

«El hombre no es un lobo para el hombre, es hombre». Sobre la convivencia de los pueblos en otro orden internacional. Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca

© Fernández Calzada M., 2025

Miriam Fernández Calzada, PhD (Filosofía), Universidad de Valladolid (España), investigadora independiente.

47006, España, Valladolid, calle Esteban Daza 1, 1 A

ORCID: 0009-0007-0110-7394

E-mail: miriann1853@gmail.com



Resumen. Durante el siglo XVI la universidad española de Salamanca fue el testigo de uno de los acontecimientos intelectuales más importantes de la historia europea, impulsado por los cambios históricos que se produjeron y que hicieron aparecer una primera globalización que interconectó el mundo. Ese acontecimiento intelectual es la llamada Escuela de Salamanca, un movimiento amplio de filósofos, teólogos, juristas, pero también viajeros y misioneros que se enfrentaron y trataron de dar respuesta a los retos de su tiempo: la convivencia entre diferentes pueblos, la libertad, la esclavitud, el derecho a la propiedad, la guerra justa y otros muchos. Hoy vivimos en otra situación globalizada. En el siglo XVI el poder hegemónico era España y la defensa de la fe cristiana y su expansión era la causa principal que justificaba la expansión territorial. Hoy ese poder hegemónico en Occidente reposa en

EEUU que ha impuesto un orden unipolar que legitima los conflictos y choques de mayor o menor intensidad a lo largo y ancho del planeta supuestamente en defensa, no ya de la fe cristiana, sino de la democracia y los derechos humanos. En el artículo se presentan algunas de las ideas fundamentales del fundador de la Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria, quien desarrolló una teoría sobre la humanidad y las relaciones entre naciones basada en la capacidad espiritual que todo ser humano posee por naturaleza y que choca frontalmente con la visión de las relaciones internacionales dominante hoy en día, que hunde sus raíces en visión opuesta de la naturaleza humana, de raíz anglosajona y protestante, frente a la hispana y católica. Por ello, a pesar de la distancia que nos separa del mundo en el que vivió y de sus teorías, quizá debamos volver a la vista a las lecciones de aquella Universidad de Salamanca del s. XVI y que parecemos haber olvidado.

Palabras clave: encuentro entre pueblos, naturaleza humana, derechos humanos, orden internacional, Francisco de Vitoria, escuela de Salamanca

Para citar: Fernández Calzada M. (2025) «El hombre no es un lobo para el hombre, es hombre». Sobre la convivencia de los pueblos en otro orden internacional. Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca, *Cuadernos Iberoamericanos*, no. 1, pp. 56–74. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-56-74

Declaración de divulgación: La autora declara que no existe ningún potencial conflicto de interés.

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СТАТЬЯ

Ибероамериканские тетради. 2025. 1. С. 56–74
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-56-74

УДК 94:327+316.7

Статья поступила 16.09.2024
После доработки 27.01.2025
Принята к публикации 14.02.2025

«Человек человеку не волк, он человек». О сосуществовании народов в ином международном порядке. Франсиско де Витория и школа Саламанки

© Фернандес Кальсада М., 2025

Мириам Фернандес Кальсада, канд. филос. наук, Университет Вальядолида (Испания), независимый исследователь.

47006, Испания, Вальядолид, улица Эстебан Даса 1, 1 А.

ORCID: 0009-0007-0110-7394

E-mail: miriann1853@gmail.com

Аннотация. В XVI в. в испанском Университете Саламанки произошло одно из самых важных событий в интеллектуальной жизни Европы за всю ее историю. Произошло оно под влиянием исторических трансформаций, которые дали толчок первой волне глобализации, объединившей мир. Речь идет о создании так называемой Саламанкской школы — широкого движения философов, теологов, юристов, а также путешественников и миссионеров, которые размышляли о наиболее острых вопросах своего времени — сосуществовании разных народов, свободе, рабстве, праве собственности, справедливой войне и многих других. На сегодняшний день суть глобализации изменилась. В XVI в. державой-гегемоном была Испания, а защита и распространение христианской веры служили оправданием территориальной экспансии. В наше время гегемоном западного мира являются США: они навязали другим странам однополярный мировой порядок, который узаконивает конфликты и столкновения большей или меньшей интенсивности по всей планете, якобы в защиту уже не христианской веры, а демократии и прав человека. В этой связи важно рассмотреть ряд основополагающих идей основателя Саламанкской школы Франсиско де Витории, автора теории о человечестве и отношениях между народами. В основе взглядов Франсиско де Витории на международные отношения — его представления о человеческой природе, которые в корне отличаются от англосаксонского и протестантского понимания природы человека в противовес испанской и католической

традиции. А потому, несмотря на то что Франсиско де Витория жил несколько столетий назад, возможно, следует вновь обратиться к уже, вероятно, забытым идеям, родившимся в стенах Университета Саламанки в XVI в.

Ключевые слова: соприкосновение культур, человеческая природа, права человека, международный порядок, Франсиско де Витория, Саламанкская школа

Для цитирования: Фернандес Кальсада М. (2025) «Человек человеку не волк, он человек». О сосуществовании народов в ином международном порядке. Франсиско де Витория и школа Саламанки. *Ибероамериканские тетради*. № 1. С. 56–74. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-56-74

Конфликт интересов: Автор заявляет об отсутствии потенциального конфликта интересов.

RESEARCH ARTICLE

Iberoamerican Papers. 2025. 1. P. 56–74
DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-56-74

Received 16.09.2024
Revised 27.01.2025
Accepted 14.02.2025

UDC 94:327+316.7

«Man is Not a Wolf to Man, but a Human». On the Coexistence of Peoples in Another International Order. Francisco de Vitoria and the School of Salamanca

© Fernández Calzada M., 2025

Miriam Fernández Calzada, PhD (Philosophy), University of Valladolid (Spain), independent researcher.
47006, Spain, Valladolid, Esteban Daza street 1, 1 A
ORCID: 0009-0007-0110-7394 E-mail: miriann1853@gmail.com

Abstract. In the 16th century, the Spanish University of Salamanca witnessed one of the most important intellectual events in European history, driven by the historical changes which, in turn, prompted the first wave of globalization that connected the world. It was the creation of the so-called School of Salamanca, a broad movement of philosophers, theologians, jurists, travelers and missionaries who reflected on the most pressing issues of the time: coexistence between different peoples, freedom, slavery, the right to property, just war and many others. Nowadays the globalization is different. In the 16th century, Spain was a hegemon, and the defense of the Christian faith and its expansion was the main rationale behind territorial expansion. Today, the US is the hegemon of the Western world: it has imposed a unipolar order that legitimizes conflicts and clashes of greater or lesser intensity across the planet, supposedly in defense, not of the Christian faith, but of democracy and human rights. Therefore, it is important to explore some of the fundamental ideas of Francisco de Vitoria, founder of the School of Salamanca. He developed a theory on humanity and relations between nations based on

his understanding of the qualities that every human being possesses by nature, which clashes with the currently dominant view of international relations, rooted in the Anglo-Saxon and Protestant perception of human nature, as opposed to the Hispanic and Catholic view. Hence, despite the distance that separates us from the world of Francisco de Vitoria and his theories, perhaps we should revisit the lessons of the University of Salamanca of the 16th century, which we seem to have forgotten.

