del método teológico realizado en la Península Ibérica. La introducción definitiva del tomismo tiene su correlato en la metodología del derecho y la definición de la ley. De hecho, su comentario al *De legibus* está contenido en los *Comentarios a la Summa Theologiae* de Tomás de Aquino<sup>15</sup>. Es

9 Al respecto ver las entradas existentes en Pena, M. A. (2008).

10 Versos de *La vida es sueño* citados en Valbuena, A. (1961), p. 53.

11 Rodríguez-San Pedro, L. y Polo, J. L. (2010). Flórez, C.; Hernández, M. y Albares, R. (2012).

12 Beltrán de Heredia, V. (1966), pp. 201-204.

13 García, A. (2002), p. 51.

14 En esta época se incorporan las cátedras de Tomás y Escoto existentes en los estudios de los dominicos y los franciscanos y, por influencia de la recién creada Universidad de Alcalá, la cátedra de Nominales. García, A. (2002), p. 30; Andrés, M. (1954), p. 148.

15 Vitoria, F. de (1952a); Vitoria, F. de (1952b). En el presente trabajo citamos a Vitoria, F. de (2010), pp. 27-33, que sigue cuatro manuscritos sobre los dictados por Vitoria en el comentario a la *I-IIae* de la *Summa*, en el curso 1533-1534.

un signo de las características que distinguen la figura intelectual del maestro dominico y que le han llevado a ser considerado un innovador de la ciencia teológica, al elegir la *Summa Theologiae* como libro de texto en sustitución de las *Sententiae* de Pedro Lombardo, y a ser reconocido como el fundador del derecho internacional. Ese maridaje teológico-jurídico iniciado por Vitoria será un filón de gran fecundidad, tal como muestran los tratados de los maestros de la Escuela de Salamanca *De legibus* y *De iustitia et iure*<sup>16</sup>.

La importancia que en esta época se confiere a la reflexión sobre la ley se observa no tanto en las obras de los juristas de Salamanca –entre los que destacan autores de gran originalidad en sus tratados jurídicos, como Antonio Agustín, Martín de Azpilcueta, Diego de Covarrubias y Leyva, Antonio Gómez, Gregorio López o Fernando de Menchaca–, como, especialmente, en el tratamiento teológico sobre la ley, en la reflexión sobre los fundamentos elaborada por teólogos tan ilustres como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Mancio de Corpus Christi, Alfonso de Castro, Bartolomé de Medina, Domingo de Báñez, fray Luis de León, Pedro de Ledesma, Juan de la Peña o Juan de Guevara entre otros. Se trata de una pléyade de juristas teólogos y de teólogos-juristas, al decir de Antonio García<sup>17</sup>. Los teólogos redactarán así tratados sobre las leyes que constituyen verdaderos estudios de teología del derecho. *De legibus* es un título que no se identifica con el tratamiento medieval del derecho o las leyes canónicas, de los que se encargaban los juristas, los especialistas en *cánones*, que normalmente hacían un tratamiento de la ley desde una hermenéutica o comentario de textos y de temáticas prácticas –por ejemplo, sobre el tratamiento que había que dispensar a los indios– y no abordaban específicamente la naturaleza propia de la ley<sup>18</sup>. *De legibus* supone un tratamiento sobre la verdad de la ley tanto para quienes buscan su fundamento como para quienes la exponen, como señalaba Melchor Cano<sup>19</sup>. Así pues, podemos asentar los principios epistemológicos y los fines de los tratados sobre las leyes (*De legibus*) en el hecho de que no son tratados estrictamente jurídi-

---

16 Véase Barrientos, J. (2001).

17 García, A. (2006), p. 112.

18 García, A. (2006), p. 115.

19 Antonio García señala las dos afirmaciones contrapuestas de Domingo Báñez y Melchor Cano. El primero afirma que “los canonistas sólo deben ocuparse de aprender de memoria, con inteligencia literal, lo que se contiene en los cánones para servicio de los teólogos”, mientras que el segundo, por el contrario, dice que “Dios derramó su espíritu de verdad no sólo en los teólogos, sino también en los expositores del Derecho pontificio”. Según Darío Composta, citado por García, la mayoría de los teólogos estaba más de acuerdo con el segundo. García, A. (1991), p. 74. Cita a Báñez, D. (1594); Cano, M. (1764), p. 522; Composta, D. (1970).

cos, sino teológicos. De esta forma, en su reflexión sobre las leyes (*De legibus*) Francisco de Vitoria está realizando una auténtica teología del derecho.

4. Dentro de la reflexión jurídica, alejado de los comentarios a la *Summa Theologiae*, incluso de forma estricta de las aulas de la Universidad, que no de la docencia dentro de su orden franciscana, Alfonso de Castro, alumno de Vitoria, destaca en la reflexión teológica, filosófica y jurídica sobre la ley y el derecho. Alfonso de Castro se considera un teólogo, profesor del Real Convento de San Francisco, no un jurista. Sus razonamientos son también teológicos y se ponen al servicio tanto de la Iglesia como del razonamiento jurídico necesario para la fundamentación de la práctica jurídica. De esta forma, con frecuencia y cuando sea necesario, entrará en debate y en diálogo con los teólogos-juristas, como Domingo de Soto<sup>20</sup>, con respecto a la definición y naturaleza del Derecho. Esta faceta de teólogo-jurista del franciscano Alfonso de Castro no fue la más significativa en su época, en la que destacó especialmente como predicador y como teólogo conciliar<sup>21</sup>, pero sí es la que más ha trascendido.

