

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

Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez
Departamento de Filosofía del Derecho y Política
Universidad de Valencia

Fecha de recepción 13/01/2017 | De aceptación: 08/06/2017 | De publicación: 28/06/2017

RESUMEN

El artículo examina dos conceptos centrales en la doctrina internacional de Vitoria: la idea de orbe como comunidad universal de todos los hombres y de todos los pueblos unidos por el vínculo de la común naturaleza humana, y el *ius gentium* como Derecho universal de la humanidad que rige en todo el orbe. El trabajo destaca el equilibrio entre tradición (universalismo cosmopolita de raíces estoicas y cristianas y iusnaturalismo clásico) e innovación (ideas de derechos naturales, de igualdad e independencia de todos los pueblos y concepción de la comunidad internacional como una comunidad jurídica) y la antropología no individualista que subyace a la doctrina internacional de Vitoria.

PALABRAS CLAVE

Derechos humanos, comunidad internacional, *ius gentium*, iusnaturalismo clásico, Derecho común de la humanidad, límites de la soberanía

ABSTRACT

The article analyzes two central concepts in the international doctrine of Vitoria: the idea of the orb as a universal community of all human beings and of all peoples united by the bond of common human nature, and *ius gentium* as the universal law of humanity rules around the world. The work highlights the balance between tradition (cosmopolitan universalism of Stoic and Christian roots and classical natural ius) and innovation (ideas of natural rights, equality and independence of all peoples and conception of the international community as a legal community) and the non-individualistic anthropology that underlies the international doctrine of Vitoria.

KEY WORDS

Human rights, international community, *ius gentium*, classical natural ius, universal law of humanity, limits of sovereignty

1. El orbe vitoriano. Igualdad e integración

El punto de partida de la doctrina internacional de Vitoria es una concepción universal del ser humano de inspiración estoica y cristiana¹, esto es la idea de la común *humanitas*, de la unidad universal del género humano, que le permite afirmar la igualdad esencial entre todos los seres humanos, tesis que aplicó en particular a los

¹ Sobre el doble origen estoico y cristiano de la idea de la igual dignidad de todos los seres humanos que, a su vez, constituye el origen histórico y el fundamento filosófico de la noción de derechos humanos universales, BALLESTEROS, J., *Sobre el sentido del Derecho. Introducción a la Filosofía jurídica*, Tecnos, Madrid, 2001 (3ª), “El Derecho natural y los derechos humanos”, pp. 110 ss.; y FERNANDEZ, E., *Igualdad y derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 2003, pp. 25-29.

Sobre la vinculación del universalismo de Vitoria con la tradición doctrinal humanista-cosmopolita de los estoicos (en especial el concepto ciceroniano de *humanitas*) y del cristianismo, PÉREZ LUÑO, A.-E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Trotta, Madrid, 1992, p. 78 donde se subraya que la raíz del universalismo de Vitoria “reposa en el postulado de la unidad del género humano y su corolario, la libertad e igualdad de todos los hombres y pueblos, ideales de estirpe estoico-ciceroniana prolongados en el iusnaturalismo racionalista medieval, y que Vitoria reformula desde la *perspectiva humanista renacentista* de su tiempo” (destacado en el original); y LLANO ALONSO, F. H., “Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria”, *Derechos y Libertades*, nº 34, época II, 2016, p. 96. Destaca asimismo este autor que corresponde a Vitoria el mérito de haber sabido adaptar y transmitir las enseñanzas de los clásicos del iusnaturalismo de la Antigüedad y la Edad Media (en especial Aristóteles, Cicerón y Tomás de Aquino), fusionándolas con los valores del humanismo renacentista con el que entró en contacto en el período de su formación intelectual en París (1508-1523). De este modo Francisco de Vitoria habría logrado demostrar la complementariedad entre doctrina neotomista y humanismo renacentista, a pesar de tratarse de dos actitudes que parecían en principio epistemológicamente irreconciliables (LLANO ALONSO, F. H., op. cit., pp. 96-108).

habitantes de las tierras recién descubiertas de América y también a los turcos².

Pero más allá de eso, el pensamiento de Vitoria aporta dos novedades relevantes: (i) la idea de derechos subjetivos que dimanaban del Derecho natural; y (ii) la proclamación de la libertad política, la independencia y la soberanía de todos los pueblos (fueran o no cristianos) en el seno de la comunidad internacional.

En efecto, Vitoria anticipa la idea de derechos naturales subjetivos y universales que constituye el antecedente inmediato del concepto de derechos humanos³. Recientemente Sánchez Hidalgo⁴ ha profundizado en la importancia de Vitoria en la conceptualización del derecho subjetivo y, como consecuencia, en la génesis de lo que posteriormente se conocerá como derechos

² APARISI MIRALLES, Á., “Actualidad del pensamiento filosófico-político de Francisco de Vitoria: presupuestos para una teoría de la paz justa”, en *Una Filosofía del Derecho en acción. Homenaje al profesor Andrés Ollero*, Congreso de los Diputados, Madrid, 2015, p. 681: “Vitoria presupone, sin ambigüedades, el principio fundamental de la igualdad esencial de todos los seres humanos. Ni los indígenas americanos, ni los turcos, son individuos inferiores o radicalmente distintos. Las evidentes diferencias de cultura, educación, grado de civilización o religión, no anulan la igual naturaleza humana. Ello le permitió sentar las bases de una nueva concepción de las relaciones interpersonales e interestatales”.

³ En ese sentido, entre otros, AUBERT, J.-M., “Aux origines théologiques des droits de l’homme”, *Le Supplément. Revue d’éthique et de théologie morale*, nº 160, *Las Casas et Vitoria*, Mars 1987, pp. 111-122; BALLESTEROS, J., “El primado de la idea de *humanitas* en Vitoria como fundamento de los derechos humanos”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 6, 1994, pp. 25-36; y PÉREZ LUÑO, A. E., “Los derechos humanos en los iusnaturalistas clásicos españoles”, en ID, *La Filosofía del Derecho en perspectiva histórica*, Universidad de Sevilla, 2009.

⁴ SÁNCHEZ HIDALGO, A., “Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria”, *Persona y Derecho*, Vol. 73, 2015, pp. 192-198 y 200-201.

humanos. Destaca este autor que en Vitoria encontramos una de las primeras categorizaciones completas del derecho subjetivo definido como poder o facultad de la voluntad conferido por las leyes (sea por ley divina, ley natural, derecho de gentes o ley humana positiva) al sujeto racional. El concepto vitoriano de *ius* tal como aparece formulado en la cuestión 62 de su tratado *De justitia* (“*ius est potestas vel facultas conveniens alicui secundum leges, id est, est facultas data*”⁵) es de clara influencia nominalista, pues estaría tomado de los escritos de Conrado de Summerhart. Ahora bien, a diferencia de Conrado que extendía el *ius* a todas las criaturas⁶, Vitoria lo limita a los seres humanos en cuanto criaturas racionales e *Imago Dei*. Y así afirma inequívocamente que “las criaturas irracionales no pueden tener derecho” y que “el fundamento del dominio es la imagen de Dios”⁷. De este modo Vitoria representaría la culminación del largo proceso de formulación teórica del derecho subjetivo que se habría iniciado en el S. XII, concretamente en los comentaristas del Decreto

⁵ VITORIA, F. de, *De justitia*, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, Madrid, 1934, p. 64.).

⁶ Conrado establece la conclusión de que el dominio conviene a la criatura irracional tanto a la sensitiva como a la no sensitiva (*De contractibus*, I, VIII,1)

⁷ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, en VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 1998, pp. 78-82. Citas de la p. 79 y de la p. 81, respectivamente.

de Graciano⁸, y que habría proseguido con los nominalistas -desde Guillermo de Ockham a Conrado. En la caracterización vitoriana del derecho subjetivo como poder conferido por las leyes al sujeto racional, cuyo ejercicio queda a expensas de su voluntad, encontramos todos los elementos esenciales de dicho concepto: la ley como fuente del derecho; el derecho como poder de hacer o no hacer, de usar o no usar de la facultad; y el ser humano como sujeto del derecho en tanto ser capaz de entendimiento y voluntad, pues “su noción de *ius* aparece como un dato estrictamente jurídico cuyo origen ha de buscarse en la naturaleza del hombre, sus comunidades y su derecho, no fruto de una realidad primigenia o justicia original común a hombres y a bestias”⁹.

Como antes apuntábamos, para Vitoria tanto la ley divina, como la ley natural, el Derecho de gentes o la ley humana positiva pueden conferir derechos subjetivos a los individuos. En particular, de la *Relectio De Indis* se desprende inequívocamente que el Derecho natural, y el Derecho de gentes que deriva del anterior, exigen el reconocimiento de una serie de derechos subjetivos e inalienables a todos los seres humanos, derechos que son inherentes a la

⁸ BRIAN TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights. Natural Law and Church Law 1150-1625*, Scholars Press for Emory University, Atlanta (Georgia), 1997, pp. 62-67.

