
Algunas consideraciones sobre el derecho al libre comercio en la doctrina de Francisco de Vitoria

A Few Considerations Regarding the Right to Free Trade in the Doctrine of Francisco de Vitoria

RECIBIDO: 29 DE ABRIL DE 2022/ ACEPTADO: 6 DE JULIO DE 2022

DULCE M. REDÍN GOÑI

Universidad de Navarra
<https://orcid.org/0000-0003-3260-5357>
dredin@unav.es

ALEJO JOSÉ G. SISON

Universidad de Navarra
<https://orcid.org/0000-0003-2130-8023>
ajsison@unav.es

Cómo citar este artículo:

Redín-Goñi, D. M.; Sison, A. J. G. (2023). Algunas consideraciones sobre el derecho al libre comercio en la doctrina de Francisco de Vitoria. *Revista Empresa y Humanismo*, 26(2), 159-184
DOI: <https://doi.org/10.15581/015.XXVI.2.159-184>

Resumen: En las relecturas *De Indis* y *De iure belli* de Francisco de Vitoria, el libre comercio se presenta como un “derecho humano” de acuerdo con el *ius gentium*. Este derecho está enraizado en el derecho de comunicación y asociación. Los derechos a viajar, morar y emigrar lo preceden y también está estrechamente relacionado con los derechos a predicar, proteger a los conversos y constituir príncipes cristianos. En el presente trabajo se defiende que el derecho al libre comercio tiene como último fundamento la ley natural e, indirectamente, la ley divina; que el comercio no es independiente de la ética; y que permite desarrollar la justicia y la amistad, entre otras repercusiones. Francisco de Vitoria se presenta como defensor de la iniciativa privada y del libre mercado.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, *Ius Gentium*, *Ius Commercium*, Libre Comercio, Ética Empresarial

Abstract: In Francisco de Vitoria’s relections *De Indis* and *De iure belli*, free trade is presented as a “human right” in accordance with *ius gentium*. This right is rooted in the right of communication and association. The rights to travel, dwell and emigrate precede it and it is also closely related to the rights to preach, to protect converts and to constitute Christian princes. It is argued how the right to free trade has as its ultimate foundation on natural law and indirectly on divine law; trade is not independent of ethics; and it allows for the development of justice and friendship, among other repercussions. Francisco de Vitoria is presented as a defender of private initiative and the free market.

Keywords: Francisco de Vitoria, *Ius Gentium*, *Ius Commercium*, Free Trade, Business Ethics

I. INTRODUCCIÓN: FRANCISCO DE VITORIA, UN PENSADOR OLVIDADO

Tradicionalmente se ha considerado a Adam Smith (1723-90) como el fundador de la ciencia económica moderna. Sin embargo, Schumpeter (Schumpeter, 1954) atribuye este mérito a un grupo de escolásticos tardíos del siglo XV pertenecientes a la Escuela de Salamanca. Este movimiento constituyó una comunidad epistémica y una comunidad de práctica arraigada en la tradición católica, que combinaba de forma única el respeto a la autoridad y el razonamiento prudencial para proporcionar una orientación normativa sobre cuestiones prácticas (Duve, Birr y Egío-García, 2020), así como los primeros escritos sobre ética empresarial (Muñoz de Juana, 2001). A pesar de que se formaron originalmente como filósofos, teólogos y abogados canónicos, estos autores fueron capaces de sentar las bases teóricas para entender el funcionamiento de la economía y los mercados, anticipando las concepciones modernas del valor, el precio, el sistema monetario, la banca, los impuestos y la regulación gubernamental, entre otras ideas (Grice-Hutchinson, 1975). En el campo de la ética empresarial aportaron principios universales y racionales (siguiendo una interpretación en gran medida tomista de la justicia y el Derecho natural) para los juicios morales sobre las transacciones comerciales. Sin embargo, la mayoría de las publicaciones académicas sobre ética empresarial se centran en seguidores de la Escuela de Salamanca como Martín de Azpilcueta, Diego de Covarrubias, Luis de Molina o Tomás de Mercado, y se habla muy poco de su fundador, Francisco de Vitoria (Azevedo y Moreira, 2013). Este artículo aborda este vacío, particularmente, en referencia al derecho al comercio o al libre comercio consagrado en el *ius gentium* (Derecho de gentes) y la virtud de la justicia.

