

REPENSANDO A FRANCISCO DE VITORIA

RETHINKING FRANCISCO DE VITORIA

MÓNICA GARCÍA SALMONES

RESUMEN

Francisco de Vitoria (1483-1546) fue un pionero de la integración del concepto de derechos naturales en la teoría del *ius gentium*, que en el s. XVI se desarrolla vertiginosamente con ocasión del encuentro de los españoles con los habitantes de América. Analizando el pensamiento de Vitoria a través del texto de la famosa *Relectio de Indis* (1539) con el doble marco epistemológico, histórico y de teoría del derecho, aportado por los derechos naturales, el teólogo emerge como un personaje de conexión o enlace en un triple sentido. En primer lugar, Vitoria conecta el pensamiento teológico de la Universidad de París y francés en general, con el pensamiento de España. En segundo lugar, el pensamiento de Vitoria conecta también el imperio y la religión en su expresión científica, la teología. Por último, Vitoria enlaza el pensamiento católico y protestante de una manera discreta y vigorosa a la vez. La proyección hecha de esta manera del pensamiento del teólogo fundador de la Escuela de Salamanca, hacia su pasado, su presente y su futuro revela fuentes teológicas desconocidas en el origen del derecho internacional y complica nuestro entendimiento de la supuesta secularidad de este último. El artículo concluye inclinando de nuevo la balanza hacia la tesis que considera que Vitoria es un personaje central del pensamiento europeo.

PALABRAS CLAVE: Vitoria, derechos naturales, teología, Universidad de París, *dominium*.

ABSTRACT

After the encounter in the late 15th century between the Spanish and the inhabitants of America Francisco de Vitoria (1483-1546) integrated innovatively the concept of natural rights into the rapidly emerging theory of *ius gentium*. This article analyses the thought of Vitoria through the text of his famous *Relectio de Indis* (1539). From the twofold epistemological framework, historical and of legal theory, that natural rights offer, the theologian arises as someone connecting three important strands of thought. Firstly, Vitoria connects the theological thinking of the University of Paris with that of Spain. Secondly, he connects theology and imperial political thought. Finally, quietly but robustly, Catholic tradition joins Protestant thinking through Vitoria's contribution to the theory of natural rights. Projecting in this manner the thinking of the founder of the School of Salamanca towards his past, present and future reveals unknown theological sources in the origins of international law and also complicates our

understanding of its supposed secularity. The conclusions of the article tip the balance again in favor of considering Vitoria a central thinker in European thought.

KEYWORDS: Vitoria, natural rights, theology, University of Paris, *dominium*.

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de los derechos naturales establece un doble marco de análisis histórico y de teoría del derecho. En este doble marco epistemológico, Francisco de Vitoria (1483-1546) emerge como un personaje de conexión o enlace en un triple sentido. En primer lugar, Vitoria conecta el pensamiento teológico de la Universidad de París y francés en general, con el pensamiento de España. En segundo lugar, el pensamiento de Vitoria conecta también el imperio y la religión en su expresión científica, la teología. Dicho de otra manera, conecta principios de alta política de su tiempo e ideas de política imperial con nuevas corrientes teológicas. Por último, Vitoria enlaza el pensamiento católico y protestante de una manera tan sorprendente como discreta. La proyección hecha de esta manera del pensamiento del teólogo fundador de la Escuela de Salamanca, hacia su pasado, su presente y su futuro revela dimensiones de la historia del derecho internacional desconocidas hasta ahora en la amplísima historiografía de Vitoria.

Ciertamente cada una de las propuestas historiográficas contribuye, como piezas de un rompecabezas, a comprender mejor el complejo pensamiento de Vitoria¹.

¹ En la inmensa historiografía de Vitoria, destacan por haber introducido aspectos innovadores en su comprensión: James BROWN SCOTT: *The Spanish Origin of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934; Ricardo G. VILLOSLADA: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522)*, Roma, Apud aedes Universitatis Gregoriana, 1938; Carl SCHMITT: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin, Duncker & Humblot, 1974 (1950); Vicente MUÑOZ DELGADO: *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, Madrid, Instituto Francisco Suárez del C.S.I.C, 1980; Luciano PEREÑA: *Escuela de Salamanca. Carta Magna de los Indios. Fuentes Constitucionales, 1534-1602*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988; Anthony ANGHIE: *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; Georg CAVALLAR: "Vitoria, Grotius, Pufendorf, Wolff and Vattel: Accomplices of European Colonialism and Exploitation or True Cosmopolitans?" *Journal of the History of International Law*, 10 (2008), pp. 181-210; Martti KOSKENNIEMI: "Empire and International Law: The Real Spanish Contribution", *The University of Toronto Law Journal*, 61 (2011), pp. 1-36; Norbert BRIESKORN y Gideon STIENING, *Francisco de Vitorias De Indis in interdisziplinäre Perspektive*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2011; José María BENEYTO y Justo CORTÍ VARELA (eds.): *At the Origins of Modernity. Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*, Cham, Springer, 2017; Ignacio DE LA RASILLA DEL MORAL: *In the Shadow of Vitoria: A History of International Law in Spain (1770-1953)*, Leiden/Boston, Brill Nijhoff,

Este artículo propone una reflexión a través del texto de la *Relectio de Indis* sobre la importancia de evaluar la continuidad con las líneas fundamentales del pensamiento europeo de las ideas del teólogo español. La ganancia que se obtiene al reenfocar de nuevo en este sentido el estudio del pensamiento del teólogo español es doble. La intervención específica de Vitoria en derecho internacional se esclarece, oscilando de nuevo la balanza hacia la tesis que mantiene que Vitoria lleva a cabo una contribución esencial en su desarrollo. Además, observando a Francisco de Vitoria como teólogo parisino y salmantino, teólogo del imperio español, y teórico de los derechos naturales, se aprecia el paradójico origen teológico del derecho internacional secular contemporáneo.

Este tipo de contextualización del pensamiento de Vitoria es en cierto sentido también otra pieza que se quita al penoso montaje de la leyenda negra de la que tanto ha hecho hablar en los últimos años el libro de María Elvira Roca Barea, *Imperiofobia*². En este caso no se trata de negar la contribución del Imperio Español y sus teólogos a la conquista de América, sino de integrar esa conquista en la historia de Europa que es una historia de expansión global. Parte de la propaganda anti-española ha consistido en censurar a los españoles por su excepcionalismo, hasta llegar a la expresión más radical de éste, la del “Anticristo”³. Nada más lejos de la realidad que esa absoluta singularidad de los mismos. En el caso de Vitoria, su pensamiento se inserta perfectamente en las corrientes teológicas y políticas europeas, cerrando etapas, y abriendo camino a otros. Por otro lado, comprender a Vitoria así, también ayuda para estar prevenido frente a una forma de entender el catolicismo del Imperio Español de una forma excepcionalista o purista. Habla la leyenda negra de un catolicismo estricto, post-reforma, extremadamente ortodoxo, que nunca existió, salvo en la imaginación

2018. Otros trabajos necesarios para entender la obra de Vitoria son: Demetrio RAMOS PÉREZ: *Ética en la Conquista de América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984; Daniel DECKERS: *Gerechtigkeit und Recht. Eine historische-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitslehre des Francisco de Vitoria (1483-1546)*, Freiburg, Universitätsverlag, 1991; Annabel S. BRETT: *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in later Scholastic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Juan BELDA PLANS: *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000; Robert CAMPAGNA: *Francisco de Vitoria: Leben und Werk. Zur Kompetenz der Theologie in politischen und juristischen Fragen*, Zürich, LIT Verlag, 2010; Virginia ASPE ARMELLA y María Idoya ZORROZA (eds.): *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*, Pamplona, Eunsa, 2014. Probablemente la más reciente revisión de los resurgimientos de la Escuela de Salamanca que incluye la historiografía económica es el primer capítulo de: Natsuko MATSUMORI: *The School of Salamanca in the Affairs of the Indies: Barbarism and Political Order*, Abingdon/New York, Routledge, 2019.