⁹ SÁNCHEZ HIDALGO, A., “Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria”, cit., p. 200.

dignidad de la persona en cuanto *imago Dei*, de manera que ni el pecado, ni la herejía, ni la infidelidad privan a los hombres de sus derechos naturales¹⁰, siendo por tanto los habitantes del Nuevo Mundo titulares de los mismos. Entre tales derechos destacan el *ius communicationis* o derecho a la intercomunicación entre los hombres que formaría parte del Derecho natural del cual derivan otra serie de derechos que pertenecen al ámbito del Derecho de gentes: el *ius peregrinandi et degendi*, el *ius commercii*, el *ius occupationis* y el *ius migrandi*¹¹; el derecho a la propiedad, a la libertad de religión, a conservar la propia vida, etc.

Para comprender la segunda de las novedades que introduce el pensamiento internacional de Vitoria y a la que hemos aludido, conviene examinar previamente su Filosofía política ya que su visión acerca de la comunidad internacional es plenamente coherente con su posición relativa al origen de las comunidades políticas particulares y del poder político que las rige. Al respecto es importante tener en cuenta que el teólogo español inaugura la tendencia, que prevalecerá en la Escuela de Salamanca, a derivar la libertad política desde la libertad de la voluntad

individual¹². Y así, a todos los seres humanos (y por tanto, también a los indios) les asistiría el derecho natural de constituir sociedades políticas independientes¹³.

Su concepción de la sociedad política está recogida principalmente en la *Relectio De potestate civili* (1528). Para Vitoria, que en este aspecto desarrolla la tesis aristotélico-tomista, la comunidad política es una institución de Derecho natural, autónoma en el ámbito de los fines temporales del ser humano. Las comunidades políticas (que Vitoria designa indistintamente, entre otras denominaciones, como *reipublicae*, *civitates*, *gentes* o *regna*) nacen de la sociabilidad natural humana. “Queda claro, por consiguiente, que el origen de las ciudades y de las repúblicas no es una invención de los hombres, y que no hay que considerarlo algo artificial, sino como algo que brota de la naturaleza que sugirió este modo de vida a los mortales para su defensa y conservación”¹⁴.

La necesidad del poder político es también una exigencia de Derecho natural, pues “si las comunidades y sociedades de los hombres son

¹⁰ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., pp. 68-78 y 118-122.

¹¹ *Ibid.*, pp. 129-135.

¹² CARPINTERO, F., “El desarrollo de la facultad individual en la Escolástica”, en CARPINTERO, F. et al., *El derecho subjetivo en su historia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2003, pp. 205-206.

¹³ RAMÓN CHORNET, C., *¿Violencia necesaria? La intervención humanitaria en Derecho internacional*, Trotta, Madrid, 1995, p. 36.

¹⁴ VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, en VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, cit., párrs. 3, 4 y 5, pp. 10-13. Cita del párr. 5, p. 13.

necesarias para la salvaguardia de los mortales, ninguna sociedad puede tener consistencia sin una fuerza o poder que la gobierne y la proteja. En efecto, la utilidad y finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad son una misma cosa [...] Por consiguiente, tenemos como causa final y principalísima del poder civil y secular la utilidad, o más bien una gran necesidad a la que nadie puede oponerse a no ser los dioses”. Por esas razones concluye que el poder público se constituye por derecho natural¹⁵. Vitoria desarrolla la idea aristotélica de que la naturaleza social y política del hombre precisa de la existencia de una autoridad común para su realización. Además, para Vitoria en la medida en que se trata de una necesidad natural, debe entenderse también como fruto de la Providencia¹⁶.

Cada comunidad política está dotada de la *potestas publica* que Vitoria define como “la facultad, autoridad o derecho de gobernar la república civil”¹⁷. Vitoria supera la concepción

patrimonial de las relaciones políticas¹⁸. En él “potestad pública” o “dominio público” equivaldría, aunque Vitoria no llegase a acuñar este vocablo, a lo que no muchos años después Bodino y Altusio llamarían *maiestas* y el primero de ellos *souveraineté* en lengua vernácula. Para Vitoria “toda agrupación humana requiere una autoridad que asegure el bien común, y ni el consentimiento unánime de los hombres podría destruir su necesidad moral”¹⁹.

Para Vitoria, el fundamento del dominio o poder público no depende de un título religioso, como por ejemplo la gracia, o la fe (lo cual exigiría no ser infiel)²⁰, sino simplemente de un título jurídico natural. El dominio “es de derecho natural o de derecho humano, luego los dominios no se pierden por falta de fe”²¹. Sobre estas bases ya en la *Relección sobre la potestad civil*, Vitoria

¹⁸ MIAJA DE LA MUELA, A., “La escuela internacional española”, en *Introducción al Derecho internacional público*, Madrid, 1979 (7ª), p. 386.

¹⁹ TRUYOL Y SERRA, A., “Francisco de Vitoria”, en DOMINGO, R. (ed.), *Juristas Universales*, Vol. II, Marcial Pons, Madrid, 2004, p. 123.

Por lo que se refiere a los poderes públicos Vitoria sostiene que ningún poder de esa clase puede ser abrogado por consenso de los hombres, pues la república no puede “privarse de ese poder de administrarse y defenderse contra las injurias de propios y extraños, cosa que no podría hacer sin los poderes públicos. Y así, si todos los ciudadanos estuvieran de acuerdo en perder todos estos poderes y en no estar sometidos a ninguna ley, y que nadie estuviera sometido a mandatos, ese pacto sería nulo y no tendría ningún valor puesto que es contrario al derecho natural” (VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, cit., párr. 10, pp. 22-23).

²⁰ Ya en la *Relección sobre el poder civil* Vitoria rechaza estos títulos (VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, cit., párr. 9, pp. 21-2), pero la argumentación detenida para rebatirlos se encuentra en la *Relectio De Indis* (VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., pp. 68-78).

²¹ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., p. 73.

¹⁵ *Ibid.*, párrs. 5 y 6, pp. 13-5. Cita del párr. 5, pp. 13-4.

¹⁶ “Por lo dicho fácilmente puede entenderse la causa eficiente de esta potestad civil. Pues si hemos demostrado que el poder público se constituye por derecho natural, y el derecho natural reconoce por autor sólo a Dios, queda claro que el poder público tiene su origen en Dios” (*Ibid.*, párr. 6, p. 14). SÁNCHEZ HIDALGO, A., “Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria”, cit., p. 183, nota 6.

¹⁷ *Ibid.*, párr. 10, p. 22.

afirmó la existencia entre los paganos de príncipes legítimos²², tesis que reiteró en la *Relección De Potestate Ecclesiae prior*²³ y en la *Relección sobre los indios* en la que defiende la legitimidad de la potestad civil de los indios.

Vitoria refuerza la tesis de Tomás de Aquino de que todos los derechos (*iura*) son derechos naturales, consecuencia de la ley de Dios, pero no de la gracia de Dios. La tesis opuesta había sido defendida por el teólogo inglés John Wycliff en el siglo XIV y posteriormente por el reformador bohemio Jan Huss y por los luteranos para quienes los derechos y por tanto la autoridad de los príncipes seculares dependerían de la gracia, de manera que un príncipe hereje o en estado de pecado podría ser legítimamente depuesto. Para Vitoria, y posteriormente para los delegados españoles en el Concilio de Trento (Domingo de Soto y Bartolomé de Carranza), era fundamental refutar esa tesis²⁴. Los títulos jurídico-naturales del poder y el dominio temporales no deben

confundirse con los del Derecho divino positivo que rigen en la esfera espiritual²⁵.

Así Vitoria reconoce (y esta sería la segunda gran novedad de su pensamiento) el derecho a la libertad política, a la independencia y a la soberanía de todos los pueblos (fueran o no cristianos) y de sus gobernantes. De este modo, su concepción de la comunidad internacional está directamente relacionada con su concepción de la sociedad política. En suma, Vitoria afirma la igualdad no solo de todos los hombres sino también la igualdad y la libertad política de todos los pueblos (*gentes*) en el seno de la comunidad internacional, entendiendo por *gentes* no solo a los Estados en sentido estricto, sino a las diversas modalidades de comunidades políticas organizadas.

Las distintas comunidades políticas particulares se integran en el orbe. El orbe vitoriano aparecería como una comunidad universal de todos los hombres y de todos los pueblos (de ahí que lo defina como una *communitas communitatis*) unidos por el vínculo de la común naturaleza humana. Destaca Truyol que el orbe de

²² VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, cit., p. 22: “no hay que poner en duda que entre los paganos haya príncipes y señores legítimos [...] Y los príncipes cristianos seculares o eclesiásticos no podrían privar a los infieles de tal potestad y principado sólo por el hecho de ser infieles, a no ser que hubieran recibido de ellos otra cualquier injuria”.

²³ “Entre los paganos hay completa autoridad temporal y civil” (VITORIA, F. de, *De Potestate Ecclesiae prior*, q. 1^a, 8).

²⁴ PAGDEN, A. /LAWRANCE, J., “Introduction”, en VITORIA, F. de, *Political Writings*, edited by Anthony Pagden and Jeremy Lawrance, Cambridge University Press, 1991, pp. xvi-xvii.