Como profesor de teología en la Universidad de Salamanca, Francisco de Vitoria fue llamado para ayudar a dilucidar si la presencia española en América era una cuestión lícita. Su estudio sistemático dio lugar a dos grandes relecciones, *De Indis* (o Libertad de los indios) y *De iure belli* (o Paz dinámica), pronunciadas entre diciembre de 1538 y junio de 1539 (Urdanoz, 1960). A continuación, se ofrece una breve introducción a cada una de ellas.

El razonamiento de Francisco de Vitoria en la *Relectio De Indis* pasa por cuatro etapas. En primer lugar, el autor observa que antes de la llegada de los españoles, los amerindios ya ejercían el dominio de los asuntos públicos y privados (*quaestio 1^a*) (De Vitoria, 1991). Había orden en la vida social, con ins-

1 En la Edad Media, los tratados filosóficos, como los de Francisco de Vitoria, se estructuran en preguntas (*quaestiones*) y artículos.

tituciones matrimoniales y familiares, ciudades, magistrados, leyes, industrias, comercio y religión, todo lo cual demuestra una naturaleza humana racional. Como seres racionales, no podían ser considerados esclavos por constitución intrínseca, ni podían ser desposeídos de la propiedad sin causa. Los amerindios poseían derechos de dominio y propiedad por ley divina o natural a pesar de no ser creyentes cristianos.

En segundo lugar, Francisco de Vitoria invalida los títulos de conquista comúnmente invocados en la época (*quaestio* 2) (De Vitoria, 1991: 251-277). Rechaza las pretensiones de “supremacía” (*praelatio*) del emperador Carlos V por carecer de fundamento en la ley divina, natural o humana. Del mismo modo, niega la autoridad del papa sobre el Nuevo Mundo y sus habitantes, que eran “infeles” o “no creyentes”. Igualmente desestima los títulos basados en el “derecho al descubrimiento” y la ley *ferae bestiae* (por la que todas las cosas desocupadas o abandonadas pasan a ser propiedad del primer descubridor u ocupante). Es innegable que los amerindios habitaban el Nuevo Mundo mucho antes de la llegada de los europeos.

En tercer lugar, Francisco de Vitoria examina la legitimidad de otros títulos (*quaestio* 3) (De Vitoria, 1991: 279-291) fundados en el derecho natural y el *ius gentium*. El más importante es el “derecho de comunicación y sociedad humana” (*ius communicationis et societatis humanae*), una consecuencia directa de la naturaleza social de los seres humanos. Debido a su común humanidad, las personas tienen el “derecho a viajar y morar”, el “derecho a emigrar” y el “derecho a comerciar”, para poder obtener así lo necesario para la subsistencia. Un siguiente conjunto de títulos incluye el “derecho a difundir la religión cristiana” (De Vitoria, 1991: 284-286), el “derecho a proteger a los conversos” (De Vitoria, 1991: 286) y el “derecho a constituir un príncipe cristiano” (De Vitoria, 1991: 287). Finalmente están el “derecho a defender a los inocentes contra la tiranía”, contra la abominable práctica de los sacrificios humanos (De Vitoria, 1991: 287-288), y el “derecho a defender a los aliados y amigos”, basado en la relación entre españoles y tlaxcaltecas contra su enemigo común, los mexicanos (De Vitoria, 1991: 289-290).

Francisco de Vitoria concluye, de forma bastante sorprendente, que, al haber sido privados de estos derechos, los españoles estaban legitimados para entrar en guerra con los nativos americanos y ocupar sus tierras (De Vitoria, 1991: 291-292).