² María Elvira ROCA BAREA: *Imperiofobia y Leyenda Negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio Español*, Madrid, Siruela, 2016.

³ Así en el caso de la leyenda negra fabricada en el siglo XVI en Inglaterra, *Ibid.*, II. 4.

de algunos. Ciertamente, no fue aquel el de Vitoria, quien es más bien un pensador complejo de la pre-reforma, y a la vez, como tal, al igual que cualquier otro teólogo europeo, un teólogo de fe profunda⁴. Por tanto, como todas las ideas originadas en la Edad Media, el pensamiento de Vitoria es fruto de la combinación de muchas influencias⁵.

Con relación a la centralidad del pensamiento de Vitoria en la historia intelectual de Europa, es útil mencionar que actualmente está siendo un instrumento de excepción del “giro histórico” dado al derecho internacional⁶. Por un lado, el método histórico comienza a abrir nuevos panoramas para el pensamiento crítico, en los que el autor de la *Relectio de Indis* ha tenido un papel fundamental⁷. Una mejor comprensión de Vitoria no ha sido sólo ocasión de estudiar el pasado del Imperio Español, glorioso para algunos, para otros teñido por los desmanes de la conquista de América. Desde un punto de vista crítico del derecho internacional el orden jurídico actual continúa manteniendo muchas de las decisiones políticas de la expansión realizada por Europa en los siglos XVI y XVII. Así es como el estudio de Vitoria sirvió al maestro crítico Tony Anghie para mostrar que las relaciones de dependencia típicas del imperio penetran de hecho los fundamentos del mundo global en que vivimos⁸. Por otro lado, están los escritos de Martti Koskenniemi. Su artículo “*Vitoria and Us*” podría considerarse un tipo de manifiesto intelectual del “giro histórico en derecho internacional”. Si-

⁴ Esta afirmación no pretende negar el hecho de que Vitoria y en general de la Escuela de Salamanca desarrollara una teología original, como muestra Juan BELDA PLANS: *La Escuela de Salamanca... Vitoria* fue invitado por el emperador a participar en el Concilio de Trento, pero su salud muy deteriorada le impidió ir, acudiendo en su lugar su colaborador, Domingo de Soto (Vicente BELTRÁN DE HEREDIA: O.P.: *Domingo de Soto: estudio biográfico documentado*, Salamanca, Apartado 17, 1960, pp. 118). Sobre la fe de Vitoria testifican sus escritos. Ver también lo que él dice de Erasmo, citado en: Andrés MELQUIADES: *La teología española en el s. XVI*, v.II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, p. 278.

⁵ Sobre el eclecticismo de Vitoria son útiles: Vicente MUÑOZ DELGADO: *Lógica...* y Annabel S. BRETT: *Liberty...*

⁶ Martti KOSKENNIEMI: *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; Ignacio DE LA RASILLA DEL MORAL: “A Propósito del Giro Historiográfico en Derecho Internacional”, en Yolanda GAMARRA CHOPO (ed.): *La idea de América en el pensamiento ius internacionalista del siglo XX: estudios a propósito de la conmemoración de los bicentenarios de las independencias de las repúblicas latinoamericanas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 33-42.

⁷ Francisco DE VITORIA: *De Indis et De Iure Belli Relectiones*, Ernest Nys (intr.), James Brown Scott, (pref.) y John Pawley Bate (trans.), New York, London Oceana Publications, The Classics of International Law, Carnegie Institution of Washington, 1917. (traducciones del latín por la autora)

⁸ Anthony ANGHIE: *Imperialism...*

guiendo a importantes autores como Brown Scott y Carl Schmitt, en “*Vitoria and Us*” Koskenniemi hace que el teólogo español devenga el personaje protagonista, instrumento para describir un novedoso método histórico-crítico⁹. Nos dice Koskenniemi que la denuncia de anacronismo que los historiadores contextualistas han lanzado contra los escritos críticos sobre Vitoria no hace sino olvidar que la historia se escribe hoy pensando en el futuro y que la elección de un contexto de estudio es una elección de carácter tan político, como la del crítico. El jurista finlandés muestra como la historiografía desarrollada en torno a la figura de Francisco de Vitoria –como héroe o villano– es un reflejo de luchas y ambiciones políticas básicas de cada tiempo concreto.

Ni excepcionalismo, por tanto, ni negación de que cuando se trata de Vitoria se está hablando de una figura central de la historia de Europa. Vitoria, el hombre que paseó por París, Valladolid y Salamanca en el siglo XVI, aparece desde el hoy un personaje ciertamente más complejo e inaccesible de lo que podamos sospechar, quién sabe si más o menos interesado por el poder que lo que sus historiadores suponen. Pero es sólo la complejidad y riqueza de los escritos de Vitoria lo que hace posible que sea leído a la vez como protector de los indios y apologeta del imperio, o como ambos a la vez. En realidad, una forma de resumir su pensamiento es la de afirmar que sus textos poseen un carácter intrínsecamente ambiguo. Esta ambigüedad es manifiesta a nivel teológico, cuando el pensador propone soluciones seculares a través de planteamientos teológicos o propuestas de política realista por medio de métodos pertenecientes a la teología moral. Y también lo es a nivel jurídico, donde conceptos como el *dominium* se utilizan como armas de doble filo que conceden y a la vez niegan la autonomía deseada. Mucho de esta ambigüedad se debe sin duda al doble título de Vitoria de teólogo-jurista. Podría de hecho afirmarse que en derecho internacional es nuestra lectura contemporánea, en un mundo de sólo juristas, la que a la manera sesgada del cíclope nos hace observar el mundo de Vitoria como una propuesta sospechosamente compleja. Sin embargo, más allá de las barreras epistemológicas creadas por la distancia del tiempo, el argumento de este artículo sugiere que el dominico español se encuentra en tal encrucijada de tiempo y espacio que reconocer su ambigüedad no es reduccionismo o simpleza, sino resultado que se obtiene tras analizar su biografía intelectual.

⁹ Martti KOSKENNIEMI: “Vitoria and Us. Thoughts on Critical Histories of International Law”, *Rechtsgeschichte - Legal History*, 22, (2014), pp. 119-138. Ver también, sobre el método histórico crítico en derecho internacional, Anne ORFORD: “International Law and the Limits of History”, en Wouter WERNER, Alexis GALÁN y Marieke DE HOON: *The Law of International Lawyers: Reading Martti Koskenniemi*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 297-230.

2. UNIVERSIDAD DE PARÍS

En la conclusión de la *Relectio de Indis*, escrita en el curso 1537/38 pero dada solo en enero de 1539, Vitoria apoya la continuación de la presencia española en América por dos motivos¹⁰. Menciona primero la necesidad de evitar la desastrosa pérdida que supondría para las arcas imperiales el fin del comercio con el nuevo mundo. Renunciar a América, significaría perder el evidente monopolio que se tiene en ese momento. El segundo motivo de Vitoria se refiere a la protección del número creciente de conversos. En un texto que se ha hecho famoso, entre otras causas por su ambigüedad intrínseca, estos dos motivos reflejan la perplejidad más importante en el corazón del *de Indis*¹¹. En una palabra, Francisco de Vitoria fundamenta la continuación de la Conquista de América en una teoría secular de derechos naturales. Sin embargo, como escribe Gideon Stiening, las dudas sobre la continuación de la expansión en América habían sido tratadas exhaustivamente por los juristas y la novedad de Vitoria fue que decidió llevar a cabo una teologización forzada del tema¹².