²⁵ Como pone de relieve F. Llano, la potestad civil y la eclesiástica se diferenciarían esencialmente en que “mientras la potestad civil se funda en la ley natural, la potestad eclesiástica lo hace en el derecho divino positivo”. Vitoria pretende armonizar ambas potestades y así en la *Relección sobre la potestad de la Iglesia I*, Cuarta cuestión declara que “Papa non est dominus orbis”. El poder civil cuyo origen es para Vitoria “natural y divino” no está sujeto al Sumo Pontífice porque la república civil es perfecta en su orden (LLANO ALONSO, F. H., “Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria”, cit., p. 100, nota 34).

Vitoria “no es un super-Estado como la monarquía de Dante, ni una *civitas maxima* al estilo estoico, sino una familia de pueblos según la concepción de Marco Aurelio y San Agustín”²⁶. Sería una comunidad de Estados soberanos o más exactamente de comunidades políticas independientes, pues Vitoria le reconoce la categoría de *gentes* a organizaciones políticas más rudimentarias que la estatal como las que existían entre los indios americanos²⁷.

La idea de una comunidad universal tenía una larga trayectoria anterior en la tradición política occidental antigua y medieval, en la que tendía a presentarse bajo la forma de la existencia (o de la utopía) de una única comunidad política unitaria y jerárquica, al modo del Imperio de Alejandro Magno o del Imperio Romano; o bien, con una concepción predominantemente religiosa, como un Estado cristiano bajo la potestad única y universal del Papa; o incluso como un ideal, más que como una realidad, de absolutismo universalista como el que queda reflejado en la obra de Dante *De Monarchia* (1310). Sin embargo, Francisco de Vitoria se aparta inequívocamente de esta cosmovisión imperial y/o teocrática. “La *communitas orbis* de Vitoria

no es [...] ni una monarquía universal ni un imperio cristiano, es decir, ni una teoría teocrática ni una teoría de un universalismo imperialista [...] Lo que permite hablar del orbe como una comunidad no son [...] los vínculos de poder, sino esa igual naturaleza de los hombres, indios o europeos, que les equipara en la posibilidad de ejercer lo que son sus derechos naturales”²⁸.

Vitoria niega con firmeza la jurisdicción universal tanto del emperador como del Papa²⁹. Destaca Rodríguez Molinero que, dentro de la indiscutible novedad de todo el planteamiento y el desarrollo del tema indiano en Francisco de Vitoria, llama especialmente la atención el desmantelamiento de la tesis imperialista o del poder universal del Emperador y de la tesis teocrática de la potestad universal del Papa. “Esto era tanto más significativo cuanto que, quien lo hacía, era a la vez súbdito de ambos poderes [...] No obstante, Francisco de Vitoria se opuso frontalmente a ambas tesis y demostró claramente su falsedad, haciendo alarde de un dominio impresionante de la técnica de la argumentación y del discurso dialéctico”³⁰. Con ello Francisco de Vitoria sentó

²⁶ TRUYOL Y SERRA, A., “Francisco de Vitoria”, cit., p. 124.

²⁷ MIAJA DE LA MUELA, A., El Derecho ‘totius orbis’ en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, en *Revista Española de Derecho Internacional*, Segunda época, Vol. XVIII, nº 1, 1965, p.342.

²⁸ GARCÍA PASCUAL, C., *Norma Mundi. La lucha por el Derecho internacional*, Trotta, Madrid, 2015, pp. 26-27.

²⁹ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., Segunda parte, primer y segundo título ilegítimos, pp. 87-105.

³⁰ RODRÍGUEZ MOLINERO, M., *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra. Un legado perenne de la escuela de Salamanca*, Librería Cervantes, Salamanca, 1993, pp. 130-1.

las bases del sistema político e internacional moderno en oposición al medieval.

En efecto, Francisco de Vitoria habría sido el primero, mucho antes de que aparecieran las doctrinas de la soberanía interna de Bodino y Hobbes, en formular la idea de la soberanía externa, la cual suponía la emancipación respecto de la tradicional vinculación externa con la autoridad imperial, y con ello habría sentado las bases del Derecho internacional moderno y de la moderna concepción del Estado como sujeto soberano³¹. Ahora bien, Vitoria defiende la independencia política de cada pueblo en el seno de la comunidad internacional como una protección externa frente a las intromisiones ilegítimas por parte de otros Estados o incluso de la comunidad internacional, pero no como una restricción interna de los derechos de sus ciudadanos³², ya que para Vitoria el gobernante queda sometido no sólo al Derecho divino y natural que confieren derechos naturales a los individuos, sino también al Derecho positivo que él mismo ha dictado mientras no proceda a su derogación³³. Y ello no por la fuerza de la ley

positiva, sino por la fuerza de la ley natural, pues de lo contrario agraviaría a los demás ciudadanos que se verían obligados a obedecerla mientras él no la sigue. Así Vitoria aparece como un defensor del Estado de Derecho³⁴ que en modo alguno participa de la visión de la soberanía como no sometimiento al Derecho (*legibus soluta*) tal como la definirá más adelante Bodino. Además, la visión de Vitoria de la comunidad y del Derecho internacionales se caracteriza por un planteamiento universal que defiende la independencia política de todos los pueblos con una finalidad abiertamente emancipadora y protectora de los miembros menos poderosos de la *communitas orbis*, en especial los pueblos recién descubiertos de América, planteamiento universal del que progresivamente se irá apartando el Derecho internacional posterior, de Grocio en adelante, que quedará configurado como un Derecho exclusivamente interestatal y eurocéntrico. De ahí que la concepción del Derecho internacional de Vitoria no se identifique totalmente con la versión del mismo que finalmente prevaleció en la modernidad, y ello a pesar de haber sido el autor genial e innovador capaz de comprender el cambio de época y de marcar el giro decisivo que hizo posible la aparición del llamado Derecho internacional moderno. La universalidad del enfoque de

³¹ FERRAJOLI, L., “La soberanía en el mundo moderno”, en *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2010 (7ª), pp. 127-131.

³² Parafraseo aquí la distinción establecida por Kymlicka en otro contexto entre restricciones internas y protecciones externas (KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, capítulo 3, pp. 57 ss.).

³³ VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, cit., párr. 21, pp. 50-1.

³⁴ CARPINTERO, F., “El desarrollo de la facultad individual en la Escolástica”, cit., pp. 206 *in fine* -207.

Vitoria, unida a su defensa de los derechos de los individuos que dimanaban del Derecho natural y de gentes, hace que más bien pueda ser considerado como el inspirador del Derecho internacional contemporáneo.

Vitoria le reconoce personalidad jurídico-internacional, esto es soberanía e independencia, a las comunidades políticas no cristianas, considerando a los indios en un plano de igualdad con los demás ciudadanos y pueblos del *totius orbis*. Tras el descubrimiento del Nuevo Mundo el concepto medieval de cristiandad resultaba insuficiente. Esto es algo que Vitoria supo captar y expresó a través de su idea del orbe. Con la extensión de la personalidad jurídico-internacional plena a los pueblos no cristianos, en particular a los recién descubiertos de América “Vitoria superaba decisivamente la idea medieval de la cristiandad, de base religiosa, y ponía en su lugar la idea del orbe como comunidad universal de los pueblos organizados en Estados, fundada en el derecho natural”. Esta sería la base teórica sobre la que pudo desarrollarse después el principio de la igualdad jurídica de los Estados que informa el Derecho internacional contemporáneo³⁵.

³⁵ TRUYOL Y SERRA, A., *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1946, pp. 17 y 55-7. Cita de la p. 57.

Vitoria y toda la escolástica española del Siglo de Oro no hacen sino “llevar al ámbito jurídico internacional la distinción de lo natural y lo sobrenatural que ya Santo Tomás había aplicado al jurídico-político. Vitoria “seculariza” la comunidad internacional en la medida en que Santo Tomás “seculariza” la comunidad política y en general el pensamiento, al admitir una filosofía distinta de la teología”³⁶.

El origen y el fundamento de la comunidad internacional se hallarían en la sociabilidad natural humana³⁷ que se extiende más allá de los límites de la propia comunidad política (república perfecta) hasta abarcar la universalidad del género humano³⁸. Su origen no es por tanto contractual como no lo es el de la sociedad política. La naturaleza social permite al hombre unirse formando grupos hasta constituir una *communitas communitatis*, un *totus orbis*, una sociedad universal que está jurídicamente organizada, regida por el Derecho y no solo por el Derecho natural sino también por el *ius gentium*, del que nadie puede sustraerse³⁹. El *ius gentium* es concebido por Vitoria como el ordenamiento

³⁶ TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Tomo II. *Del Renacimiento a Kant*, Alianza, Madrid, 2007, p. 86.

³⁷ TRUYOL Y SERRA, A., *La sociedad internacional*, Alianza, Madrid, 2008, p. 75.

³⁸ TRUJILLO, I., *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino, 1997.

³⁹ DOMINGO, R., *¿Qué es el Derecho global?*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor, 2008 (2ª), p. 62.

jurídico *totius orbis*, como el Derecho de todo el orbe.

