



Hacia un nuevo humanismo en un mundo global

Towards a New Humanism in a Global World

José Carlos Martín de la Hoz

Academia de Historia Eclesiástica

josecarlosmh@nueve.org

Resumen: El reciente documento romano acerca de la dignidad de la persona humana como imagen y semejanza de Dios nos devuelve al humanismo de la Escuela de Salamanca y se convierte en una propuesta para el mundo global frente al creciente estatalismo.

Palabras clave: humanismo, Salamanca, estatalismo.

Abstract: The recent Roman document on the dignity of the human person as the image and likeness of God returns us to the humanism of the Salamanca School and becomes a proposal to the global world in the face of growing statism.

Keywords: humanism, Salamanca, statism.

Introducción

La presentación del reciente documento del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, «Dignitas infinita sobre la dignidad de la persona humana» (2024), ha puesto encima de la mesa del debate público el firme compromiso del pensamiento teológico con la dignidad de la persona humana como imagen y semejanza de Dios.

El prefecto del Dicasterio, el cardenal argentino Víctor Manuel Fernández, ha recordado en la presentación del documento que el compromiso de la Iglesia incluye a todos los hombres sin distinción de edad, país, clase, lengua, raza o religión. Es un compromiso eterno y lo seguirá siendo, puesto que se trata de verdades perennes que sostienen la entera sociedad humana y la propia Iglesia.

Precisamente, acabamos de celebrar los 75 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), redactada al término de dos guerras mundiales y de las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, y la dignidad de la persona humana se ha consolidado como base y fundamento de esos derechos, así como el camino para el discernimiento de nuevos derechos y para dirimir conflictos (La Torre, 2022, p. 89; Hunt, 2009, p. 219).

Es interesante reparar en los sólidos fundamentos en los que se apoya esta declaración del magisterio ordinario de la Iglesia: la Sagrada Escritura, la Tradición de la Iglesia, la continuidad del Magisterio desde los orígenes hasta el papa Francisco y, finalmente, los argumentos teológicos y antropológicos que se han formulado en nuestro tiempo.

Precisamente, el humanismo de la Escuela de Salamanca supo reconducir el humanismo renacentista devolviendo al hombre su noble y original sentido de hijo de Dios, frente al humanismo de carácter clásico que soslayaba la visión cristiana del hombre y empalmaba con el materialismo hedonista y pagano.

Lógicamente, la revisión de la deriva inmanentista en el absolutismo ilustrado y sus consecuencias actuales (Ignatieff, 2019, p. 279), con un hobbesiano concepto del Estado, nos permite ofrecer al mundo globalizado actual la propuesta de un nuevo humanismo que rompa las dinámicas presentes y devuelva la alegría del despliegue de la libertad del hombre como imagen y semejanza de Dios.

El nuevo humanismo de la Escuela de Salamanca

Vale la pena recordar la *Relección teológica* de Domingo de Soto (1494–1560), pronunciada en 1555 y titulada «An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam?» (De Soto, 1995a, pp. 235–255).

En ella, el primer sucesor de Francisco de Vitoria (1483–1546) en la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca exponía y desarrollaba la doctrina de Vitoria sobre la libertad de los indios como súbditos de la Corona de Castilla. Los argumentos de Domingo de Soto se complementan con los de Vitoria sobre la capacidad de gobernar y organizar sus tierras según las Leyes de Indias, como cualquier otro ciudadano del Imperio (De Soto, 1995b, pp. 99–195).

Ante la insistencia del magisterio reciente de la Iglesia en denunciar todas las violaciones de la dignidad humana en un mundo globalizado, resuenan con fuerza en nuestros oídos las enseñanzas de Domingo de Soto sobre la libertad de los hombres para viajar por el mundo, asentarse en cualquier lugar de la creación y ejercer el dominio de las cosas creadas con un dominio análogo al del Creador (De Soto, 2011, pp. 205–361).