El hecho de que Vitoria se adjudique como teólogo el estudio de la licitud de la conquista, hace que la cuestión se inserte en el arcano de la teología de la Universidad de París. En particular el texto *de Indis* gravita alrededor del concepto de “*dominium*”. Como también Simona Langella hace notar, la primera pregunta de Vitoria es: los indios, ¿tienen *dominium* en América? El emperador y el Papa, ¿tienen *dominium* en América?¹³. Para un teólogo del calibre de Vitoria, es decir, haciendo la teología más avanzada del momento, *dominium* tiene un sentido técnico específico. *Dominium* significa “un derecho subjetivo”. Como es sabido los varios textos del *de Indis* que nos han llegado no están escritos por la mano de Vitoria sino por oyentes y ayudantes. Pero es de suponer que la constelación de conceptos que aparecen en él es la misma

¹⁰ Francisco DE VITORIA: *De Indis...* p. 268.

¹¹ Sobre la ambigüedad del *De Indis*, ver Mónica GARCÍA-SALMONES: “The Disorder of Economy? The First *Relectio de Indis* in a Theological Perspective”, en Stefan KADELBACH, Thomas KLEINLEIN and David ROTH-ISIGKEIT (eds.): *System, Order and International Law. The Early History of International Legal Thought from Machiavelli to Hegel*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 443-463.

¹² Gideon STIENING: “Nach göttlichen oder menschlichen Gesetzen? Zum Verhältnis von Theologie und Philosophie in *De Indis*”, en *Francisco de Vitorias De Indis in interdisziplinäre Perspektive...*, pp. 123-151, p. 148.

¹³ Simona LANGELLA: “Diritti delle genti e diritti umani in Francisco de Vitoria”, *Civiltà del Mediterraneo*, 8-9 (Dic2005-Giu2006), pp. 107-126.

que empleaba Vitoria¹⁴. Es además la misma que utiliza Domingo de Soto también en su escrito *De dominio*¹⁵.

Vitoria refiere su análisis teológico sobre el *dominium* a su “extensa discusión” en la cuestión “Sobre la restitución”, tanto en el libro IV distinción 15 de las *Sentencias*, como en su comentario a la *Summa*, cuestión 62, y también a la extensa discusión de los doctores, “ninguna de las cuales”, dice Vitoria en *de Indis* “quiero desaprobar”¹⁶. Por ejemplo, la discusión del teólogo alemán Gabriel Biel del siglo XV –un autor bien conocido en París– en su distinción de las *IV Sentencias* 15, q. 5 sobre restitución, habla sobre la “usurpación del dominio”, que “ha sido robado con fraude o violencia”. Según Biel esto también se aplicaba a aquellos “que tienen superioridad”, de forma que “el usurpador de los bienes de sus subditos no tiene derecho sobre ellos”. La excepción siendo únicamente el hecho de que éste ha convertido los bienes de los subditos en la utilidad de estos últimos, como “defensa de la ciudad”, “el bien común”, etc¹⁷. Es claro que Vitoria debía tener en mente argumentos como éste cuando debate sobre los títulos justos e injustos de los españoles en América. En cuanto súbditos del rey de Castilla, la teología clásica y contemporánea excluía de una manera clara cualquier tipo de privación de los indios de sus bienes con la excepción de razones de utilidad común.

Annabel Brett ha señalado ya la complejidad del concepto de *dominium* en Vitoria¹⁸. Aquí sólo quiero destacar lo que parece la marca esencial de esta complejidad. La nota característica es que en Vitoria *dominium* equivale a un “derecho natural a usar de los bienes materiales”, territorio, u otros bienes. Una dificultad tras otra se soluciona en *De Indis* con la ayuda de este argumento que en cierto sentido entrelaza todos los argumentos. Vitoria mismo refiere la idea de dominio como derecho natural al jurista alemán Conrad Summerhart, mencionando que “es de algún modo abusiva”, pero, dice Vitoria en su comentario a la *Summa*, esta noción es la que en realidad se

¹⁴ Sobre la historia de los manuscritos, ver “Introducción” en Francisco de VITORIA, *Relectio de Indis. Carta Magna de los Indios. 450 Aniversario, 1539-1989*, Luciano Pereña, Carlos Baciero y Francisco Maseda (eds.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989, pp. 3-11.

¹⁵ Domingo DE SOTO: *De Dominio. Relecciones y Opúsculos*, vol. I, Introducción, edición y traducción de Jaime Brufau Prats, Salamanca, Editorial San Estebán, 1995.

¹⁶ Francisco DE VITORIA: *De Indis...* p. 223.

¹⁷ “Secunda pars conclusionis probatur: quia quilibet dolose aut iniuste extorquet rem aliquam a proximo ad restitutionem tenetur: ut frequenter ostensum est: sed usurpans dominium in subditos, nihil iuris habet in eos; ideo quicquid extorquet ab eis iniuste extorquet. Excipit, qd in utilitatem subditorum convertit q. conservatione, aut defensione civitatis, aut bonorum ipsorum; quia per haec utiliter gessit negotia eorum, et ideo ad illorum restitutionem non tenetur.” Gabriel BIEL: *In Quartum Librum Sententiarum*, Brixiae, Bozolan, 1574, IV, d. 15, q. 5, p. 327.

¹⁸ Annabel S. BRETT: *Liberty...* pp. 127-131.

utiliza y es útil en teología moral¹⁹. Además de Heidelberg y Tubinga, Summerhart también se formó en París, graduándose en la Facultad de Artes en abril de 1478, y por eso no sorprende que el *dominium* de Summerhart es así mismo un “poder o facultad próximo para tomar cosas ajenas en su poder o uso legítimo”²⁰.

Sin embargo, merece la pena notar que mientras Summerhart habla de dominio como cosas “en poder o uso legítimo”, para Vitoria en *De Indis* el dominio se ve concentrado sólo en el uso. Haciendo caso omiso a la manifiesta redundancia, Vitoria explica que “el dominio no es otra cosa que el derecho a usar una cosa en uso propio” (*dominium nihil aliud est quam ius utendi re in usum suum*), que Luciano Pereña, Carlos Baciero y Francisco Maseda traducen en la edición de los 450 años como “el derecho de usar una cosa para la propia utilidad”²¹. Si conservamos, sin embargo, el concepto de “uso propio” resalta mejor la excesiva atención que Vitoria da a la noción del “uso”. También así es posible observar que éste es a su vez el lenguaje heredado directamente de las tremendas batallas teológicas ocurridas en el siglo XIII en Francia y sobre todo en la facultad de teología de París. Giraban estas en torno a la discusión sobre el uso de los bienes materiales. Se trata de la controversia contra las ordenes mendicantes y en particular la fuerte reacción de los teólogos seculares parisinos contra el ideal de vida de pobreza franciscana.