Si de Vitoria hemos dicho que puede considerarse en cierta manera el creador del derecho internacional, de Alfonso de Castro se ha afirmado, y no solo en el pensamiento jurista español<sup>22</sup>, que es el creador del derecho penal. Eloy Bullón escribió un libro consagrado a analizar las aportaciones del fraile zamorano al derecho penal en el que reivindicaba la originalidad de su estudio frente a la atribución que hasta entonces se hacía a Cesare Beccaria<sup>23</sup>, y con él a la escuela italiana. Allí destacaba su gran maestría: “es tanto más de extrañar cuanto es más grande la figura del egregio sabio español no sólo por su vasto saber teológico, sino principalmente por los profundos escritos con que ilustró las cuestiones jurídicas”<sup>24</sup>. Más allá del juicio sobre el significado de su obra penalista desde el sentido actual<sup>25</sup>, no se puede poner en duda su reflexión original al respecto.

5. Si el *De legibus* de Vitoria y su obra jurídica son bien conocidos por todos los interesados en el pensamiento de los maestros de la Escuela de Salamanca, la obra de Alfonso de Castro ha quedado más restringida a algunos his-

---

20 Sancho, H. (1920).

21 Sobre el pensamiento y la obra del franciscano véase Lázaro, M. (2012).

22 Véase Maihold, H. (2005); Müller, D. (2001).

23 Bullón, E. (1900).

24 Bullón, E. (1900), p. 8.

25 Mostaza, A. (1950); Tomás y Valiente, F. (1969), pp. 90-92.

toridores del derecho y penalistas. Recordemos, pues, para comenzar, que las obras teológicas de reflexión jurista en el maestro franciscano son el *De iusta haereticorum punitione* y especialmente el *De potestate legis poenalis libri duo*.

La primera de ellas –*De iusta haereticorum punitione, libri tres*<sup>26</sup>– es la segunda obra publicada por Alfonso de Castro. En ella profundiza en el tema de las herejías siguiendo lo escrito en un libro editado con anterioridad bajo el título *Adversus omnes haeresses libri XIII*<sup>27</sup>, un auténtico *best-seller* en la época<sup>28</sup>. Al contrario del primer tratamiento teológico y descriptivo sobre las herejías, en el contexto de la reforma surge el teólogo más jurista. La teología se pone al servicio del derecho, especialmente del derecho positivo penal.

La segunda –*De potestate legis poenalis libri duo*<sup>29</sup>– es una obra creada en el contexto de las necesidades eclesiales y monárquicas, que fomenta un claro diálogo con los fundamentos teológicos en aras de una puesta en práctica del derecho humano. No se escribió para ser discutida en las aulas sino para poder dar respuestas en el terreno práctico.

Las definiciones que ambos autores dan de la ley se enmarcan en contextos literarios diversos. En Francisco de Vitoria la definición de ley se presenta en el tratado *De legibus*, un estudio que comenta precisamente qué se entiende por ley. En Alfonso de Castro la ley queda definida como condición primera de la reflexión teológico-jurídica: para saber qué entendemos por ley penal es necesario definir el concepto de ley del que partimos. Por ello dedica dos capítulos del *De potestate legis poenalis libri duo* a esclarecer el concepto genérico de ley.

### III. VARIACIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE LEY. ORDENACIÓN DE LA RAZÓN *VERSUS* VOLUNTAD RECTA

6. El horizonte teórico que los teólogos-juristas tienen de la ley es el de la ley humana. Es el punto de partida, a partir del cual se podrá reflexionar

---

26 Castro, A. de (1547).

27 Castro, A. de (1534).

28 Ya se hicieron inmediatamente dos tiradas y hasta 1770 se contabilizan 35 ediciones en ciudades como París, Colonia, Salamanca, Lyon, Venecia, Amberes, Roma, Rouen y Madrid. Véase González, A. (1958), pp. 37-69.

29 Castro, A. de (1550). Utilizamos la reimpression facsímil –Castro, A. [1550 (2005)]– de la traducción que realizó L. Sánchez: Castro, A. de [1550 (1931)].

