



Francisco de Vitoria y su concepto de la persona humana

Francisco de Vitoria and his concept of the human person

Alejandro A. Chafuen

Acton Institute
achafuen@acton.org

En colaboración con

Alejandra Martínez Cánchica

Universidad Francisco Marroquín
alejandramartinez@ufm.edu

Resumen: La labor educativa de Francisco de Vitoria tuvo una tremenda influencia en la civilización occidental. Sus opiniones nos llegan gracias a sus estudiantes que transcribieron sus clases más que a sus escasos escritos. El artículo describe aspectos esenciales de la vida académica de Vitoria y se centra en sus aportaciones a temas relevantes para la sociedad libre y la libertad humana. El artículo analiza la visión de Vitoria sobre la persona humana que se desarrolló a partir de lo aprendido en sus estudios, especialmente de santo Tomás de Aquino, y de sus contactos personales con sus diversos compañeros, estudiantes y profesores de la Universidad de París. Los temas cubiertos incluyen la propiedad privada, el libre comercio y cómo los derechos de propiedad y comercio son derechos humanos que pertenecen a todas las personas, incluidos los pecadores y las poblaciones indígenas, y se basan en su condición de hijos de Dios y no en la gracia. Algunos lo llaman el «Sócrates español», y es considerado uno de los fundadores del derecho internacional y fundador de la Escuela de Salamanca.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, libertad humana, persona humana, santo Tomás de Aquino, propiedad privada, libre comercio, derechos humanos, libertad económica, Hugo Grocio

Abstract: Francisco de Vitoria, O.P. (1483-1546) educational work had a tremendous influence in western civilization. His views come to us thanks to his students who transcribed his classes rather than from his scant writings. The article describes essential aspects of Vitoria's academic life and focuses on

his contributions to issues that are relevant for the free society and human liberty. The article analyzes Vitoria's views on the human person which were developed by what he learned from his studies, especially of St. Thomas Aquinas, and from his personal contacts with his diverse classmates, students and teachers at the University of Paris. Topics covered include private property, free trade, and how the rights to property and trade are human rights which belong to all persons, including sinners and indigenous populations, and are based on their status as children of God and not on Grace. Referred by some as the "Spanish Socrates" he is regarded as one of the founders of international law and founder of the School of Salamanca.

Keywords: Francisco de Vitoria, human freedom, human person, Saint Thomas Aquinas, private property, free trade, human rights, economic freedom, Hugo Grotius

Introducción

Quizá porque mi visión de las ciencias sociales está fuertemente influenciada por los postulados de la Escuela Austríaca de Economía, que dentro de esa disciplina es una corriente minoritaria, siempre que me aproximo a un tema, es fácil para mí encontrar algo nuevo qué decir, o hacer una crítica a la interpretación dominante sobre las contribuciones de un autor. El enfoque de la economía austríaca se basa en el análisis de la acción humana real, con seres humanos y mercados imperfectos. Y, los que la hemos estudiado, vemos cómo, los que descuidan este enfoque, a veces descuidan puntos importantes de análisis.

Sin embargo, esta vez no fue así. De hecho, he encontrado que la mayoría de quienes han analizado las contribuciones de Francisco de Vitoria (1483-1546), han llegado a conclusiones similares y, en la mayoría de los casos, correctas.¹ Solo encontré disputas y diversas opiniones acerca del año de nacimiento de este gran educador.

Mientras escribía mi libro sobre el pensamiento económico de la escolástica tardía estudié a Vitoria principalmente desde la óptica de sus enseñanzas económicas. Pero, esta vez, en este breve ensayo, iré más allá de lo económico y me enfocaré además en la relevancia de la concepción de Vitoria de la persona humana, además de otros aspectos de su vida y su relevancia en la historia.

Lo que surge de mi nueva y más extensa lectura de su vida y sus contribuciones es que su análisis de la persona humana tan rico fue fruto en gran parte de — además de su genio— de la diversidad y los talentos, de profesores, colegas y alumnos, con los que Vitoria compartió la mayor parte de los años de su vida. Su visión de la persona nunca se quedó en generalidades, sino que siempre respetó

¹ La mejor bibliografía que he leído sobre Vitoria es *Bibliografía Vitoriana*, por Jean-Paul Coujou y Ma Idoya Zorroza, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona, 2014.

a la persona como individuo, influido por su entorno, por sus conocimientos e ignorancia. Una visión que lo llevó a respetar a la libertad de la persona en el campo social, político y económico.

Para entender su mundo, los invito a que trasladen su mente hasta los tiempos de Francisco de Vitoria. En su juventud, comenzó a experimentar el impacto y la emoción que trajo a España la conquista de América. El entorno económico europeo comenzó a experimentar una gran transformación. El intercambio y la actividad comercial en el Mediterráneo afrontaban una nueva competencia que cambiaría las dinámicas de la civilización occidental.

Occidente también enfrentaba otra amenaza: el islam y el Imperio Otomano estaban al acecho de Europa, listos para tomar ciudades clave como Viena (1529). En ese sentido, Luciano Pereña (1920-2007) describe la preocupación de Vitoria:

La unidad de Europa constituyó para él la gran obsesión ante el peligro del imperialismo otomano. ¿Cómo podría evadirse a la ola de pánico que invadía a todo el Occidente? Con Belgrado (1521) y Rodas (1522) caían las dos barreras de la cristiandad, consideradas inexpugnables contra el imperio otomano. Europa quedaba amenazada por el norte y el mediodía. Después de la victoria de Mohacs los turcos ponían en el trono de Hungría a Juan Zapolya. El vasallaje y protección turca sobre aquél [sic] país satélite dejaba las puertas abiertas a Solimán el Magnífico, sobre el centro de Europa. No tardó en pasar el Danubio. Se apoderó de Buda y cercó a Viena. Quedaban amenazadas Alemania y Austria. (Pereña, 1981, p. 29)

Algunos líderes religiosos de entonces argumentaron que los europeos no debían reaccionar ante los invasores. Para ellos, el avance de los musulmanes era resultado de los pecados de la cristiandad católica. Afortunadamente para los cristianos, los 16,000 defensores bajo el mando del Archiduque Fernando de Austria defendieron exitosamente a Viena de las 250,000 tropas enemigas. Las fuerzas de Solimán fueron incapaces de traspasar los muros y a los guerreros austriacos. Fue en ese momento que Vitoria comenzó a desarrollar sus disertaciones éticas y filosóficas más elaboradas sobre las razones para justificar posibles guerras. Como escribe Pereña, «Francisco de Vitoria concebía al islam como el mayor enemigo exterior de Europa» (Pereña, 1981, p. 57). De manera que, dado este contexto, entendemos entonces por qué Vitoria y otros miembros de «su» Escuela de Salamanca analizaron los límites y las reglas de la lucha, los derechos de los ganadores y los perdedores y la importancia de buscar la paz. Y, de hecho, el punto de partida para el análisis de este, y de todos los temas que tienen que ver con la justicia, era su concepción de la persona humana.