Vitoria lógicamente no utiliza el concepto franciscano sino la versión que resultó de la controversia, según la cual cualquier uso de bienes implica algún tipo de derecho, y no existe en este mundo, como querían defender los franciscanos, un “uso simple” (más allá del derecho)²². En la solución de la controversia se establece que los franciscanos, como todo ser humano, tenían derechos naturales de uso y sus aspiraciones de pobreza radical no eran posibles. Cuando ellos utilizaban bienes, ese “uso” implicaba un “derecho”. La conclusión fue que cualquier tipo de “uso” de bienes

¹⁹ Francisco DE VITORIA: *De Indis*... p. 230. Sobre Vitoria y Summerhart en este tema ver: Jörg Alejandro TELLKAMP: “Ius est idem quod dominium: Conrado Summerhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América”, *Veritas*, 54 (set/diez 2009), pp. 34-51.

²⁰ “Dominio es, pues, el poder o facultad próximo para tomar cosas ajenas en su poder o uso legítimo de acuerdo con los derechos o las leyes razonablemente instituidas.” Conrad SUMMENHART: *Tractatus de Contractibus licitis, atque illicitis*, cita y traducción tomada de TELLKAMP, *Ibid.*, p. 36.

²¹ Francisco DE VITORIA: *De Indis*,... p. 229; Francisco DE VITORIA: *Relectio de Indis. Carta Magna de los Indios*... p. 70; también “one’s own benefit” en Anthony PAGDEN y Jeremy LAWRENCE: “On the American Indians”, en *Vitoria: Political Writings*, pp. 233-292, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 247.

²² Juan de Fidanza (S. BONAVENTURA): “Apología pauperum”, en *Opera omnia* v. VIII, Florence, Quaracchi, 1898, pp. 233-330, p. 312. Sobre el tema es clásico el estudio de Paolo GROSSI: “Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell’età nuova”, *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 1 (1972), pp. 286-355.

materiales significa un tipo de “dominio” en tanto que derecho, como defendieron tanto el papa Juan XXII como su oponente Guillermo de Ockham²³.

Estos debates se integran dentro de movimientos intelectuales fundamentales por medio de los cuales en la Alta Edad Media se está reflexionando sobre la legitimidad del uso de los bienes de este mundo. El resultado es que el uso de bienes materiales se ha convertido ya a principios del siglo XIV en un derecho natural. En la consecución de este resultado la teología, fundamentalmente francesa, ha tomado prestado varios de los sentidos de *dominium* del derecho civil francés del siglo XIII²⁴. Sobre todo, la teología va dejando de lado otros varios sentidos del concepto que se prodrian definir como más políticos, y se enfoca en su aspecto de “allegar bienes materiales”. Estas ideas funcionan muy bien en el contexto renacentista en que Vitoria se mueve, y en el que él sin duda quiere influir. Pero son ideas antiguas. Durante sus años pasados en Francia, Vitoria recibe la tradición teológica de París y cuando regresa a España, actúa de altavoz y en cierto sentido de traductor de estas ideas más allá de las facultades de teología.

Para contrastar con las novedades francesas que aporta Vitoria es muy útil observar las ideas que estaban siendo discutidas en Castilla por otros autores escribiendo sobre cuestiones similares antes que él. Por ejemplo, un reciente estudio de Christiane Birr sobre el *dominium* en el tratado del consejero de los reyes Juan Luis López de Palacios Rubios, *Libellus de insulis oceanis*, analiza los principios fundamentales del texto con relación a este concepto central de la disputa²⁵. El análisis de Birr permite concluir que el *dominium* de Palacios Rubios es más ortodoxo, integrando dentro de sí el contexto político, en cuyo examen el jurista se enzarzó de tal manera que no consiguió salir completamente airoso²⁶. Sagazmente, en *de Indis* Vitoria apenas analiza las nociones de *potestas et jurisdictio*, el poder y jurisdicción de los indios, centrándose en cambio en el *dominium* de los indios en cuanto dominio civil y facultad moral²⁷.

²³ Para el primero, ver: Virpi MÄKINEN: *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty*, Leuven, Peeters, 2001; para el segundo: Jonathan ROBINSON: *William of Ockham's Early Theory of Property Rights in Context*, Leiden/Boston, Brill, 2013.

²⁴ Robert FEENSTRA: “Les origines du dominium utile chez les glossateurs (avec un appendice concernant l'opinion des Ultramontani)”, en R. FEENSTRA, J.H.A. LOKIN y N. VAN DER WAL (eds.): *Flores Legum H.J. Scheltema Oblati*, Groningen, Wolters-Noordhoff, 1971, pp. 49-93.

²⁵ Christiane BIRR: “Dominium in the Indies. Juan López de Palacios Rubios, *Libellus de insulis oceanis quas vulgus indias appellat* (1512-1516)”, *Rechtsgeschichte - Legal History*, 26 (2018), pp. 264-283; Juan LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS: *De las Islas del Mar del Océano (Libellus de Insulis Oceanis)*, Paulino Castañeda Delgado, José Carlos Martín de la Hoz y Eduardo Fernández (eds.), Pamplona, Eunsa, 2013.

²⁶ Christiane BIRR, “Dominium in the Indies... p. 275.

²⁷ Ver Mónica GARCÍA-SALMONES: “Francisco de Vitoria on the Theology of Dominion...”

Pero Vitoria es capaz de hacer esto solamente porque viene de un mundo intelectual en que se ha hecho teología de fondo sobre la legitimidad de la utilización de los bienes materiales y la revalorización del mundo secular. En la question de restitución de Vitoria en su comentario a la *Secunda secundae* de Santo Tomás, y en otros lugares, se aprecia el valor y la importancia que Vitoria da a la cuestión del uso de los bienes; hasta que casi parece que toda su teología está fundada en este principio de uso del mundo por los hombres. De lo que se trata es de un derecho concedido por Dios “al propietario”²⁸. Aunque los términos económicos y jurídicos son clásicos en teología, y en el siglo XIII el derecho romano ha penetrado ya el derecho de la Iglesia, la diferencia de Vitoria con Tomás de Aquino –el principal autor con quien dialoga– es clara²⁹. Éste último es un teólogo-filósofo, y aún refiriéndose también a la concesión que hace Dios del mundo a los hombres, el teólogo de “la ley nueva” que mueve a los hombres hacia Dios, jamás denomina esta atribución un “derecho”³⁰. Por su parte Vitoria es un teólogo-jurista, lo que entre otras cosas significa que él no está jugando cuando utiliza términos jurídicos sino está aplicándolos en su sentido pleno. En Vitoria, de hecho, el mundo se explica de modo jurídico.

Para llevar a cabo esta revalorización del mundo material o secular, los Parisinos lo que hacen es crear lo que a todas luces aparece como un dualismo metafísico. En Vitoria, que utiliza mucho a Santo Tomás, no es tan fácil reconocer este dualismo, pero hay que decir que está ahí. Cuando Dios concede a los hombres el derecho de uso del mundo reteniendo la propiedad, a través de esta concesión lo que tiene lugar en realidad es una delimitación de esferas. Antes de seguir con este dualismo en la tercera sección, comentaré brevemente cómo Vitoria conecta el imperio y la teología.

²⁸ “Secunda propositio quae sequitur ex prima: Omne jus et dominium quod invenitur in creaturis est datum a Deo. Patet, quia ita ipse dicit: Per me reges regnant (Prov. 8, 15); non est potestas nisi a Deo (Rom 13.1) Non est dubium. Ego non habere dominium mei nisi ipse dedisset mihi, qui nullum potest esse dominium, quomodumque capiatur dominium, nisi a Deo. Et quod dictum est, omnis potestas a Domino Deo est, potest dici de quocumque dominio. Fuit ipse proprietarius omnium. An ergo dederit hominibus aliquid dominium rei.” Francisco DE VITORIA: *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*, Vicente Beltrán de Heredia (ed.), Salamanca, Apartado 17, 1934, III De Justitia qq. 57-66, art. 1, p. 69.

