



**ALCANCE DE LA DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS  
EN FRANCISCO DE VITORIA**

***SCOPE OF THE DEFENSE OF HUMAN RIGHTS  
IN FRANCISCO DE VITORIA***

CARLOS ISLER SOTO

*Universidad Bernardo O'Higgins, Chile*

Recibido: 27/11/2020

Aceptado: 20/01/2021

RESUMEN

Francisco de Vitoria ha sido considerado tradicionalmente uno de los primeros, sino el primero, autores en tratar sobre los derechos humanos, a los que considera derechos naturales. Sin embargo, no se ha estudiado el alcance de su defensa de los derechos humanos, que es mucho más limitada de la que se esperaría en un teórico de los derechos humanos, porque en su obra sobre el derecho de la guerra introduce excepciones al ejercicio de ciertos derechos, como la libertad personal y propiedad, que hoy consideraríamos inaceptables. En este artículo exponemos cuáles son los derechos humanos defendidos por Vitoria, y el alcance de tal defensa, llegando a la conclusión de que solo defiende de modo absoluto el derecho a la vida.

*Palabras clave:* Francisco de Vitoria, Derechos Humanos, Derechos Naturales, Derecho de la Guerra, Escolástica Española.

## ABSTRACT

Francisco de Vitoria has been considered one of the first, if not the first, authors treating on human rights, which he considers to be natural rights. However, it has not been studied the scope of his defense of human rights, which is much more limited than what would be expected in a theorist of human rights, because in his work on the law of war he introduces exceptions to the exercise of some rights, like that of personal liberty and private property, that we today would consider unacceptable. In this paper we expose which are the human rights defended by Vitoria, and the scope of such defense, concluding that he only defends one right as absolute: the right to life.

*Keywords:* Francisco de Vitoria, Human Rights, Natural Rights, Law of War, Spanish Scholasticism

Tradicionalmente se ha considerado a Francisco de Vitoria como uno de los primeros teóricos defensores de los derechos humanos<sup>1</sup>. Ello es correcto si se considera especialmente lo que afirma en la *Relectio de Indis*. Sin embargo, los estudiosos han prestado escasa atención a otras afirmaciones de Vitoria en el *De Iure Belli*, que introducen cualificaciones a la defensa de ciertos derechos humanos. En este trabajo, queremos exponer cuál es el alcance de los derechos humanos según Vitoria. Llegaremos a la conclusión de que, aunque defiende diversos derechos humanos, sólo asigna un valor absoluto al derecho a la vida. En sus lecciones sobre el derecho de guerra introduce diversas limitaciones a otros derechos que hoy consideraríamos inaceptables.

## I. NOCIÓN DE DERECHO EN FRANCISCO DE VITORIA.

Para entender cómo Vitoria defiende los derechos humanos, debemos primero explicar qué entiende por derecho, y cómo acepta él expresamente la noción de derecho subjetivo.

Francisco de Vitoria trata sobre lo que entiende por “derecho” (ius) en su comentario a la II-II de la Summa Theologiae. Como es bien sabido, en la q. 57 de la Summa santo Tomás había distinguido los diversos sentidos de la palabra

1 Debemos decir que es uno de los primeros teóricos, pero no el primero. Brian Tierney ha mostrado que el concepto de derechos naturales se encuentra ya en los canonistas del siglo XII. Véase Tierney 2001, 13-42.

“ius”. En la respuesta a la pregunta si el derecho es objeto de la justicia, santo Tomás responde que el derecho “ius” es lo mismo que lo justo (iustum), y que tal es el objeto de la virtud de la justicia. A continuación expone que “es común que los nombres se desvíen de su primera imposición para significar otras cosas, tal como el nombre de la medicina fue impuesto en primer lugar para significar el remedio que se da al enfermo para sanarlo, y a partir de ahí fue llevado a significar el arte por la cual se hace tal cosa. Del mismo modo, también este nombre derecho fue impuesto en primer lugar para significar la misma cosa justa; después fue derivado [a significar] el arte por el cual se conoce lo que es justo; y luego a significar el lugar en el cual se otorga el derecho, tal como se dice que alguien comparece en derecho; y luego se llama también derecho lo que se otorga por aquel a cuya obligación corresponde hacer justicia, aun cuando lo que decida sea inicuo”<sup>2</sup>.

Lo interesante del caso es que aquí no aparece la ley como posible significado del derecho. Para santo Tomás, la ley no es el derecho, sino “cierta razón del derecho”<sup>3</sup>. Tampoco aparece como significado de “derecho” lo que hoy llamamos “derecho subjetivo”, esto es, el derecho como facultad, el sentido que tiene la palabra derecho cuando decimos, por ejemplo, que tenemos “derecho a la libertad de expresión”.

Francisco de Vitoria igualmente hace un análisis de los sentidos de “ius”, el que coincide parcialmente con el de santo Tomás. Así dice que “el derecho se entiende de un modo estricto como lo justo. Y de este modo el derecho no es posterior a la justicia, es decir, el derecho no se denomina por la justicia por la razón anteriormente mencionada. De otro modo se entiende el derecho como la pericia del arte jurídico, es decir, por la misma ciencia. Y de este modo el derecho es posterior a la justicia, es decir, se denomina a partir de la justicia, ya que por esto estudian este arte, para conocer el derecho, es decir, para ser peritos. De otro modo se entiende el derecho como la ley misma. Y de este modo es

2 “consuetum est quod nomina a sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda, sicut nomen medicinae impositum est primo ad significandum remedium quod prestatum informo ad sanandum, deinde tractum est ad significandum artem qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum autem derivatum est ad artem qua cognoscitur quid sit iustum; et ulterius ad significandum locum in quo ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere in iure; et ulterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo ad cuius officium pertinet iustitiam facere, licet etiam id quod decernit sit iniquum”: *Summa Theologiae*, II-II q. 57 a 1. ad 1.

3 “sicut eorum quae per artem exterius fiunt quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti quod ratio determinat quaedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex, est enim lex, secundum Isidorum, constitutio scripta. Ed ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris”: *Summa Theologiae*, II-II q. 57 a 1. ad 2.

precisamente posterior a la justicia, y por consiguiente el derecho se deriva de la justicia en este modo”<sup>4</sup>.