después sobre la tipología ascendente o descendente de la ley. En este contexto, pues, Alfonso de Castro entiende la ley como “ley humana”<sup>30</sup>, aunque ésta se realiza desde unos presupuestos genéricos que permiten ver otras consideraciones sobre la ley<sup>31</sup>. También Francisco de Vitoria, comentando a Tomás de Aquino, entiende la ley desde esta posición de partida, antropológica como la del propio Aquinate. “El concepto común de ley –afirma Marcelino Rodríguez– tanto en Santo Tomás como en los demás escolásticos, versa únicamente sobre la ley humana, quienes, una vez fijado, indagan, partiendo de él, si *hay* una ley eterna y una ley natural. Una prueba más de la veracidad de esta observación es el hecho de que la generalidad de los tratadistas proponen la definición de Santo Tomás como *definición de la ley humana*”<sup>32</sup>. Efectivamente, el punto de partida y el horizonte práctico no invalidan la reflexión, más bien al contrario, justifican la reacción teológica frente a los cánones y la introducción de una reflexión teológico-jurídica que fundamente los comentarios meramente situacionales, entendiendo la ley como un criterio –veremos cuál, tanto en Francisco de Vitoria como en Alfonso de Castro– que ordena con rectitud los actos humanos para el bien común. Esta practicidad se aprecia quizás más en el teólogo zamorano, toda vez que la finalidad de la investigación del maestro franciscano es de orden aún más práctica en este tratado, pues en relación al tratamiento penal precisa incluir la legitimidad de la potestad civil en la definición de la ley<sup>33</sup>.

Del mismo modo que Alfonso de Castro tuvo que enfrentarse, aunque fuera de forma introductoria, al concepto de ley como paso previo de su reflexión teológico-jurídica penal, el Comentario a las qq. 90-108 de la I-II<sup>ae</sup> de la *Summa* de Tomás de Aquino ofrece al maestro dominico la ocasión para abordar una teoría sobre la ley que le sirva después para cuestiones jurídicas de orden más práctico, al igual que le permite pasar a la cuestión subjetiva del derecho habiendo abordado su concepción objetiva<sup>34</sup>.

Francisco de Vitoria va comentando en la cuestión 90 sobre la “Esencia de la ley” (*De essentia legis*) las características de las que se derivan las conclusiones a partir de las cuales Tomás de Aquino establece su definición de ley, que se comentan en los cuatro artículos de la cuestión. Por su parte, Alfonso

---

30 Rodríguez, M. (2013), p. 47.

31 Lázaro, M. (2014).

32 Rodríguez, M. (2013), p. 47, nota 1.

33 Castro, A. de [1550 (2005)].

34 Langella, S. (2007).

de Castro inicia su reflexión sobre la ley definiéndola y derivando desde esa definición algunas reflexiones explicativas.

7. Para ver las variaciones respecto al concepto de ley en ambos autores nos fijaremos en las definiciones y nos centraremos especialmente, a modo de ejemplo, en la contraposición existente entre “la ordenación de la razón *versus* la voluntad recta”.

Partimos de lo que dice Vitoria en el comentario que realiza a la q. 90 en las lecciones 121 y 122, en lugar de ir comentando los aspectos que se pueden extraer de la definición del maestro franciscano<sup>35</sup>, puesto que es Vitoria el maestro y el reflejo de una posición que, en cierto sentido, quiere matizar Alfonso de Castro. Hay que señalar que esa matización fue leída por los teólogos-juristas de su tiempo, a los que tuvieron que dar respuesta, algunas veces modificando en cierta forma la posición original de Tomás de Aquino, o posteriormente, en canonistas clásicos como el franciscano bávaro Anacleto Reiffenstuel, intentando una definición en la que estuvieran presentes ambos elementos<sup>36</sup>, como ha señalado Marcelino Rodríguez<sup>37</sup>.

Tomás de Aquino (I-II <sup>ae</sup> , q. 90, art. 4 resp.)	Alfonso de Castro ( <i>De potestate legis poenalis</i> , lib. 1, cap. 1)
“[La ley es] una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad”	“Ley es la voluntad recta del que dirige a un pueblo en nombre de este, promulgada de palabra o por escrito con intención de obligar a los súbditos a cumplirla”
“[Lex est] rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata”	“Lex est recta voluntas ejus, qui vicem populi gerit, voce, aut scripto promulgata, cum intentione obligandi subditos ad parendum illi” <sup>38</sup>

35 Es el método que utiliza Rodríguez, M. (1959a), pp. 3-72; Rodríguez, M. (2013), pp. 47-87. Sobre el concepto de ley en Alfonso de Castro, véase, del mismo autor, Rodríguez, M. (1959b).

36 “Lex est recta agendarum ratio, a publica Potestate communitati denuntiata, cum voluntate eam perpetuo obligandi ad aliquid agendum vel omitendum”. Reiffenstuel, A. (1728), t. I, lib. I, tit. II, § II, p. 93.

37 Rodríguez, M. (2013), p. 81.

38 Castro, A. de [1550 (2005)], lib. 1, cap. 1, p. 12.

Tomás de Aquino estructura la q. 90 presentando cuatro artículos en los que dilucida cuatro puntos que convergen en su definición de ley. En el primero se pregunta si la ley pertenece a la razón y a continuación se interroga sobre su fin, su causa y su promulgación, respectivamente. Francisco de Vitoria comenta los razonamientos tomistas, una vez que han pasado ya varios siglos, otros comentaristas y conviven otras circunstancias sociales y políticas que afectan al derecho.