²⁹ Sobre lenguaje económico y jurídico en los teólogos, ver: Giacomo TODESCHINI: “Quantum valet? Alle origini di un economia della povertà”, *Bulletino dell'istituto storico italiano per il medio evo e archivio muratoriano*, 98 (1992), pp. 173-234; Pierre LEGENDRE: *La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique de Gratien a Innocent IV (1140-1254)*, Paris, Jouve, 1964.

³⁰ Ver la cuestiones de justicia correspondientes, 61-78, en Tomás DE AQUINO, *Summa Theologiae* (Textum Leoninum Romae, 1888), Roberto BUSA SJ y Enrique ALARCÓN (eds.), Pamplona, Fundación Tomás de Aquino, 2016. Accesible en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>. Respecto a Tomás y la nueva ley o ley del evangelio, ver *Ibid.*, *Prima Secundae*, p. 106.

3. TEÓLOGO DEL IMPERIO

Carlos I de Habsburgo es elegido emperador en 1519. Recibe la noticia en Barcelona, y el 22 de octubre de 1520 llega a Aquisgrán, ciudad de la investidura del Imperio, para en sus propias palabras ser “investido por unanimidad por los electores”³¹. Poco tiempo después, Francisco de Vitoria regresa a España definitivamente en 1523, después de una estancia en París de 16 años, habiéndose graduado de doctor en teología el 21 de junio de 1522³². En un sentido las fechas sugieren el hecho de que Francisco de Vitoria llega a su país natal para convertirse, con intención o no, en el teólogo del Imperio.

En su excelente estudio sobre el desarrollo de la idea de los derechos del ciudadano, Annabel Brett percibe el contraste entre la noción ciceroniana y la noción moderna de ciudadano, y localiza la transición de una a otra en el trabajo de teólogos y juristas durante “la extraordinaria experiencia política en la España del s. XVI”³³. Para la autora inglesa lo “importante” es que ante el cúmulo de eventos extraordinarios, los teólogos y juristas españoles formulan las cuestiones en “términos del individuo”³⁴. Sin embargo, si continuamos con el método biográfico de Vitoria que se ha adoptado en este artículo, se nos abre la posibilidad de un cambio de perspectiva. Lo más importante de los teólogos de Salamanca ya no es tanto que formulen las cuestiones en términos del individuo. Esto es en realidad lo que cualquier teólogo interesado en la salvación de cada alma haría. Es lo propio del teólogo. El salto fundamental de los salmantinos es más bien que, comenzando con Vitoria, cuando tienen ocasión tratarán sobre materias que van mucho más allá de eclesiología, llegando a tocar el

³¹ Carta del Emperador al papa León X, en Vicente DE CADENAS Y VINCENT: “Mini Corpus documental de la elección en Frankfurt y coronación en Aquisgrán de Carlos V (1)”, *Hidalguía: la revista de genealogía, nobleza y armas*, 289 (2001) pp. 801-824, p. 823.

³² Teófilo URDANOZ: “Introducción”, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, pp. 1-106, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 17.

³³ Annabel S. BRETT, “The Development of the Idea of Citizens’ Rights”, en Quentin SKINNER y Bo STRÄTH (eds.): *States and Citizens: History, Theory and Prospects*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 97-112.

³⁴ (traducción de la autora) De estos eventos Brett destaca: “[T]he external encounter with the American Indians, the internal problem of analysing the Habsburg empire as a political structure, and the division of Christendom” that “forced a radical reconsideration of the relationship between nature, city and God”. *Ibid.*, p. 100; en la misma línea de la importancia de centrarse en el individuo, Martti KOSKENNIEMI: “Colonization of the “Indies” the Origin of International Law?”, en Yolanda GAMARRA CHOPO (ed.): *La idea de América en el pensamiento ius internacionalista del siglo XXI: Estudios a propósito de la conmemoración de los bicentenarios de las independencias de las repúblicas latinoamericanas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 43-63.

nervio central del imperio³⁵. Miguel Pablo Zapatero ha escrito recientemente que la Escuela de Salamanca es un caso interesante para estudiar cómo una escuela de pensamiento puede influir en la política pública³⁶. Según esta línea de actuación que eligen los teólogos de Salamanca, cuestiones importantes de teología moral se formulan en términos de política pública. Esta es su área nueva de experimentación. Y es su deseo de innovación en política y derecho público lo que les hace fascinantes y relevantes al mismo tiempo.

Vitoria había intervenido ya en cuestiones de alta política en 1530, en la comisión salmantina estudiando la validez del matrimonio de Enrique VIII con Catalina a petición de la emperatriz regente (lugarteniente y gobernadora) Isabel de Portugal. Parece que en su visita a Salamanca del 16-22 de junio de 1534 el mismo Emperador asistió, entre otras, a una clase de Vitoria. Urdanoz notaba hace unos años la preocupación de Vitoria por influir, por saberse relevante, que se puede constatar en la correspondencia del dominico hacia mediados de los años 1530³⁷. En una carta de 1536 al condestable de Castilla don Pedro Fernandez de Velasco, Vitoria escribe:

Yo algunas veces pienso cuán grande desvarío es uno de nosotros no solo hablar, pero ni pensar en cosas públicas y de gobernación, que me parece que es más fuera de términos que si lo señores fablasen en nuestras filosofías. Pero cuando se me acuerda que si algunos hay por cuyo acuerdo se gobiernan estas cosas, son hombres de carne y hueso como nosotros, y que podría ser que quedasen fuera otros tan sabios como los que entran dentro, no tengo por tan gran locura que no lo aciertan ni alcanzan todo³⁸.

En esa carta Vitoria también especulaba sobre la conveniencia de un encuentro entre Francisco I de Francia y el Emperador para conseguir una solución pacífica después de la ruptura del tratado de Cambrai (1529) y la disputa permanente sobre el ducado de Milán. Con un cierto tono nacionalista, Urdanoz atribuía la sugerencia

³⁵ En palabras de Vitoria al comienzo de la relección “De la Potestad civil”: “El oficio del teólogo es tan vasto, que ningún argumento, ninguna disputa, ninguna materia, parecen ajenos a su profesión”. FRANCISCO DE VITORIA, “De la potestad civil”, en Antonio del TORO (ed.), Luis G. ALONSO GETINO (tr.); *El Estado y la Iglesia*, pp. 21-63, Madrid, Publicaciones españolas, 1960, p. 23.

³⁶ Miguel Pablo ZAPATERO: “Francisco de Vitoria and the Postmodern Grand Critique of International Law”, en Jose Maria BENEYTO y Justo CORTI VARELA: *At the Origins of Modernity...* pp.177-195, p. 190.

³⁷ Los detalles biográficos en Teófilo URDANOZ: “Introducción”, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, pp. 1-106.

³⁸ *Ibid.*, p. 44.

de Vitoria, no a una especial simpatía hacia Francia, sino a “los ideales de Vitoria de unidad y paz para una Europa Cristiana.”³⁹ Cualesquiera que sean los motivos de Vitoria –es precisamente descifrar esos motivos la dificultad más importante que tiene el pensamiento de Vitoria–, éste tuvo finalmente la posibilidad de intervenir en un asunto que cambiaría el curso del derecho público europeo: el problema de cómo conquistar el mundo, siendo a la vez fiel a ideales humanistas de respetar una comunidad universal, que fuera casa común de todos los hombres⁴⁰.