Aquí no aparece el sentido de “ius” como “derecho subjetivo”, pero más adelante sí. En la quaestio 62, que trata sobre la restitución, dice lo siguiente: “el derecho, según consta a partir de lo anterior, no es otra cosa sino aquello que es lícito o que es lícito según la ley. Es decir, el derecho es lo que es lícito según las leyes. Esto consta según santo Tomás, q. 57 a 1. ad secundum, donde dice que la ley no es propiamente el derecho, sino que es la razón del derecho. Es decir, es aquello en razón de lo cual algo es lícito. Del mismo modo, es evidente en el mismo lugar en el cuerpo del artículo, donde dice que el derecho y lo justo son lo mismo según Aristóteles en el libro V de la *Ética*. Y lo justo es lo mismo que aquello que es lícito según las leyes. Por lo tanto, el derecho es lo mismo, es decir, lo que es lícito según las leyes. Dice por lo tanto que es lícito según las leyes. Y de este modo usamos dicho vocablo, cuando hablamos. Pues decimos: no tengo el derecho de hacer esto. Es decir: no me es lícito. Del mismo modo, uso de mi derecho. Es decir: es lícito”<sup>5</sup>.

Por ende, Vitoria conoce y acepta expresamente el concepto de derecho subjetivo<sup>6</sup>. Ello es requisito para tener el concepto de derechos humanos, porque los derechos humanos son un tipo de derechos subjetivos.

4 “...ius capitur uno modo proprie pro iusto, id est pro eo, quod iustum est. Et isto modo ius non est posterius iustitia, id est ius non dicitur a iustitia propter rationem supra positam. Alio modo capitur ius pro peritia artis iuridicae, id est pro ipsa scientia. Et isto modo ius est posterius iustitia, id est, dicitur a iustitia, quia propterea student illi arti, ut sciant ius, id est ut sint periti. Alio modo capitur ius pro lege ipsa. Et isto modo est etiam posterius iustitia, et per consequens ius a iustitia illo modo derivatur”: *De Iustitia*, quaestio 57, art 1.

5 “Ius ergo, ut ex superioribus constat, nihil aliud est nisi illud, quod licet vel quod lege licet. Id est: Ius est, quod est licitum p(er) leges. Patet hoc ex sancto Thoma supra, q. 57, a 1 ad secundum, ubi dicit, quod lex non est proprie ius, sed est ratio iuris. Id est: Est illud, ratione cuius aliquid est licitum. Item: Patet in eodem loco in corpore articuli, ubi dicit, quod ius et iustum idem sunt teste Aristotele 5 *Ethicorum*. Et iustum illud idem est, quod legibus licet. Ergo ius etiam idem est, id est quod legibus licet. Dicit ergo, quod ius est illud, quod licitum est per leges. Et ita nos utimur illo vocabulo, cum loquimur. Dicimus enim: Non habeo ius facien(d)i hoc. Id est: Non mihi licet. Item: Iure meo utor. Id est: Licet”: *De Iustitia*, quaestio 62 a 1 ad 5.

6 Como es sabido, esto ha llevado a Michel Villey a acusar a Vitoria de haber traicionado a su maestro santo Tomás. Para Villey, el concepto de derecho subjetivo, que considera que surge sólo con el nominalismo de Ockham en el siglo XIV, es lógicamente incompatible con el pensamiento jurídico de Aristóteles y santo Tomás. Sobre Vitoria dice “Voici donc que, sur la question première de toute philosophie juridique, qui est la définition du droit, nous surprenons Vitoria en flagrant délit de trahir la *Somme théologique* en faveur de ses adversaires. Je veux bien que ce ne soit là qu'un fragment de son commentaire, mais il me semble significatif. Et je me demande si, au plus profonde de sa pensée, Vitoria ne serait pas gagné à l'*individualisme moderne*” (Villey 2003, 346). Y agrega, “Je ne suis pas un spécialiste de Vitoria. Mais les pages que j'ai consultées du commentaire sur la justice suffisent à me rendre sceptique sur son orthodoxie thomiste” (ibid).

## II. DERECHOS NATURALES EN LA *RELECTIO DE INDIS*.

Es especialmente en la *Relectio de Indis*, al tratar sobre los títulos que esgrimía España para justificar la conquista de América, donde Vitoria trata sobre los derechos naturales. En efecto, adscribe una serie de derechos naturales tanto a indios como a españoles.

En primer lugar, deja claro que los indios, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente. Deja claro que los indios se encontraban en posesión de sus bienes antes de la llegada de los españoles, y por lo tanto deben ser reputados dueños<sup>7</sup>. Se pregunta si puede considerarse que no tienen dominio por ser pecadores, infieles o dementes o idiotas (peccatores vel quia infideles vel quia amentes vel insensati, *Relectio de Indis*, 651.). Ante todo, deja claro que el “dominio es derecho” (dominium est ius, *Relectio de Indis*, 661). Aquí claramente se usa la palabra derecho en el sentido de derecho subjetivo. Además, deja claro que el derecho es un poder legítimo, no un mero poder físico. Cuando niega que las bestias tengan dominio por ser irracionales, niega la equiparación de “ius” con “potentia”, y expresa que el ladrón puede tener poder para matar, pero no derecho<sup>8</sup>. El derecho subjetivo, para Vitoria, no es mera fuerza. Pero tiene relación con la fuerza, ya que es una facultad que puede ser legítimamente defendida de modo coactivo.

Sin embargo, en su mayor alegato contra los derechos del hombre, Villey va a sostener que, aunque Vitoria y otros escolásticos españoles se separan en muchos puntos de santo Tomás, no defendieron la idea de derechos humanos: “L'expression même de 'droits de l'homme' est restée, à ma connaissance, absente de cette littérature. Certes les scolastiques espagnols avaient grande envie d'imposer aux juristes leur théologie et la dictature d'une loi naturelle morale; mais pour en tirer des *devoirs*, des obligations à la charge de l'individu. Ils étaient des agents de l'ordre. Quant à déduire de la dignité infinie de la nature humaine les 'droits' de l'homme, ils n'y sont pas prêts, n'ayant pas le goût de l'anarchie. A cause aussi de leur attachement à la tradition: ils tiennent encore trop de saint Thomas” (Villey 2014, 130).

Sin embargo, debe recordarse que hay autores que consideran que el concepto de derecho subjetivo se encuentra ya en santo Tomás. Por ejemplo, véase Hering 1939.

Sobre el tema del derecho subjetivo en Vitoria, véase Sagües Sala 2017.