Key words: contact of cultures, human nature, human rights, international order, Francisco de Vitoria, School of Salamanca

For citation: Fernández Calzada M. (2025) «Man is Not a Wolf to Man, but a Human». On the Coexistence of Peoples in Another International Order. Francisco de Vitoria and the School of Salamanca, *Iberoamerican Papers*, no. 1, pp. 56–74. DOI: 10.46272/2409-3416-2025-13-1-56-74

Disclosure statement: No potential conflict of interest was reported by the author.

Entre 1935 y 1936 el pintor catalán José María Sert (1874–1945) realizó una serie de murales para decorar la Sala del Consejo de la antigua Sociedad de Naciones en Ginebra. El Gobierno de la República Española encargó la obra a Sert en 1934 como una donación a la Sociedad de Naciones que se inauguró el 2 de octubre de 1936.

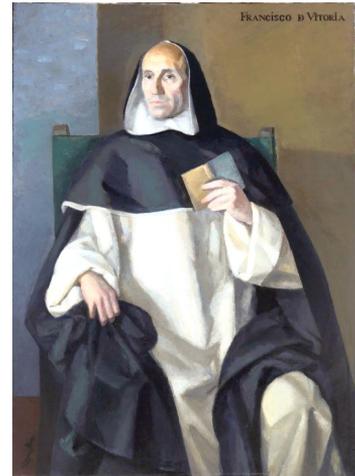
Los temas de la pinturas eran una serie de alegorías sobre la guerra y la paz, el progreso de la humanidad, la justicia y el derecho internacional. La pintura más destacable de este monumental conjunto es la que se sitúa en el techo de la sala y lleva el título de «La lección de Salamanca». En ella cinco hombres de dimensiones titánicas, que simbolizan los cinco continentes, unen sus brazos creando una poderosa imagen de unión. La fuente de inspiración de esta imagen es el pensamiento de los filósofos y teólogos del s. XVI de la ciudad de Salamanca, ciudad que aparece simbolizada en el fresco con la torre de la universidad de dicha ciudad que se ve en el fondo de la imagen.



J.M. Sert. La lección de Salamanca. Fresco que decora el techo de la Sala del Consejo de Paz de Naciones Unidas en Ginebra. 1935–1936

En junio de 1987 las Naciones Unidas decidieron bautizar esta sala, actualmente la sala del Consejo de Paz de Ginebra con el nombre de Francisco de Vitoria (1483–1546), considerado fundador de la llamada Escuela de Salamanca.

En estas páginas se pretende mostrar que el modo en el que por aquel entonces Vitoria y otros trataron de gestionar aquella globalización naciente y el contacto y convivencia entre pueblos se hizo, al menos en teoría, bajo unos presupuestos y una visión de la naturaleza humana completamente diferente a la que impera hoy en día. En este sentido, volver la vista a aquella visión, anterior al dominio de una comprensión de la realidad anglosajona-protestante, pueda aportar hoy ideas que nos permitan articular una convivencia entre culturas y pueblos diferente al mundo unipolar actual que parece conducir necesariamente al enfrentamiento y la enemistad.



*Daniel Vázquez Díaz.
Francisco de Vitoria. 1957*

El pensamiento de Vitoria no ha sido tenido en cuenta durante siglos y en Occidente nos hemos guiado por una visión del ser humano y de la política, que, desde el punto de vista filosófico, es diametralmente opuesta: la del liberalismo anglosajón de raíz protestante, de Hobbes (Thomas Hobbes, 1588–1679), Locke (John Locke, 1632–1704), Bentham (Jeremy Bentham, 1747–1832), Adam Smith (1723–1790), Darwin (Charles Darwin, 1809–1882) hasta llegar a politólogos estadounidenses de renombre como Fukuyama (Francis Fukuyama, n. 1952), Huntington (Samuel P. Huntington, 1927–2008) o Kagan (Robert Kagan, n. 1958).

Ante la crisis actual de la globalización política y financiera y la necesidad de un reordenamiento del orden global podríamos preguntarnos hasta qué punto el orden internacional vigente, representado en la ONU, hunde sus raíces y sigue el proyecto esbozado por Vitoria o se ha limitado a dar su nombre a una sala y a rendir homenaje a la Escuela de Salamanca con un fresco.

El objetivo de este artículo es pues esbozar las líneas generales de esa visión de Vitoria sobre la relación entre pueblos y culturas del mundo que reposa en una determinada comprensión de la naturaleza humana para luego contraponerla brevemente a la visión anglosajona que históricamente se ha impuesto.

Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca

Siempre es complicado hablar de escuelas porque el pensamiento es individual, son grupos de pensadores con influencias mutuas, preocupaciones comunes y objetos de estudio similares. Lo que se entiende por Escuela de Salamanca abarca muchos autores durante un período de casi un siglo, desde las primeras obras de Francisco de Vitoria hacia el año 1529 hasta las últimas de Juan de Mariana (1536–1624) en 1624 [Espinosa Goded, 2020: 4]. Hay que decir que, en los últimos años hay un interés creciente en los investigadores de diferentes países de habla hispana en la obra de Vitoria, movidos quizá por el presentimiento de que hay en su pensamiento el germen de una alternativa al orden internacional actual.

El pensamiento de la Escuela de Salamanca se enmarca dentro del llamado Siglo de Oro español, aunque a diferencia de otros de sus representantes en el terreno de la literatura y la pintura, piénsese en Cervantes o en Velázquez, no son ni suficientemente conocidos ni reconocidos. Una de las causas puede ser el hecho de que son obras escritas aún en latín y no en español, y también, que, a partir del s. XVIII el centro de poder pasó a Francia e Inglaterra y la intelectualidad española despreció sus raíces



Fachada de la Universidad de Salamanca, una obra maestra del estilo plateresco español, construida probablemente en 1529–1530

sin conocerlas. La división entre protestantes y católicos hizo que no se leyeran las obras católicas. No sólo eso, como señala García Neumann, el legado de Vitoria y de la Escuela de Salamanca ha sido reinterpretado para hacerlos ser precursores del liberalismo económico que desarrolló el protestantismo europeo al que estos teólogos católicos se enfrentaron, es decir, se les hace ser antecedentes de aquello a lo que se opusieron. Lo mismo sucede con la cuestión de los Derechos humanos y el derecho internacional en su concepción actual, no es exacto ni histórica, ni filosóficamente decir que son un antecedente. Lo necesario, señala este autor, sería recuperar el camino en el que la política de la edad moderna tomó un giro erróneo para encontrar una alternativa superior [García Neumann, 2023: 449].