Su perspectiva fue difundida gracias a sus clases y conferencias en un ambiente académico que mostraba una internacionalización cada vez más activa y dinámica. Estudiantes de distintas partes del mundo asistían a las universidades principales como Bolonia (fundada hacia finales del siglo XI) y la Universidad de París (fundada en la segunda mitad del siglo XII), donde se fueron formando muchas de las ideas de Vitoria.

Como alumno, en la Universidad de París, Vitoria pudo ver lo rica que era la diversidad cultural. Incluso las universidades más internacionales de hoy tendrían problema para competir. Las facultades estaban divididas en «naciones» y cada una de ellas incluía a varios de lo que hoy son los países más importantes de Europa.

El descubrimiento de nuevos territorios y rutas de navegación, y la nueva economía que emergió de estos acontecimientos, la amenaza de los musulmanes, la mezcla de culturas, razas y las tradiciones intelectuales de los principales centros académicos, la explosión en la cantidad de material impreso nos presenta un mundo bastante similar al nuestro.

En cuanto a las tradiciones intelectuales que nutrieron el pensamiento de Vitoria en París, Idoya Zorroza menciona las tres principales. Primero el «*tomismo* y, más aún, la renovación de los estudios tomistas en el seno de la orden dominicana» (Contratos y Usura, 2006, p. 16). Luego «el *nominalismo* parisiense, en particular la versión moderada del nominalismo, distanciada de las tesis extremas que se habían defendido con anterioridad» (Contratos y Usura, 2006, p. 16). En tercer lugar, «el *humanismo* que provocó una renovación —a veces en ruptura con la época anterior— en distintos órdenes sociales, culturales y universitarios»; el cual estaba volcado en el problema del hombre y su dignidad, así como en su reforma cultural y espiritual» (Contratos y Usura, 2006, p. 16).

Su persona

Francisco de Vitoria fue criado en Burgos, Castilla y León, España. Nació en el seno de una familia próspera en medio de un período de importantes cambios para España. Alguna de las fechas más relevantes en la vida de Vitoria luego de su entrada a la Orden de los Predicadores, que sirven para entender su formación, debería incluir su viaje en 1507 a París, donde estudia humanidades y letras. Unos años más adelante, en el 1509-1510, comienza a estudiar bajo grandes profesores, incluido a Juan de Celaya (c. 1490-1558). Además de ser un experto en teología y filosofía, Celaya era especialista en matemáticas, física y cosmología. En 1513, Vitoria termina sus estudios de filosofía y comienza a estudiar teología, la cual empieza a enseñar en 1516. En 1522, recibe su licenciatura y doctorado en teología y, al año siguiente, parte

de París. En 1526, gana la cátedra de Prima en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca.

Su labor educadora lo llevó a ser recordado con admirables descripciones: el Sócrates español; Padre de la Teología española; Fundador del Derecho Internacional; y Fundador de la Escuela de Salamanca. Sobre él, un académico de su tiempo, Joannes Vasaeus (1511-1561), escribió: «Su erudición era increíble, su lectura casi ilimitada, su memoria lista, era como un milagro de la naturaleza... En toda España no había nadie tan sabio, tan sencillo y, me atrevo a añadir, tan santo» [traducción propia] (Nys, 1917, p. 81).

En palabras de otro admirador, Vitoria expresó ideas: «en una forma digna, que no pudiera servir de escándalo e irrisión a los enamorados del Humanismo» (Villoslada, 1938, p. 2). Publicó poco durante su vida, pero dictó sus clases a estudiantes capaces de registrar y transcribir sus enseñanzas para la posteridad.

Dos de los principales estudiosos de Vitoria, Jean Paul Coujou y Ma Idoya Zorroza resumen así su persona:

Vitoria tenía un carácter abierto, cordial y cercano, una inteligencia brillante (que le permitía la exposición de los temas con claridad y sencillez expositiva) y, de especial interés para sus clases, una exposición amena y ágil, de gran viveza y claridad, aunando la profundidad en el tratamiento de los temas con la cercanía que dada a algunos puntos, vinculándolos a experiencias y realidades del tiempo, motivaciones profesionales de sus alumnos, etc. Francisco de Vitoria hacía 'vivas' las explicaciones, y ello ha quedado reflejado en los manuscritos. (Bibliografía Vitoriana, p. 23)

Las enseñanzas de Vitoria continuaron propagándose a través de sus alumnos y sus colegas. Quizás el más importante fue Domingo de Soto, O.P., (1494-1560) cuya obra *De Iustitia et Iure*, fue de los libros más usados y populares en las universidades. El texto de De Soto tuvo alrededor de 100 ediciones en un lapso de 50 años. Luciano Pereña, gran conocedor de las contribuciones de ambos ve a Vitoria y Soto como que tienen casi una doctrina unificada, con muy pocas diferencias.

En uno de los libros más recientes sobre Vitoria, el Padre Juan Belda Plans describe su persona y legado:

El genio creador de Vitoria supo afrontar los graves problemas de su época con una sorprendente originalidad y apertura de mente, buscando y encontrando nuevos caminos que dieran con soluciones fructíferas y duraderas; y todo ello desde la fidelidad a los principios evangélicos, con un gran sentido de misión y servicio eclesiales de la teología a la comunidad humana. El sabio dominico aprovechó a la perfección todas las aportaciones positivas de la reforma eclesiástica y espiritual de su tiempo, así como de los nuevos

aires culturales del Humanismo cristiano, para aplicarlos a la renovación de la teología, sin renunciar a las mejores esencias escolásticas medievales, en particular del tomismo, de donde generalmente partía en su labor investigadora. (Belda Plans, 2015, p. 3)

La persona humana y su libertad económica

La concepción de la persona humana en Vitoria no era distinta a la de su tiempo. El ser humano es una criatura racional, libre y capaz de hablar y comunicarse, y con la necesidad de una vida social. Al igual que santo Tomás (por ejemplo en I-II, q. 6) define el acto puramente humano como el acto libre de la voluntad, señalado por la razón. Pero es en la aplicación de esa visión cristiana de la persona y la libertad humana a los dilemas de su tiempo donde encontramos la contribución más duradera de Vitoria.