7 “In contrarium est: *Quia illi erant in pacifica possessione rerum et publice et privatim*. Ergo omnino (nisi contrarium constet) habendi sunt pro dominis”: *Relectio de Indis*, 651. Todas las citas de las relectiones de Vitoria corresponden a la edición de cada una de ellas hecha por Teófilo Urdáñez O.P., Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, a menos que se indique lo contrario.

Aquí Vitoria para repetir el principio del derecho romano de que el poseedor se reputa dueño.

8 “Nec valet quod Sylvester dicit quod *dominium* aliquando non dicit ius sed solam *potentiam*. Et hoc modo ignis habet dominium in aquam. Si enim hoc satis est ad dominium, ergo latro habet dominium ad interficiendum hominem, quia habet potentiam ad hoc: et fur habet potentiam ad capiendum pecuniam”: *Relectio de Indis*, 662-663.

Responde que “el pecado mortal no impide el dominio civil y el dominio verdadero”<sup>9</sup>. El principal argumento es que “el dominio se funda en la imagen de Dios. Pero el hombre es imagen de Dios por naturaleza, es decir, por las potencias racionales. Luego no se pierde por el pecado mortal”<sup>10</sup>. Da además varios otros argumentos tomados de las Escrituras.

La infidelidad tampoco es causa de pérdida del dominio, y cita diversas autoridades, especialmente santo Tomás, para afirmar aquello, además de pasajes de las Escrituras. Es más, tampoco se pierde, según el derecho divino, por herejía, sino solo por derecho humano. Sin embargo, el hereje, antes de ser condenado, es verdadero dueño en el foro de la conciencia, y si no hay peligro de confiscación (por ejemplo, porque se vive en una comunidad política regida por un hereje), puede lícitamente enajenar sus bienes a título oneroso (*Relectio De Indis*, 660). Además, sostiene expresamente que no se puede hacer la guerra a los indios si se niegan a convertirse a la fe católica, es decir, defiende la libertad religiosa (cfr, *Relectio de Indis*, 695).

Para responder si se puede quitar a los indios sus bienes por ser idiotas o dementes, comienza tratando sobre el fundamento del dominio como derecho, y sostiene que éste se encuentra en el dominio de sí de la criatura racional. El dominio se funda en el libre albedrío. Por eso las fieras no tienen dominio<sup>11</sup>.

Ahora bien: deja en claro que el dominio de sí que es fundamento del dominio como derecho no consiste en el actual ejercicio de las potencias racionales, sino en el tener las potencias racionales, aunque no se ejerzan. En otras palabras, sujeto de derecho, para Vitoria, no es el mero ser humano consciente, sino que todo aquel que tiene una naturaleza humana, aunque de hecho no esté ejerciendo en acto las facultades racionales. Así, afirma, el niño puede tener dominio antes del uso de la razón, por ser imagen de Dios. Por lo mismo, el niño es también un fin en sí mismo (cfr, *Relectio de Indis*, 21, 663). Y, precisamente por el hecho de que la causa del dominio en el hombre es el ser imagen de Dios, en último término todo dominio y todo derecho humano se fundamentan en Dios<sup>12</sup>.

Pues bien, respondiendo si los dementes pueden ser dueños, entendiendo por dementes aquellos de los que no hay esperanza de que hagan uso de la razón,

9 “*Peccatum mortale non impedit dominium civile et verum dominium*”: *Relectio de Indis*, 653.

10 “*Dominium fundatur in imagine Dei. Sed homo est imago Dei per naturam, scilicet, per potencias racionales. Ergo non perditur per peccatum mortale*”: *Relectio de Indis*, 654.

11 “*Si ergo bruta non habent dominium suorum actuum, ergo nec aliarum rerum*”: *Relectio de Indis*, 662.

12 Cfr, *De Iustitia* q 62 a 1 n. 10.

expone que “parece que pueden ser dueños porque pueden sufrir injusticia” (*Relectio de Indis*, 22, 664), aunque deja a los jurisconsultos la respuesta de si pueden tener dominio civil.

Tras exponer lo anterior, descarta que se pueda quitar a los indios sus bienes, porque no son dementes, sino que claramente tienen uso de razón, lo que se demuestra por el hecho de que tienen ciudades, matrimonios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados y religión (*Relectio de Indis*, 23, 664).

Por último, se refiere a la teoría de quienes sostenían que los indios podían ser sometidos por los españoles por ser lo que Aristóteles llamaba “siervos por naturaleza”, y dice simplemente que “nadie es siervo por naturaleza” (nullus est servus a natura, *Relectio de Indis*, 23, 665), y aunque puede haber personas naturalmente faltas de inteligencia, eso no significa que puedan ser sometidas a servidumbre, sino solo que les conviene ser gobernados por personas naturalmente más inteligentes.

Ahora bien: conviene recalcar que Vitoria dice que los indios eran dueños “pública y privadamente”. Eso significa que tenían dos derechos: lo que hoy llamaríamos derecho de propiedad (ser dueños “privadamente”), y el derecho a nombrar sus propios gobernantes y autogobernarse (ser dueños “públicamente”). Vitoria defiende aquí tanto un derecho civil como un derecho político, pero, según veremos, el derecho civil (propiedad) es propio de todos los seres humanos, el político no.

Esto se capta si vemos que Vitoria no dice que el dominio sea de derecho natural en sentido estricto. En esto sigue a santo Tomás, quien dice que el dominio fue introducido por el derecho humano. El único dominio de derecho natural es el paterno y el marital<sup>13</sup>. Aquí dice que el padre tiene dominio sobre el hijo, y el esposo sobre la esposa. Sin embargo, esto no debe entenderse como si el padre fuese dueño de los hijos, o el marido de la esposa. La palabra “dominium” en latín puede significar tanto “propiedad”, como “tener derecho a mandar”. Que la entienda en este segundo sentido, queda claro cuando dice a continuación “y Aristóteles dice en el libro 1 de la Política que la potestas es de dos tipos: una familiar, como la del padre sobre los hijos y la del varón sobre la esposa, y esta es natural; otra es la civil, la cual, aunque deriva de la naturaleza y puede por lo tanto decirse de derecho natural, como lo hace santo Tomás en *De Regimine Principum* c.1 1.1, ya que el hombre es un animal civil, sin embargo

13 “In iure naturali homines liberi sunt excepto dominio paterno et maritali. De iure enim naturali pater habet dominium supra filios et maritus in uxorem”: *Relectio de Indis*, 669-670.

no es constituida por la naturaleza sino por la ley”<sup>14</sup>. Aquí deja claro que está entendiendo dominio como “potestas” o derecho a mandar. Igualmente, más adelante expone que aun quienes adscriben al Emperador dominio del mundo - con quienes no está de acuerdo-, “non dicunt eum esse dominum per proprietatem, sed solum per iurisdictionem” (*Relectio de Indis*, 675). Se puede ser señor de algo no por propiedad, sino por jurisdicción.