En la segunda relección, *De iure belli* (o Paz dinámica), Francisco de Vitoria establece las condiciones, reglas y límites para una guerra justa (De Vitoria, [1539(1981)]: 293-327). Se pregunta si sería lícito que los cristianos en-

traran en guerra y responde que es de Derecho natural, tanto desde el punto de vista de una guerra ofensiva (sólo los príncipes) como defensiva (incluso los ciudadanos particulares), para defender o reclamar la propiedad, como venganza por las injurias o como disuasión de la injusticia y, en última instancia, para lograr la paz y la seguridad de la comunidad. Francisco de Vitoria descarta explícitamente las diferencias de religión, la expansión de los imperios y la gloria personal como motivos válidos para la guerra.

El propósito de este trabajo no es juzgar la conquista española de las Américas ni la inextricable cuestión de la defensa de la dignidad de los nativos americanos en los escritos de Francisco de Vitoria. El objetivo es más bien desligar de las dos reelecciones el libre comercio como “derecho humano” de acuerdo con el *ius gentium*. Esto tiene importantes repercusiones para la consideración del estatus moral de las partes implicadas en el comercio, sus propósitos o intenciones, y la forma en que realizan los negocios, enmarcados en el contexto de la justicia, la virtud social por excelencia. Estas inferencias suponen un alejamiento de la extendida visión impersonal, meramente transaccional o mecanicista del comercio (Dierksmeier, 2020), haciéndolo indiferente a la perfección y la vida lograda del ser humano. Tal es la importancia del libre comercio que su negación constituye una causa justa para la guerra. Para Francisco de Vitoria, el objetivo de la guerra es la paz; pero no hay paz sin seguridad, que a su vez requiere justicia y respeto por la dignidad y los derechos de los seres humanos. El comercio libre y justo es necesario para la vida lograda del hombre. Y, cuando estas condiciones fallan, sus enseñanzas contienen disposiciones para que la guerra restablezca la paz y la seguridad mediante la reparación de las injusticias (justicia reparadora) (De Vitoria, 1991: 298).

El presente artículo se estructura en cuatro partes. En primer lugar, se ofrece un relato del origen, las premisas y el lugar del *ius gentium* dentro del ordenamiento jurídico. En segundo lugar, se analiza el derecho al libre comercio en relación con otros derechos del *ius gentium* como el derecho a la comunicación y el derecho a viajar y morar, junto con sus implicaciones. En tercer lugar, se examina la relevancia de estos derechos para la ética empresarial: el comercio está sujeto a principios morales; el libre comercio contribuye a la vida lograda del ser humano y a la perfección moral a través de la justicia y la amistad; los Estados tienen el deber de proteger y garantizar el libre comercio, así como la libre circulación de personas en los viajes, el turismo y la migración. Por último, se identifican áreas para futuras investigaciones como la relevancia de otros escritos de Francisco de Vitoria para la ética empresa-

rial y la posibilidad de una teoría alternativa, anterior a la Ilustración, de los derechos humanos.

II. EL DERECHO DE GENTES (*IUS GENTIUM*): SU RELACIÓN CON EL DERECHO NATURAL, EL DERECHO POSITIVO Y EL DERECHO INTERNACIONAL

Resulta conveniente hacer algunas aclaraciones sobre el *ius gentium* (Derecho de gentes) en relación con el Derecho natural y el Derecho positivo, por un lado, y el Derecho internacional, por otro. El *ius gentium* se refiere a las leyes, basadas en la justicia natural, que rigen las relaciones entre los seres humanos entendidas como “pueblos”, independientemente de la ciudadanía en los Estados. Su función específica es regular las interacciones entre “extraños”, por ejemplo, entre amerindios y europeos que se encuentran por primera vez. Francisco de Vitoria adopta la definición de Gayo (Gaius, 1925) en el Derecho romano (Fassó, 1982), por lo que el *ius gentium* se convierte en la ley que la razón natural establece entre todos los pueblos, una ley común para la humanidad (Truyol y Serra, 1977). Aunque los estoicos fueron quizás los primeros en hablar de un género humano universal caracterizado por la razón, el cristianismo cambió radicalmente la creencia al añadir que todos los seres humanos están hechos a “imagen y semejanza de Dios” (Sison, Ferrero y Guitián, 2026). Francisco de Vitoria pertenece a esta tradición cristiana. Para este autor, a pesar de las diferencias culturales, los amerindios y los europeos pertenecen a la misma “comunidad universal” u orbe (*orbis*) o “familia de pueblos” (*gentium*), sujetos a la misma ley (*ius*) o estándar de justicia. Los derechos conferidos por el *ius gentium* no se ven mermados por el pecado o la herejía, de modo que los nativos americanos pueden afirmar que los poseen plenamente.