4. TEÓRICO DE LOS DERECHOS NATURALES SECULARES

A principios del siglo XVIII la Inquisición Española censura las obras de Grocio, Pufendorf, Hobbes, Selden, Locke, Montesquieu y Burlamaqui, lo que dificulta el estudio de la disciplina naciente del derecho internacional. Como los ilustrados españoles reniegan al mismo tiempo de los teólogos juristas de la Escuela de Salamanca, al parecer porque quieren, como los europeos, independizarse de la teología –que no de Dios–, se da lugar a un período de introspección⁴¹. Más avanzado el siglo en una de las primeras obras que se producen sobre el tema, la *Historia del Derecho Natural y de Gentes* de Joaquín Marín y Mendoza, leemos que la ciencia del derecho de gentes empieza con Hugo Grocio⁴².

Los ilustrados españoles desconocían al parecer que Grocio, como no podía ser de otra manera, era, al igual que Vitoria, teólogo. Para ser más exactos un jurista-teólogo. En la obra de Grocio las obras de teología ocupan un lugar prominente, hasta el punto de que ya en 1679 sus *Opera theologica* fueron publicadas en cuatro volumi-

³⁹ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁰ Sobre el humanismo, ver Juan BELDA PLANS: La Escuela de Salamanca... pp. 98 y ss; Juan Manuel VILLANUEVA FERNÁNDEZ: “¿Erasmismo o teología española del siglo XVI?”, en Ruth FINE y Santiago LÓPEZ NAVÍA (eds.): *Cervantes y las religiones*, Madrid, Iberioamerican, 2008, pp. 301-326; Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ: “La ‘Escuela de Salamanca’: un intento de delimitación del concepto”, en Ángel PONCELA GONZÁLEZ (ed.): *Escuela de Salamanca. Filosofía y Humanismo ante el Mundo Moderno*, Madrid, Verbum, 2015, pp. 83-129. Sobre el orden común universal, Natsuko MATSUMORI: *The School of Salamanca in the Affairs of the Indies...*

⁴¹ Las dos ideas en Salvador RUS RUFINO: “Evolución de la noción de derecho natural en la Ilustración Española” *Cuadernos Dieciochistas*, 2 (2001), pp. 229-259, pp. 239 y 248.

⁴² Mendoza hace una mención de paso a “Vitoria” (sic) y otros teólogos morales, pero empieza su historia con Grocio: Joaquín MARÍN Y MENDOZA: *Historia del Derecho Natural y de Gentes*, Madrid, Universidad Carlos III, 2015 (1776), p. 21. El recorrido hasta llegar a esta situación se encuentra en Salvador RUS RUFINO, “Evolución de la noción de derecho natural...”; e Ignacio DE LA RASILLA DEL MORAL: *In the Shadow of Vitoria...*

nosos volúmenes y hoy en día su obra más reeditada por delante de las jurídicas es el *De veritate religionis christianae* (1627)⁴³. En cuanto a lo que aquí nos interesa, la tercera y última conexión del pensamiento de Vitoria, entre lo católico y lo protestante, los derechos naturales, el estudio de los escritos jurídicos de Grocio son fundamento del *Rights of War and Peace* de Grocio, como también ha demostrado Peter Haggemacher⁴⁴. Incluso podría defenderse que, aunque de forma magistral, el holandés de hecho sólo desarrolla la novedad introducida por Vitoria.

A menudo el empeño de Vitoria ha sido alabado en la historiografía de derecho internacional como el de protector de los indios de la América descubierta, en particular por el texto *de Indis*⁴⁵. El contenido fundamental de la *Relectio de Indis* son los argumentos según los cuales los títulos de reclamación del territorio en América serían justos o injustos. Al teólogo se le considera como defensor de los indios porque de las 53 páginas de la edición Latina de los *Carnegie Classics de Derecho Internacional*, Vitoria dedica 35 paginas a demostrar que los indios son verdaderos dueños, “*vere domini*”, y a enumerar los títulos injustos aducidos para su conquista⁴⁶.

El Emperador no tenía ningún título sobre todo el mundo, e incluso si lo tuviera, añade Vitoria, como algunos glosadores aducían, ese *dominium* del emperador no le “daría un *derecho de uso* de sus tierras ni la capacidad de desposeerles”, porque solo se trataría de un dominio de jurisdicción⁴⁷.

Tampoco el Papa tenía título sobre los indios. Por lo tanto, éstos eran verdaderos señores de sus tierras y verdaderos dueños de sus bienes. Según este motivo los

⁴³ Henk J.M. NELLEN, y Edwin RABBIE: *Hugo Grotius Theologian, Essays in Honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1994, p. VII; J.P. HEERING: *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work De veritate religionis christianae (1640)*, Leiden/Boston, Brill, 2004. Ver entre otras obras teológicas fundamentales de Grocio, Hugo GROTIUS: *De veritate religionis christianae*, English, Early English Books Online, 1685; Hugo GROTIUS: *De imperio summarum potestatum circa sacra*, Harm-Jan VAN DAM (ed.), Leiden/Boston/Köln, Brill, 2001; Hugo GROTIUS: *Defensio fidei Catholicae de satisfactione Christi, adversus Faustum Socinum Senensem*, Edwin RABBIE (intr.) y (ed.), Hotze MULDER (tr.), Aasen/Maastricht, Van Gorcum, 1990. Sobre derecho internacional y religión en general, Martti KOSKENNIEMI, Mónica GARCÍA-SALMONES ROVIRA y Paolo AMOROSA (eds.): *International Law and Religion. Historical and Contemporary Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

⁴⁴ Hugo GROTIUS: *The Rights of War and Peace*, Richard TUCK (Intr.) y (ed.), Indianapolis, Liberty Fund, 2005; Peter HAGGENMACHER: *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Genève, Graduate Institute Publications, 1983.

⁴⁵ El papel vital de este texto para el Imperio Español en este momento histórico es resaltado nuevamente por Natsuko MATSUMORI: *The School of Salamanca in the Affairs of the Indies...*

⁴⁶ Francisco DE VITORIA: *De Indis...* pp. 225, 231, 232.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 238.

españoles no podían simplemente viajar a América y desposeer a los indios de sus bienes. Cuando los españoles viajaron al occidente, en palabras de Vitoria “no llevaron consigo ningún derecho de ocupación de aquellas provincias”⁴⁸.

Vitoria dio sus propias razones para intervenir en el debate en esta cuestión debatida sin descanso: como una cuestión de dudosa conciencia, correspondía a los teólogos decidir. Eran los teólogos según Vitoria, quienes tenía la autoridad necesaria para determinar la materia⁴⁹. Luciano Pereña consideró que la audiencia principal de Vitoria eran el rey de Francia, Francisco I, y Carlos V. El objetivo principal de su *Relectio*, sería en el caso del primero, tranquilizar los miedos del francés respecto a la cuestión del título; respecto a Carlos, moderar su imperialismo y en general instruir a la conciencia de los europeos⁵⁰.