Esto significa que por derecho natural el padre tiene “potestas”, jurisdicción, sobre los hijos y el marido sobre la esposa. Pero eso no significa que ellos carezcan de “dominium” en el sentido de “propiedad”. Porque expresamente ha dicho antes que los niños, antes del uso de la razón, pueden ser dueños. Por lo tanto, el derecho que Vitoria reconoce de modo más universal es el derecho de propiedad<sup>15</sup>. Pero no existe ningún derecho universal a autogobernarse del cual sean sujetos todos los seres humanos. ¿Qué quiere decir, entonces, cuando dice que los indios eran dueños “públicamente”? Que tienen derecho a nombrar sus propios gobernantes, pero el sujeto de este derecho no son los indios individualmente considerados (que son, en cambio, sujetos del derecho de propiedad), sino el pueblo. Eso lo deja claro cuando niega que sea título justo de conquista sobre los indios el que éstos escojan voluntariamente servir a los españoles. Expone que “como ellos... tienen verdaderos señores y príncipes, no puede el pueblo sin alguna otra causa razonable darse nuevos señores, lo que sería en detrimento de los primeros. Del mismo modo, tampoco pueden los mismos señores crear un nuevo príncipe sin asenso del pueblo”<sup>16</sup>. Para trasladar el dominio político se requiere el asenso del pueblo y del príncipe. Parece implicar que, con causa razonable, puede hacerlo el pueblo por sí solo<sup>17</sup>.

14 “Et Aristoteles 1 *Politicorum* dicit quod duplex est potestas; una familiaris, ut patris ad filios et viri ad uxorem, et haec est naturalis; alia est civilis, quae licet a natura quidem habeat ortum et ideo potest dici de iure naturae, ut Sanctus Thomas *De Regimine Principum* c.1 l.1, est enim homo animal civile, non tamen natura sed lege constituta est”: *Relectio de Indis*, 670.

15 Debe recordarse que, para Vitoria, como para santo Tomás, el derecho de propiedad privada es derivado de un derecho más original, el derecho de cada individuo a la propiedad común de los bienes, para usarlos para satisfacer sus necesidades y sólo para ello, y que luego devino en propiedad privada tras una división hecha por acuerdo entre los hombres. Véase Milazzo 2012, 75-97. Sin embargo, tras la división de los bienes, el derecho de propiedad privada debe reconocerse como derecho natural, y solo queda, como resabio del derecho original a la propiedad común de los bienes, el derecho del que está en extrema necesidad de tomar bienes de otro para sobrevivir (el llamado “hurto famélico”).

16 “cum illi... haberent veros dominos et principes, non potest populus sine alia rationabili causa accersere novos dominos, quod est in detrimentum priorum. Item nec e contrario ipsi domini possunt novum principem creare sine assensu populi”: *Relectio de Indis*, 702.

17 En Vitoria, y en los otros escolásticos españoles, encontramos una defensa de la tesis de que la legitimidad del poder político se basa en el consentimiento del pueblo. Sin embargo, ello no debe entenderse, nuevamente, como si cada persona tuviese un derecho político natural a votar. El consentimiento es del pueblo, y además se ejerce al constituirse la comunidad política, sin necesidad de que se manifieste



Vitoria defiende así expresamente el derecho de dominio, privado y público, de los indios, con el lenguaje de los derechos subjetivos. Del dominio privado son sujetos todas las personas. Del público, el pueblo<sup>18</sup>. Pero además hay otras doctrinas suyas que, traducidas al lenguaje actual, contienen la defensa de otros derechos, como el de libertad religiosa. En efecto, sostiene que, aunque se propone a los indios la fe cristiana con argumentos plausibles y con una vida digna y conforme a la ley natural (lo que duda que hasta el momento haya ocurrido), los indios están moralmente obligados, bajo pena de pecado mortal, a recibir la fe cristiana (cfr, *Relectio de Indis*, 694). Sin embargo, si no la quieren recibir, aun cuando pequen al hacerlo, no es lícito a los cristianos hacerles la guerra y despojarlos de sus bienes (cfr, *Relectio de Indis*, 695).

Otro derecho humano defendido por Vitoria, esta vez a propósito de los posibles justos títulos de los españoles para conquistar América, es el derecho de comunicación. En efecto, sostiene que los españoles tienen un derecho a entrar en comunicación y comercio con habitantes de otras partes del planeta<sup>19</sup> (cfr,

posteriormente para legitimar las diversas decisiones tomadas por el gobernante. Sobre esto, véase especialmente Skinner 1978, poss 3382-3403. Tal como expresa Skinner, la idea de que la legitimidad del poder político se basa en el consentimiento del pueblo se encuentra ya en santo Tomás, pero los escolásticos españoles añaden, además, la idea de que existe un estado de naturaleza prepolítico en el cual se ejerce dicho consentimiento. Así, “There is no doubt, however, that these writers possess the concept of the state of nature even when they do not possess the phrase” (Skinner 1978, pos. 3249).

18 Méndez Alonzo sostiene que Vitoria reconoce menores derechos políticos a los indios que a los españoles. Se basa, en que Vitoria considera como un justo título probable de conquista del Nuevo Mundo el que pueda ser conveniente para los indios que los españoles los gobiernen durante un tiempo, por su propio bien, hasta que alcancen el nivel cultural de los españoles. Sin embargo, Vitoria expresa que este título es dudoso, y dice que no se atreve ni a afirmarlo ni condenarlo (*Relectio de Indis*, 723), y dice que sólo podría tener validez, “supuesta la rudeza que sobre ellos relatan quienes estuvieron con ellos” (*Relectio De Indis*, 724-725), vale decir, sólo bajo cierta condición.