Así pues la *communitas orbis* aparece como una comunidad natural, política y jurídica en la cual el nexo entre los hombres y los pueblos no es jerárquico, de dominación o de subordinación, pero tampoco es de mera coordinación entre sujetos disgregados entre sí entre los que únicamente caben relaciones contractuales, sino que es un vínculo de integración, de solidaridad, esto es un nexo genuinamente comunitario⁴⁰. Esto se pone de manifiesto muy especialmente en las consideraciones de Vitoria sobre el *ius communicationis* que reflejan un claro optimismo antropológico. La amistad entre los hombres – afirma – parece ser de derecho natural⁴¹. Cita a San Agustín para quien “Cuando se dice amarás a tu prójimo, es evidente que todo hombre es prójimo”⁴². Apela también al Digesto que afirma que “la naturaleza ha establecido cierto parentesco, como una fuerza entre los hombres”⁴³.

⁴⁰ Aludo a la clásica distinción de Tönnies (TÖNNIES, F., *Comunidad y asociación*, trad. de J.F. Ivars, Península, Barcelona, 1979) entre comunidad (*Gemeinschaft*) y sociedad (*Gesellschaft*), a la que desde Staudinger, Schmalenbach y, sobre todo, Freyer, se añadió un tercer miembro: la *Herrschaft* o dominio (TREVES, R., *Diritto e cultura*, Giappichelli, Torino, 1947, p. 64).

⁴¹ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., p. 131

⁴² *De doctrina Cristiana*, I,30, 32 ML, 34, 31 (Ibid., p. 132).

⁴³ *Digesto*, I, 1, 3 (Ibid., p. 133).

Y proclama con rotundidad que “no es lobo el hombre para el hombre [...], sino hombre”⁴⁴.

Vitoria representa la culminación del pensamiento universalista de raíces estoicas y cristianas para el cual no existe conflicto entre el *vínculo político* en las comunidades políticas particulares y el *vínculo cosmopolita*. El arraigo en las comunidades particulares no excluiría la apertura universal al otro, sino que es compatible con la solidaridad universal, abierta e inclusiva.

El pensamiento universalista destaca que las semejanzas entre todos los seres humanos son mucho más profundas que las diferencias y subraya asimismo la irreductibilidad del ser humano al ciudadano. El ser humano trasciende con mucho su dimensión política. Su pertenencia a una comunidad política, el *vínculo político*, es una de sus pertenencias, pero no la única; es uno de los factores que constituyen su identidad pero no el único. Las personas forman parte de otras muchas comunidades básicas o grupos sociales primarios: una familia, una comunidad vecinal, una iglesia, asociaciones voluntarias, etc... en cuyo seno se generan *vínculos sociales* entre los miembros de esos grupos. Estas pertenencias múltiples, este tejido social de carácter prepolítico, nos unen con otros seres humanos y son

⁴⁴ Ibid. Fue Plauto quien en su *Asinaria* formuló la frase “lupus est homo homini, non homo”. Vitoria la retoma en sentido opuesto, refutando *avant la lettre* el pesimismo antropológico hobbesiano (PÉREZ LUÑO, A.-E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo...*, cit., p.78).

esenciales para nuestra identidad personal. Y en última instancia todo ser humano pertenece a la comunidad universal del género humano. Todos somos “miembros de la familia humana” como proclama el primer párrafo del Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Esta pertenencia genera un *vínculo cosmopolita* que nos une con *todos* los seres humanos. Esta sería la tesis clásica de los círculos concéntricos de la sociabilidad humana, que no serían mutuamente excluyentes sino complementarios, cuya formulación más acabada se encuentra en la obra de Francisco de Vitoria

Vitoria rechaza el universalismo político medieval, de signo jerárquico y unitario, y lo sustituye por la idea de una comunidad universal plural e igualitaria y al mismo tiempo cohesionada por los vínculos de la sociabilidad natural y del *ius communicationis*; una familia de pueblos, iguales entre sí, y sometidos a un mismo Derecho de gentes que no sería fruto de la imposición de unos sobre otros, ni del simple pacto *inter partes*, sino que es un Derecho común de la humanidad, cuyos sujetos no son sólo los Estados, sino también los individuos, que deriva del Derecho natural y al mismo tiempo está dotado de positividad.

2. El *ius gentium* entre Derecho natural y Derecho positivo

La amplia gama de posiciones iusnaturalistas que se han desarrollado a lo largo de la historia y también las que se sostienen en la actualidad pueden reconducirse a dos grandes grupos que se diferencian, entre otros aspectos, en el modo de entender la relación entre el Derecho natural y el Derecho positivo. De un lado, el denominado iusnaturalismo racionalista, que dominó en Europa en los siglos XVII y XVIII, presentaba el Derecho natural como un sistema cerrado, completo y acabado de reglas; de carácter racional; distinto, separado y contrapuesto al Derecho positivo. En cambio, el conocido como iusnaturalismo clásico que abarca una gran variedad de posiciones iusnaturalistas, muy numerosas y distintas entre sí, desde los orígenes del iusnaturalismo en Grecia hasta las doctrinas de quienes en la actualidad retornan de un modo u otro a la idea de Derecho natural, tiende en líneas generales a concebirlo como un conjunto de principios éticos y jurídicos básicos cuyas concreciones e implicaciones se desarrollan y se manifiestan a través de Derecho positivo. Los principios de Derecho natural constituyen la raíz, el sustrato ontológico del orden jurídico positivo, dotando a este último de sentido y justificación.

Francisco de Vitoria puede ser considerado como uno de los últimos grandes representantes del

iusnaturalismo clásico. Es cierto, como veremos, que en Vitoria tiene lugar una ampliación del contenido del Derecho natural que contrasta con el contenido mucho más reducido atribuido al mismo por el iusnaturalismo anterior y en particular por Tomás de Aquino. En este sentido, con Vitoria se inicia el proceso que culminará, en el iusnaturalismo racionalista, con la conversión del Derecho natural en un sistema pormenorizado de reglas extremadamente concretas y detalladas.

Pero, no obstante lo anterior, en cuanto al modo de concebir la relación entre el Derecho natural y el Derecho positivo Vitoria se sitúa todavía en la órbita del iusnaturalismo clásico. Precisamente, es en el marco de la visión clásica de la complementariedad entre lo natural y lo positivo en el ámbito jurídico en el que cobra sentido la noción de *ius gentium* de Francisco de Vitoria.

En efecto, en el pensamiento de Vitoria el *ius gentium* ocupa una posición intermedia entre el Derecho natural y el Derecho positivo, lo cual ha sido objeto de intensos debates doctrinales.

Viola⁴⁵ destaca que la cuestión acerca de si el Derecho de gentes es una forma de Derecho natural o de Derecho positivo es una “cuestión perenne” que se ha planteado “en todas las fases de la evolución del derecho de gentes, desde la

⁴⁵ VIOLA, F., “Derecho de gentes antiguo y contemporáneo”, en *Persona y Derecho*, 51, 2004, pp. 166-76.

época romana a Tomás de Aquino y Vitoria, desde Vico a Vattel, hasta tentativas más recientes de fundar el concepto de *ius cogens* presente en la problemática actual del derecho internacional”⁴⁶. Señala además que al abordar esta cuestión es importante distinguir entre el origen del *ius gentium* y su naturaleza jurídica. En la concepción romana y también en la de Tomás de Aquino el fundamento del *ius gentium* se hallaría en el Derecho natural⁴⁷ y al mismo tiempo el *ius gentium* aparecería como una forma de Derecho positivo. En este aspecto, los textos de Tomás de Aquino son, al menos en apariencia, contradictorios. De un lado, dice que en la ley humana se distingue el *ius gentium* y el *ius civile* (*Suma teológica*, I-II, 57, 3). Y por otra parte sostiene que al Derecho de gentes pertenece “lo que se deriva de la ley natural como conclusiones de los principios” (*Suma teológica*, I-II, 95, 4). No obstante, Viola se inclina por la interpretación según la cual para Santo Tomás el Derecho de gentes es Derecho positivo. En todo caso la contradicción es solo aparente pues, de acuerdo con la visión clásica de la complementariedad entre lo natural y lo positivo, las implicaciones concretas de la justicia natural se manifiestan a través del Derecho positivo. Desde esa

⁴⁶ *Ibid.*, p. 166.

⁴⁷ Así se desprende de la clásica definición de Gayo: “Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur, vocaturque ius gentium” (*Instituciones*, I, 2, 1)

perspectiva, no hay contradicción en afirmar que el *ius gentium* es ley humana, o lo que es lo mismo que es una forma de Derecho positivo y que, al mismo tiempo, se deriva de la ley natural. Precisamente, el Derecho de gentes se caracterizaría por situarse entre el Derecho natural y el Derecho positivo. Tiene algo del uno y algo del otro sin ser del todo reductible a uno de ellos. El Derecho de gentes sugiere e implica el “rechazo de una rígida contraposición entre lo natural y lo artificial”⁴⁸.

El Derecho de gentes así entendido es plenamente coherente con la visión del Derecho propia del iusnaturalismo clásico, de acuerdo con la cual el Derecho natural y el Derecho positivo no serían dos sistemas jurídicos distintos, separados y contrapuestos. No habría por tanto dos órdenes jurídicos -el natural y el positivo-, sino un solo orden jurídico que se manifiesta siempre en forma positiva y cuyo fundamento sería el Derecho natural. Ahora bien, “dentro de ese único orden jurídico cabe distinguir la raíz y el tronco, lo implícito y lo explícito, lo originario y permanente y lo derivado y contingente, lo ‘natural’ y lo ‘positivo’, lo dado y lo puesto”⁴⁹.