En *de Indis* no se hace referencia a justificaciones doctrinales anteriores, ni para criticarlas ni para apoyarse en ellas. Tratándose de una relectura dada en el siglo XVI, lo más llamativo con relación a la fuentes es que algunos autores contemporáneos son mencionados, pero el argumento lo resuelven las fuentes del siglo XIII y XIV. Los teólogos parisinos, Tomás de Aquino, Henry de Ghent, Durandus of Saint Pourçain y Pedro Paludanus habían demostrado que el Papa tenía jurisdicción temporal ordenada al bien espiritual de los fieles cristianos, lo que hacía válida la donación de Alejandro VI a los españoles y portugueses⁵¹. Con relación a los canonistas del siglo XIII, la fuente principal es el papa Inocente IV, comentando alrededor de 1243 sobre si los cristianos podían o no desposeer de sus territorios y de su autoridad política a las gentes no cristianas. Inocente IV basó su análisis en la decretal *Quod super his* de Inocente III, de 1199, cuya respuesta breve era que Dios dio el dominio a todas las criaturas racionales y que ocupar lo que es de otros era contrario al derecho natural⁵².

La contribución de Vitoria fue la de añadir al estudio y repaso de los maestros su método humanista y más específicamente naturalista. Declaró que el Papa no tenía jurisdicción espiritual sobre los indios y construyó su solución basándose en el lenguaje de los derechos naturales.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 244.

⁴⁹ Sobre esta cuestión, ver: Mónica GARCIA-SALMONES, “The Disorder of Economy?...”

⁵⁰ Luciano PEREÑA: “La Escuela de Salamanca y la Duda Indiana”, en Demetrio RAMOS PÉREZ (ed.): *Ética en la Conquista de América*, pp. 291-344, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, pp. 299-300.

⁵¹ Francisco DE VITORIA: *De Indis*,...p. 246.

⁵² Inocente IV: *Apparatus in Quinque Libros Decretalium*, Frankfurt am Main, 1570, III, 34, 8, p. 430. Un comentario en James MULDOON: “Medieval Canon Law and the Formation of International Law”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abteilung*, 81 (1995), pp. 64-82.

El primer justo título para los españoles es la existencia de sociedad natural (*naturalis societatis*) que constituye como una especie de “orden natural ideal” entre las gentes. En un principio, este orden ideal denominado sociedad natural produce dos derechos naturales, derecho “a viajar” y “morar en el país”, que debe tomarse en cuenta que Vitoria, como teólogo, está inventando:

“Primer justo título de sociedad y comunicación natural, (*naturalis societatis et communicationis*). Mi primera conclusion en este punto será que los españoles tienen un derecho de viajar y morar en esos países, en la medida en que no hagan daño a los bárbaros y no se les puede impedir hacerlo”⁵³.

El punto de inflexión del *de Indis* es el momento en que Vitoria describe el *status quo* y lo continúa con una discusión sobre la legitimidad de las reivindicaciones españolas sobre el territorio. En el primer justo título en que los indios pasan a estar gobernados por los españoles Vitoria detalla la naturaleza de las relaciones entre los indios y los españoles de una manera sorprendente:

“Entre todas las naciones es considerado inhumano tratar mal a los extranjeros y viajeros si no hay causa especial para ello, es considerado humano y obligado comportarse hospitalariamente con los extranjeros... no sería legítimo para los franceses prohibir a los españoles viajar o incluso vivir en Francia, y viceversa, en tanto que no causen ningún daño; por tanto tampoco es legítimo para los bárbaros prohibir a los españoles viajar a sus territorios”⁵⁴.

La tendencia utópica es evidente. Vitoria imagina a los indios durante la conquista española como miembros iguales de una sociedad natural. Tony Anghie ha escrito que cuando los indios fueron integrados en la sociedad natural, se convirtieron para su desventaja en perpetuos transgresores de las leyes inescapables de esa sociedad natural⁵⁵.

Vitoria, por tanto, está siendo creativo al inventar una sociedad natural de los seres humanos de la cual surgen derechos concretos, en una situación concreta. La primera consecuencia de esta sociedad natural es el derecho natural a moverse libremente en la comunidad global. Dios desaparece del argumento, y aparece en cambio

⁵³ Francisco DE VITORIA: *De Indis*,...p. 257.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Anthony ANGHIE: *Imperialism*,... p. 21.

un dualismo del orden ideal constituido por la naturaleza y del orden real o contingente, constituido por la situación concreta en que se encuentran españoles e indios.

Con un razonamiento complicado, Vitoria establece que esta teoría de la sociedad natural se funda en la razón natural, lo que daba a los derechos naturales un cimiento secular⁵⁶. Oponerse a la sociedad natural, dice Vitoria, “es inhumano”⁵⁷. Por lo tanto, *de Indis* estableció el derecho natural de dominio de los indios, que como hemos visto en la noción compleja utilizada por Vitoria, es un derecho natural subjetivo. Establece también una serie de derechos naturales subjetivos de los españoles que, hay que confesar, eran bastante sustanciales en una situación de conquista imperial y de expansión de un imperio comercial: el derecho natural de viajar a America, de morar allí, de comerciar, que permite a los españoles utilizar los privilegios legales y ventajas otorgados a los viajeros, como comunicación en lo “que es común”, como “las perlas y el oro”, el derecho a predicar a los que quieran escuchar libremente. Todos estos derechos están acompañados por un permiso eventual de “recurrir a la guerra si es necesario para obtener su derecho”⁵⁸.

En sus teorías de promoción de sus respectivos imperios, el holandés Hugo Grocio y el inglés John Locke utilizan los derechos naturales de una manera muy similar y ambos imitan a Vitoria, que ha abierto el camino⁵⁹. Grocio no oculta su inspiración⁶⁰. En cuanto a Locke, él se considera a sí mismo como alguien cuyas ideas han nacido dentro de una tradición exclusivamente inglesa, lo que tiene sentido dentro de un

⁵⁶ “Probatum primo ex iure gentium, quod vel est ius naturale vel derivatur ex iure naturali (Inst., De iure naturali et gentium: ‘quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium.’” Francisco DE VITORIA: *De Indis*,..., p. 257.

⁵⁷ “Sic enim apud omnes nationes habetur inhumanum sine aliqua speciali causa hospites et peregrinos male accipere.” *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, p. 260.

⁵⁹ La influencia de Vitoria en Grocio es señalada en Martine Julia VAN ITTERSUM: *Profit and Principle. Hugo Grotius, Natural Rights Theories and the Rise of Dutch Power in the East Indies (1595-1615)*, Leiden/Boston, Brill 2006; Peter BORSCHBERG: *Hugo Grotius, the Portuguese and Free Trade in the East Indies*, Singapore, Nus Press, 2011.

⁶⁰ Para tomar sólo dos ejemplos en que Grocio cita el razonamiento de Vitoria sobre los derechos naturales, véase: “Et scimus bella quaedam ex hac causa coepisse, ut Megarensibus in Athenienses Eononiensibus in Venetos 7: Castellanis etiam in Americanos has justas potuisse belli causas esse et caeteris probabiliore Victoria putat, si peregrinari et degere apud illos prohiberentur, si arcerentur a participatione earum rerum, quae iure gentium aut moribus communia sunt, si denique ad commercia non admitterentur.”; “Recte igitur dicit Victoria non magis ista de causa Hispanis jus in Indos quaesitum, quam Indis fuisset in Hispanos, si qui illorum priores in Hispaniam venissent.” Hugonis GROTII, *de Jure Praedae*, Clark, New Jersey, The Lawbook Exchange, 2003, pp. 206-7.

proyecto político de independencia del imperio español⁶¹. Esto no excluye que directa o indirectamente haya recibido la influencia de Vitoria. De hecho, un estudio atento de la teoría de *Two Treatises of Government* muestra que se basa en la misma tradición de derechos naturales⁶².