Hoy en día los economistas, cuando hacen pura ciencia económica, estudian cómo son los procesos mediante los cuales los seres humanos asignan recursos económicos. Rara vez preguntan: ¿Qué es un derecho? ¿Quién es sujeto de derecho? ¿Qué es poseer? ¿El uso es distinto de la posesión? ¿Quién está autorizado para celebrar un contrato? Todas estas preguntas, sin embargo, son esenciales para entender la libertad económica. Francisco de Vitoria, al igual que la mayoría de los teólogos y juristas de su tiempo, analizó y respondió a esas preguntas.

En la introducción de la magnífica nueva edición de *Contratos y Usura*, Idoya Zorroza Huarte escribe que Vitoria vio claramente que:

Las actividades económicas son una parte de la necesaria inserción de la persona en comunidad y sociedad, y como tales, incluyen todos los elementos que constituyen antropológicamente lo propio de la acción humana como humana (que es de carácter moral) y de modo especial su necesaria vinculación y apertura al todo comunitario o social. (Zorroza Huarte, 2006, p. 47)

En tiempos de Vitoria, la economía no era vista como una disciplina especial. Los análisis económicos tendían a aparecer en los manuales de teología moral, al analizar por ejemplo el robo y el séptimo mandamiento²; también en los tratados sobre la justicia, en relación con la justicia conmutativa o distributiva; y en los manuales para los confesores. Del mismo modo, Vitoria abordó la economía mientras estudiaba y enseñaba filosofía y teología.

² En varias tradiciones protestantes, excepto la luterana, el séptimo mandamiento es «no comerás adulterio», en la tradición católica, el séptimo mandamiento es «no robarás».

El dominio del hombre sobre todas las cosas

Vitoria impuso a la *Suma Teológica* como libro de texto para sus alumnos. Las contribuciones de Vitoria sobre los derechos y deberes que vienen asociados con la posesión de bienes, la propiedad privada, aparecen en sus comentarios a la II-II de santo Tomás.

Consistente con Génesis 1:26-28, Vitoria enseña que Dios:

Dio a todos los hombres todos los bienes creados y todas las criaturas, es decir les dio dominio sobre todas las cosas (...) el hombre es dueño del cielo y de la luna y del sol, en aquel modo en que puede usar de ellas, porque el cielo también ha sido creado para los hombres, y usamos de él en la medida que conviene; pues usamos de la luz del sol, de la luz de la luna y de otras estrellas³

El derecho de los seres humanos a tener posesión de las cosas creadas se deriva del derecho natural, pero la división real y genuina se ha constituido a través de la ley positiva. Vitoria repitió los argumentos aristotélicos-tomistas a favor de la propiedad privada aplicados al razonamiento de su tiempo.

Adicionalmente a los argumentos económicos y políticos de que la propiedad debe ser privada porque lleva a un mejor uso y mantenimiento, y porque conduce a menos disputas y a una sociedad más ordenada, Vitoria también defendió a la propiedad privada, porque permite la práctica de actos de caridad cristiana tales como vestir al desnudo, alimentar al hambriento y cobijar a los que no tienen hogar. Según la cita de Conradus Summenhart (1450-1502), Francisco de Vitoria definió *Dominium* como la facultad de usar algo de acuerdo con las leyes racionalmente establecidas. Las personas pueden hacer uso de las cosas, aunque no sean sus dueños. Es por eso por lo que «*Dominium*» y «uso» son diferentes. Cuando uno tiene dominio perfecto sobre un bien, puede usarlo como le plazca, incluso hasta el punto de destruirlo.

Vitoria fue uno de los teólogos que explicó con mayor claridad que los pecadores, incluso aquellos que están en pecado mortal, tienen derechos humanos, tales como el derecho a la propiedad privada:

Los hubo que defendieron que el título del dominio es la gracia, y, por lo mismo, los pecadores, al menos los mortalmente tales, no tienen dominio alguno sobre las cosas. Fué [sic] el error de los pobres de Lión o valdenses, y posteriormente, de Juan Wicleff; el cual error fue condenado en el Concilio

³ Hoy en día vemos cómo esta posibilidad de dominio se ha convertido en un tema de enorme relevancia. Por ejemplo, las comunicaciones satelitales se han convertido en uno de los bienes esenciales para la economía del siglo XXI. La exploración espacial, la ocupación de otros planetas y otros esfuerzos humanos en el espacio pueden beneficiarse de los principios enseñados por Vitoria.

de Constanza en esta proposición: «Nadie es señor civil mientras está en pecado mortal». (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 14)

Para Vitoria, los derechos civiles derivan de la ley positiva que a su vez derivan de los derechos naturales. En ese sentido, los pecadores tienen un derecho natural y civil a la propiedad y al intercambio comercial. Sobre este punto, escribió:

Si el pecador no tiene dominio civil, del que parece hablan valdenses y wicleffistas, tampoco lo tiene natural. Mas como el consiguiente es falso, es decir, es falso que el pecador no tenga dominio natural. Luego también lo tiene civil... El dominio natural procede de Dios como el civil, y aún más directamente, porque el dominio civil parece ser establecido por derecho humano; si, pues, por ofender a Dios perdiese el hombre el dominio civil, con mayor razón perdería el natural. Que el pecador no pierde el dominio natural se prueba porque no pierde el dominio de sus propios actos y de sus propios miembros, pues tiene el pecador derecho a defender su propia vida. (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 16)

Luego agrega otros argumentos, si bien varios reyes eran pecadores, los reyes tienen derecho de jurisdicción e incluso las escrituras se refieren a ellos como «reyes». David pecaba ocasionalmente, pero eso no resultó en la pérdida de su majestad. Vitoria se apoya en san Agustín en *De Trinitate*, para demostrar que el hombre tiene derechos producto de los poderes racionales de su naturaleza innata.