Por otro lado, Méndez Alonzo expresa que “Vitoria reconoce que el único modo legítimo de hacer esta apropiación es con el consentimiento libre de los indios” (Méndez Alonzo 2011, 177). Aquí no puede referirse al presunto título anterior, porque Vitoria no condiciona la validez de tal título al consentimiento de los indios. Sólo puede referirse a otro título que Vitoria sí considera legítimo, esto es, que los indios, libremente, decidan otorgar la soberanía a los españoles. Sin embargo, esta doctrina no significa en ningún caso reconocer menores derechos políticos a los indios: si ellos son quienes deciden quién será el depositario de la soberanía, ellos tienen los mismos derechos políticos que los españoles a autogobernarse, porque pueden también decidir mantener la soberanía para ellos.

19 Como expresa Brett, esto lleva a reconocer un derecho a inmigrar, lo que va más allá de las declaraciones de derechos humanos actualmente vigentes, que reconocen sólo un derecho a emigrar del propio país, pero no un derecho a inmigrar en otro. Sin embargo, Brett niega que tal derecho natural en Vitoria sea equivalente a un derecho humano actual: “In both cases, what results is a right to immigrate, as against the Universal Declaration of Human Rights which, notoriously, recognises only a human right to emigrate. One might, then, be tempted to think of this as a human right that goes beyond current human rights. But this is to misconceive both its subject and its substance. It depends upon a distinctive understanding of human salvation history, a collective human odyssey rather than an individual claim, in which

*Relectio De Indis*, 705-708). Dice, por un lado, que tal derecho se funda en el *ius gentium*. Por otro lado, se funda en que, en un principio todas las cosas eran comunes y cualquiera podía habitar donde quisiese, y que no puede entenderse que la intención de quienes establecieron la división de las cosas que da origen a la propiedad privada (que es propia del *ius gentium*), fuese impedir la comunicación de los hombres entre sí. Por ende, existe un “*ius peregrinandi*” (*Relectio De Indis*, 705). Más aún: es lícito hacer todo aquello que no está prohibido o causa daño a otros, y la inmigración de los españoles en el Nuevo Mundo no causa daño a nadie<sup>20</sup>.

Además, como consecuencia de lo anterior, existe la libertad de comercio (*Relectio De Indis*, 708), y el derecho a predicar y anunciar el Evangelio (*Relectio De Indis*, 715).

### III. LÍMITES DE LOS DERECHOS HUMANOS.

Hasta aquí hay una defensa estricta de derechos como el de propiedad y la libertad religiosa. Vitoria no se refiere expresamente al derecho a la vida, pero podemos entender que lo considera un supuesto necesario de otros derechos y tan evidente, que no necesita defensa, y se encuentra implicado por su repetida aserción de que no es nunca lícito en la guerra matar inocentes<sup>21</sup>.

divided *dominium* overlays the common but still allows spaces for that common *dominium* to be enjoyed” (Brett 2015, 95).

20 Annabel Brett, sin ninguna justificación, tiende a descalificar la motivación de Vitoria al reconocer este derecho, sosteniendo que es un modo de justificar el imperialismo. Expresa que “However, precisely their humanity, their membership in the universal society, equally demands that these Indian commonwealths allow 'travellers' -and the irony here is very familiar- the right to use their harbours and rivers; the right to any 'unoccupied' -more irony- deposits of precious metals; and the right to marry, to settle, and to be given citizenship in their towns and cities. That is, to our modern ears, a quite astonishing degree of permeability of one state by the inhabitants of others. It is no surprise, then, that Vitoria's *ius communicandi* or 'right of intercommunication' was seen at the time, and has been seen since, simply as a green light to imperialism and colonialism. He would never, his contemporaries at Salamanca objected, make that argument if it were the commonwealth of *Spain* that were in question” (Brett 2011, 14-15). Pues bien: contra lo que Brett sostiene, Vitoria sí dice expresamente que el *ius communicandi* se aplica también a extranjeros que quieran ir a España. Véase *Relectio De Indis*, 706: “non liceret gallis prohibere hispanos a peregrinatione Galliae vel etiam habitatione, *aut e contrario*, si nullo modo cederet in damnum illorum nec faceret iniuriam. Ergo nec barbaris” (énfasis añadido).

21 Otra explicación posible sería que no lo considere derecho: Lorenzo Milazzo defiende la tesis de que Vitoria considera de la esencia de todo derecho subjetivo ser renunciable, y el derecho a la vida no es renunciable. Esto, porque Vitoria expresa, siguiendo a santo Tomás, que el consenso del afectado excluye la injusticia, de modo que, si se afecta a alguien con el consentimiento de éste, no hay injusticia. Y, recordemos, el derecho es el objeto de la justicia, de modo que, si se afecta a alguien con su consentimiento, no hay injusticia. Así, Vitoria dice que, si se mata a alguien con el consentimiento de éste, no hay injusticia

Sin embargo, en la segunda reelección sobre los indios, también conocida como *De Iure Belli*, sostiene algunas doctrinas que hoy serían consideradas incompatibles con la creencia en algunos derechos humanos. En efecto, consideramos que ciertos derechos, como el de la vida o la libertad, son absolutos en el sentido que sólo se pueden perder, o se puede limitar su objeto de protección, por alguna causa imputable al sujeto. El derecho del inocente a no ser objeto de una acción cuyo objeto directo sea matarlo es absoluto. Consideramos justificadas ciertas acciones que directamente atentan contra la vida de una persona, por ejemplo, matar en una guerra justa o la pena de muerte para delitos muy graves y en casos en los que la sociedad no pueda defenderse aplicando otra pena, pero en tal caso la persona afectada (el soldado que pelea una guerra injusta, el criminal), no es inocente y no puede alegar su derecho a la vida. Del mismo modo, hay acciones que pueden considerarse legítimas y de las cuales se puede seguir la muerte de un inocente, siempre y cuando dicha muerte sea un efecto secundario, tolerado pero no querido, de la acción, según el principio del doble efecto<sup>22</sup>. Pero no consideramos justificada nunca una acción cuyo objeto directo sea la muerte de un inocente, porque entendemos que el derecho del inocente a no ser objeto de tal acción -tal es el derecho a la vida-, es absoluto.

Vitoria defiende tal derecho absoluto<sup>23</sup>. Así, siempre que se pregunta en el *De Iure Belli* si es lícito matar a un inocente en la guerra, responde que no. Así expresa que “nunca es lícito por sí mismo e intencionalmente matar un inocente” (*De Iure Belli*, 846). De lo cual se sigue, por ejemplo, que ni siquiera en la guerra contra los turcos sea lícito matar a los niños (*De Iure Belli*, 841), aun cuando se

(por consiguiente, no habría afectación de derechos subjetivos), y no se está consiguientemente obligado a restituir. Véase Milazzo 2012, 44-46. De este modo, para Vitoria no habría derecho a la vida *en el sentido en el que él utiliza el término “derecho”*, porque todo derecho es renunciable y, reconocer un derecho a la vida, implicaría reconocer la facultad del sujeto de legítimamente matarse o dejarse matar, lo cual es inaceptable. Así, Vitoria dice expresamente que el hombre “Non est autem ita dominus aut corporis aut vitae proprie” (*De Homicidio*, 1118).