8. El artículo primero del Aquinate no deja lugar a dudas en cuanto al fundamento de la ley, y abre así como frontispicio la reflexión: “Responde que la ley es algo que pertenece a la razón”<sup>39</sup>. La posición se aclara desde el inicio, porque la cuestión se establece en relación disyuntiva sobre la voluntad: si la ley es algo propio de la razón, o reside en la razón y en la voluntad. En Tomás de Aquino la posibilidad de la voluntad como principio director de la ley aparece explícitamente en la objeción tercera. Aquí en la primera. Y es que, efectivamente, el tiempo ha pasado y las escuelas se han desarrollado. La ley, por definición etimológica, recuerda Vitoria, implica una obligación. De la obligación parte la etiología racional de la ley; la ley pertenece inmediatamente a la razón. La inmediatez de la razón tiene como objetivo frenar las implicaciones del exceso del voluntarismo de algunas opciones radicales, especialmente de los “modernos”, es decir, de los voluntaristas nominalistas de la escuela de París. El autor cita explícitamente el voluntarismo de Gregorio de Rímíni.

Los nominalistas, en general, desde la posición de la omnipotencia divina radicalizan la voluntad como atributo primero y definitorio de Dios por delante de la sabiduría, de manera que la ley, dependiente de la voluntad omnipotente de Dios, puede retirarse o modificarse de forma arbitraria. Ese argumento llevado al extremo trae consigo consecuencias relativistas tanto en el derecho como en la justicia. Puesto que lo real es una constatación de la contingencia, la ley positiva se convierte a su vez en la única norma sobre el bien y el mal. Parecen romperse las ligaciones internas entre reforma interior y gracia, del mismo modo que no parece ya tener significado alguno el hecho de tener buena o mala conciencia. Según algunos autores, esto supondrá que en el nominalismo sea el carácter penal de la pena el que fundamente la ley, toda vez que se muestra como un instrumento exterior que permite a los hombres coexistir. El respeto a la obligación de la ley será realmente lo que constituya el fundamento de la moralidad.

---

39 Vitoria, F. de (2010), I-IIae, q. 90, a. 1, p. 89.

Frente a esta postura, la teología de Francisco de Vitoria se funda en la comprensión tomista de que Dios es sobre todo sabiduría. Las consecuencias de este punto de partida en la ley suponen que ésta es expresión de la razón divina. Lo real no es exclusivamente contingente (y nominal) sino que tiene una estructura universal que es capaz de expresarse de forma jerárquica a través de una potencia creadora que se reflejará en la ley: divina, natural, humana. El hombre es capaz de penetrar esa estructura y conocerla, y desde ahí, en ese dinamismo jerárquico, puede ir llegando a la felicidad perfecta mientras sigue epistemológicamente el esquema neoplatónico de *proodos-epistrophé* (*exitus-reditus*), que subyace en la estructura metafísica causal aristotélica. Además, Vitoria es consciente de que en Tomás de Aquino la ley tiene un fin práctico que lo vehicula, en el sentido de que el principio normativo de la acción nace del orden inherente de lo real. Puesto que la inteligencia, la razón, es expresión del orden, el razonamiento lógico que se sigue es relativamente simple. Teniendo en cuenta la existencia del orden, y ya que ordenar es propio de la razón de la que está dotado el ser inteligente, ordenar, que es lo que significa la ley, es un acto del entendimiento. La ley es así una regla, una norma con la cual tomar medida de los actos. No sólo orienta sino que obliga el camino a seguir. De esta forma, la ley, que es una regla, mide la rectitud de los actos humanos.

9. Frente –o quizás junto– a Vitoria aparece la afirmación de Alfonso de Castro de que la ley es recta voluntad. Visto así parece que el zamorano apuesta por el voluntarismo criticado por Vitoria. Pero Castro aprendió con el dominico, es teólogo imperial y, aunque franciscano –y por lo tanto educado en el voluntarismo de Escoto–, sabe diferenciar bien las tonalidades e identificar los peligros a los que se enfrenta. La introducción del *De potestate* es muy ilustrativa de lo que el autor pretende y se posiciona claramente respecto del carácter que quiere dar a la voluntad. El prefacio se inicia con estas palabras: “Existen dos corrientes contra la ley penal y no poco perniciosas ambas; pero admitidas con tanto entusiasmo por muchos y tan aplaudidas, que si alguien se atreve a opinar en contra, se ve enseguida ridiculizado y maldito, como si se hubiera pronunciado contra un oráculo de la Divinidad”<sup>40</sup>. Estas dos posturas son las nominalistas y se relacionan una con la otra. La primera afirma que “ninguna ley penal obliga en conciencia a los subordinados a la pena impuesta por la misma Ley si no existe una sentencia que dé fuerza ejecutiva a aquella”.

---

40 Castro, A. de [1550 (2005)], *Praefatio*, p. 3.

La consecuencia es grave porque supone darle al juez una fuerza ejecutiva y legislativa que deja toda la responsabilidad del orden a “su imperio”<sup>41</sup>.

La segunda opinión es la de “aquellos que, interpretando erróneamente la anterior teoría, la extendieron a toda obligación de culpa; es decir, afirman que la ley penal no obliga ni a la pena, ni aun a aquello por lo que la pena se fija”<sup>42</sup>.