Vitoria nos enseña que los derechos de la persona se fundan en la imagen de Dios

pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, a saber, por las potencias racionales, que no se pierden por el pecado mortal. Luego, como ni la imagen de Dios, su fundamento, se pierde el dominio por el pecado mortal. (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 17)

Por la falta de gracia, no se pierde tampoco la potestad espiritual, por lo que Vitoria lógicamente concluye «luego ni la [potestad] civil, que mucho menos parece radica en la gracia que la espiritual». (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 18)

Vitoria añade: «como remate afirmo que la doctrina que combatimos es manifiesta herejía; y así como Dios hace salir su sol sobre buenos y malos, y hace llover sobre justos e injustos, así dióles [sic] también a buenos y malos bienes temporales» (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 19).

Aunque para probar su punto Vitoria no necesita hacer una lista exhaustiva de los pecados mortales, cita algunos como la infidelidad y la herejía, pero concluye, «ni de los mahometanos ni de los judíos ni de ningún otro infiel es

licito quitar nada de lo que poseen, por razón de ser infieles; fuera hurto o rapiña no menos que quitado de cristianos», el cual es un principio consistente con su defensa de la libertad religiosa (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 20).

Vitoria muchas veces se apoyó en la opinión de sus predecesores dominicos, como santo Tomás de Aquino y el cardenal Tomás de Vio, Cayetano (1469-1534), cuando se referían al porqué se deben proteger los derechos de propiedad de los nativos y otros no cristianos.

De todo lo hasta aquí tratado siguese que los bárbaros, ni por pecados mortales, ni por el especial pecado de infidelidad, hallan obstáculo para ser verdaderos dueños, ya pública, ya privadamente; ni a título de ser sus dueños pecadores e infieles pueden ser ocupados por los cristianos los bienes y tierras de ellos, como elegante mente deduce Cayetano en sus comentarios a santo Tomás (2-2, q. 66, art. 8). (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 24)

De su defensa del derecho de los indígenas de poseer propiedad, tanto privada como comunal, se desprende su defensa de que los indígenas tenían derecho al intercambio comercial con quienes quisieran. Estos derechos, además, se podían ejercer globalmente. De allí, que el padre Téofilo Urdániz, O.P., (1912-1987) menciona a Vitoria como uno de los precursores del neoliberalismo, y otros lo mencionan como campeón de la globalización.

El respeto a la propiedad privada y al derecho de intercambiar esa propiedad es la esencia de la libertad económica y Vitoria defendió estos derechos mejor que la mayoría de sus antecesores. El padre Bede Jarrett, O.P. (1881-1934) conecta de este modo al comercio con la propiedad privada en la visión de entonces:

Pero el comercio se basa en la práctica en la necesidad del individuo de poseer lo que ha acumulado. Quitarle al hombre los frutos de su propio trabajo, y no tendrá ningún estímulo para trabajar. El comunismo vuelve indolente a la mayoría de la gente; solo desean compartir las ganancias de su vecino y no tener que producir ninguna para ellos mismos. Ésa [sic] es la enseñanza económica de fines del siglo XV, la nueva versión de los viejos argumentos que Tomás de Aquino tomó prestados de Aristóteles. Por lo tanto, el comercio era una de las nuevas fuerzas más fuertes a favor de la propiedad absoluta, ya que cuanto más completamente posees, más motivos tienes para esforzarte por aumentar tus posesiones. Además, como consecuencia, la mente que comercia se convierte con el tiempo en una mente que quiere retener y nunca quiere soltar. El comercio se basa en la propiedad absoluta e insiste en ampliar su ámbito. [Traducción propia] (Jarrett, 1942, p. 147)

Además del comercio y la propiedad, Bede Jarrett señala que otra nueva enseñanza que cobró fuerza a fines del siglo XIV es «el culto del individuo.

Vivir es ser uno mismo. Con la elegancia de la latinidad esto fue predicado, expuesto en las universidades y practicado de todo corazón» (Jarrett, 1942).

Vitoria con sus enseñanzas le da fuerza a estos principios, pero es más recordado por sus aportaciones a los principios de guerra justa donde aplica lo que venía aprendiendo sobre las batallas con las poblaciones indígenas de Centro y Sudamérica a los principios de guerra justa. En su libro sobre las teorías sociales de la Edad Media, Bede Jarrett cita a Vitoria en el tema de guerra y paz y no cuando aborda la economía. El libro de Jarrett termina en el 1500, y la contribución académica de Vitoria fue durante la primera mitad del siglo XVI, pero fue tan relevante que se vio en la necesidad de mencionarla y resumirla en su libro.

Los límites a la propiedad

Vitoria, al igual que todos los autores medievales tardíos, reconocía los límites al uso de la propiedad privada. En casos de necesidad extrema, la gente podía tomar y usar aquello que pertenecía a otros. Según sus enseñanzas,

en la necesidad extrema, no habiendo otro recurso, puede uno tomar lo de otro; porque el uso de las cosas es de Derecho natural y no hay que suponer que los hombres, al establecer la división de bienes, quisieran hacer leyes inicuas que les estorbasen utilizarlos en ese caso extremo, lindero de la muerte. (Getino, 1939, p. 145)

Aunque siempre está la obligación de la limosna, los que están en necesidad grave, más que extrema, no tenían derecho de tomar los bienes de otros para socorrerse; pero aclaraba Vitoria que no debemos definir «necesidad extrema» como la condición en la que se está a punto de morir, sino cuando se está herido, o casi moribundo por falta de comida y con la muerte no muy lejos del horizonte (Getino, 1939, p. 145). La propiedad conviene que sea privada porque se usa mejor, pero en situaciones límites, se acepta que, para escapar males mayores, uno pueda usar de la propiedad de otros, como usar el caballo del vecino para escaparse de ladrones o raptos.