Francisco de Vitoria nació en 1483, probablemente en la ciudad castellana de Burgos. Era fraile de la Orden de Dominicos. Fue enviado a París donde permaneció 12 años dedicado al estudio y la enseñanza. Tras una breve estancia en Valladolid, ocupó en 1526 la cátedra de teología en la Universidad de Salamanca, la más importante de España en aquel período. Durante veinte años se dedicó a la enseñanza con disciplina y austeridad, admirado por discípulos y colegas, no abandonó su cátedra ni por grave enfermedad hasta el momento de su muerte. Tampoco publicó ninguna obra, motivo por el que a veces se le conoce como el «Sócrates español».

Lo que consideramos su obra, escrita íntegramente en latín, ha sido reconstituida en base a manuscritos y apuntes de sus discípulos. Se trata de sus lecciones y relecciones en la Universidad de Salamanca. Las relecciones eran conferencias en las que el autor exponía de manera resumida las enseñanzas impartidas durante el año académico. Las dos más importantes para el tema presente son:

Sobre el poder civil (De potestate civili) escrita en 1529 [Vitoria, 2007: 1–54], donde defiende la igualdad natural de todo ser humano y la idea de una comunidad mundial (*communitas orbis*) de todos los pueblos fundada en lo que llamó «derecho de gentes» que se apoya en el derecho natural y se orienta a la búsqueda del bien común de la humanidad. Con este derecho, Vitoria pretende sentar las bases de lo que debería ser un derecho internacional centrado en la persona y no en las relaciones de poder y dominación entre los Estados [Fernández Sánchez, 2022: 152].

Sobre los indios (De indis) de 1532 [Vitoria, 2007: 55–212], donde desarrolla el derecho de gentes por el que defiende que los indios, el nombre que los españoles por error dieron a los habitantes de América pues creyeron haber llegado a la India, tienen los mismos derechos que cualquier otro hombre y son los legítimos dueños de sus tierras y de sus bienes. Defiende también como un derecho natural, el

derecho de comunicación (*ius communicationis*) entre seres humanos y pueblos, un derecho por el que todo grupo humano, al margen de su religión o raza tiene derecho a movilizarse, a producir e intercambiar bienes con otros para un bien común universal.

Uno de los conceptos centrales de su reflexión como el de toda la escuela de Salamanca es el de la ley natural.

La ley natural o ¿tiene algún sentido hablar de unos principios éticos universales?

Hoy puede parecer que la idea de una ley natural está anticuada y pertenece al pasado, sin embargo, una mirada a la tradición puede aportar un punto de vista a tener en cuenta en la búsqueda de caminos alternativos.

La noción de la ley natural tiene su origen en el pensamiento antiguo, es una idea que desarrolló el pensamiento estoico y que Vitoria recupera desde una perspectiva cristiana (a fin de cuentas, los cimientos de Europa surgen de la unión de Grecia, Roma y el cristianismo) [Carpintero Benítez, 2013]. En este contexto, hablar de «ley natural» supone afirmar que en el universo impera una ley eterna, que es el plan divino de la creación que se manifiesta en diferentes planos de la realidad: en el mundo físico como leyes físicas, en el mundo biológico como las leyes del instinto y en el ámbito humano como ley natural. Esa ley natural es universal, eterna y no puede ser borrada de la conciencia. Pero como es demasiado general, precisa de leyes humanas que la proyecten en diferentes circunstancias y que posean además el poder de coerción que la ley natural no posee.



Martín de Cervera.
*Lección de teología en la universidad
de Salamanca. 1614*

Como señala Iturbe, hablar de ley natural supone hablar de existencia de valores universales éticos que dependen de la propia naturaleza humana y no de una legislación concreta. En el estoicismo antiguo es el fundamento de una ética universal, el hombre debe vivir según la naturaleza porque hay una ley divina y racional que gobierna el cosmos. Los padres de la iglesia trataron de conciliar esa filosofía con el Nuevo Testamento, Jesús es esa ley encarnada. Además, el hombre es imagen de Dios, no un elemento más del cosmos [Iturbe, 2012: 76–77].



*J. Schnorr von Carolsfeld.
Ilustración para la Biblia en imágenes. 1860*

La doctrina clásica de la ley natural en Tomás de Aquino que sigue Vitoria, no es conjunto rígido de normas, sino una fuente dinámica de inspiración, un criterio para evaluar la legitimidad de las diferentes leyes positivas y las costumbres humanas. Puesto que la ley configura el espacio de la conciencia, toda ley humana para ser tal, tiene que estar de acuerdo con esta ley natural. Lo que nos interesa aquí es que en la escuela de Salamanca esta teoría deja de ser un motivo de discusiones escolásticas dentro de las universidades para convertirse en un problema práctico de primera magnitud. Vitoria era un pensador realista y buscaba respuestas concretas a situaciones concretas, a los problemas éticos, políticos y religiosos de su tiempo.

Esa preocupación por la realidad estuvo motivada por el contexto peculiar español. El descubrimiento de América había situado a España en un lugar privilegiado frente a otros reinos europeos. Pero tras la euforia inicial que acompañaron las noticias del viaje de Colón, pronto empezaron a llegar noticias sobre las condiciones y trato que estaban recibiendo los habitantes originarios de aquellas tierras a manos de los españoles. El primero en dar la voz de alarma fue otro monje dominico, Antonio de Montesinos (1475–1540), quien en 1511 elevó sus denuncias ante la corona española por esta causa. Las denuncias de Montesinos y de otros misioneros españoles encontraron respuesta en el rey Fernando II el Católico (1475–1516), quien ordenó crear una comisión para promulgar leyes que habían de regular la vida en los nuevos territorios y el trato a su población. Se inició así un encarnizado debate filosófico y político que se expande por todo el s. XVI español.