10. De las dos le preocupa, dice, sobre todo la primera, porque afecta a gente docta. Castro conoce muy bien las nuevas teorías: estudió en Alcalá, fue uno de los primeros becados. Escuchó en esa universidad las tesis nominalistas, ya que fue en sus cátedras donde se introdujeron por primera vez. De allí pasaron a la Universidad de Salamanca, que en cierto sentido se sintió obligada a aceptarlas. Por ello, lo primero que hará es no reducir el estudio de la ley a la ley penal y profundizar en su sentido como ley. Lo segundo que intentará es explicitar desde la tradición que conoce, la franciscana, pero también la jurídica, el fundamento de la voluntad, sin dejar resquicio a ninguna argucia sobre la estructura antropológica, y con ello epistemológica, de los nominalistas. Para ello, lo principal no es hablar de facultades sino de acciones.

Pero la segunda no es menos temible y, a la postre, quizás sea la más peligrosa. En el fondo se trata de la postura luterana. De hecho, el mayor desprecio que muestra Castro se refiere a ellos, cuando afirma: “aunque muchos son muy inferiores en cultura a los primeros y no se puede establecer una comparación entre estos y aquellos”<sup>43</sup>. Y a continuación señala que quizás se trata de la postura que hay que combatir con mayor fuerza. Como teólogo docente y teólogo conciliar, Castro conoce muy bien los peligros de las consecuencias de la teología luterana. Él mismo ha ido con frecuencia a predicar contra la nueva teología reformada a los Países Bajos, invitado por los católicos de Amberes. A ellos, más que a los nominalistas, les ha dedicado tiempo, aunque también sabe que la teología nominalista, la de agustinos voluntaristas como Gregorio de Rímíni, había alimentado a Lutero no sólo en lo referente a la antropología del pecado original y la doctrina de la justificación, sino a sus consecuencias legales. Lo había citado Vitoria por algún motivo<sup>44</sup>; lo tenía en mente Alfonso de Castro. La concepción negativa de la antropología refor-

41 Castro, A. de [1550 (2005)], *Praefatio*, p. 3.

42 Castro, A. de [1550 (2005)], *Praefatio*, p. 4.

43 Castro, A. de [1550 (2005)], *Praefatio*, pp. 4-5.

44 Demelemestre, G. (2013).

mada, que separa al hombre de Dios por el pecado original, es un abismo infranqueable y, por lo tanto, la doctrina divina de Lutero le lleva a pensar que la potencia racional o las inclinaciones naturales no le permiten al hombre distinguir entre el bien y el mal y, como consecuencia, le incapacitan para realizar por sí mismo un acercamiento a la salvación. Esto supone que no existe una ley natural que oriente al hombre en un camino totalmente irrealizable para él. La ley que existe es la ley exterior, que puede prohibir o castigar, pero de ningún modo puede tener efecto en las conciencias. En el lenguaje de la época, no tiene capacidad de culpa. Para combatir ambas posturas Castro escribe su obra, que divide en dos libros: “En el primer libro (y con esto iremos de lo fácil a lo difícil) refutaré el error de los que sostienen que la ley penal no obliga en conciencia a culpa, sobre todo a culpa mortal. En el segundo, atacaré a aquellos que afirman que la ley penal, sin una sentencia judicial, no obliga a pena, no puede por sí, *ipso jure*, imponerla”<sup>45</sup>.

11. Teniendo en cuenta estas premisas, entendemos mejor que Alfonso de Castro reconozca que no se trata de una posición respecto de las facultades o potencias humanas: “no nos referimos a la voluntad en el sentido de potencia libre espiritual”, afirma. Se trata de “los actos de aquella facultad”<sup>46</sup>. Efectivamente, nadie niega que el intelecto, el entendimiento, en fin, la razón, sea la facultad precisa para conocer y elaborar juicios. Tampoco se pone en duda, por lo tanto, el hecho de que para dar reglas es necesario articular los datos. El tema estriba en la determinación justa de la relación entre ley y razón, lo propio en la realización de la toma de decisión ante las alternativas posibles y ante la naturaleza íntima de la comunicación del discurso en la promulgación de las leyes. En este sentido, Alfonso de Castro señala muy bien la diatriba en una definición en la que términos como obligatoriedad y promulgación aparecen dentro del ámbito de la actividad y no de la facultad. El maestro franciscano entiende la “voluntad” como actividad y acción positiva (volición), y también negativa u omisión (nolición). Se trata, pues, de renovar el derecho asentando las bases de la ejecución en el nuevo panorama, teniendo en cuenta la tradición, pero yendo más allá de la disputa estéril.

La intención es proponer, desde las nuevas exigencias metodológicas de la razón, una nueva solución a los retos planteados por la vinculación de la acción de la ley sin olvidar a Duns Escoto, pero, al mismo tiempo, sin caer en

---

45 Castro, A. de [1550 (2005)], *Praefatio*, p. 7.

46 Castro, A. de [1550 (2005)], lib. 1, cap. 1, p. 13.

una cuestión simplemente de escuela, o mejor, sin confundir las escuelas: la cátedra de Escoto con la de los nominalistas, que no pocas veces eran asimiladas<sup>47</sup>.