Brevemente, puede decirse que en el caso de Hugo Grocio el orden ideal del que van a depender los derechos que él en particular promueve –los derechos de sanción o penalización– es el famoso *mare liberum*, el mar es libre⁶³. En el caso de John Locke, que es aún más elaborado, el orden ideal que inventa es el del “estado de naturaleza”. Un estado de perfecta libertad e igualdad, que sirve como base para el derecho de propiedad. Se tiene un derecho natural a apropiarse de lo que es común cuando se invierte trabajo en ello. Locke, por supuesto, considera que América es la materialización concreta del estado de naturaleza⁶⁴.

Vitoria, Grocio y Locke encapsulan como “derechos naturales” lo que se considera un bien para todos: la sociedad y comunicación natural, el mar libre, y el hecho de que el terreno no cultivado es común. Aunque en el momento en que escribe cada uno de ellos, cada uno de los órdenes naturales ideales era conveniente para sus respectivos países, también en sí mismos sus teorías introducen la noción de bienes ideales en derecho internacional. Los derechos naturales que esos órdenes ideales generan representan bienes reales y no simplemente principios legales. Sin duda, van más allá que una mera propiedad. La sociedad natural, el mar libre y el hecho de que en el estado de naturaleza todo es común, llevan como unidos a sí una parte

⁶¹ Incluso si hay un cierto debate entre los estudiosos de los motivos que tuvo Locke para escribir *Two Treatises of Government*, parece que ya está establecido que uno de los objetivos era la apropiación del territorio de América, con violencia si era necesario. Barbara ARNEIL: *John Locke and America: The Defence of English Colonialism*, Oxford, Oxford University Press, 1996; David ARMITAGE: “John Locke: Theorist of Empire?”, en Sankar MUNTHU (ed.): *Empire and Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 84-111; Wilcomb E., WASHBURN: “The Moral and Legal Justifications for Dispossessing the Indians”, en James MORTON SMITH (ed.): *Seventeenth-Century America: Essays in Colonial History*, New York, The Norton Library, 1972, pp. 15-32.

⁶² John LOCKE, *Two Treatises of Government*, Peter LASLETT (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1988; ver por ejemplo en un sentido internalista, el análisis histórico de Dunn, que es por lo demás probablemente uno de los estudios de Locke más conseguidos: John DUNN: *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the “Two Treatises of Government”*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969. Sin embargo, respecto a los derechos naturales, Tully le relaciona con Francisco Suárez: James TULLY: *A Discourse on Property. John Locke and his Adversaries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

⁶³ Que es el único capítulo publicado en su tiempo de la obra original *De iure praedae*, Hugo GROTIUS: *The Free Sea, Translated by Richard Hakluyt with William Wellwod’s Critique and Grotius’s Reply*, David Armitage (ed.), Indianapolis, Liberty Fund, 2004.

⁶⁴ John LOCKE: *Two Treatises...* sección 4, p. 269; sección 49, p. 301.

del dominio común, una parte de la materialidad del espacio de la tierra. Ofrecen de hecho la posibilidad de entrar en un nuevo país, morar allí, y apropiarse de tierras. El concepto de mar libre también tiene el significado de facilitar el acceso real a los puertos de mar. Este es el aspecto sorprendente de los derechos naturales cuando fueron incorporados en la teoría del derecho de gentes, durante lo que se ha llamado la prehistoria del derecho internacional: por medio de los derechos naturales, los nuevos autores, comenzando con Vitoria, comienzan a dividir el globo terráqueo. Es esta una teoría de derechos que utiliza una metafísica dualista: por un lado el orden ideal que se ha de alcanzar, por otro el orden contingente en el que se da la defensa real de los derechos⁶⁵.

5. CONCLUSIÓN

Cuando Vitoria aplica los derechos naturales de una manera novedosa al encuentro entre gentes que estaba teniendo lugar en América, estos derechos naturales de los españoles invaden o usurpan el dominio de los indios. En la *Relectio de Indis* la cuestión de la conquista por tanto es transformada en una situación moral de conflicto de derechos, en la que hay unos derechos que aparentemente limitan el derecho natural de dominio de los indios. El desplazamiento hacia la disciplina de la teología de una cuestión que había sido discutida en otros círculos, tuvo la consecuencia, no pequeña, de que una parte importante de la “duda indiana” se podía debatir empleando los instrumentos de la moralidad de los contratos. Aunque como escribe Schüßler, al final, las leyes de la guerra se incorporan a las normas de la teología moral⁶⁶.

Así, Vitoria explica en *de Indis*, de forma similar al caso de un contrato, que cuando alguien actúa sin consejo peca: en general en una materia de dudosa importancia hay que consultar a los expertos⁶⁷. Según lo que Vitoria explica, la intención del teólogo salmantino es ofrecer una solución segura para la conciencia. Aunque no debería descartarse la posibilidad de que el motivo principal que tiene Vitoria para teologizar la cuestión de los indios fuese abrir el camino para su contribución personal, de forma que las cuestiones que él consideraba relevantes pudieran ser incluidas en el debate. La respuesta de Vitoria en *de Indis* fue la de conceptualizar la legitimidad

⁶⁵ Un desarrollo extenso de estas ideas se encuentra en Mónica GARCÍA-SALMONES ROVIRA: “The Impasse of Human Rights...”

⁶⁶ Rudolf SCHÜßLER: *Moral im Zweifel. Die scholastische Theorie des Entscheidens unter moralischer Unsicherheit*, v.I, Paderborn, Mentis, 2003, pp. 122 -3, y en general chapter 3.

⁶⁷ Francisco DE VITORIA: *De Indis*,...p. 219.

de la propiedad (*dominium*) de los indios como un derecho natural, y a la vez crear una serie de derechos naturales que podían limitar ese *dominium*.

Vitoria no sólo participa de un ambiente humanista, sino que también hereda una cierta tradición de teología francesa secularizante, centrada en el uso del mundo presente. La paradoja, por tanto, es que Vitoria, teólogo de élite de la Universidad de París, teologiza la cuestión de la conquista para proponer una solución de realismo político en clave secular. Teología e imperio unen sus fines de una manera sorprendente. Es claro que los protestantes que escriben después del teólogo español en servicio de sus propios imperios consideran una cuestión de importancia primordial la solución de justificar la expansión imperial por medio de los derechos naturales seculares. En esto, lo único que harán es seguir la teoría de Vitoria.

Todo apunta por tanto a que el derecho de gentes de los teólogos de la Escuela de Salamanca llevaba dentro de sí las semillas de la secularización subsiguiente. Aún así, su razonamiento y argumentos resultan de extraer principios y teorías tradicionales de teología dogmática y moral y aplicarlos a la política de un imperio global en expansión. Los imperios protestantes posteriores se sirven del genio de estas teorías para promover sus propios intereses. A Vitoria sin duda ha de atribuirse la “gloria” de ser el primero de los teóricos del derecho que une los derechos naturales a la justificación del Imperio. Sin embargo, Vitoria no ha de ser “secularizado”. La tradición de pensamiento europeo en que se insertan las ideas de Francisco de Vitoria es profundamente teológica, mientras que la expansión imperial europea tuvo exigencias realistas no siempre fáciles de rehuir y a menudo intencionalmente buscadas. Aún así, parece que términos como el de “secular” reflejan de forma inadecuada la compleja tendencia naturalista que tuvo lugar entre los teólogos europeos, ente finales de la Edad Media hasta los siglos XVI y XVII.

Mayo 2019

Aceptado: Julio 2019