Asimismo, Domingo de Soto y los demás miembros de la Escuela de Salamanca lucharon denodadamente contra los impuestos reales, los de los mayorazgos y los de los concejos de los reinos de Castilla, por la sencilla razón de que eran conscientes de la penuria económica de los tiempos en que vivían. Cada impuesto que se concretaba en las Cortes era ampliamente debatido y acotado (López de Palacios Rubios, 2013, p. 159). Evidentemente, aquellos pensadores salmantinos veían también que había que poner límites al poder real y a su voracidad recaudatoria. Estas cuestiones cobraron un giro inusitado con la llegada del metal americano, pero no aflojaron ni los impuestos ni la lucha por contenerlos (Hamilton, 1975, pp. 23).

Conviene resaltar el sentido optimista que mostraban los salmantinos en todos sus escritos acerca de la naturaleza humana. En primer lugar, por fidelidad al principio básico del tomismo: «la gracia no destruye la naturaleza, sino que la supone, la sana y la eleva» (Santo Tomás, 1846, q. 110, a. 1).

Este era un asunto clave, puesto que el ataque de Lutero (1483–1546) a las buenas obras procedía del marcado carácter voluntarista y semipelagiano con el que algunos autores subrayaban el concepto de virtud, como si los hombres mereciéramos algo con nuestras pobres obras. Basta recordar las palabras de

la Escritura: «siervos inútiles somos, solo hemos hecho lo que teníamos que hacer» (Lc 17,10).

Los apuntes de Francisco de Vitoria en sus *Relecciones* sobre los indios iban más allá de consideraciones piadosas respecto a los derechos de los indios, su minoría de edad o la necesidad de protección laboral, para ahondar en la dignidad de la persona humana (Hernández et al., 1995, p. 407).

Precisamente, el tratado de Domingo de Soto «De natura et gratia» (1547), publicado en Venecia, resultó capital para dilucidar la cuestión. De hecho, la Sesión VI del Concilio recogida en el decreto «De iustificatione» (Martín Hernández & Martín de la Hoz, 2009, p. 154) remarcaba la misma relación entre naturaleza y gracia que había establecido Domingo de Soto, casi con las mismas palabras, y hacía referencia al don de Dios de las bienaventuranzas y de la santidad (Saranyana, 2020, pp. 203–205).

En el siglo XIII, santo Tomás de Aquino expuso magistralmente en la Suma Teológica (II-II) la relación de las virtudes cristianas, como hábitos operativos buenos, con la dirección de la prudencia tanto humana como sobrenatural, una de las cuatro virtudes cardinales (Santo Tomás, 1846, q. 47, a. 4).

Lo que subrayaron los salmantinos no fue tanto el esfuerzo personal o la lucha denodada por la santidad —como si esta fuera una cuestión de puños—, sino el acento en la noción de habitus y de «hábito operativo bueno», es decir, en el fruto intrínseco en el alma (Santo Tomás, 1846, q. 5, a. 5).

Finalmente, el concepto de libertad de la Escuela de Salamanca en general, y de Domingo de Soto en particular, resulta de gran actualidad. Nuestro maestro recuerda que la libertad humana es creada y limitada en cuanto al ejercicio del libre albedrío y a la capacidad de elegir, pero infinita en cuanto a la fuerza de poner los medios en orden al último fin: la energía de la libertad para amar a Dios y a los demás y construir una sociedad justa y solidaria.

Es interesante advertir cómo este concepto de libertad es propio de un nuevo humanismo, muy superior al humanismo renacentista que comenzó poniendo al hombre en el centro del pensamiento como imagen y semejanza de Dios, para terminar haciendo de él, en la práctica, un ser destinado a los placeres de la vida, a la contemplación del arte y la belleza, y, en definitiva, a quedar abotargado por placeres sensibles que lo distraían de la visión de eternidad y trascendencia por los caminos de un libre albedrío próximo a Epicuro (Erasmus de Rotterdam, 2001, p. 272).

Era lógico que sucediera así, pues la vuelta a los clásicos, como recordaba el humanismo renacentista, no tardó en echar en saco roto la recomendación de san Basilio en su Discurso a los jóvenes (Jagger, 2016, p. 103), cuando explicaba que había que tomar de los clásicos griegos y latinos aquello que hacía referencia al hombre como imagen y semejanza de Dios, y dejar las bajas pasiones que lo materializaban. Efectivamente, Vitoria y la Escuela de Salamanca, así como Erasmo de Rotterdam (1466–1536) y Luis Vives (1493–1540), se alejaron de Lutero en cuanto este negó el concepto de libertad en su tratado «De servo arbitrio» (Kaufmann, 2017, p. 19).