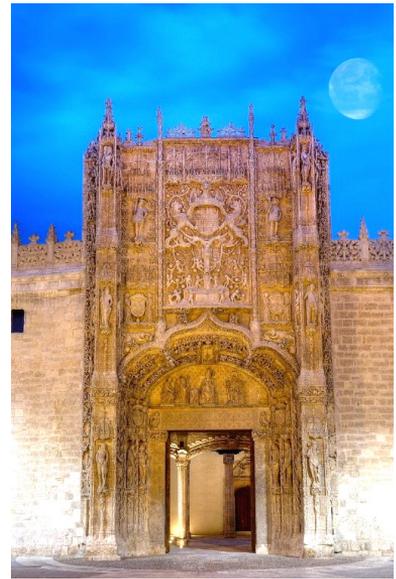
En este contexto y dicho con palabras actuales, Vitoria centró sus esfuerzos en analizar los retos políticos, éticos y religiosos de lo que fue un choque de culturas, aplicando la doctrina de la ley natural para tratar de determinar en qué consiste la dignidad humana, la naturaleza de la libertad, el derecho a la propiedad, la legitimidad del empleo de métodos coercitivos y de la guerra, y, por fin,



A. Castellanos Basich. Monumento a Fray Antonio de Montesinos en Santo Domingo, República Dominicana¹

hasta qué punto la acción de conquista española y su posterior colonización eran o no legítimas. Según indica en sus numerosos estudios Luciano Pereña (1920–2007), uno de los máximos expertos en estos temas, Vitoria provocó la primera crisis de la conciencia nacional después de la conquista del Perú y la invasión de México, y sometió a juicio crítico la conquista de América por los españoles, cuestionando títulos y argumentos hasta entonces incuestionables². Sus reflexiones y las de otros religiosos suscitaron en el nieto de los Reyes Católicos, Carlos V (Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico, 1516–1556), la llamada «duda indiana», dudas sobre la legitimidad moral de la conquista de América que hicieron que el rey español pensase incluso en abandonar el proyecto y dejar las tierras americanas. De hecho, paralizó durante un año el proceso de conquista, entre 1550 y 1551, durante la llamada controversia de Valladolid entre Bartolomé de las Casas (1474/1484–1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490–1573) como protagonistas, y que, probablemente, es un hito en la historia: ningún otro dirigente ha parado un proceso similar por dudas sobre la legitimidad moral de sus acciones.

El fruto final de estos debates años más tarde fueron las llamadas Leyes de Indias, una recopilación de las Leyes de Burgos (1512) y las Leyes Nuevas (1542) en cuya redacción tuvo una influencia decisiva la elección *Sobre los Indios* de Vitoria. Según lo define Montenegro Baca, las Leyes de Indias (1573), «la legislación especial dictada por España para el gobierno de los países de la América española <...> constituye el compendio de la experiencia del gobierno de dichos países en el transcurso de casi dos siglos. Se caracterizan por su profundo sentido religioso y ético, por sus nobles acentos



Fachada del Colegio de San Gregorio, hoy Museo Nacional de Escultura en Valladolid. Allí tuvo lugar la Controversia de Valladolid (1550–1551)

¹ El monumento a Fray Antonio de Montesinos, una estatua de 15 metros de altura, en piedra y bronce, es obra del escultor mexicano, Antonio Castellanos Basich, y fue regalada por el gobierno mexicano al pueblo dominicano en 1982. — *N. de la A.*

² En esta página se pueden consultar las obras de Pereña sobre estas cuestiones: URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=551743> (accessed: 12.12.2024). — *N. de la A.*

humanitarios, por la protección, defensa y tutela del indio y por el vigoroso y clarividente sentido de justicia social que las inspira» [Montenegro Baca, 1966: 229–230].

Por ejemplo, las leyes de Burgos de 1512 prohibían el trabajo a mujeres embarazadas y niños menores de 14 años. Las Leyes Nuevas de 1542 prohibían la esclavitud entre los indígenas, y las Leyes de Indias establecían que el matrimonio debía ser libre, que los españoles y los indios podían casarse entre sí a voluntad, que las niñas no podían casarse antes de la edad legal, y tampoco se les permitía vender a sus hijas para casarse, como era común entre algunos pueblos³.

Por desgracia, y en muchos casos sucedía que estas leyes «se acataron, pero no se cumplieron» siempre en los virreinos españoles, hecho facilitado por la distancia y cierta desconexión con la España peninsular de los territorios americanos. Pero este no es el tema de este artículo y no niega la intención y el espíritu de aquellas leyes.

De todos modos, hay que decir que la búsqueda de una convivencia basada en la creencia en la igualdad de todo ser humano, recibió su impulso inicial no sólo de manos de los misioneros y monjes españoles. La abuela de Carlos V, la reina Isabel la Católica fue la primera en insistir en estas cuestiones. En el codicilo que se anexó a su testamento el 23 de noviembre de 1504 ordena a sus herederos que: «No consientan ni den lugar que los indios, vecinos y moradores de las dichas Indias y Tierra Firme, ganadas y por ganar, reciban agravio alguno en sus personas ni bienes, más manden que sean bien y justamente tratados y si han recibido algún agravio que lo remedien»⁴.

El encuentro con América supuso un desbordamiento de las fronteras del mundo cristiano europeo, el encuentro con pueblos



*Eduardo Rosales Gallina.
Isabel la Católica dictando su testamento. 1864*

ajenos al derecho y a la fe cristianas. No había nada en común con ellos, pero Vitoria, entre otros pensadores y misioneros españoles, llegó a la conclusión de que existe un derecho que está por encima de los sistemas jurídicos particulares, lo que le llevará a transformar el derecho de gentes romano en un antecedente del derecho internacional y a perfilar la idea de una comunidad universal o del orbe.

³ Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado. URL: https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-1998-62 (accessed: 12.12.2024). Las Leyes que se refieren específicamente al trato de los indígenas figuran en el libro VI (en el volumen II).

⁴ El testamento de Isabel la Católica puede consultarse en muchas fuentes. Por ejemplo, en esta página de la Universidad de Barcelona: URL: <https://www.ub.edu/duoda/diferencia/html/es/primario16.html> (accessed: 12.12.2024).

La comunidad del orbe o totus orbis

En su relección *Sobre el poder civil*, Vitoria mantiene una concepción orgánica de la sociedad, inspirada en Aristóteles. El ser humano es un ser social por naturaleza, necesita de los otros, además, es un ser racional y está dotado de la capacidad de comunicarse y hablar, lo que le hace aún más dependiente de la vida en sociedad para poder no solo sobrevivir, sino vivir bien y desarrollarse.

Toda comunidad debe tener una autoridad, la suprema para nuestro autor es Dios, pero Dios transmite su poder al cuerpo social y éste a los gobernantes, los reyes no son uncidos por el poder divino sino por los hombres, es decir, el poder político tiene un origen democrático, no divino. Fue esto lo que llevo a Vitoria a rechazar las autoridades humanas universales del momento, el papa y el emperador español Carlos V, — no hay señores del mundo entre los hombres. En general, se distancia de aquellos que defendían el origen divino del poder de reyes que no procede directamente de Dios, Dios se lo da al pueblo y el pueblo al gobernante. Y se distancia también de los contractualistas posteriores, el Estado no es sólo el producto de un pacto entre los hombres.