En otras palabras, en Vitoria no hay lo que hoy consideramos derechos indisponibles: todo derecho es disponible y, por ende, por no serlo la vida, no hay derecho a la vida. El sentido de “derecho” usado por Vitoria es aquél propio del derecho privado y cuya transgresión da origen a la obligación de restituir.

Sin embargo, aunque la interpretación de Milazzo sea correcta, ello no impide decir que en Vitoria hay una defensa del derecho a la vida, tomando el sentido de “derecho” en el que tiene en el lenguaje contemporáneo, que incluye a los derechos indisponibles. Véase. Cendejas 2020.

22 Por ejemplo, es lícito derribar un avión comercial raptado por terroristas si éste va a ser usado como misil contra un rascacielos, aunque de la acción de derribar el avión se siga, como consecuencia secundaria, tolerada pero no querida, la muerte de los civiles que van en tal avión. Aquí se aplica el principio del doble efecto.

23 Tomando “derecho” en el sentido contemporáneo, no el que da Vitoria al término.

sepa que en el futuro combatirán contra los cristianos<sup>24</sup>. Sí se pueden realizar acciones que tengan por objeto destruir un objetivo militar, y cuya destrucción pueda tener como consecuencia secundaria la muerte de inocentes, por ejemplo, el asedio con máquinas de guerra de una ciudad (*De Iure Belli*, 842).

Vitoria recalca numerosas veces que no se puede imponer un castigo sin culpa. Así, cuando se pregunta si es lícito matar a todos los que han peleado una guerra injusta, responde que a veces es lícito, pero que debe tenerse en consideración que hay súbditos que pelean una guerra injusta sin culpa, ya que no todo súbdito tiene el deber de examinar las razones esgrimidas por el soberano para ir a la guerra, de modo que tales súbditos no pueden ser castigados. La ausencia de culpa excluye el castigo (cfr, *De Iure Belli*, 850).

Sin embargo, hay momentos en los cuales Vitoria afirma que es lícito tomar la propiedad de inocentes, sin que haya mediado acto culpable suyo. Ello ocurre cuando el enemigo no quiere restituir lo injustamente adquirido, y no hay otro modo de que la parte injuriada obtenga compensación, se puede apropiarse de bienes de los miembros de la población enemiga, aunque sean inocentes. Así, por ejemplo, dice, si ladrones franceses cometiesen daños en España, y el rey de Francia no quiere obligarlos a restituir, pudiendo, pueden los españoles expoliar a los comerciantes o agricultores franceses, aunque sean inocentes (cfr, *De Iure Belli*, 845). Aquí tenemos lo que consideraríamos una limitación inaceptable del derecho de propiedad, que sólo consideramos puede ser limitado por necesidad pública y previa indemnización. Vitoria aquí dice que se pueden perder los propios bienes, sin culpa, por el acto de otro (del propio príncipe). Por consiguiente, la defensa del derecho de propiedad de Vitoria no es tan fuerte.

Sin embargo, el caso más complicado ocurre cuando Vitoria afirma expresamente que se puede imponer una limitación a la libertad personal de inocentes sin que ellos tengan culpa. Esto parece incompatible con la creencia en el derecho a libertad personal. En efecto, se pregunta si, si bien no es lícito matar a los niños y otros inocentes de la población enemiga, puede ser lícito llevarlos en cautiverio. Y responde que, sí, aunque con muchas reservas. En efecto, dice que “del mismo modo se puede llevar a los inocentes a la cautividad, como es lícito expoliarlos, porque la libertad y la cautividad se consideran entre los bienes de la fortuna. De modo que, cuando la guerra es de tal condición que es lícito expoliar de modo indiferente a todos los enemigos y ocupar todos sus bienes, del

24 Aunque aquí la respuesta de Vitoria es más dubitativa: “licet posset fortasse defendi quod in tali casu possint interfici, tamen credo quod nullo modo licet, quia non sunt facienda mala ut vitentur etiam alia mala maiora. Et intolerabile est quod occidatur aliquis pro peccato futuro” (*De Iure Belli*, 843).

mismo modo es lícito llevar a la cautividad a todos los enemigos, tanto culpables como inocentes”<sup>25</sup>. Agrega que ello es comúnmente así en la guerra contra paganos, aunque no es deseable en las guerras entre cristianos, y que “ello no ha de extenderse más allá de lo que requiera la necesidad de la guerra” (*De Iure Belli*, 846-847)<sup>26</sup>. Conviene recordar aquí que en su comentario a la *Summa Theologiae* había hecho la distinción entre bienes de la naturaleza, de la fortuna y del alma, mencionando como ejemplo de bien de la naturaleza la vida, la integridad corporal y la salud, de bienes de la fortuna a las riquezas, y de bienes espirituales a las virtudes y la gracia (*De Iustitia q 62 a 1, n. 50*).

Es decir: se puede perder la libertad personal y ser transformado en siervo, sin que haya culpa por parte del sujeto. Ello parece incompatible con la creencia en el derecho a libertad personal. Aceptamos que una persona pierda la libertad, por ejemplo, debiendo ir a la cárcel, pero lo aceptamos sólo como castigo, esto es, porque entendemos que libremente se puso en situación de perder su libertad. Si no hay tal culpa, no aceptamos una tal limitación al derecho de libertad personal. Pero aquí Vitoria acepta tal pérdida de la libertad personal sin culpa del sujeto y, además, dicha pérdida lleva a la pérdida de otros derechos, como el derecho de propiedad. En efecto, Vitoria dice que inocentes pueden ser transformados en siervos, y en otro pasaje afirma que los siervos no tienen derecho

25 “*Eodem modo licet ducere innocentem in captivitate, sicut licet spoliare illos. Quia libertas et capitivitas inter bona fortunae reponuntur.*”

Unde quando bellum est talis conditione quod licet spoliare indifferenter omnes hostes et occupare omnia bona illorum, etiam licet ducere in captivitatem omnes hostes, sive nocentes sive innocentes” (*De Iure Belli*, 846).