Todos los partidarios de la verdad caminaron juntos en favor de lo que denominaba santo Tomás «la fuerza de la libertad»: «vis electiva mediorum servata ordine finis» (1846, q. 19, a. 10), es decir, «la fuerza de elegir los medios en orden al último fin».

La autodeterminación al bien es de tal energía que Juan Pablo II, en la encíclica «Veritatis splendor» (1993), nos hablará de la verdad como conformadora de la libertad. Solo Cristo y su mirada irresistible pueden dirigir ese don divino.

Finalmente, en la misma línea de Domingo de Soto y de las naves que se lanzaron a la conquista y evangelización de América, recogemos el concepto de Edith Stein (1891–1943) en su «teología crucis» (Dominguez, 2024, p. 31), cuando denomina a la libertad como el coraje de la libertad. Para amar a Dios y cambiar el mundo, iluminándolo desde dentro, hacen falta coraje y humildad.

Precisamente en estos días, cuando nuestra libertad se ve profundamente atacada en muchos lugares del mundo y en el gobierno de numerosos países, es preciso volver al origen de la libertad para tomar fuerzas, defenderla y vivirla.

Thomas Hobbes y el despotismo ilustrado

Thomas Hobbes (1588–1679) parte con toda naturalidad de Calvino (1509–1564), para quien la Iglesia estaba llena de pecadores, pero que habrían sido predestinados por una decisión arbitraria de Dios a alcanzar la salvación (Nosetto, 2023, pp. 105–106).

Los acentos de Hobbes acerca de la maldad del hombre, de sus constantes pruebas de ser incapaz de vivir en sociedad, hacen que se tenga que llegar finalmente a un pacto, a un contrato, en el que los hombres entregan su libertad completamente al Estado, al *Leviatán*, que será quien organizará con sus leyes férreas la paz social.

Nunca se había planteado hasta entonces, de una manera tan radical, el estatismo y la dictadura del Estado, pues nunca se había llevado hasta el extremo la corrupción del pecado del hombre, las consecuencias del pecado original según Calvino y Lutero y, finalmente, la verdadera situación social.

La historia de la filosofía y, en concreto, de la filosofía política, ha mostrado con contundencia a lo largo de los siglos que los sistemas filosóficos que se oponen a la libertad o que disminuyen su ejercicio están llamados siempre al fracaso, pues el anhelo de autodeterminación personal al bien forma parte sustancial del carácter y de la personalidad del hombre.

Se puede intentar, como hace el filósofo inglés Thomas Hobbes, entregar esa libertad al gobernante y convertirle así en el garante de la paz, del desarrollo y de la estabilidad de la vida social y política.

También se puede intentar minusvalorar la pérdida de libertad que supone convertir al Estado en Leviatán en aras de la paz real, pero tarde o temprano todo ese sistema saltará por los aires, aunque el propio Hobbes dedique páginas y páginas a intentar prever que haya diversos mecanismos para evitarlos.

Es interesante que, para llegar a la conclusión de que solo el pacto que prescindiera de la libertad real para entregarla en manos del poder absoluto del soberano sea viable, deba comenzarse por desvirtuar el sentido del derecho natural, de la ley natural.

En el capítulo catorce del *Leviatán* manipula los conceptos fundamentales de la convivencia. Así afirmará que «el derecho natural es la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder según le plazca» (Hobbes, 2019, p. 184). Y que la ley natural sería «un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por la cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida» (Hobbes, 2019, p. 184).

Finalmente, terminará por manipular y reducir el sentido de la libertad que había recibido de la metafísica y de la antropología filosófica, como un don de Dios que llevaba al hombre a la autodeterminación al bien, convirtiéndolo ahora en un concepto tan pobre y despreciable como la mera «ausencia de impedimentos externos para hacer lo que quisiera» (Hobbes, 2019, p. 184).

De hecho, el profesor Carpintero señalará: «Hobbes explicó que el ser humano es lo que está detrás de cada acto o acción, de forma que las personas quedaron diluidas en la sombra trasera de sus acciones; de modo consecuente,

Hobbes negó que los seres humanos dispusiéramos de libertad» (Carpintero, 2008, p. 23).