Está claro que la expresión *recta voluntas* está en contraposición con la fórmula tomista adoptada por Vitoria: *recta ratio*. Así, Alfonso de Castro acepta sin vacilación la corriente voluntarista propia del escotismo y rechaza la línea tomista<sup>48</sup>. No obstante, hay que entender esta formulación en la línea de su prefacio: el rechazo al nominalismo y el luteranismo se ejerce mejor desde la afirmación de la voluntad, transformando inteligentemente las bases del pensamiento “moderno”, que intentando oponerse frontalmente a él<sup>49</sup>. Y, centrado como está en la ley humana, el entendimiento será subsidiario en la construcción de la ley.

El teólogo franciscano, como por otra parte hiciera Duns Escoto, no niega el papel del entendimiento, sino su primacía. Antes de la consideración etimológica Alfonso de Castro hace referencia a lo que el derecho clásico romano establecía como las cuatro propiedades o efectos de la ley: mandar, prohibir, permitir y castigar. Cuatro efectos que no están en el campo semántico del entendimiento: “ninguno de estos –afirma Castro– dice relación al entendimiento, sino que todos, como es claro, se refieren a la voluntad”<sup>50</sup>. Alfonso de Castro está recuperando las funciones del discurso prescriptivo contenidas en el *Digesto*, que afirma que estas cuatro propiedades constituyen la naturaleza o esencia de la ley (lo que se preguntaba Vitoria en el artículo 1 de la q. 90).

A continuación replica la etimología de Vitoria cuando afirma que “el mismo nombre de ley, si atentamente se considera su etimología, dice terminantemente que es algo que se refiere a la voluntad y no exclusivamente al entendimiento”<sup>51</sup>. Si Vitoria vinculaba *lex* a *ligando* (ligar) y, por lo tanto, a obligar, Alfonso de Castro, en la distinción etimológica, utiliza el argumento de autoridad humanista de Cicerón. El filósofo romano diferencia entre el carácter griego de ley (*nomos*), unido a la razón y a la fuerza de obrar –que uti-

47 El auge de los nominalistas llevó a que la orden franciscana, no muy dada a realizar planes de estudios prefijados, optase por la enseñanza de Escoto en sus centros de enseñanza. Cfr. Lázaro, M. (2010), p. 282.

48 Rodríguez, M. (1959b), p. 33.

49 En este sentido, sin olvidar el carácter escolar, como hemos señalado no es primordial. No es cuestión sólo de que sea fiel heredero de la tradición escotista, como señala Marcelino Rodríguez [(2015), p. 49], porque eso es también cuestionable; más bien lo que hace Alfonso de Castro es considerar que la tradición escotista, por otra parte la suya, le sirve mejor a sus intereses, es más eficaz.

50 Castro, A. de [1550 (2005)], lib. 1, cap. 1, p. 14.

51 Castro, A. de [1550 (2005)], lib. 1, cap. 1, p. 14.

liza Vitoria–, y el sentido latino, donde etimológicamente se vincula *lex* a *electione* (elección). El argumento queda refrendado por la explicación que él atribuye, porque así se creía entonces, a san Agustín en la obra *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*: “La ley se ha llamado así de elección, porque por la ley se sabe lo que se debe elegir entre muchas cosas”<sup>52</sup>. Así vista, la elección es una acción de la libertad y con ello de la voluntad, y no del entendimiento; y del mismo modo la ley: es obra de la libertad y de la voluntad. Pero esto no supone que el entendimiento esté anulado. En el argumento etimológico acabamos de señalar que el franciscano expresa que no es “exclusivamente” entendimiento, no que no lo sea de ninguna manera.

El entendimiento es necesario, y ese es el motivo de que la prudencia sea una virtud que ayuda al ejercicio de la recta voluntad; pero se trata de voluntad, no de “recta razón”. Lo que pasa es que para que una voluntad pueda ejercer adecuadamente su libertad, y, de hecho, ser libre, necesita del concurso del entendimiento como propiciador de la decisión de la voluntad. Y si el entendimiento presenta bien el objeto que hay que elegir, entonces ya hemos recorrido un largo camino, pero es el camino de la voluntad. Es la voluntad y no el entendimiento la que otorga carácter preceptivo a la ley. Alfonso de Castro muestra su franciscanismo porque al recordar la doctrina tomista está, a su vez, haciendo presente en este aspecto al propio san Buenaventura, que había suavizado las tesis naturalistas de Alejandro de Hales.

12. Este inicio de variaciones en torno a la ley “desde, en y por el hombre” es un ejemplo claro de la discusión teológico-humanista del siglo XVI, una época que se caracteriza por un humanismo teológico integral. El teólogo se ve llamado a hablar sobre toda la realidad que afecta al hombre. Esto supone un giro desde el “teocentrismo” hacia el “antropocentrismo”, para terminar en una teología *antropo-teo-céntrica*. A Dios lo conocemos por su palabra (revelación) y por sus obras, en las que ha dejado impreso su vestigio o imagen. El concepto cristiano de hombre como creatura hecha a imagen y semejanza de Dios se encuentra en el centro de la renovación teológica de las escuelas de Salamanca y Alcalá, y tiene su reflejo en moralistas y místicos. Esto supone que se busca a Dios en el hombre, en el centro de su ser, en la sustancia del alma. De ahí que al teólogo el hombre no le sea ajeno; al contrario: se estudian los actos humanos, los actos del hombre, los derechos humanos, los ca-