Esa es la tradición en la que se sitúa Vitoria. Para él el *ius gentium* es Derecho positivo “sancionado por un consenso de los hombres” (El Derecho de gentes se apoya en el consenso universal: “ha sido hecho por el consentimiento común de todas las gentes y naciones”). Pero es un Derecho positivo que se fundamenta en la razón humana (Vitoria habla de “estatuto humano fijado racionalmente”)⁵⁰.

En el tratado sobre *La Justicia* Vitoria afirma con Santo Tomás que “el derecho de gentes pertenece más bien al derecho positivo que al natural”⁵¹ y en cambio en la *Relección sobre los indios* declara que el Derecho de gentes “es derecho natural o se deriva del derecho natural”⁵². Nos hallaríamos de nuevo, como ocurría en Tomás de Aquino sobre esta misma cuestión, ante una aparente contradicción que en realidad no es tal, pues el Derecho de gentes sería una forma de Derecho positivo basada en los principios de justicia natural; “siendo en sus fundamentos derecho natural se convierte en positivo por pacto y convenio (*ex pacto et condicto*) de los hombres”⁵³.

⁴⁸ VIOLA, F., “Derecho de gentes antiguo y contemporáneo”, cit., p. 170.

⁴⁹ BALLESTEROS, J., *Sobre el sentido del Derecho...*, cit., “El Derecho natural como fundamento ontológico del Derecho”, pp. 102 ss. Cita de la p. 107.

⁵⁰ VITORIA, F. de, *La Justicia*, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 2001, cuestión 57, art. tercero, párrs. 1a 3. Citas de las pp. 26, 28 y 24, respectivamente.

⁵¹ *Ibid.*, p. 24.

⁵² VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., p. 130.

⁵³ TRUYOL SERRA, A., “Vitoria en la perspectiva de nuestro tiempo”, en *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. V, Francisco de

Como señala Rodríguez Paniagua la diferencia entre Derecho natural y Derecho de gentes se basaría en el modo de derivación lógica⁵⁴. Para Vitoria el Derecho natural es lo justo por su propia naturaleza y es necesario por sí mismo en cuanto que no depende de la voluntad humana⁵⁵ (sin perjuicio de que la autoridad divina pueda alterarlo⁵⁶). En cambio el *ius gentium* es adecuado y justo no por sí mismo, sino en cuanto se ordena a otra cosa justa, como por ejemplo que las posesiones estén divididas, lo cual es justo en orden a la conservación de la paz y concordia entre los hombres; o la inviolabilidad de los embajadores, la cual favorece la paz, que es de Derecho natural. En este punto Vitoria se aparta de Tomás de Aquino para quien el Derecho de gentes era bueno por sí mismo, dada su derivación tan próxima de la ley natural⁵⁷. En este sentido es interesante notar que para el Aquinate las conclusiones que se derivan de manera necesaria de los primeros principios de la ley natural pertenecen al *ius gentium*. Así considera como una regla de *ius gentium* la misma prohibición de matar, que normalmente es

Vitoria, *Relectio de Indis*, ed. L. Pereña y J. M. Prendes, CSIC, Madrid, 1967, p. CXLVII.

⁵⁴ RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M^a, *Historia del pensamiento jurídico*, vol. I, Universidad Complutense de Madrid, 1988 (6^a), pp. 98 y 102.

⁵⁵ VITORIA, F. de, *La Justicia*, cit., cuestión 57, art. segundo, párrs. 1 y 2, pp. 14-15.

⁵⁶ *Ibid.*, párr. 3, pp. 15-17.

⁵⁷ CARPINTERO, F., “El desarrollo de la facultad individual en la Escolástica”, cit., p. 206.

considerada como de Derecho natural. Pero para Santo Tomás se trata de una regla de Derecho de gentes, porque se deriva mediante el ejercicio de la razón del principio más general de que no hay que hacer daño al prójimo (*Suma teológica*, I-II, 95, 2). En cambio, en Vitoria se produce una ampliación del contenido del Derecho natural en relación con el que le daba Tomás de Aquino y una reducción correlativa del asignado al *ius gentium*. Las conclusiones que se derivan de manera necesaria de los primeros principios de la ley natural e incluso las consecuencias que se derivan de ellos con suficiente claridad para Vitoria forman parte del Derecho natural⁵⁸ y no del Derecho de gentes. En cambio, el *ius gentium* no se deduciría de forma absolutamente necesaria del Derecho natural⁵⁹, y ahí es donde interviene el consenso de todas las gentes y naciones para explicitar, para concretar las exigencias e implicaciones de los primeros principios. Pero aun así el Derecho de gentes derivaría del Derecho natural y participaría de la racionalidad y universalidad propias de este último.

Y es que el Derecho de gentes se encuentra muy próximo al Derecho natural. El Derecho de gentes se apoya en el consenso universal: “ha sido hecho por el consentimiento común de todas las gentes y naciones”. Pero “así considerado el derecho de

⁵⁸ VITORIA, F. de, *La Justicia*, cit., cuestión 57, art. segundo, párrs. 4 y 5, pp. 17-23

⁵⁹ *Ibid.*, cuestión 57, art. tercero, párr. 4, pp. 28-29.

gentes se acerca tanto al derecho natural que el derecho natural no puede observarse sin el derecho de gentes”⁶⁰. Vitoria utiliza aquí un ejemplo típicamente internacional: la inviolabilidad de los embajadores, la cual favorece la paz, que es de Derecho natural. “La paz es de derecho natural; si surgen guerras, es necesaria la misión de los embajadores para conseguir la paz. Dicho de otro modo, si los embajadores no fuesen admitidos por derecho de gentes, no podrían apaciguar las guerras”⁶¹.

En otro pasaje inmediatamente posterior Vitoria aclara y precisa mejor la afirmación anterior señalando que “el derecho de gentes no se deduce necesariamente del derecho natural, ni es necesario en sentido absoluto para preservar el derecho natural [...] No obstante, el derecho de gentes es necesario para la conservación del derecho natural. Pero no es absolutamente necesario, sino casi necesario”. Y aquí pone el ejemplo de la división de la propiedad (de donde se desprende que el *ius gentium* creado por el consentimiento de todos los pueblos y naciones incluye también instituciones internas): “porque mal se puede salvaguardar el derecho natural sin el derecho de gentes; pues el derecho natural se observaría con gran dificultad si no existiese el derecho de gentes. Podría, ciertamente, subsistir

⁶⁰ Ibid., cuestión 57, art. tercero, párr. 3, p. 28.

⁶¹ Ibid.

el mundo si las posesiones fueran comunes, como sucede en las órdenes religiosas; sin embargo, con gran dificultad los hombres se verían libres de meterse en discordias y guerras”⁶².

De todo lo anterior se desprende que en la concepción del *ius gentium* de Francisco de Vitoria se entremezclan elementos intelectualistas y voluntaristas⁶³. Estos últimos serían la clave para interpretar el texto clásico de la *Relección sobre la potestad civil* que ha sido considerado como una formulación de la idea de *ius cogens* internacional, en el que Vitoria afirma que el Derecho de gentes “tiene fuerza no solo por el pacto y consenso de los hombres, sino también tiene fuerza de ley. En efecto, el orbe entero, que en cierto modo es una república, tiene potestad de dar leyes justas y convenientes para todos, como son las del derecho de gentes [...]. Incluso en los asuntos más graves como es la inviolabilidad de los embajadores, tampoco es lícito a un reino no atenerse al derecho de gentes, puesto que ha sido dado con la autoridad de todo el orbe”⁶⁴. Para Vitoria el Derecho de gentes vincula a los Estados en sus relaciones externas no sólo como *ius dispositivum*, por la fuerza de los pactos, sino también en cuanto *ius cogens*, con la fuerza de la

⁶² Ibid., cuestión 57, art. tercero, párr. 4, p. 29.

⁶³ Sobre el eclecticismo del pensamiento de Vitoria en el que convivirían elementos intelectualistas de raíz aristotélico-tomista con categorías voluntaristas y nominalistas, SÁNCHEZ HIDALGO, A., “Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria”, cit., passim.

⁶⁴ VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil*, cit., párr. 21, p. 51.

ley⁶⁵. La afirmación según la cual el Derecho de gentes “tiene fuerza de ley” hay que interpretarla a la luz de las consideraciones de Vitoria sobre la ley, de las que se desprende que para que haya ley es preciso que lo ordenado racionalmente emane de un órgano soberano que exprese una voluntad imperativa⁶⁶. En el caso del *ius gentium* ese órgano soberano sería el orbe entero, “la autoridad de todo el orbe”.