Los “pueblos” (*gentes*) representan comunidades políticas primarias, y se integran en el orbe, donde reside el bien común temporal universal (Fernández Ruiz-Gálvez, 2017). El *orbis* reúne a todos los seres humanos y naciones (*communitas communitatum*) unidos por lazos naturales (Fernández Ruíz-Gálvez, 2017). Cada “pueblo” (*gens*) es soberano, independiente de interferencias externas y capaz de autogobernarse. El gobernante de cada pueblo está sujeto a la ley divina, a la ley natural (que participa en la ley divina), al *ius gentium* y a las leyes civiles de la política. Cada pueblo es también jurídicamente igual a cualquier otro, poseyendo los mismos derechos y responsabilidades en el orbe (Araujo, 2012). El “orbe entero” (*totus orbis*) no es un superestado como el Sacro Imperio Romano o una *civitas maxima* estoica, sino que representa una

“familia de pueblos”. Francisco de Vitoria imagina a todo el género humano formando una comunidad (Barcia Trelles, 1928). El orbe no es una comunidad de amos y subordinados, como en un imperio, ni un mero instrumento de coordinación contractual entre sujetos iguales. Antes al contrario, se trata de un sistema interdependiente (Gascón y Marín, 1932-1933). Los súbditos no son sólo individuos independientes que persiguen sus propios intereses; sus intereses deben estar subordinados al bien común del orbe.

Sorprendentemente para los estudiosos contemporáneos Francisco de Vitoria considera el *ius gentium* como un hecho, sin ver la necesidad de justificar su existencia. En su lugar, recurre a una larga tradición de estudiosos griegos, latinos y medievales (Salas, 2012). Gayo (Gaius, 1925) contrapone el *ius gentium* al *ius civile* (Derecho civil), las normas de los estados particulares. Isidoro de Sevilla (Isidoro de Sevilla, 1983) diferencia las leyes según su origen: la ley divina se basa en la naturaleza (y en última instancia en Dios, su creador), la ley humana en la costumbre; el *ius gentium*, como la ley natural, es válido para todos los pueblos. Tomás de Aquino (de Aquino, 2006), en la «*Summa Theologiae*», distingue entre Derecho natural (*ius naturale*) y Derecho positivo (*ius positivum*): el *ius gentium* pertenece al primero, por ser de alcance universal y depender de un instinto natural, no de un acto legislativo. De lo anterior, Francisco de Vitoria toma el origen natural y la universalidad del *ius gentium*.

No es nuestra intención explicar el origen, la justificación y la historia del Derecho natural (Tierney, 1997). Simplemente queremos mostrar las conexiones entre el Derecho natural, el *ius gentium* y el Derecho positivo (Salas, 2012). Siguiendo a Tomás de Aquino, por ley entendemos “una prescripción de la razón, en vista del bien común y promulgada por el que tiene al cuidado la comunidad” (de Aquino, 2006). La ley es un imperativo racional (mandato o prohibición) promulgado por las autoridades de la comunidad para el bien común. ¿En qué se diferencia el Derecho natural del Derecho positivo? El Derecho positivo es explícito, derivado, contingente y “postulado”; el Derecho natural es implícito, original, permanente y “dado”. El Derecho positivo debe ser respetuoso con el Derecho natural, en lugar de limitarse a expresar las preferencias de los gobernantes o de los pueblos. Sin embargo, la diferencia entre el *ius gentium* y el Derecho natural, por un lado, y entre el *ius gentium* y el Derecho positivo, por otro, constituye ya un tema o cuestión tradicional.