---

52 Castro, A. de [1550 (2005)], lib. 1, cap. 1, pp. 15-16. Pseudo-Agustín (1908), *Appendix Quaestiones de Nouo Testamento*, cap. XVIII, pp. 435-436.

minos de la unión con Dios. De esta teología se deduce la igualdad de derechos de todos los hombres, independientemente de su religión, de su situación cultural, de sus valores, defectos y pecados. Frente a la filosofía humanista del poder de Maquiavelo se propone la inviolabilidad del ser humano. Un hombre nunca puede ser sacrificado por razones de Estado. Se defiende que los inocentes tienen siempre derechos, incluso durante las guerras, y que éstas no siempre son justas. La teología y la filosofía, en virtud de ese antropocentrismo, centrarán su estudio en determinar el constitutivo esencial de su naturaleza, un concepto –de naturaleza y natural– que es fuente de los derechos universales del hombre, que es individuo y vive en sociedad política nacional e internacional. La teología antro-po-teo-céntrica del Siglo de Oro no separa ciencia y vida, pues el ser humano se estudia y se contempla en sí mismo, en el conjunto de su ser y de su carácter significativo.

En un momento de cambio, los teólogos del Siglo de Oro supieron responder desde el hombre completo en la discusión sobre el hombre (en su immanencia y trascendencia). Los cambios que suceden en la Península Ibérica a finales del siglo XV e inicios del siglo XVI van a marcar el quehacer cultural, intelectual y teológico del siglo XVI. La conquista de Granada, el descubrimiento de América, la acción de los reinos aragoneses en Italia, el desarrollo de las instituciones políticas y docentes, el comercio creciente, la concepción progresista de la sociedad del Renacimiento superó la doctrina humanista de la imitación y vuelta a los antiguos, e incluso buscó en ella la superación de los autores, especialmente de los que les antecedieron inmediatamente.

La sociedad civil del siglo XVI mira hacia delante, pero busca el modo de superarse en los ejemplos de la antigüedad y de la historia. Esta búsqueda se refleja en los teólogos de Salamanca (allí fue maestro Vitoria), pero especialmente en los de Alcalá (allí se formó Alfonso de Castro). Buscan una auténtica teoría sobre el progreso y la capacidad creadora del hombre, puesta en ejercicio por los descubridores y seguida por gobernantes, profesores de teología y místicos de Europa. Esta circunstancia da un color especial al humanismo y al renacimiento peninsular. La ingente obra que se avecinaba y que se tenía que afrontar provocó una búsqueda de la verdad y estimuló en la mentalidad de la época la conciencia de una superioridad en el plano del poder político, del saber intelectual y de los procesos técnicos en relación a los antiguos, medievales y modernos. Los teólogos, en sus discusiones, supieron ver como nadie que había una ecuación, una coordinación imprescindible en los asuntos del hombre: mundo, sociedad, política, ley, empresa... y humanismo.

BIBLIOGRAFÍA

Barrientos, José (2001), “Los tratados «*De Legibus*» y «*De Iustitia et Iure*» en la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII”, *Salamanca. Revista de Estudios*, vol. 47, pp. 371-415.

Bauman, Zigmunt (2001), *La posmodernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid.

Beltrán de Heredia, Vicente (1966), *Bulario de la Universidad de Salamanca*, vol. II, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Bobbio, Norberto (1991), *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid.

Bobbio, Norberto (1995), *El positivismo jurídico*, Debate, Madrid.

Bullón, Eloy (1900), *Alfonso de Castro, fundador del Derecho Penal*, Imp. Hijos de M. G. Hernández, Madrid.

González, Amado (1958), “Vida y bibliografía de Fr. Alfonso de Castro”, *Liceo Franciscano*, vol. 12, pp. 507-523 y 9-106.

Castro, Alfonso de (1534), *Adversus omnes hereses, lib. XIII*, Badio y Roigny, París.

Castro, Alfonso de (1547), *De iusta haereticorum punitione, libri tres*, Giunta, Salamanca.

Castro, Alfonso de (1550), *De potestate legis poenalis libri duo*, Andrea a Portonariis, Salamanca.

Castro, Alfonso de [1550 (1931)], *La fuerza de la ley penal*, 3 Vols., Universidad de Murcia-Sucesores de Nogués, Murcia.

Castro, Alfonso de [1550 (2005)], *La fuerza de la ley penal*, Analecta Ediciones, Pamplona.

Demelemestre, Gaëlle (2013), “Martin Luther et Francisco de Vitoria. De la relation entre la théologie, la loi naturelle et l’action humaine”, *Laval théologique et philosophique*, vol. 69, pp. 239-259.

Fazio, Mariano (1998), *Francisco de Vitoria. Cristianismo y Modernidad*, Ciudad Argentina, Buenos Aires.

Flórez, Cirilo; Hernández, Maximiliano y Albares, Roberto (2012), *La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

García, Antonio (1991), “El mundo del derecho en el Siglo de Oro de Salamanca”, en AA. VV., *El Siglo de Fray Luis de León. Salamanca y el Renacimiento*, Ediciones Universidad de Salamanca y Ministerio de Cultura, Salamanca, pp. 69-76.