26 En el temprano “De potestate civili” (1528), según la edición de Teófilo Urdániz, Vitoria defiende una posición mucho más extrema, sosteniendo que es lícito en algunos casos incluso matar a los súbditos inocentes de un soberano que culpablemente hace la guerra: “...*tota respublica potest puniri licite pro peccato regis. Unde si rex iniustum bellum inferret alicui principi, potest ille qui iniuram accepit praedari et alia iure belli persequi, et occidere regis subditos, etiam si omnes sint innocentes. Quia postquam rex a republica constituitur, si quid ille insolenter committat, imputatur reipublicae. Tenetur enim respublica non committere hanc potestatem nisi ei qui iuste exerceat et utatur potestate, alias periculo se committit*” (*De potestate civili*, Biblioteca de Autores Cristianos, 167).

Ahora bien: este pasaje aparece de modo distinto en la edición crítica de Jesús Cordero Pando, en el cual se lee “*tota respublica potest puniri licite pro peccato regis. Unde si rex iniustum bellum inferret alicui principi, potest ille qui iniuram accepit praedam agere et alia belli iura persequi in regis subditos, etsi omnes sint innocentes*” (*De Potestate Civili*, CSIC, 42). Como puede verse, la edición de Cordero Pando no dice que el rey pueda matar a los súbditos inocentes de aquél otro rey que ha declarado una guerra injusta. Milazzo prefiere el texto de Cordero Pando, y dice que “Sembra qui invero del tutto inattendibile il testo riprodotto da Urdániz” (Milazzo 2012, 140, n. 20), precisamente porque contradice la doctrina clásica de la guerra justa que niega que se pueda lícitamente matar a un inocente, algo que el mismo Vitoria expresa en el *De Iure Belli*.

Por su parte, la edición de Luis Alonso Getino (Madrid, 1934), reproduce el párrafo de modo similar a la edición de Urdániz, incluyendo la frase “potest... et occidere Regis subditos etiam si omnes sint innocentes” (*De potestate civili*, edición de Getino, 191).

de propiedad. Así, cuando se pregunta si las fieras pueden tener dominio, responde que no, porque si los siervos no pueden, menos aún las fieras<sup>27</sup>. Más aún: si los siervos no pueden tener dominio, probablemente tampoco gocen del *ius communicandi*, es decir, del derecho a inmigrar en otro país, y tampoco el derecho de comerciar.

Del mismo modo, el derecho a la libertad religiosa se ve disminuido: en efecto, aunque en la *Relectio de Indis* había defendido el derecho de los indios a no ser obligados a adherir a la fe católica, en su comentario al tratado sobre las leyes de Santo Tomás, expresa que son lícitas las leyes que castigan, incluso con la muerte, a los herejes<sup>28</sup>. Es decir, existe libertad religiosa para entrar o no en la Iglesia pero, una vez que se es miembro de ella, no existe libertad para disentir. Demás está decir que ello es incompatible con la concepción contemporánea de la libertad religiosa.

De este modo, el único derecho que Vitoria defiende de modo absoluto es el derecho a la vida. Los otros derechos los defiende con limitaciones tales que parecen incompatibles con su estatus de derechos naturales<sup>29</sup>. Correctamente expresa Lobato que en el pensamiento de Vitoria los “seres humanos son personas y tienen derechos irrenunciables, como el de su conservación y el de su aspiración a la perfección integral, en la libertad de conciencia y de religión. El poder civil tiene que respetar estos derechos que vienen al hombre por su misma naturaleza humana” (Lobato 1993, 408)<sup>30</sup>. Los derechos enumerados por Lobato

27 “Item ipsae ferae et omnia irrationalia sunt sub hominis potestate, multo magis quam servi. Ergo si servi non possunt habere aliquid suum, multo minus irrationalia”. *Relectio de Indis*, 662.

28 Cfr, *De Legibus*, q 92, a. 1: “principes civiles intendunt facere homines bonos intra felicitatem humanam; pontifices vero ecclesiastici intendunt ordinare ad felicitatem aeternam: illi felicitate humana, isti aeterna.

Et per hoc patet responsio ad confirmationem, quod scilicet habent principes facere leges de sacramentis. Primo dico quod hoc non excedit facultatem principum non cognoscere illa. Sed postquam cognoverunt et sunt edocti, principes possent ferre tales leges; sed non faciunt ne confundantur potestates. Et ita sunt leges civiles latae contra haereticos, quod comburuntur etc., et illud spectat ad bonum supernaturale”.

29 Este es uno de los argumentos que llevan a Annabel Brett a sostener, de manera exagerada, que no hay un concepto de derechos humanos en Vitoria. “These rights, which seem to us to do some of the work that we expect human rights to do, co-exist *within the same juridical theory* with legitimations of actions that we would regard as in absolute violation of any notion of human rights. Soto, so fervent on the rights of beggars, nevertheless views the hanging of thieves and the burning of heretics as entirely justified. Vitoria’s idea of what is permissible in war is horrific” (Brett 2015, 101). Incluso sostiene que no se puede atribuir la noción de derechos humanos a los iusnaturalistas racionalistas modernos: “We have nothing to gain, and everything to lose, in translating the thought either of Aquinas, or of early modern Thomists, or of early modern natural rights theorists more generally, into the idiom of human rights” (ibid).

30 Del mismo modo, Sagües Sala dice que “el maestro Vitoria establece, como en una lógica sucesiva, un conjunto de derechos humanos, con validez en todo tiempo y lugar” (Sagües Sala 2017, 264). Sin embargo, el único derecho que Vitoria reconoce con validez universal es el derecho a la vida. Los

son, efectivamente, los que Vitoria adscribe a cada persona. Sin embargo, el derecho de libertad personal no es, en Vitoria, según se vio, inalienable. Con todo, debemos recalcar que Vitoria expresa que dicha pérdida no culpable de tales derechos solo puede ocurrir en un caso muy específico, la guerra, y solo bajo ciertas circunstancias. El derecho de libertad religiosa se ve igualmente disminuido en el caso de quienes ya son católicos.

#### IV. CONCLUSIÓN

En síntesis, la concepción de los derechos humanos de Vitoria difiere de la concepción actual en cuanto solo considera absoluto el derecho a la vida del inocente. Otros derechos como el de propiedad y libertad personal parecen más limitados porque pueden perderse sin culpa del sujeto. Del mismo modo se ve limitada la libertad religiosa de quienes son miembros de la Iglesia.