Para Vitoria “el mundo en su totalidad constituye una comunidad con capacidad para dictar normas con obligatoriedad universal [...] La humanidad es concebida así no solo como una única comunidad, sino también como un nuevo sujeto de derecho”⁶⁷. Vitoria le otorga un lugar central a la idea de sociabilidad e interdependencia humanas. Eso le permite sentar las bases de una concepción de la comunidad internacional no como una simple yuxtaposición de sujetos (individuos y pueblos) iguales, pero disgregados, separados entre sí, cada uno de los cuales persigue sus intereses particulares y entabla con los demás meras relaciones de coordinación a través del llamado Derecho internacional convencional, sino como una auténtica comunidad capaz de crear, derivándolo a partir

del Derecho natural, y a través del consenso común de sus miembros, un Derecho universal de la humanidad que no sería un Derecho de subordinación, pero tampoco un mero Derecho de coordinación, sino un auténtico Derecho de integración ordenado al bien común del orbe y no a la simple coordinación de los intereses particulares de sus componentes⁶⁸. La idea de bien común del orbe es una noción compleja que

⁶⁸ Correspondiéndose con las tres grandes formas de organizar la convivencia entre los seres humanos: sociedad (*Gesellschaft*) individualista; dominación (*Herrschaft*) o colectividad (*Gesamtheit*) supraindividualista; y comunidad (*Gemeinschaft*), Radbruch -*Filosofía del Derecho*, trad. De José Medina Echavarría a la 3ªed. alemana (1932), Ed. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1933, pp. 75-77- y también Gurvitch distinguen, en un sentido sustancialmente coincidente, tres modos diferentes de concebir el Derecho. Concretamente Gurvitch habla de Derecho de coordinación, Derecho de subordinación y Derecho de integración o Derecho social. Este último tiene, en la concepción de Gurvitch, un carácter marcadamente antijerárquico que lo diferencia profundamente del Derecho de subordinación. El vínculo de integración supone que los miembros del grupo se incorporan al mismo para participar en una tarea común, pero sin que los integrantes del grupo sean sometidos al mandato unilateral de este último, sino que por el contrario todos ellos participan activamente en la creación del orden que lo rige (GURVITCH, G., *L'Idée du Droit Social. Notion et Système du Droit Social. Histoire doctrinale depuis le XVIIe siècle jusqu'à la fin du XIXe siècle*, Sirey, Paris, 1933, pp. 16-9). El Derecho social o Derecho de integración se ordena a la realización del interés general, que Gurvitch prefiere denominar “interés común”, que consistiría en un equilibrio en el que los intereses opuestos se concilien y se unan, pero sin ser eliminados -porque si eliminamos los intereses de unos para hacer valer los intereses de otros ya habríamos recaído en el modelo de la subordinación, en el modelo del dominio (GURVITCH, G., *L'Idée du Droit Social. ...*, cit., pp.41-2; e ID., *L'Expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit*, Pedone, Paris, 1935, p.148). En definitiva, el Derecho de integración -como pone de relieve Toulemont interpretando a Gurvitch, persigue instituir “una forma de sociedad en la que el valor del todo y el de cada miembro sean salvaguardados” (TOULEMONT, R., *Sociologie et pluralisme dialectique. Introduction à l'oeuvre de Georges Gurvitch*, Nauwerlaerts, Lovain-Paris, 1955, p. 86). Esto último es predicable del *ius gentium* de Vitoria que está orientado a la salvaguarda del bien común del orbe, pero también de todos y cada uno de los pueblos (y en última instancia de los seres humanos) que lo integran.

⁶⁵ FERRAJOLI, L., “La soberanía en el mundo moderno”, cit., p. 129

⁶⁶ VITORIA, F. de, *La ley*, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 1995, cuestión 90, pp. 3-15.

⁶⁷ GARCÍA PASCUAL, C., *Norma Mundi...*, cit., p. 25.

combinaría el legado doctrinal neotomista con el humanismo universal⁶⁹.

La combinación de elementos intelectualistas y también voluntaristas en la justificación del carácter vinculante del *ius gentium* resulta patente asimismo en otro fragmento, en este caso de la *Relección sobre los indios*, donde se sostiene que el derecho de gentes “por derivarse en buena parte del derecho natural, tiene fuerza suficiente para dar derecho y para obligar”. Y a continuación se añade: “Y, en el supuesto de que no siempre se derive del derecho natural, parece ser suficiente el consenso de la mayor parte de todo el orbe, sobre todo si se trata del bien común de todos”. Y para argumentar esto último prosigue del siguiente modo: “si desde los primeros tiempos de la creación del mundo, o de su reparación después del diluvio, la mayoría de los hombres estableciesen que los embajadores fueran inviolables en todos los países, o que el mar fuese común, o que los prisioneros de guerra fuesen esclavos, y que convenía asimismo que los extranjeros no fuesen expulsados, esto tendría, ciertamente, fuerza de ley, aun con la oposición de los demás”⁷⁰.

⁶⁹ LLANO ALONSO, F. H., “Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria”, cit., pp. 100 in fine-101

⁷⁰ VITORIA, F. de, *Sobre los indios*, cit., p. 134.

De este texto se desprende que Vitoria tiene muy presente la falibilidad de la razón práctica. El *ius gentium* sería un resultado del ejercicio de la razón práctica sobre la base del derecho natural, pero en este proceso de derivación lógica del derecho de gentes a partir del derecho natural la razón humana puede errar. En tal caso el consenso de la mayor parte del orbe sería suficiente para obligar con *fuerza de ley*.

Del análisis del conjunto de los textos de Vitoria relativos a esta cuestión resulta que el *ius gentium* tiene carácter vinculante por tres causas o razones: por derivar del derecho natural (causa material), por haber sido establecido por “la autoridad de todo el orbe” (causa eficiente), y por estar ordenado al bien común del orbe (causa final).

El Derecho de gentes, aun siendo Derecho positivo y no Derecho natural absolutamente necesario, es prácticamente imposible de derogar, porque al estar establecido por el virtual consenso de todo el orbe, para derogarlo sería necesario ese mismo consenso, y “es imposible que todo el orbe esté de acuerdo en la abolición del derecho de gentes”⁷¹.

Esta imposibilidad parece referirse a la derogación total del Derecho de gentes, pero no excluiría la posibilidad de mejorarlo mediante la

⁷¹ VITORIA, F. de, *La Justicia*, cit., cuestión 57, art. tercero, párr. 5, p. 29.

derogación de normas particulares. Así habría ocurrido con la regla de Derecho de gentes que convierte en siervos a los prisioneros en guerra justa, regla que ya no regiría entre los cristianos⁷². Viola destaca que el hecho de que la esclavitud haya sido considerada como una institución de Derecho de gentes es “una confirmación palmaria de su carácter positivo. La positividad hace que el derecho pierda la garantía de la justicia” y además conlleva su carácter siempre revisable. De hecho hoy es una institución de *ius gentium* la prohibición de la esclavitud⁷³. El *ius gentium* sería un resultado del ejercicio de la razón práctica, la cual se caracteriza por la falibilidad y por su carácter permanentemente revisable.

Ahora bien, sin perjuicio de todo lo dicho, en la obra de Francisco de Vitoria se mantiene el tradicional vínculo entre Derecho de gentes y Derecho natural. Y precisamente debido a esa vinculación con el Derecho natural, el *ius gentium* vitoriano aparece más bien como un Derecho universal común de la humanidad cuyos sujetos son tanto Estados como individuos y no como un Derecho exclusivamente interestatal⁷⁴. Vitoria fue el autor innovador que sentó las líneas básicas del

Derecho internacional moderno, pero su visión del orden internacional tenía una impronta y un arraigo iusnaturalista y comunitario de los que se vio despojado, de manera progresiva y creciente, el Derecho internacional moderno de Grocio en adelante, para quedar reducido al final del proceso a un Derecho estrictamente positivo de mera coordinación entre los Estados, que no hace sino trasladar al ámbito internacional la concepción individualista del Derecho como Derecho de coordinación regulador de las relaciones entre los sujetos, ya sean individuos, o Estados en el caso del Derecho internacional, a través del contrato.

3. Derecho de gentes y Derecho internacional

En la *Relectio De Indis* Vitoria define el Derecho de gentes como “lo que la razón natural ha establecido entre todas las gentes”⁷⁵. Vitoria retoma la definición de Gayo sustituyendo la palabra *homines* por *gentes*. Se ha considerado que con este cambio terminológico el Derecho de gentes asume en Vitoria un nuevo sentido: como Derecho que rige fundamentalmente entre los pueblos, entre las naciones. Esta es la razón por la cual Vitoria ha sido considerado como el

⁷² Ibid., p. 30. Ver MIAJA DE LA MUELA, A., El Derecho ‘totius orbis’ en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, cit., p.351.

⁷³ VIOLA, F., “Derecho de gentes antiguo y contemporáneo”, cit., p. 176, nota 17.

⁷⁴ GARCÍA PASCUAL, C., *Norma Mundi...*, cit., pp. 22 in fine-23.

⁷⁵ “Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium” (*Relectio De Indis*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Teófilo Urdanoz (ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960, p. 706).

fundador del moderno Derecho internacional público⁷⁶ como Derecho interestatal.