García, Antonio (1992), “Introducción”, en Pereña, Luciano (ed.), *Derechos y deberes entre indios y españoles en el Nuevo Mundo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca.

García, Antonio (2002), “Génesis de la Universidad”, en Rodríguez-San Pedro, Luis Enrique, *Historia de la Universidad de Salamanca: Trayectoria y vinculaciones*, vol. I, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 21-38.

García, Antonio (2005), “La Facultad de Derecho canónico”, en Rodríguez-San Pedro, Luis Enrique y Polo, Juan Luis, *Historia de la Universidad de Salamanca: Saberes y confluencias*, vol. III.1, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 103-119.

Langella, Simona (2007), *Teologia e legge naturale. Studio sulle Lezioni di Francisco de Vitoria*, Glauco Brigati, Génova, pp. 141-207.

Lázaro, Manuel (2010), “La tradición franciscana, lugar de construcción de las bases filosóficas en la península ibérica”, *Carthaginensia*, vol. 26, pp. 247-292.

Lázaro, Manuel (2012), “La transmisión del pensamiento de Alfonso de Castro”, *Helmántica*, vol. 63, pp. 375-397.

Lázaro, Manuel (2014), “La ley natural en Alfonso de Castro, OFM”, en Pich, Roberto H. y Culleton, Alfredo S. (eds.), *Right and Nature in the first and second Scholasticism. Derecho y Naturaleza en la primera y segunda escolástica*, Brepols, Turnhout, pp. 285-299.

Lubac, Henri de [1944 (1998)], *Le Drame de l'humanisme athée. Œuvres Complètes II. Première section: "L'homme devant Dieu"*, Cerf, París.

Maihold, Harald (2005), *Strafe für fremde Schuld? Die Systematisierung des Strafbegriffs in der Spanischen Spätscholastik und Naturrechtslehre*, Böhlau Verlag, Colonia-Weimar-Viena.

Melé, Domènec (2015), “Three Keys Concepts of Catholic Humanism for Economic Activity: Human Dignity, Human Rights and Integral Human Development”, en Melé, Domènec y Schlag, Martin (eds.), *Humanism in Economics and Business: Perspectives of the Catholic Social Tradition*, Springer, Dordrecht, pp. 113-136.

Melquiades, Andrés (1954), “Las Facultades de Teología españolas hasta 1575. Cátedras diversas”, *Anthologica Annua*, vol. 2, pp. 123-178.

Mostaza, Antonio (1950), “La ley puramente penal en Suárez y en los principales merepenalistas”, *Boletín de la Universidad de Santiago*, pp. 189-241.

Müller, Daniela (2001), “Ketzerei und Ketzerbestrafung im Werk des Alfonso de Castro”, en Grunert, Frank y Seelmann, Kurt (eds.), *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spät-scholastik*, Max Niemeyer Verlag, Tübinga, pp. 333-348.

Pena, Miguel Anxo (2008), *Aproximación bibliográfica a la(s) “Escuela(s) de Salamanca*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca.

Pseudo-Agustín (1908), *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXXVI. Accedit appendix continens alterius editionis quaestiones selectas*, Souter, Alexander (ed.), F. Tempsky-J. Freytag, Viena-Leipzig.

Reiffenstuel, Anaklet (1728), *Ius canonicum universium*, Editio 2<sup>a</sup> Multo correctior & auctior, Sumptibus Ioannis Andreae de la Haye, Ingolstadii.

Rodríguez, Marcelino (1959a), *Origen español de la ciencia del derecho penal. Alfonso de Castro y su sistema penal*, Cisneros, Madrid.

Rodríguez, Marcelino (1959b), “El concepto de ley de Fray Alfonso de Castro”, *Verdad y vida*, vol. 17, pp. 31-74.

Rodríguez, Marcelino (2013), *Alfonso de Castro y su doctrina penal. El origen de la ciencia del derecho penal*, Eunsa, Pamplona.

Rodríguez-San Pedro, Luis Enrique y Polo, Juan Luis (2010), *Salamanca y su universidad en el primer Renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Sancho, Hipólito (1920), “Domingo Soto y Alfonso de Castro”, *Ciencia Tomista*, vol. 12, pp. 142-160.

Tomás y Valiente, Francisco (1969), *El Derecho penal de la Monarquía absoluta (siglos XVI- XVII- XVIII)*, Tecnos, Madrid.

Valbuena, Ángel (1961), “El concepto del hado en el teatro de Calderón”, *Bulletin Hispanique*, vol. 63, pp. 48-53.

Vitoria, Francisco de (1952a), *Comentarios al tratado de la Ley (I-IIae, qq. 90-108). Fragmentos de Relecciones. Dictámenes sobre cambios*, ed. Beltrán, Vicente, CSIC, Madrid.

Vitoria, Francisco de (1952), “Appendices”, en Beltrán, Vicente (ed.), *Comentarios inéditos a la Secunda Secundae*, vol. 6, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca.

Vitoria, Francisco de (2010), *De legibus*, ed. Barrientos, José y Langella, Simona, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.