En efecto, en el *Leviatán*, obra redactada en 1651, Thomas Hobbes, como ya había escrito más resumidamente en el *De Cive* pocos años antes, en 1642, buscará fundamentar el origen de la sociedad y de la convivencia en la superación de la desconfianza del hombre mediante el pacto social, por el que la mayoría entrega todas las libertades al soberano. En cualquier caso, la naturaleza social del hombre volverá a rebrotar y exigir la libertad con la que fue creado para amar a Dios y a los demás. Precisamente, en esos años escribía Malebranche (1638–1715): «debemos hacer uso de nuestra libertad tanto como podamos» (Malebranche, 2009, p. 50).

Asimismo, otro contemporáneo, Baruch Spinoza (1632–1677), que conoce la obra de Hobbes, se muestra en completo desacuerdo con ella por la falta de libertad: «nada pueden soportar menos los hombres que el servir a sus iguales y ser gobernados por ellos. Finalmente, nada resulta más difícil que volver a quitar a los hombres la libertad una vez concedida» (Spinoza, 2018, p. 194). De hecho, en el último capítulo del *Tractatus* afirmaba: «aunque las supremas potestades tienen derecho a todo y son intérpretes del derecho y de la piedad, nunca podrán lograr que los hombres no opinen cada uno a su manera, sobre todo tipo de cosas» (Spinoza, 2018, p. 501). Pues añade: «es un vicio común a los hombres confiar a otros sus opiniones aun cuando sería necesario el secreto» (Spinoza, 2018, p. 502). Para Spinoza, «el verdadero fin del Estado es, pues, la libertad» (Spinoza, 2018, p. 504).

Observemos cómo Locke (1632–1704) criticará inmediatamente la entrega absoluta de la libertad por el miedo a que se rompa el pacto social: «Los hombres no abandonarían la libertad del estado de naturaleza ni se someterían a una norma, si no fuera porque buscan con ello preservar sus vidas, sus libertades y sus fortunas, y porque quieren que su paz y seguridad sean aseguradas por reglas establecidas en lo concerniente a su derecho y su propiedad» (Locke, 2017, p. 171).

Inmediatamente, hemos de añadir que, para Hume (1711–1776) y Locke, la libertad no solo no debe eliminarse como afirma Hobbes, sino convertirse en la mejor arma de defensa para la buena marcha del gobierno: «nada tan eficaz como la libertad de imprenta, que permite poner todo el saber, el ingenio y el talento de la nación al servicio de la libertad y anima a todo el mundo a defenderlo» (Hume, 2010, p. 5). Es más, para Hume es muy importante mantener cierta tensión: «En todos los gobiernos se da una perpetua lucha intestina, abierta o secreta, entre autoridad y libertad, y en esta competencia ninguna

de las dos puede prevalecer de modo absoluto. Todo gobierno ha de hacer necesariamente un gran sacrificio de la libertad, pero la autoridad no puede nunca llegar a ser total o incontrolable» (Hume, 2010, p. 29).

Finalmente, para Hume la clave del éxito del gobierno y la paz de Inglaterra radica en la armonía de los tres poderes: «el equilibrio de poderes es un secreto político que hasta ahora no había sido bien conocido y he de añadir que también la política interior de los Estados ha recibido grandes mejoras en el último siglo» (Hume, 2010, p. 71).

Conclusiones

Hobbes rompió con la escolástica, no solo tomista sino incluso con la nominalista, puesto que construyó una teoría del Estado y de la convivencia social sin referencias a Dios ni a su ley eterna. Por tanto, se trata de una ruptura tanto en el plano teológico como en el jurídico.

Precisamente, Soto, que era profundamente realista y tomista, pero buen conocedor del nominalismo, argumentaba con la fe y con la razón, no con el fideísmo del nominalismo ni con el agnosticismo de Hobbes.

En segundo lugar, Domingo de Soto, primero como católico y segundo como tomista, tenía una gran confianza en Dios y en el hombre. Estaba seguro de las palabras de la Escritura: «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Timoteo 2:3-4).