Igualmente en la relección *Sobre los indios* ofreció su particular visión y dudas sobre la legitimidad del dominio político de las tierras americanas por parte de los españoles. La diferenciación que establece allí entre el orden sobrenatural y natural le permitió afirmar en aquella época, que el hecho de practicar la fe cristiana no priva a nadie de ser el legítimo poseedor de las tierras. Un ser humano tiene posesiones y derechos no por ser cristiano, sino por ser hombre. Del mismo modo, el papa no es gobernante temporal del mundo ni es legítimo apoderarse de tierras en su nombre. Es decir, Vitoria va más allá de la sociabilidad natural de Aristóteles y las especulaciones filosóficas y contempla la realidad mundial concreta que se formó cuando se incorpora América al mundo conocido por los europeos. Por esto en la relección *Sobre el poder civil* afirma que el orbe entero es como una república⁵ con potestad de dar leyes justas para todos. Si es como una república, es que hay posibilidad de comunicación entre sus partes al margen de diferencias culturales y de religión. Y que existe un bien común para toda la humanidad.

La comunidad internacional no anula a los inferiores, del mismo modo en que la república no anula a sus ciudadanos, sino que presupone su existencia y su diversidad [Díaz Kayel, 2005: 65]. ¿Quién posee la autoridad en esa comunidad? Habría que establecerla y darle el poder de legislar y también un poder coercitivo, pero ha de legislar teniendo en vista el futuro común de todos los seres humanos y su bien. El orden internacional ha de permitir a cada individuo gozar de unos derechos por su condición de persona, no por ser miembro de uno u otro estado, preservar y fomentar la comunicación interpersonal e internacional. El marco que permite la comunicación será el derecho de gentes, que no es natural pues

⁵ Vitoria hablaba siempre de repúblicas (*res publica en latín*); hoy hablaríamos de Estados. — N. de la A.

depende del consenso de todo el mundo, ha de inspirarse en el derecho natural que ha de servir como el canon que inspira al artista, algo que descubrir y a lo que aproximarse mediante legislaciones sucesivas.

Vitoria deriva el derecho de gentes de la realidad de la naturaleza humana, de su carácter comunicativo frente a la situación actual que deriva las normas vigentes de la voluntad política de los estados. El orden internacional debe establecerse no entre naciones o estados en sentido individualista, sino entre grupos de seres humanos cuyas vinculaciones superan las fronteras de cada pueblo. Es cierto que el sujeto de autoridad es el estado, pero por encima de él está la comunidad diversa, pero homogénea, de seres humanos unidos por una naturaleza común al margen de las diferencias culturales. Como señala Varela Quirós, el ser humano tiene derechos no por ser creyente, sino por ser creado a imagen y semejanza de Dios, esto es, todo ser humano es igual, racional y libre. Hay una comunidad universal porque hay un bien común [Varela Quirós, 1990: 228–229].

Si miramos al presente, la ONU se basa hoy en el principio de igualdad soberana de los estados y la no intervención en asuntos internos, pero esa igualdad es una ficción jurídica para establecer tratados entre partes iguales que realmente no son iguales. Vitoria es un precursor del derecho internacional y reconoce que la comunidad internacional requería de principios jurídicos y valores comunes, pero su centro no ha de ser el estado particular, sino la naturaleza humana compartida y su natural sociabilidad [Iturbe, 2012: 80]. Ciertamente la visión de Vitoria tiene mucho de utopía, pero su utopía universalista como todas las utopías tienen una función, son modelo y un punto de apoyo sobre el que ejercer una crítica a la situación actual y buscar alternativas.

El hombre no es un lobo para el hombre, sino un hombre. Vitoria frente al pensamiento anglosajón

El modo en el que Vitoria entiende las relaciones entre pueblos reposa sobre una determinada idea de la naturaleza humana. Una visión que puede caracterizarse como optimismo antropológico y que choca frontalmente con la comprensión pesimista anglosajona de inspiración protestante que está en la base del liberalismo como ideología dominante de nuestro mundo.

Este optimismo antropológico de Vitoria se apoya en Tomás de Aquino para quien el ser humano es la creación más perfecta, dotado de libertad y razón para transformar el mundo y también en el humanismo renacentista y su fe en las posibilidades de ser humano por uso de la razón.

El ser humano vive en sociedades complejas de manera natural, por su indefensión natural los seres humanos se necesitan los unos a los otros y también por su capacidad racional y su natural sociabilidad. Vitoria insiste en que todos los seres humanos comparten una misma naturaleza, son de la misma especie, y es precisamente la razón el elemento que los iguala. Por ello en su relección *Sobre los indios* concluye que los europeos y nativos americanos son iguales, la diferencia entre ellos es en términos actuales, cultural, se basa en el modo de organizar sus

respectivas sociedades. Pero al margen de esas diferencias hay un elemento igualador que es la razón natural que permite y garantiza la comunicación, y éste, el derecho a la comunicación y a establecer relaciones amistosas es para él también un derecho natural que no es legítimo impedir.

Esta visión de la naturaleza humana contrasta con la visión del ser humano y de la relación entre seres humanos que está en la base de los teóricos anglosajones. Thomas Hobbes, el primer teórico del individualismo, también afirma que todos los hombres son iguales, pero desde principios radicalmente opuestos. Así, en su famosa obra *Leviatán* sostiene que sin un Estado coercitivo los hombres viven en un estado de «guerra de todos contra todos y esa es su situación natural» [Hobbes, 2018: 112–113].

En el mundo de Hobbes no hay valores universales, en el estado de naturaleza «vale todo». El «derecho» de cada uno llega hasta donde llegue su fuerza, su capacidad física de apropiación y defensa de ciertos bienes: «pertenece a cada hombre todo lo que pueda tomar, y por tanto tiempo como pueda conservarlo» [Hobbes, 2018: 157–158]. El Estado surge como resultado de un acuerdo o pacto interesado y egoísta que nace del temor a los demás y busca la propia protección.

John Locke, uno de los primeros teóricos del liberalismo, considerado el padre del liberalismo y defensor de la tolerancia y la libertad, reconoce ciertamente la libertad natural de todo ser humano y la existencia de unos derechos naturales, pero el Estado en su teoría surge ante todo como un pacto para proteger la propiedad privada. Como señala Solar Cayón, detrás de su concepción de la autoridad política hay una visión pesimista de la naturaleza humana, una opinión de la maldad innata del hombre que hace imposible la cooperación social sin el respaldo de un poder estatal [Solar Cayón, 1998: 603–635]. Con el apoyo de argumentos psicológicos y epistemológicos, Locke describe un cuadro negativo del espíritu humano: ambicioso, rebelde, irracional, dominado por las pasiones y los intereses [Locke, 2010].