En los casos de necesidad extrema, los seres humanos tienen que dar limosna incluso hasta el punto en que su condición social se afecte, como por ejemplo pasarse a caminar en lugar de montarse en el caballo o casar a menos hijas [Vitoria de hecho usa este argumento en español en lugar de latín] «dejar de casar también a sus hijas como las casara si no los socorriera». En extrema necesidad, para escapar de la muerte o de una lesión muy grande, la gente puede usar la propiedad de otra persona, como una doncella que escapa de un violador usando el caballo de su vecino. Incluso, de ser posible, se debe devolver la propiedad una vez que el peligro ha pasado. En casos de una

necesidad muy grave, menos sería que una necesidad extrema, la obligación es de los otros de dar limosna al necesitado. La obligación de la limosna, que obliga a todos los cristianos, no era tanto un límite a la propiedad, sino la prueba del derecho a poseer propiedad, «pues no se puede dar lo que no es propio» (Getino, 1939, p. 138).

Vitoria también aceptaba que existiesen impuestos, que son una limitación a la propiedad. Pero siempre matizaba su análisis con posibles excepciones. Si los impuestos eran injustos, uno podía en buena conciencia no pagarlos. La justicia en los impuestos debería ser determinada por los principios de justicia distributiva. Esa rama de la justicia es la que trata de la provisión y manutención de los bienes comunes. La justicia distributiva no incluía los salarios, las ganancias ni las rentas, pero sí el cobro de los impuestos y la distribución de esos ingresos del fisco. También incluía la adjudicación de cargos públicos. La doctrina era que, en temas de justicia distributiva, a distingo de la justicia conmutativa (la justicia en los contratos), se debe prestar atención al mérito de las personas.

En ese sentido, no todas las personas tienen el mismo mérito. Los que ayudaban al príncipe o al rey en tareas de gobierno, como por ejemplo en la defensa, podían ser tratados preferentemente en la política impositiva. Los cargos de gobierno también debían ser otorgados de acuerdo con el mérito. Vitoria aclaraba que había que ser mucho más cuidadosos en la elección de autoridades religiosas que en la selección de miembros del gobierno. De hecho, cuando había procesos muy competitivos de selección, como para las cátedras en la Universidad de Salamanca, se debían respetar rigurosamente. Es natural que Vitoria haya visto el proceso competitivo como algo positivo, no solo en el campo académico, sino en el campo económico y político.

Las costumbres que aceptamos y adoptamos implican, en cierto modo, que pensamos que son acordes con nuestra visión de la persona humana. Tomemos dos costumbres de los procesos académicos durante el tiempo de Vitoria: la competencia y el rol de los involucrados (hoy se los llamaría los «stakeholders»). En tiempos de Vitoria, la competencia o concurso para ver quién ocuparía las cátedras más importantes en una universidad tenía un componente democrático. Luego de escuchar las ponencias, eran los alumnos los que elegían al ganador. Así, Vitoria ganó la cátedra de prima (la principal). Del mismo modo, eran los alumnos quienes elegían al rector. Pero para sorpresa de muchos hoy, el puesto de rector solo duraba tres meses. «El poder tiende a corromper, y el poder absoluto a corromper absolutamente» decía Lord Acton (1834-1902), y este corto tiempo de los rectores en el «poder académico» evitaba problemas de acumulación de poder. En la mente de Vitoria, los poderosos, o las personas con cargos importantes, no eran vistos como ángeles, sino como seres con la misma posibilidad de ser pecadores que los demás.

Mientras que parte de su conocimiento sobre cómo los seres humanos interactúan en el mercado y conducían sus negocios venía de su experiencia

personal, de visitar ferias y escuchar confesiones⁴, lo que escribió de los indígenas lo aprendió de los reportes de los religiosos que escribían desde las colonias, y de los que retornaban de las colonias a España. Debía dar su opinión en los debates entre su compañero de Orden, fray Bartolomé de las Casas, O.P. (1484-1566), defensor de los indios, y de Juan Ginés de Sepúlveda (1494-1573), el jurista del emperador y defensor de los derechos de los conquistadores; Vitoria, que nunca puso pie en las Américas, por lo que tuvo que estudiar todos los reportes. Sus juicios fueron más cercanos a los de Las Casas, pero presentados con más «placidez y mesura» (Ripoll, Vitoria, 1917, xxviii).

Respetuoso de las cortes y los jueces, siempre miraba al caso personal. Sabía que existe la posibilidad de que, en un juicio, una de las partes use falsos testigos a los que llamaba «verdaderos lobos» (Getino, 1939, p. 148). Aunque no los eximía de la pena, los que se sentían injustamente condenados tienen derecho natural a resistirse (Getino, 1939, p. 149). Las confesiones que eran arrancadas por medio de torturas o amenazas no deberían ser aceptadas en un juicio.

Los derechos humanos y la guerra justa

Así como en economía (precios y contratos), Vitoria continuó con las enseñanzas de sus compañeros de orden, santo Tomás de Aquino, Conrado Summenhart, Cayetano, y san Antonino (1389-1459) entre los más importantes, lo mismo hizo con temas de guerra y paz. También citaba frecuentemente a Aristóteles.

Para ser justa, la guerra debía ser declarada por autoridad competente, para una causa justa, y llevada a cabo con una intención recta. Vitoria entraba luego en descripciones de todo tipo de circunstancias de guerra, desde los botines, los prisioneros de guerra, y la de evitar muertes de inocentes.

Algunos puntos esenciales de Vitoria sobre la guerra justa:

- ▶ La diversidad de religión no es causa justa para hacer la guerra. El hecho de que los «bárbaros» no quieren recibir la fe cristiana no era excusa para que los españoles los domine. «Es sentencia de Santo Tomás (2-2, q. 66, art. 8), y parecer común de los doctores; ni sé de nadie que haya sostenido lo contrario». Hoy el tema de la libertad religiosa vuelve a estar en discusión y Francisco de Vitoria también puede verse como un gran precursor de este derecho fundamental (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 98).

⁴ En "An economic theory of economic analysis: the case of the School of Salamanca" Public Choice, <https://doi.org/10.1007/s11127-019-00662-y>, publicado el 13 de abril del 2019, la autora, Clara Jace, describe cómo el crecimiento del comercio llevó a una mayor demanda para confesiones y para que los moralistas opinen sobre temas económicos.