Ciertamente, Vitoria puede ser considerado como el fundador del Derecho internacional moderno en la medida en que el *ius gentium* tal como él lo concibe regula, entre otras cosas, las relaciones de los pueblos (*gentes*) o de las naciones (*nationes*) entre sí, aunque entendiendo por tales como antes hemos visto, no solo a los Estados en sentido estricto, sino a las diversas modalidades de comunidades políticas organizadas. Vitoria era muy consciente de los derechos y deberes recíprocos entre los Estados, o más exactamente entre las diferentes comunidades políticas. Sin embargo, eso no significa que el *ius gentium* de Vitoria se reduzca al Derecho internacional, ni tampoco que se identifique con el Derecho internacional en sentido moderno como Derecho interestatal.

Ante todo hay que tener en cuenta que el *ius gentium* de Vitoria tendría un carácter más

⁷⁶ Esta tesis parte de Ernest Nys (*Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius*, C. Muquardt, Bruxelles, 1882; *Les origines du Droit international*, Alfred Castaigne, Bruxelles, 1894; *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1914). Posteriormente fue ampliamente desarrollada por el internacionalista norteamericano Brown Scott (*The Spanish Origin of International Law. Francisco De Vitoria and His Law of Nations*, Oxford, 1934. Reimpr.: Lawbook Exchange Ltd., New York, 2000; *Vitoria and the International Law*, Washington, 1932; *The Catholic Conception of International Law*, Washington, 1934), y en España por Camilo Barcia Trelles (*Francisco de Vitoria, fundador del Derecho internacional moderno*, Universidad de Valladolid, 1928) y sus numerosos discípulos.

general que el Derecho internacional⁷⁷. Como antes hemos dicho, para el teólogo salmantino el *ius gentium* sería un Derecho universal común de la humanidad, derivado del Derecho natural y basado en la naturaleza humana, cuyos sujetos son tanto Estados como individuos, y que incluiría de acuerdo con la distinción que introdujo más adelante Francisco Suárez tanto el llamado *ius intra gentes* como el denominado *ius inter gentes*. Para Suárez “una norma puede calificarse como derecho de gentes en dos sentidos: Primero, por ser un derecho que todos los pueblos y las distintas naciones deben respetar en sus mutuas relaciones. Segundo, por ser una ley que cada uno de los Estados o reinos cumple dentro de su territorio, pero que se llama derecho de gentes por ser [ordenamientos civiles] comparables y coincidir las naciones en su reconocimiento”⁷⁸. En efecto, en Vitoria persiste el significado tradicional del Derecho de gentes como Derecho común del género humano, como Derecho universal de la humanidad en la línea de la concepción romana del mismo y de la tradición escolástica anterior. En cuanto tal, el *ius gentium* es una categoría jurídica general, aplicable a las diversas ramas del Derecho, y no solo al ámbito internacional. Incluiría también instituciones de

⁷⁷ Sobre esto, RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M^a, *Historia del pensamiento jurídico*, vol. I, cit., pp. 103-4. Ver también, aunque con un matiz diferente, TRUYOL Y SERRA, A., *Fundamentos de Derecho internacional público*, Tecnos, Madrid, 1977 (4^a), p. 24.

⁷⁸ SUÁREZ, F., *Obras* II, cap. XIX, 8.

Derecho interno (como la división de la propiedad a la que antes nos hemos referido) que integrarían el llamado *ius intra gentes*.

Por otra parte, en el ámbito internacional si bien es cierto que a lo largo de sus obras Vitoria trata amplia y frecuentemente las relaciones entre Estados (comunidades políticas), lo hace con un enfoque muy distinto al de la concepción moderna del Derecho internacional como Derecho que regula exclusiva o preferentemente relaciones entre Estados. Esta última sería una concepción positivista que partiría “en el fondo del supuesto de que [los Estados] son la única fuente del Derecho y, por consiguiente, los únicos sujetos del Derecho internacional, mientras que los hombres serían sólo objeto de él; su presencia en la sociedad internacional naturalmente no se niega: ellos han de soportar el peso de las cargas colectivas, por ejemplo, la guerra; pero se entiende que siempre han de estar mediatizados por los Estados”. En cambio, la concepción del Derecho de Vitoria y en general de los escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII es iusnaturalista. Para ellos existe un Derecho natural que puede aplicarse a la regulación de las relaciones internacionales, pero de manera que estas puedan referirse no solo a las relaciones entre Estados, sino también entre individuos de distintos Estados y entre los individuos y otros Estados. Y el Derecho de gentes, que se deriva

del Derecho natural y participa de la racionalidad y universalidad propias de este, también las regula con esa amplitud y diversidad de modalidades⁷⁹. Ciertamente, Vitoria reconoce el papel de la voluntad para precisar el contenido de las reglas de la convivencia internacional ajustándolas a las necesidades de cada momento histórico a través de costumbres y acuerdos internacionales. Pero “[l]a voluntad del Estado, incluso coordinada con la de otros Estados, no es el fundamento del Derecho internacional, como pretende el positivismo jurídico, sino una instancia de determinación del Derecho positivo, el cual recibe su fuerza obligatoria del Derecho natural”. De este modo la posición de Vitoria, como después la de Suárez se alejaría tanto del iusnaturalismo radical (como el de Pufendorf que creía que todas las reglas de la convivencia internacional se podían deducir de la sola razón natural, lo que le llevó a negar el Derecho internacional positivo), como del positivismo que le atribuye a la voluntad un papel creador. Este equilibrio entre Derecho natural y Derecho positivo sería uno de los grandes aciertos de la Escuela Española del Derecho de Gentes⁸⁰.

⁷⁹ RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M^a, *Historia del pensamiento jurídico*, vol. I, cit., p. 102.

⁸⁰ TRUYOL Y SERRA, A., *Fundamentos de Derecho internacional público*, cit., p. 79; e ID., *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, cit., p. 53 (de donde está tomada la cita).

Vitoria es consciente de la importancia del fenómeno estatal en un momento histórico en el que acaban de constituirse unos Estados nacionales fuertes, independientes de las potestades pontificia e imperial cuyo carácter pretendidamente universal será refutado por Vitoria. Sin embargo, en el centro de su teoría se sitúan las personas, los seres humanos en cuanto tales y no los Estados⁸¹. Para él, “el Estado, la *República*, la *Communitas perfecta*, no es más que el eslabón intermedio entre las dos realidades supremas: el Orbe y el hombre”. Su *ius inter gentes* es más amplio que un Derecho entre Estados puesto que incluye también a organizaciones políticas menos desarrolladas que la estatal, pero sobre todo porque incluye también a los seres humanos. A través de cada Estado, Vitoria ve siempre a los seres humanos que lo constituyen. Así el *ius inter gentes* de Vitoria regula no solo las relaciones entre los Estados, sino también derechos y deberes de las personas⁸². Entre ellos Vitoria destaca especialmente el *ius communicationis* como

⁸¹ El pensamiento de Vitoria tuvo como motor un profundo respeto del ser humano. En cambio, con posterioridad, con el surgimiento del pensamiento filosófico-político moderno, se inicia un proceso de relegación de la primacía de la persona. En su lugar la noción de poder se convirtió en el concepto clave de la filosofía política, de manera que a partir de Bodino y hasta fechas relativamente recientes no volveremos a encontrar la preocupación por la persona que caracterizó la obra de Vitoria (APARISI MIRALLES, Á., “Actualidad del pensamiento filosófico-político de Francisco de Vitoria...”, cit., p 677).

⁸² MIAJA DE LA MUELA, A., El Derecho ‘totius orbis’ en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, cit., p.342-3. Cita de la p. 342.

facultad de los seres humanos, que aparece como el primero de los derechos naturales y también como el primero de los títulos legítimos para la conquista española de América⁸³. Esto revela hasta qué punto Vitoria le otorga un lugar central a la idea de sociabilidad e interdependencia humanas que contrasta con los planteamientos individualistas que prevalecen hoy en la visión e interpretación de los derechos humanos. Eso le permite sentar “las bases de una concepción de los derechos humanos no individualista, ni encerrada en los estrechos límites del Estado-nación, sino comunitaria y universal”⁸⁴. “La persona y la sociedad y no el Estado son el centro del Derecho internacional. En contra de lo que ocurrirá luego de Grocio a Schmitt, que recaen en un claro estatismo”⁸⁵. Por esa razón, Vitoria sería más bien un precursor del Derecho internacional contemporáneo en el que con la internacionalización de los derechos humanos se le ha otorgado mayor protagonismo a las personas en el ámbito del Derecho internacional. Su concepción del *ius inter gentes* está próxima a lo que hoy se denomina Derecho transnacional o Derecho mundial que “atiende sobre todo a la

⁸³ PÉREZ LUÑO argumenta que el *ius communicationis* no sería solo el *primer* título, sino el *único* título legítimo, de manera que los restantes títulos serían manifestaciones, aspectos o supuestos casuísticos del anterior (*La polémica sobre el Nuevo Mundo*, cit., pp. 86-93).

⁸⁴ APARISI MIRALLES, Á., “Actualidad del pensamiento filosófico-político de Francisco de Vitoria...”, cit., pp. 683-684. Cita de la p. 684.

⁸⁵ BALLESTEROS, J., “El primado de la idea de *humanitas* en Vitoria como fundamento de los derechos humanos”, cit., p. 34.

primacía de los intereses humanos comunes, no estatales, en la vida internacional y rompe con la hegemonía del principio de soberanía estatal como barrera prácticamente infranqueable en el orden internacional, así como con el monopolio de los Estados como sujetos del Derecho internacional⁸⁶.