A riesgo de simplificar demasiado para Locke existen tres derechos naturales: la vida, la libertad y la propiedad privada. El Estado surge para proteger esos derechos. Según establece en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (párrafos 40, 41 y 43) lo que otorga la propiedad legítima de una tierra depende del trabajo que se incorpora sobre ella y de los beneficios que se obtienen de ese trabajo, es decir, el legítimo propietario de una tierra es el que extrae más beneficio de ella. Una teoría que, como señala Casanova, Locke empleó como marco para las normas de la



Francisco de Goya.
Fragmento del cuadro *Duelo a garrotazos*. 1820–1823

Constitución de Carolina en 1699, en cuya redacción participó y que legitimaban la expropiación de las tierras a los indígenas por los colonos británicos, haciendo a éstos sus legítimos poseedores [Casanova, 2022: 33], algo que contrasta frontalmente con las Leyes de Indias españolas, inspiradas por las reflexiones de Vitoria entre otros (otra cuestión, como se ha dicho es que esas leyes se respetasen, o la distancia que existe siempre y en todo lugar entre la teoría y la práctica).

Comparemos brevemente un par de artículos de esa constitución con las Leyes de Indias.

Artículo 110 de la Constitución de Carolina del Norte de 1669: «Todo hombre libre de Carolina tendrá poder y autoridad absolutos sobre sus esclavos negros, sean de la opinión o religión que sean».

Artículo 23 de las Leyes Nuevas de 1542: «De aquí en adelante por ninguna vía se hagan los indios esclavos, y así en los que se han hecho contra razón y derecho y contra las Provisiones e instrucciones dadas, ordenamos y mandamos que <...> los pongan en libertad».

Art. 112 de la Constitución de Carolina del Norte: «Ninguna persona podrá poseer o reclamar tierra alguna en Carolina por compra o donación, o de otro modo, de los nativos, o de cualquier otro, sino únicamente de y bajo los señores propietarios, bajo pena de confiscación de todos sus bienes, muebles o inmuebles, y destierro perpetuo»⁶.

Ley XXII y XXIII del libro VI de las Leyes de Indias: «Que a los indios se señale tiempo para sus heredades y granjas y se procure que las tengan. Que entre indios y españoles haya comercio libre a contento de las partes. Que se haga en conversación de amistad y voluntario. Que los indios no sean inducidos, atemorizados ni forzados a comerciar»⁷.

Respecto a su visión de las relaciones internacionales Locke en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* afirma que en sus relaciones los estados están en el estado de naturaleza, es decir arrastrados por sus pasiones y por el apetito de poseer⁸. Un apetito que en la sociedad civil es refrenado por leyes que dicta la autoridad pertinente, pero entre Estados no existe tal autoridad ni pacto, las relaciones se rigen por reglas de conveniencia del poder público sin obligación de respetar.

Aunque es cierto que parten de estructuras políticas y teológicas diferentes, Vitoria siempre consideró que cada estado está inserto en un orden cósmico mayor y sujeto por tanto a un derecho mayor que lo abarca. En vez de la guerra de todos contra todos y del egoísmo natural y el ansia de poseer, Vitoria pensaba que el fundamento de la sociedad está en la solidaridad de unos con otros, en la capacidad de comunicación que permite el intercambio y ayuda mutua. Una comunicación

⁶ The Fundamental Constitutions of Carolina: March 1, 1669. Yale Law School. Lillian Goldman Law Library. URL: https://avalon.law.yale.edu/17th_century/nc05.asp (accessed: 12.12.2024).

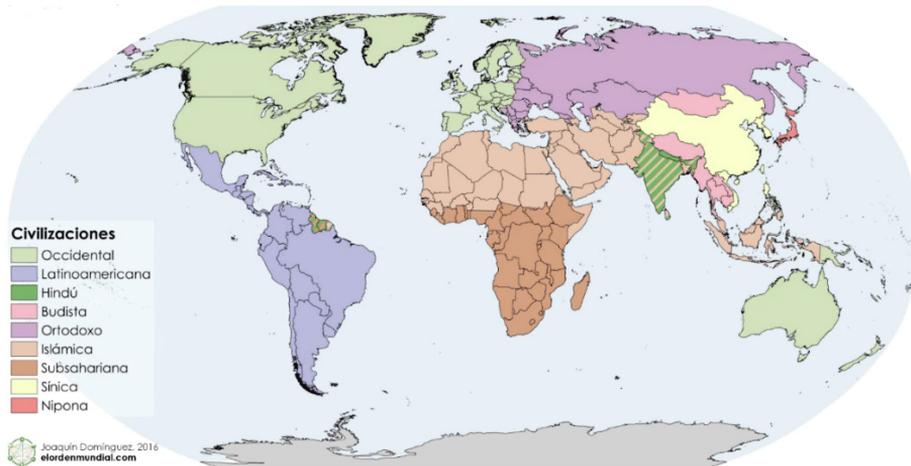
⁷ Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado. URL: https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-1998-62 (accessed: 12.12.2024).

⁸ Una descripción del modo de comportarse de los hombres en el estado de naturaleza en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* está en los párrafos 124 y 125. — N. de la A.

que para Vitoria no se hace en vistas a ganar frente al otro, no es el lobo para el hombre de Hobbes, ni el individuo propietario de Locke, ni el más fuerte en la lucha por la supervivencia del que hablará después Darwin o el competidor en el libre mercado de Smith. La sociedad humana se establece para ayudarse los unos a los otros para buscar el beneficio común de todos.

De acuerdo con Díaz, una visión de la naturaleza humana inspirada en Hobbes puede rastrearse también en reconocidos autores estadounidenses contemporáneos como Fukuyama, quien en su obra *el Fin de la historia* afirma que Hobbes dio por sentada la igualdad de todos contra todos, pero en su capacidad para matarse entre ellos [Fukuyama, 1992]. Para este autor, la guerra es el estado normal mientras estemos en la historia. Respecto al estado posthistórico éste sólo se producirá cuando asistamos al fin de la historia que sucederá cuando todos asuman el modelo democrático de EEUU y se alcance la uniformidad [Díaz Kayel, 2005: 55, 99]. Algo que el autor vio en su momento acercarse tras la caída del muro de Berlín que pareció interpretar como el triunfo definitivo del modelo estadounidense.

Otro reputado autor estadounidense como Samuel Huntington, asegura que «las raíces del odio, de la rivalidad, de la necesidad de enemigos, de la violencia personal y de la guerra se encuentran en la psicología y en la condición humanas» [Huntington, 2004: 51]. Huntington también considera no sólo que el conflicto es connatural al hombre, es también beneficioso porque la existencia de enemigos es fundamental para forjar la identidad propia.