- ▶ Tampoco es razón bastante para hacer la guerra el ensanchamiento del Imperio. Ni la gloria del príncipe ni otra alguna ventaja para él es razón suficiente para hacer la guerra. Aclara este punto:

El príncipe debe ordenar lo mismo la guerra que la paz al bien común de su nación; no puede destinar las rentas públicas a su comodidad y a lustre suyo, y mucho menos puede exponer a sus súbditos a los peligros. Ahí está la diferencia entre un buen rey y un tirano, que el tirano ordena el gobierno a su negocio y comodidad, y el rey verdadero lo ordena al bien público. (Arist., IV *Politic.*, 10.) (Ripoll y Vitoria, 1917, p. 99)

Pruébese esta proposición primeramente por la autoridad de San Agustín, lib. 83, cuestión *Iusta bella solent deffiniri, etc.*, como arriba se ha dicho, y es doctrina de Santo Tomás (2-2, q. 40, art. 1) y de todos los doctores. (Ripoll, Vitoria, 1917, pp. 99-100)

Además: La guerra ofensiva es para vengar una injuria y castigar a los enemigos, como se ha dicho. Mas, no puede haber venganza, donde no hubo culpa e injuria. Luego... Otra razón. No tiene el príncipe mayor autoridad sobre los extraños que sobre los suyos; pero contra los suyos no puede usar la espada sino cometieren injurias; luego ni contra los extraños. (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 100)

Otra definición esencial es que no cualquier injuria y de cualquier magnitud es suficiente para declarar la guerra.

No por cualquier culpa es lícito infligir penas graves a los propios conciudadanos y súbditos, como la pena de muerte, la de destierro, la de confiscación de bienes... Comoquiera, pues, que todos los efectos de la guerra son graves y atroces, como asesinatos, incendios, devastaciones, no es lícito por leves injurias perseguir con la guerra a los injuriadores, pues la dureza de la pena debe medirla la magnitud del delito. (Ripoll, Vitoria, 1917, p. 100)

Como mencioné antes, existían al menos dos grandes factores que requerían reflexionar sobre los derechos humanos⁵ y la guerra: el encuentro con las poblaciones nativas en las Américas y el avance de los turcos-otomanos hacia Occidente, al acecho de Viena.

⁵ Sobre la importancia de este tema para Vitoria y la discusión sobre derechos humanos, vea el artículo de Alejandra Martínez para el Instituto Fe y Libertad del 12 de enero de 2021: "Nominalismo y realismo: un debate medieval con consecuencias para el Nuevo Mundo" Partes I y II <https://feylibertad.org/2021/01/nominalismo-y-realismo-un-debate-medieval-con-consecuencias-para-el-nuevo-mundo/>

En cuanto a los otomanos, la pregunta era: ¿Cómo debían los cristianos y las naciones cristianas responder a este desafío? Había divisiones en Europa. Por un lado, Francisco I (1494-1547), rey de Francia 1515-1547, estaba listo para hacer acuerdos con los invasores turco-otomanos. Por otro lado, la alianza entre Carlos V (1500-1558), emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (1519-1554), favoreció una postura más dura frente al invasor. Para Vitoria era mucho más fácil ofrecer principios para justificar la guerra cuando era cuestión de defensa, porque uno siempre puede tratar de repeler la fuerza del invasor con la propia fuerza (Jarrett, 1942, p. 207).

Las preguntas eran distintas en los dilemas en lo que hoy son las Américas. Los primeros compañeros dominicos de Vitoria que llegaron a América central, el Caribe y Sudamérica se quejaban no solo del maltrato a los indígenas, sino también contra las políticas mercantilistas que restringían el derecho al libre intercambio entre las colonias. Tal era el caso de los que estaban en la isla de La Española, que tenía que enviar sus productos a Sevilla, en lugar de hacerlo a las islas colindantes y otros asentamientos.

El historiador Luciano Pereña escribió una larga introducción a una edición del *Relectio de Iure Belli* de Vitoria y definió el análisis de Vitoria como uno de «paz dinámica». Pereña describe a Vitoria como el «maestro de la paz internacional». En las enseñanzas de Vitoria, «la paz es concebida como una situación de convivencia en el orden de la libertad. El hombre se constituye en el centro de gravedad en cuanto persona, súbdito del Estado y miembro de la comunidad mundial» (Pereña, 1981, p. 64). Si bien la persona humana es central y está primero que todo, como los seres humanos vivimos en una realidad histórica concreta y cambiante, la forma de lograr la paz cambia, es dinámica. Sobre esta visión de la paz, Pereña escribe:

Viene, ante todo, impuesta por una realidad social de las relaciones interhumanas, políticas e internacionales. Libertad y poder se articulan a un orden objetivo, natural e independiente de la voluntad humana, pero se completa y actualiza a través de la historia. La paz es así esencialmente dinámica en esta tensión permanente entre orden natural y voluntad de poder. (Pereña, 1981, p. 64)

Prosigue Pereña:

El orden de la paz se apoya y adquiere seguridad en el ordenamiento jurídico. Comprende los derechos de la persona, del Estado y de la Comunidad Internacional, que hacen posible el progreso de los pueblos. Las relaciones económicas empiezan a jugar un papel decisivo en su teoría de paz dinámica». (Pereña, 1981)

Comerciar en lugar de hacer guerra parecía resumir la mayor parte del enfoque de Vitoria:

«Vitoria terminó por crear un espíritu nuevo de comprensión y tolerancia internacional. Definió a España como un estado nacional, democrático e independiente del Papado y del Imperio. Concibió a América como una comunidad de pueblos libres protegidos políticamente por España. Defendió una Europa fuerte y unida sobre la alianza franco-española al servicio únicamente de la paz internacional. (Pereña, 1981, p. 65)

Concluye Pereña:

El redescubrimiento del hombre se constituye en objetivo prioritario de su investigación. La humanización y moralización de las relaciones sociales condicionan su tesis de paz y se hacen norma de política internacional. Y la fe en el hombre y en la capacidad de la libertad humana define su tratamiento metodológico. Este humanismo social y político llega a ser verdadero determinante de la Escuela. (Pereña, 1981, p. 67)

Sobre la influencia de Vitoria en Grocio

Para muchos, Hugo Grocio (1583-1645) compite con Francisco de Vitoria por el «título» de fundador del derecho internacional. Su libro más famoso *Del Derecho de la Guerra y de la Paz* abordaba temas similares a los analizados por Vitoria.