4. Conclusión

La noción vitoriana de orbe representa la culminación de la tradición universalista cosmopolita de raíces estoicas y cristianas.

Su concepción del *ius gentium* se inscribe en la larga tradición del llamado iusnaturalismo clásico para el cual no existiría una contraposición entre Derecho natural y Derecho positivo, sino una continuidad y complementariedad entre ambas dimensiones de lo jurídico.

Ahora bien, la importancia de la obra de Francisco de Vitoria reside en su capacidad para extraer las consecuencias prácticas de estas tradiciones en un intento de dar respuesta a los grandes desafíos de su tiempo: la crisis del orden político e internacional medieval basado en la supremacía del Imperio y del Papado; la emergencia de los nuevos Estados nacionales fuertes; y el reto que suponía el encuentro con los

Otros a raíz del descubrimiento, conquista y colonización de América.

En esa renovación de la tradición destacan tres aportaciones del pensamiento de Vitoria:

1. La idea de derechos naturales universales de los que son titulares todos los seres humanos.
2. La defensa de la igualdad y la independencia política de cada pueblo en el seno de la comunidad internacional como una protección externa frente a las intromisiones ilegítimas por parte de otros Estados o de la comunidad internacional, pero subrayando al mismo tiempo los límites de la soberanía que estaría limitada por la ley, los derechos y los vínculos comunitarios, de solidaridad e interdependencia que unen a todos los pueblos y hombres del orbe.
3. Su concepción de la comunidad internacional como una auténtica comunidad capaz de crear, derivándolo a partir del Derecho natural, y a través del consenso común de sus miembros, un Derecho universal de la humanidad que no sería un Derecho de subordinación, pero tampoco un mero Derecho de coordinación, sino un auténtico Derecho de integración ordenado al bien común del

⁸⁶ RAMÓN CHORNET, C., *¿Violencia necesaria?...*, cit., p. 33.

orbe y no a la simple coordinación de los intereses particulares de sus componentes.

Estas tres grandes intuiciones, consideradas en conjunto, descansan sobre la base de una antropología no individualista, lo cual le permite fundamentar una visión de los derechos humanos, de la comunidad internacional, del *ius gentium*, e incluso de la soberanía, no individualista, sino comunitaria y universal, que encierra un gran potencial emancipador, y cuyo valor actual consistiría en proporcionar sólidos fundamentos teóricos para avanzar en la construcción de un verdadero Derecho común de la humanidad que repose sobre dos pilares: la protección de todos los seres humanos, de sus derechos y de sus vínculos de solidaridad y el bien común de la humanidad. Eso exigiría, en la línea de las propuestas de Vitoria, que la soberanía estuviera efectivamente limitada por la ley, los derechos y la supremacía del bien común de la humanidad sobre los intereses particulares de los Estados y que las relaciones entre los pueblos (Naciones, Estados) no sean de mera coordinación y confrontación recíproca, sino de integración comunitaria, pues solo así será posible hacer efectiva la cooperación internacional que es una pieza clave en el modelo de orden internacional diseñado por la Carta de Naciones Unidas pero que sigue siendo todavía hoy una gran asignatura pendiente.

Bibliografía

- APARISI MIRALLES, Á., “Actualidad del pensamiento filosófico-político de Francisco de Vitoria: presupuestos para una teoría de la paz justa”, en *Una Filosofía del Derecho en acción. Homenaje al profesor Andrés Ollero*, Congreso de los Diputados, Madrid, 2015.
- AUBERT, J.-M., “Aux origines théologiques des droits de l’homme”, *Le Supplément. Revue d’éthique et de théologie morale*, nº 160, *Las Casas et Vitoria*, Mars 1987.
- BALLESTEROS, J., “El primado de la idea de *humanitas* en Vitoria como fundamento de los derechos humanos”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 6, 1994.
- BALLESTEROS, J., *Sobre el sentido del Derecho. Introducción a la Filosofía jurídica*, Tecnos, Madrid, 2001 (3ª).
- BARCIA TRELLES, C., *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho internacional moderno*, Universidad de Valladolid, 1928.
- BRIAN TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights. Natural Law and Church Law 1150-1625*, Scholars Press for Emory University, Atlanta (Georgia), 1997.
- BROWN SCOTT, *The Spanish Origin of International Law. Francisco De Vitoria and His Law of Nations*, Oxford, 1934. Reimpr.: Lawbook Exchange Ltd., New York, 2000.
- BROWN SCOTT, *Vitoria and the International Law*, Washington, 1932.
- BROWN SCOTT, *The Catholic Conception of International Law*, Washington, 1934.
- CARPINTERO, F., “El desarrollo de la facultad individual en la Escolástica”, en CARPINTERO, F. et al., *El derecho subjetivo en su historia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2003.
- DOMINGO, R., *¿Qué es el Derecho global?*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor, 2008 (2ª).
- FERNANDEZ, E., *Igualdad y derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 2003.
- FERRAJOLI, L., “La soberanía en el mundo moderno”, en *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2010 (7ª).
- GARCÍA PASCUAL, C., *Norma Mundi. La lucha por el Derecho internacional*, Trotta, Madrid, 2015.
- GURVITCH, G., *L’Expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit*, Pedone, Paris, 1935.
- GURVITCH, G., *L’Idée du Droit Social. Notion et Système du Droit Social. Histoire doctrinale depuis le XVIIe siècle jusqu’à la fin du XIXe siècle*, Sirey, Paris, 1933.
- KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.
- LLANO ALONSO, F. H., “Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria”, *Derechos y Libertades*, nº 34, época II, 2016.
- MIAJA DE LA MUELA, A., “El Derecho ‘totius orbis’ en el pensamiento de Francisco de Vitoria”, en *Revista Española de Derecho Internacional*, Segunda época, Vol. XVIII, nº 1, 1965.
- MIAJA DE LA MUELA, A., “La escuela internacional española”, en *Introducción al Derecho internacional público*, Madrid, 1979 (7ª).
- NYS, E., *Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius*, C. Muquardt, Bruxelles, 1882.
- NYS, E., *Les origines du Droit international*, Alfred Castaigne, Bruxelles, 1894.
- NYS, E., *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1914.
- PÉREZ LUÑO, A.-E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Trotta, Madrid, 1992.
- PÉREZ LUÑO, A. E., “Los derechos humanos en los iusnaturalistas clásicos españoles”, en ID, *La Filosofía del Derecho en perspectiva histórica*, Universidad de Sevilla, 2009.
- RADBRUCH, G., *Filosofía del Derecho*, trad. De José Medina Echavarría a la 3ªed. alemana (1932), Ed. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1933.
- RAMÓN CHORNET, C., *¿Violencia necesaria? La intervención humanitaria en Derecho internacional*, Trotta, Madrid, 1995.
- RODRÍGUEZ MOLINERO, M., *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra*.

Un legado perenne de la escuela de Salamanca, Librería Cervantes, Salamanca, 1993.

RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M^a, *Historia del pensamiento jurídico*, vol. I, Universidad Complutense de Madrid, 1988 (6^a).

SÁNCHEZ HIDALGO, A., “Voluntarismo e intelectualismo en Francisco de Vitoria”, *Persona y Derecho*, Vol. 73, 2015.

TÖNNIES, F., *Comunidad y asociación*, trad. de J.F. Ivars, Península, Barcelona, 1979.

TOULEMONT, R., *Sociologie et pluralisme dialectique. Introduction à l'oeuvre de Georges Gurvitch*, Nauwerlaerts, Lovain-Paris, 1955.

TREVES, R., *Diritto e cultura*, Giappichelli, Torino, 1947.

TRUJILLO, I., *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino, 1997.

TRUYOL Y SERRA, A., “Francisco de Vitoria”, en DOMINGO, R. (ed.), *Juristas Universales*, Vol. II, Marcial Pons, Madrid, 2004.

TRUYOL Y SERRA, A., *Fundamentos de Derecho internacional público*, Tecnos, Madrid, 1977 (4^a).

TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Tomo II. *Del Renacimiento a Kant*, Alianza, Madrid, 2007.

TRUYOL Y SERRA, A., *La sociedad internacional*, Alianza, Madrid, 2008.

TRUYOL Y SERRA, A., *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1946.

TRUYOL SERRA, A., “Vitoria en la perspectiva de nuestro tiempo”, en *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. V, Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*, ed. L. Pereña y J. M. Prendes, CSIC, Madrid, 1967.

VIOLA, F., “Derecho de gentes antiguo y contemporáneo”, en *Persona y Derecho*, 51, 2004.

VITORIA, F. de, *De justitia*, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, Madrid, 1934.

VITORIA, F. de, *La Justicia*, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 2001.

VITORIA, F. de, *La ley*, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 1995.

VITORIA, F. de, *Political Writings*, edited by Anthony Pagden and Jeremy Lawrance, Cambridge University Press, 1991.

VITORIA, F. de, *Relectio De Indis*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Teófilo Urdanoz (ed.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.

VITORIA, F. de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Madrid, 1998.