*El choque de civilizaciones de Samuel Huntington.
La división del mundo por sus relaciones político-culturales tras la guerra fría*

Respecto a las culturas y las civilizaciones, son islas incomunicables, por eso chocan, no hay posibilidad de comunicación real. En su famosa obra *El choque de las civilizaciones*, Huntington niega la posibilidad de una comunidad internacional, porque las civilizaciones son espacios cerrados y el aumento de las interacciones lo único que hace es aumentar el conflicto. El orden debe construirse al margen de la comunicación. También él, como Fukuyama plantean estas tesis tras

el fin de la Guerra Fría. El enfrentamiento no desaparecerá con el fin de la guerra fría, sólo que ya no será entre bloques ideológicos, sino entre grupos culturales o de grandes bloques civilizatorios.

La cuestión es que si en las relaciones interpersonales domina el egoísmo y el conflicto, lo mismo sucederá en las relaciones entre los pueblos. Si el hombre tiene una natural inclinación al egoísmo, y ello lo lleva a la guerra perpetua, al afán de dominio y poder, todo planteamiento de las relaciones internacionales sobre la base de la amistad y la cooperación indicaría una total falta de realismo. Como dice Díaz, tal es, por ejemplo, el reproche fundamental que otro estadounidense, Robert Kagan realizaba hace años a la política europea por abandonar una política de poder hacia un mundo de leyes, reglas, negociaciones transnacionales y cooperación por querer entrar en un «paraíso post-histórico» de paz y prosperidad relativa, en busca de una realización de la «paz perpetua» de Immanuel Kant. Mientras tanto, los EE.UU. permanecerían en la historia, ejerciendo su poder en un mundo hobbesiano, anárquico, donde no se confía en las reglas y donde la verdadera seguridad y la defensa y promoción de un orden liberal siguen dependiendo de la posesión y uso de la fuerza militar [Kagan, 2003: 57–59].

Frente a todos ellos, Vitoria pensó que es posible hablar de una comunidad internacional mundial que tiene su raíz en la sociabilidad natural del hombre. Existe un cierto parentesco entre todos los hombres. Existe un derecho a la comunicación (*ius communicationis*) que no sólo es intercambio de información, es también compartir o poner en común, ponerse de acuerdo a pesar de las diferencias, intercambiar bienes materiales y espirituales. Es disposición de cooperación y no de competencia «para llegar a acuerdos y resolver los conflictos» [García Neumann, 2023: 468]. Para el liberalismo reduccionista anglosajón desde Hobbes a Adam Smith y la globalización actual todo se reduce al libre comercio, al intercambio de objetos por parte de propietarios en competencia, y, entre naciones, al saqueo de hecho de los menos desarrollados.



Fuente a la Amistad de los Pueblos en Moscú⁹

Reflexión final

La visión optimista del ser humano de Francisco de Vitoria le permitió anticipar en siglos la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, pues en su obra podemos leer afirmaciones como esta: «Todos los hombres nacen libres

⁹ La idea de la amistad entre todos los seres humanos como base de convivencia internacional no es una idea que únicamente desarrolló Francisco de Vitoria. — N. de la A.

e iguales <...>. Por naturaleza, nadie es superior a otro... Dado que todos somos iguales, es ofensivo que alguien pretenda dominar a otro. Quien es igual no tiene capacidad de mandar sobre su igual»¹⁰.

Aunque el planteamiento de Vitoria pretendía ser realista y adaptarse a la nueva realidad, su idea de una comunidad del orbe es más bien una utopía universalista que se fundamenta en lo que tienen en común todos los hombres por encima de sus diferencias. El camino para conseguir esa comunidad es lo que llamó «derecho de gentes», un concepto que toma del derecho romano y transforma. Se ha visto este derecho de gentes como anticipo del actual derecho internacional, pero en realidad, no lo es. Porque como muestra Encarnación Fernández, en el centro de su enfoque no están los estados en abstracto, sino los seres humanos. Los estados son «eslabón intermedio entre las dos realidades supremas: el Orbe y el hombre» [Fernández Ruiz-Gálvez, 2017: 39].

La crisis actual del sistema internacional es una manifestación más del resquebrajamiento del paradigma liberal en el que este orden internacional se fundamenta. Un sistema que reposa en una visión pesimista del ser humano, en la que el otro es visto como posible amenaza. Como se teme que el otro no dé lo que es debido, se buscan modos eficaces de exigirlo. El rechazo de la realidad de una comunidad universal comporta la negación de un bien común que constituya el fin de todos y de cada uno. Si no hay bienes compartidos cada estado o cada bloque de civilización buscará y se procurará sus propios con independencia, cuando no en conflicto con las demás.

La postura de Vitoria lleva a contemplar las otras culturas y a otros estados como portadoras de humanidad, es decir, como valiosas en sí mismas. Como dice Díaz, frente a la consideración de la política internacional exclusivamente como un juego de poder, recurrir a Vitoria conduce a una humanización de las relaciones internacionales, en las que la persona recobra el papel que le corresponde como protagonista y destinataria de las decisiones políticas [Díaz Kayel, 2005: 104]. El reordenamiento del orden internacional que exige el momento histórico puede comenzar por una manera diferente de concebir al ser humano y el futuro compartido de este mundo.

Recapitulando, Hobbes empleó la expresión latina «el hombre es un lobo para el hombre» (*homo homini lupus est*) en la dedicatoria a su protector el conde de Devonshire de su obra *De Cive* (Del ciudadano) de 1642. Este planteamiento que



Francisco de Toledo. Monumento a Francisco de Vitoria en Salamanca

¹⁰ Vitoria F. Comentarios a la Suma Teológica, II-II, q. 104. recogido por J. García Neumann [García Neumann, 2023: 460].

considera al hombre como lobo para el hombre es el punto del que arranca todo el liberalismo filosófico anglosajón. Quizá sea hora de recuperar la visión de Vitoria y atender a la lección de Salamanca. Concluycamos este artículo con unas palabras suyas que forman parte del título de este artículo: «La naturaleza estableció cierto parentesco entre todos los hombres. Por ello, es contrario al derecho natural que el hombre, sin causa alguna se enfrente al hombre, pues no es el hombre un lobo para el hombre, <...> sino hombre» [Vitoria, 2022: 51].

Bibliografía / References

Carpintero Benítez F. (2013) *La ley natural. Una realidad aún por explicar* [Natural law. A reality yet to be explained], Mexico City, UNAM, 440 p.