Durante esos años de intolerancia y luchas religiosas, era peligroso para protestantes como Grocio citar a católicos como Vitoria, y viceversa. Nos toca muchas veces a nosotros, a los que estudiamos la historia de las ideas, atar los hilos y ver cómo las ideas de autores del pasado influyeron en los autores que los sucedieron, como en el caso de Grocio, quien escribió medio siglo después de la muerte de Vitoria.

En su introducción a la edición inglesa más reciente de *Mare Liberum* (*The Free Sea*), de Hugo Grocio, el editor David Armitage (Liberty Fund, 2004) argumenta que en su defensa de la libertad de navegación y de comercio:

Grocio apeló a la literatura griega y romana, al derecho romano (en particular, a Institutos, II. 1. 1 y Recopilación, I. 8. 4), y a las autoridades españolas del siglo XVI, sobre todo al teólogo dominico Francisco de Vitoria y su compatriota salmantino, el jurista Fernando Vázquez de Menchaca. Una omisión notable en su arsenal de autoridades fueron las Sagradas Escrituras, un recurso que el antagonista escocés de Grocio, William Welwod, explotaría más tarde. Sin embargo, al enmarcar su argumento de esta manera, Grocio pudo ilustrar

las obligaciones de la religión natural (más que revelada), más allá de las tradiciones interpretativas de denominaciones particulares, y mostrar que incluso las tradiciones jurídicas de la monarquía española (que desde 1580 había incluido Portugal) se opuso a la posición portuguesa. [Traducción propia] («Introduction», 2004, p. XV)

Para recordarle al lector, en una de sus obras, Grocio argumentó que muchas de sus conclusiones serían ciertas incluso «si no existiese Dios», porque provenían de la recta razón. Hoy en día, eso no llamaría atención, pero, en su época, pensar en un mundo sin Dios era ilógico y peligroso. Le llovieron las críticas a este experto jurista.

Añade Armitage que el enfoque más amplio del argumento de Grocio:

También aseguró que *Mare Liberum* se entendiera como una declaración general del derecho a la libertad de comercio y navegación. De esta manera, desató una controversia más amplia y duradera sobre los fundamentos de las relaciones internacionales, los límites de la soberanía nacional y la relación entre soberanía (*imperium*) y posesión (*dominium*) que garantizaría su fama y notoriedad duraderas. [Traducción propia] («Introduction», 2004, p. XV)

En su análisis de los derechos de las poblaciones nativas, Grocio razona de un modo similar a Vitoria. Cito de nuevo a Armitage:

Los portugueses no podían reclamar ningún derecho de posesión en virtud del primer descubrimiento, porque las tierras de las Indias Orientales no eran *terra nullius* (tierras no poseídas) sino que estaban en posesión de sus gobernantes nativos. El hecho de que esos gobernantes fueran «en parte idólatras, en parte mahometanos» no invalidaba su derecho al dominio. [Traducción propia] («Introduction», 2004, p. XV)

En ese sentido, Grocio repitió los argumentos de Vitoria y ayudó a diseminar estos principios en el mundo protestante.

Relevancia de Vitoria para el mundo de hoy

Las enseñanzas de Francisco de Vitoria en las que hice hincapié en este corto ensayo siguen teniendo vigencia e importancia hoy. Cada sumo pontífice tiene sus propios carismas, pero pocos discrepan que parte del carisma de Benedicto XVI, Joseph Ratzinger, hoy pontífice emérito, era su gran intelecto. Benedicto XVI conocía bien las contribuciones de Vitoria, de la Escuela de Salamanca y de sus tiempos. En un librito que contiene su diálogo con Jürgen Habermas, Ratzinger escribe sobre los tiempos de Vitoria y su contribución:

Más cercano nos resulta examinar la doble fractura que se produjo en la conciencia europea al comienzo de la época moderna y que sentó las bases de una nueva reflexión sobre el contenido y los orígenes del derecho. En primer lugar, está el desbordamiento de las fronteras del mundo cristiano europeo que se llevó a cabo con el descubrimiento de América. En ese momento tuvo lugar el encuentro con pueblos ajenos al entramado de la fe y el derecho cristianos, que hasta entonces había sido para todos origen y modelo del derecho. En el terreno jurídico no había nada en común con aquellos pueblos. Pero ¿eso significaba que carecían de leyes —tal como algunos afirmaron actuando en consecuencia—, o bien existía un derecho por encima de todos los sistemas jurídicos, que muestra que los hombres son hombres y los une entre sí? Ante esta situación, Francisco de Vitoria desarrolló una idea que ya existía, la idea del *ius gentium*, el «derecho de los pueblos», donde la palabra pueblos se asocia a la idea de «paganos», de «no cristianos». Se trata de una concepción del derecho como algo previo a la concreción cristiana del mismo, y que debe regular la justa convivencia entre todos los pueblos. (Ratzinger, 2018, pp. 45-46)

Ratzinger también explica las razones por las que Grocio, y también Samuel Von Pufendorf (1632-1694), buscó llegar a conclusiones similares a las de Vitoria, pero sin tener que poner a Dios y a la religión en juego:

La segunda fractura se produjo dentro de la misma cristiandad debido al cisma que dividió la comunidad de los cristianos en diversas comunidades contrapuestas entre sí, a veces de modo hostil. Y de nuevo fue necesario desarrollar una noción de derecho previa al dogma, una base jurídica mínima que no se apoyase en la fe sino en la naturaleza, en la razón humana. Hugo Grocio, Samuel von Pufendorf y otros elaboraron la idea del derecho natural como derecho de la razón, que valora la razón como el órgano de la construcción de un derecho común por encima de las fronteras de la fe. (Ratzinger, 2018, p. 46)

Aunque no menciona a Vitoria, la última encíclica salida del Vaticano de la pluma del papa Francisco, *Fratelli Tutti*, toca muchos de los puntos en los que el gran maestro de Salamanca dejó su huella: libertad religiosa, caridad, dignidad humana, guerra justa y propiedad privada, entre otros.

Teólogos e historiadores serios de la Orden Dominica, como los mencionados en este ensayo, Bede Jarrett, o Teófilo Urdánoz, no pensaban que insultaban a Vitoria al llamarlo campeón de la propiedad privada o del neoliberalismo. Estos autores usaban las palabras en una forma más seria y menos politizada de cómo se usan en este último pontificado.