Con todo, no podemos dejar de mencionar que un aspecto positivo de la teoría de los derechos humanos de Vitoria es que son todas libertades y exigen una abstención por parte del Estado: Vitoria está lejos de caer en la tentación de elaborar la enorme serie de derechos de prestación que encontramos en los catálogos de derechos contemporáneos, la mayoría de ellos imposibles de satisfacer. Lejos de él postular un derecho al trabajo o a la seguridad social. Y en momentos en los que el mayor peligro en teoría de los derechos humanos es claramente el de la proliferación de los mismos, esto es un buen motivo para volver a Vitoria<sup>31</sup>.

derechos de libertad personal, religiosa y de propiedad son mucho más calificados. Consiguientemente, también es calificada su defensa del derecho a emigrar e inmigrar (los siervos no tienen este derecho).

Igualmente, expresa Ramón Hernández OP que “La sociedad de naciones, la proclamación y tutela de los derechos del hombre, se encuentran expresamente enseñados por este sabio español del siglo XVI cuatrocientos años antes de que tuvieran cuerpo esas realidades” (Hernández 1995, 176).

Del mismo modo, Robert Araujo S.J. dice que “we must acknowledge that a crucial source of human rights is to be founded in the writings of Francis de Vitoria” (Araujo 2012, 314), y que “The conclusions he makes about the rights and dignity of the human person helped to establish some principles vital to the foundation of human rights doctrines that would be articulated in the Universal Declaration and then codified in subsequent human rights instruments of the twentieth century. We are in enormous debt to him” (Araujo 2012, 326).

31 Por ende, no podemos concordar con Sagües Sala cuando dice que “el catálogo o código vitoriano de los derechos humanos individuales difiere poco de las principales declaraciones modernas sobre derechos humanos, lo que es prueba evidente de la perennidad y vigencia de la doctrina vitoriana en esta materia”: Sagües Sala 2017, 263. El catálogo vitoriano es mucho más escueto que las declaraciones modernas o contemporáneas: Vitoria sólo se refiere al derecho a la vida, libertad religiosa, derecho a migrar, libertad personal, libertad de comercio y propiedad, con todas las limitaciones que hemos visto para estas últimas. No hay tratamiento de la libertad de conciencia, de prensa, debido proceso, reconocidos por la

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aquino, Tomás de. *Summa Theologiae*, se ocupa la versión on-line disponible en [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org).
- Araujo S.J., Robert. 2012. "Our Debt to de Vitoria: A Catholic Foundation of Human Rights". *Ave Maria Law Review* 10: 313-329.
- Brett, Annabel. 2011. *Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*. Princeton: Princeton University Press.
- Brett, Annabel. 2015. "Human rights and the Thomist tradition". En *Revisiting the Origins of Human Rights*, editado por Pamela Slotte y Miia Halme-Tuomisaari, 82-102. Cambridge: Cambridge University Press, Kindle Edition.
- Cendejas Bueno, José Luis. 2020. "Derecho subjetivo, naturaleza y dominio en Francisco de Vitoria". *Cauriensia* 15: 109-137.
- Hering, Hyacinthus. 1939. "De iure subiective sumpto apud S. Thomam". *Angelicum* 16 (2): 295-297.
- Hernández, Ramón O.P. 1995. *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lobato O.P., Abelardo. 1993. "La aportación de los Dominicos en el s. XVI a la defensa y promoción del hombre". *Angelicum* 70 (3): 363-415.
- Méndez Alonzo, Manuel. 2011. "Dominium, poder civil y su problemática en el Nuevo Mundo según Francisco de Vitoria". *Revista Española de Filosofía Medieval* 18: 165-178.
- Milazzo, Lorenzo. 2012. *La teoria dei diritti di Francisco de Vitoria*. Pisa: Edizioni ETS.
- Sagües Sala, Francisco Javier. 2017. "El derecho subjetivo en Francisco de Vitoria". *Revista Española de Derecho Canónico* 74 (182): 237-268
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*, vol 2. Cambridge: Cambridge University Press, Kindle Edition.
- Tierney, Brian. 2001. *The Idea of Natural Rights*. Michigan, Wm. B. Eerdmans.
- Vitoria, Francisco de. 1934 [1528]. *De potestate civili*, en *id, Relecciones teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, ed. Luis G. Alonso Getino, vol. 2, 169-210. Madrid, Imprenta La Rafa.
- Vitoria, Francisco de. 1960a [1528]. *De potestate civili*, en *id, Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. Teófilo Urdániz O.P., 148-193. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

declaración francesa de 1789 y el Bill of Rights estadounidense de 1791. Las declaraciones contemporáneas, comenzando por la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, son mucho más maximalistas. Con todo, conviene no malinterpretar a Vitoria: él no escribió un tratado sobre derechos naturales, y si destacó solo algunos, es porque la contingencia le obligaba a tratar sobre ellos. No quiere decir, necesariamente, que negase otros derechos. Solo que no se pronunció sobre ellos.



- Vitoria, Francisco de. 1960b [1539]. *De indis recenter inventis relectio prior*, en íd, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. Teófilo Urdániz O.P., 641-736. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vitoria, Francisco de. 1960c [1539]. *De indis sive de iure belli hispanorum in barbaros, relectio posterior*, en íd, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. Teófilo Urdániz O.P., 810-858. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vitoria, Francisco de. 1960d [1530]. *De Homicidio*, en íd, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, ed. Teófilo Urdániz O.P., 1083-1130. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vitoria, Francisco de. 2008 [1528]. *Relectio de Potestate Civili*, en íd, *Relectio de Potestate Civili. Estudios sobre su filosofía política*, ed. Jesús Cordero Pando, 7-67. Madrid, CSIC.
- Vitoria, Francisco de. 2010. *De Legibus*, ed. de Simona Langella. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca/ Università degli Studi di Genova.
- Vitoria, Francisco de. 2013. *De Iustitia /Über die Gerechtigkeit*, ed por Joachim Stüben. frommann-holzboog: Stuttgart.
- Villey, Michel. 2003. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Villey, Michel. 2014. *Le droit et les droits de l'homme*. Paris: Presses Universitaires de France.

Carlos Isler Soto  
Escuela de Derecho  
Universidad Bernardo O'Higgins  
Av. Viel 1497, Santiago, Chile.  
<https://orcid.org/0000-0003-4360-7497>