Casanova C.A. (2022) Francisco de Vitoria y John Locke ante la conquista de América: dos posturas encontradas [Francisco de Vitoria and John Locke on the conquest of America: two conflicting positions], in D. Torrijos-Castrillejo, J.L. Gutiérrez *La escuela de Salamanca: la primera versión de la modernidad* [The school of Salamanca: the first version of modernity], Madrid, Sínderesis, San Dámaso, pp. 29–43. (In Spanish)

Díaz Kayel B. (2005) *El internacionalismo de Vitoria en la era de la Globalización* [Vitoria's internationalism in the age of Globalisation], Pamplona, Universidad de Navarra, 112 p. (In Spanish)

Espinosa Goded L. (2020) La escuela de Salamanca: lo que podemos aprender, hoy, del siglo XVII [The Salamanca School: What we can learn, today, from the 17th century], *Koyuntura*, no. 96, pp. 1–12. (In Spanish)

Fernández Ruiz-Gálvez E. (2017) El totus orbis y el ius gentium en Francisco de Vitoria: el equilibrio entre tradición e innovación [Totus orbis and ius gentium in Francisco de Vitoria: the balance between tradition and innovation], *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, pp. 19–43. DOI: <https://doi.org/10.7203/CEFD.35.9671> (In Spanish)

Fernández Sánchez P.A. (2022) ¿De verdad Francisco de Vitoria fue el padre del derecho internacional? [Was Francisco de Vitoria Really the Father of International Law?], *Anuario Mexicano De Derecho Internacional*, vol. 22, pp. 151–193. DOI: <https://doi.org/10.22201/ii-j.24487872e.2022.22.16951> (In Spanish)

Fukuyama F. (1992) *El Fin de la Historia y el Último Hombre* [The End of History and the Last Man], Barcelona, Planeta, 475 p. (In Spanish)

García Neumann J. (2023) Vitoria vs. Hobbes. Abandonar la geopolítica y asumir el derecho de gentes para un nuevo ordenamiento global [Vitoria vs. Hobbes. Abandone geopolitics and embrace the law of nations for a new global order], *Revista De Las Cortes Generales*, no. 116, pp. 439–482. DOI: <https://doi.org/10.33426/rcg/2023/116/1783> (In Spanish)

Hobbes Th. (2018) *Leviatán* [Leviathan], Madrid, Alianza, 830 p. (In Spanish)

Huntington S. (2004) *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense* [Who Are We? The Challenges to America's National Identity], Barcelona, Paidós Ibérica, 488 p. (In Spanish)

Iturbe M. (2012) The Natural Law in the Times of St. Francis Xavier: Francisco de Vitoria (1492–1546) in I. Arellano Ayuso, C. Mata Induráin (eds.) *St. Francis Xavier and the Jesuit Missionary Enterprise: assimilations between cultures*, Pamplona, Universidad de Navarra, pp. 71–89.

Kagan R. (2003) *Of Paradise and power. America and Europe in the New World Order*, New York, Alfred Knopf, 103 p.

Locke J. (2010) *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* [Second Treatise of Government], Madrid, Tecnos, 376 p. (In Spanish)

Montenegro Baca J. (1966) Estudio de las leyes de Indias en las Facultades de Derecho Hispanoamericanas [Study of the laws of the Indies in the Spanish-American Law Schools], *Revista de Política Social*, no. 71, pp. 229–237. (In Spanish)

Solar Cayón J.I. (1998) Los derechos naturales en la filosofía política de Locke [Natural rights in Locke's political philosophy], in G. Peces-Barba Martínez, E. Fernández García (dir.) *Historia de los derechos fundamentales, Vol. I* [History of Fundamental Rights, Vol. I], Madrid, Dikynson, Universidad Carlos III, pp. 601–636.

Varela Quirós L.A. (1990) Francisco de Vitoria y sus aportes al derecho internacional [Francisco de Vitoria and his contributions to International Law], *Revista de Ciencias Jurídicas*, no. 66, pp. 217–231. DOI: <https://doi.org/10.15517/rcj.1990.15300> (In Spanish)

Vitoria F. de (2007) *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra* [On civilian power. On Indians. On the right of war], Madrid, Tecnos, 212 p. (In Spanish)

Vitoria F. de (2022) *Los derechos humanos* [Human Rights], Salamanca, San Esteban, 264 p. (In Spanish)

Imágenes para el ensayo analítico de M. Fernández Calzada «El hombre no es un lobo para el hombre, es hombre». Sobre la convivencia de los pueblos en otro orden internacional. Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca»



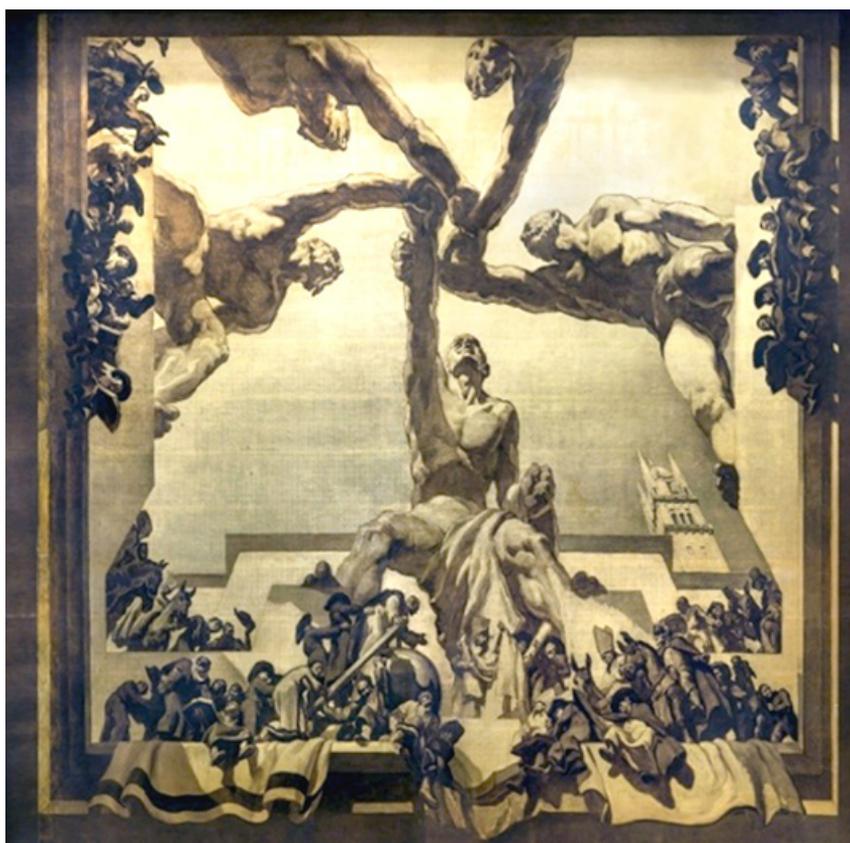
Estatua de Francisco de Vitoria frente al Colegio de San Esteban en Salamanca



«La Compañía como madre de las Ciencias Sagradas» y la imagen de San Jerónimo en la bóveda del Aula Magna en la Universidad de Salamanca



Sala Francisco de Vitoria en el Palacio de las Naciones, sede de las Naciones Unidas en Ginebra



J.M. Sert. La lección de Salamanca. Fresco que decora el techo de la Sala del Consejo de Paz de Naciones Unidas en Ginebra. 1935–1936