La forma en que el papa Francisco se refirió a la propiedad privada fue quizás el que más impacto produjo en los medios periodísticos y sociales y aquí la

culpa es para mí doble. Todos esperan que el actual pontifice esté de acuerdo en la enseñanza que enfatizó Vitoria de que los pecadores, herejes, y demás, tienen derecho a la propiedad privada. Pero en *Fratelli Tutti*, el papa Francisco hace tanto hincapié en que el derecho de propiedad privada es «secundario» que da la impresión de que es afín a las doctrinas socialistas.

Que Dios hizo la creación para todos los seres humanos lo acepta John Locke (1632-1704), y casi todos los que creen en Dios. Pero después del pecado original, no solamente que la propiedad privada se muestra como legítima, sino como la mejor manera que se cumpla su función social, de que los bienes sean más fructíferos, de que haya menos dudas y peleas, de que los menos virtuosos y holgazanes no se aprovechen de los más productivos. Muchos de estos beneficios fueron bien explicados y aplicados por una tradición que va desde Aristóteles a León XIII, que pasan por santo Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria. Pero el papa Francisco no los enfatiza.

Como escribí antes, en la tradición tomista, a la cual pertenecía Vitoria, el derecho de los seres humanos a tener posesión de las cosas creadas se deriva del derecho natural, pero la división real se ha constituido a través de la ley positiva. Cosa que no «es de derecho natural», pero sí es coherente con el derecho natural. Si queremos podemos tener propiedad en común. Que yo sea dueño de mis bienes no es por ley divina, sino por fruto de mi trabajo y contratos e intercambios conforme a la justicia conmutativa.

En *Rerum Novarum* se refuerza el carácter natural de la propiedad privada, porque eran tiempos de populismo socialista⁶ y se empujaba el argumento de que, si la propiedad privada era un tema de ley humana positiva, se podía cambiar a antojo. Como señalé en otras publicaciones, lo llamativo es que en círculos eclesiales y doctrinales parece haber más respeto por la propiedad privada cuando no era considerada como derecho natural sino como algo útil y beneficioso para la sociedad, que cuando fue declarada como de «derecho natural».

En temas de libertad religiosa, Vitoria fue un precursor, y me imagino que el papa Francisco estaría de acuerdo en casi todo. Pero Vitoria podría llegar a justificar guerras contra aquellos que impedían a los cristianos difundir su doctrina. En forma muy sucinta, el papa Francisco afirmó en *Fratelli Tutti* que «hoy es muy difícil sostener los criterios racionales madurados en otros siglos para hablar de una posible “guerra justa”». Es difícil, pero no imposible, y pienso que muchos de los principios de la guerra justa de la Escuela de Salamanca serían útiles para determinarlos.

En temas de caridad y limosna, que son prueba de propiedad privada, ya que hacer caridad con lo ajeno no es caridad, también hay afinidad entre las doctrinas de Vitoria y las del papa Francisco. En Vitoria, y en la mayoría de los

⁶ *Mateo Liberatore*

teólogos y moralistas de su tiempo, había menos optimismo sobre el rol de las autoridades de los gobiernos. A ninguno se le ocurría suponer que actuarían como ángeles. Aunque ponían muchos resguardos, santo Tomás de Aquino, Vitoria, Juan de Mariana, todos contemplaban la posibilidad de tiranocidios. Dudo que el papa Francisco aborde este tema durante su pontificado.

Es en el tema de la verdad de la persona humana donde se encuentra la fortaleza de los principios que unen a Vitoria con la doctrina social de la iglesia de hoy, incluido claro está al papa Francisco. En *Fratelli Tutti* escribe:

quiero recordar un texto memorable: «Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o nación, los contraponen inevitablemente unos a otros. Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás. [...] La raíz del totalitarismo moderno hay que verla, por tanto, en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, el grupo, la clase social, ni la nación o el Estado. No puede hacerlo tampoco la mayoría de un cuerpo social, poniéndose en contra de la minoría» (S. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 mayo 1991), 44: AAS 83 (1991), 849)

Espero que esta reflexión sobre la persona de Francisco de Vitoria y su visión sobre la persona humana, nutrida por sus estudios y su contacto personales con tantos profesores, colegas y alumnos ilustres sirva para convertirlo en una figura mucho más conocida, seguida, y emulada. Una de mis lecturas preferidas es la de estudiar la vida de los muchos santos de la Iglesia cristiana. No puedo dejar de pensar que Vitoria pertenece a ese mundo de canonizados. No depende de mí, pero si algún día es declarado santo, lo llamaría el santo de la academia.

Referencias

- Armitage, D. (trad.), Grotius, H. (2004). *The free sea. Hugo Grotius*. Liberty Fund.
- Belda Plans, J. (2015). *Francisco de Vitoria. Estudio crítico*. Fundación Ignacio Larramendi.
- Beltrán de Heredia, V. (1939). *Francisco de Vitoria*. Editorial Labor.

- Brett, A. S. (1997). *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge University Press.
- Brown Scott, J (edit.) y Nys, E. (edit.) (1917). *Franciscus de Victoria. De Indis et Iure Belli Relectiones*. The Classics of International Law 1911-1950. The Carnegie Institution of Washington.
- Getino, L, O.P. (edit.) (1939). *P. Francisco de Vitoria. Sentencias Morales*. Ediciones Fe.
- Habermas, J. y Ratzinger, J. (2018). *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. Fondo de Cultura Económica.
- Jarrett, B, O.P. (1942). *Social Theories of The Middle Ages 1200-1500*. The Newman Book Shop.
- Pereña, L. (edit.) y Vitoria, F. (1981). *Relectio de jure belli, o, Paz dinámica: Escuela Española de la Paz primera generación, 1526-1560*. Editorial CSIC.
- S. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*. 1 mayo de 1991.
- Villoslada, R. (1938). *La Universidad de Paris Durante Los Estudios De Francisco de Vitoria, O.P. (1507-1522)*. Universidad Gregoriana.
- Vitoria, F. y Ripol, J. (trad.) (1917). *Reelecciones Teológicas*. Librería Religiosa Hernández.
- Zorroza Huarte, I. (2006). *Contratos y usura. Francisco de Vitoria*. EUNSA- Ediciones de la Universidad de Navarra.
- Zorroza Huarte, I., Coujou, J. P. (2014). *Bibliografía Vitoriana, Cuadernos de Pensamiento Español*, 2014.