Por tanto, el hombre, aunque está herido por el pecado original, ha sido curado por la gracia de la Redención, que se aplica de generación en generación hasta el final de los tiempos, aunque, de hecho, queden heridas o tendencias desordenadas producto de ese pecado.

Es posible la salvación del hombre, pues Dios pone la mayor parte de la obra de salvación, su muerte redentora, aunque el hombre debe colaborar; como afirmaba san Agustín: «Dios que te creó sin ti, no te salvará sin ti». De hecho, Domingo de Soto, en su tratado *De natura et gratia*, recogerá el principio cristiano de la justificación, coincidente con el *decreto De iustificatione* emanado en la Sesión VI del Concilio de Trento (Martín de la Hoz, 2012, p. 279).

Precisamente, la tercera y última cuestión es profundamente clave: el amor a la libertad y la importancia de la libertad para que haya salvación, obras meritorias y santidad.

Para Soto, como buen tomista, se aplicaba el viejo principio de santo Tomás: «la gracia no destruye la naturaleza, sino que la supone, la sana y la eleva» (Santo Tomás, 1846, q. 1, a. 8, ad 2). Por tanto, el hombre, después del pecado original, puede alcanzar la salvación mediante la redención y las buenas obras.

Inmediatamente, hemos de recordar que santo Tomás definía la libertad como un don de Dios, clave para que una obra fuera meritoria, pues sin libertad no hay amor ni salvación: *vis electiva mediorum servata ordine finis* (Santo Tomás, 1846, q. 83, a. 4), es decir, «la fuerza de elegir los medios en orden al último fin». Por tanto, la libertad no podemos reducirla a una simple capacidad de escoger, sino que es mucho más: fuerza, vis, energía y fuente de inspiración para el amor, el crecimiento y la maduración. Esto se expone en la disputa entre Lutero y Erasmo, donde queda clara la posición optimista de la antropología católica: «la libertad es una prerrogativa esencial del ser humano, de modo que puede cooperar con la gracia divina a su salvación, porque es capaz de elegir entre el bien y el mal. Sin la libertad carecen de sentido los mandamientos y las exigencias de la Escritura. Por tanto, la voluntad debe ejercitarse todo lo posible, aunque sin la gracia de Dios tal ejercicio resulta ineficaz» (Madrigal Terrazas, 2019, p. 237).

Nunca se había planteado hasta entonces, de una manera tan radical, el estatismo y la dictadura del Estado, pues nunca se había llevado hasta el extremo la corrupción del pecado del hombre (Lortz, 2008, p. 144), las consecuencias del pecado original según Calvino y Lutero (Mateo-Seco, 1978, p. 53) y, finalmente, la verdadera situación social.

En cambio, Domingo de Soto, fiel a la Tradición de la Iglesia, recuerda que la naturaleza humana, después del bautismo y de la redención del género humano, está sanada, aunque pervivan las heridas del pecado original: las cuatro heridas. Doctrina que la teología católica introdujo en la Sesión VI del Concilio de Trento (Jedin, 1972, p. 275).

Terminaremos con unas palabras de Richard Tuck en su introducción al *Leviatán*: «Hobbes parecía haber muerto como había vivido, como un astuto y escéptico humanista, y el *Leviatán* sigue siendo uno de los textos fundacionales de nuestra política, en la medida en que los Estados en los que vivimos fueron, en líneas generales, moldeados por los conflictos de ese periodo» (Hobbes, 2013, p. XCII).

Si observamos el fin de la civilización del Estado del bienestar, comprobaremos que se tambalea ya muy próximo al derrumbe, y destacaremos la injusta ineficacia

de los agobiantes impuestos y la creciente pérdida de libertad en un mundo cada vez más desigual.

Al igual que la pérdida de la libertad derivó en el despotismo ilustrado que paralizó Europa al final de la Ilustración y la llevó a los ciclos revolucionarios, también nosotros padeceremos el zarpazo de las revoluciones sociales en los próximos años, a no ser que pongamos en duda al Estado absolutista.

Un nuevo humanismo, como el que preconizaba la Escuela de Salamanca, rebrotará en nuestros días en esta nueva civilización globalizada, feminista, digital, solidaria y libremente cristiana que está creciendo.

Referencias

Carpintero, F. (s. f.). *La ley natural*. Historia de un concepto controvertido. Encuentro.

Conderana Cerillo, J. M. (2012). *Virtudes, prudencia y vida buena en la “Summa theologiae” de santo Tomás de Aquino*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios, 337.

Dicasterio de la Doctrina de la Fe. (2024, 8 de abril). *Dignitas infinita sobre la dignidad de la persona humana*. Ciudad del Vaticano.

De Soto, D. (1547). *De natura et gratia* [Sobre la naturaleza y la gracia].

De Soto, D. (1995a). *An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam?* [¿Está permitido conquistar las ciudades de los infieles o gentiles por causa de la idolatría?]. En *Relecciones y opúsculos* (vol. I). San Esteban.

De Soto, D. (1995b). *Relección de dominio*. En *Relecciones y opúsculos* (vol. I). San Esteban.

De Soto, D. (2011). *Deliberación de las causas de los pobres*. En *Relecciones y opúsculos* (vol. II-2). San Esteban.

Domínguez, C. (2024). *Tres mujeres judías repiensen a Dios: Edith Stein, Simone Weil y Etty Hillesum*. Desclée De Brouwer.

Erasmus de Rotterdam. (2001). *Enchiridium*. Manual del caballero cristiano (272 pp.). BAC.

Escrivá, S. J. (1987). *Amigos de Dios* (n. 26). Rialp.

- Hamilton, E. (1975). *El tesoro americano y la revolución de precios en España (1501–1650)*.
- Hernández, R. (1995). *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento*. BAC.
- Hobbes, T. (2019). *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza Editorial.
- Hobbes, T. (2013). *Antología de textos políticos: Del ciudadano y Leviatán*. Tecnos.
- Hume, D. (2010). *Ensayos políticos*. Tecnos.
- Hunt, L. (2009). *La invención de los derechos humanos: historia*. Tusquets.
- Ignatieff, M. (2019). *Las virtudes cotidianas: el orden moral en un mundo dividido*. Taurus.
- Jagger, W. (2016). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. Fondo de Cultura Económica.
- Jedin, H. (1972). *El Concilio de Trento* (vol. II). Eunsas.
- Juan Pablo II. (1993, 6 de agosto). *Veritatis splendor* [Encíclica]. Ciudad del Vaticano.
- Kaufmann, T. (2017). *Lutero*. Trotta.
- La Torre, M. (2022). *La justicia de la tortura: sobre derecho y fuerza*. Trotta.
- Locke, J. (2017). *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Alianza Editorial.
- López de Palacios Rubios, J. (2013). *De las Islas del mar océano*. Eunsas.
- Lortz, J. (2008). *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento* (vol. II). Cristiandad.
- Madrigal Terrazas, S. (2019). *Lutero y la Reforma: Evangelio, justificación e Iglesia*. BAC.
- Malebranche, N. (2009). *Acerca de la investigación de la verdad*. Ediciones Sígueme.
- Martín Hernández, F., & Martín de la Hoz, J. C. (2009). *Historia de la Iglesia en España*. Palabra.

- Martín de la Hoz, J. C. (2012). *Domingo de Soto y la Reforma tridentina. En Ecclesia semper reformanda* [La Iglesia siempre en reforma]: Actas del XV Simposio de Teología Histórica, celebrado en Valencia, 14-16.XI.2011 (pp. xx-xx). Facultad de Teología S. Vicente Ferrer de Valencia.
- Mateo-Seco, F. L. (1978). *Martín Lutero: sobre la libertad esclava*. Magisterio Español.
- Nosetto, A. (2023). *Autoridad y poder: arqueología del Estado* (pp. 105-106). Las Cuarenta. <https://doi.org/10.35305/prcs.v8i15.717>
- Saranyana, J. I. (2020). *Historia de la teología cristiana (750-2000)*. Eunsa.
- Spinoza, B. (2018). *Tratado teológico-político* (A. Domínguez, ed.). Alianza Editorial.
- Santo Tomás de Aquino. (1846). *Suma teológica*.

Derechos de Autor (c) 2024 José Carlos Martín de la Hoz



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.