Francisco de Vitoria considera que el *ius gentium* deriva del Derecho natural, pero no es lo mismo (De Vitoria, [1535]2001: 23). El *ius gentium* es desarrollado por la razón humana sobre la base del Derecho natural en relación

con la organización social. Su función es proteger lo que es característicamente humano dentro de la diversidad cultural (Sarmiento, 2009); y se origina en un pacto voluntario (De Vitoria, [1535]2001: 24) que conlleva objetividad y universalidad (González-Menéndez Reigada, 1931-1932), generando verdaderas obligaciones. Actuar contra el *ius gentium* es ilícito, implica injusticia y desigualdad ((De Vitoria, [1535]2001: 28). Mientras que el Derecho natural contiene lo que es justo y necesario por naturaleza sin depender de la voluntad humana, el *ius gentium* se refiere a lo que es justo en referencia a otro ser humano. Por ejemplo, la paz y la concordia son exigencias del Derecho natural, mientras que la distribución de la propiedad, que conduce a la paz y la concordia, es una exigencia del *ius gentium*.

Pues bien, dicho autor tiene en cuenta las disposiciones que no derivan necesaria, absoluta, inmediata y claramente del Derecho natural, las cuales necesitan en cambio elementos del consenso (casi) universal del *ius gentium*. A diferencia del Derecho natural, el *ius gentium* depende de un acuerdo universal. Sin embargo, dado que el Derecho natural no puede observarse correctamente sin el *ius gentium*, existe una dependencia mutua entre ambos. Pero Francisco de Vitoria deja margen para matizar el consenso universal sobre el *ius gentium*. Por ejemplo, en asuntos que afectan directa e inmediatamente al bien común del orbe, como los derechos sobre el mar, basta con un consenso mayoritario (Urdánoz, 1967). Por el hecho de depender de la razón práctica, el *ius gentium* puede fracasar al desprender principios del Derecho natural. Esto permite que el *ius gentium* evolucione, por ejemplo, en el tratamiento de los prisioneros de guerra, que pasaron de ser ejecutados a convertirse en esclavos (De Vitoria [1539]1981). El *ius gentium* es vinculante porque deriva del Derecho natural y se establece por la autoridad de los orbes para el bien común universal. El Derecho natural confiere al *ius gentium* autoridad y validez, mientras que el consenso epistemológico le otorga legitimidad.

El *ius gentium* puede considerarse un precedente del Derecho internacional. No obstante, existen diferencias esenciales. La principal diferencia se refiere al carácter estatista del Derecho internacional moderno, que sólo reconoce a los Estados como sujetos. A partir de la época moderna, la idea de pertenencia a un orbe común se sustituye progresivamente por la ciudadanía en un Estado (Cruz-Prados, 1991). La ciudadanía estatal se antepone a cualquier otra condición social. El Derecho internacional no reconoce los derechos y responsabilidades de las comunidades no estatales ni de las personas individuales. Las personas individuales sólo se reconocen como ciudadanos de los Estados; no tienen derechos en el Derecho internacional como individuos.

Por su naturaleza –y no por un contrato social artificial– todos los seres humanos, como individuos o como ciudadanos de los Estados, constituyen el orbe. El *ius gentium*, como una extensión del Derecho natural que conlleva un consenso virtual, es la ley de los orbes. En el *ius gentium*, todas las comunidades políticas son soberanas e iguales, sentando así las bases del Derecho internacional.

III. EL DERECHO AL LIBRE COMERCIO Y OTROS DERECHOS DEL *IUS GENTIUM* CUYA NEGACIÓN JUSTIFICAN LA GUERRA

Aunque a Francisco de Vitoria le preocupaban los efectos del “descubrimiento” de las Américas en el comercio y las finanzas españolas, le inquietaba aún más su impacto en el bienestar de los amerindios y en la moral de sus compatriotas, incluida su propia conciencia. Vitoria escribe en una carta dirigida a su superior, Miguel de Arcos, sobre la masacre perpetrada por Pizarro y el asesinato del Inca Atahualpa: “Cuanto al caso del Perú, digo a V. P. que ya, *tam diuturnis studiis, tam multu usu*, no me espantan ni me embarazan las cosas que vienen a mis manos, excepto trampas de beneficios y cosas de Indias, que se me hiela la sangre en el cuerpo en mentándomelas. Todavía trabajo cuanto puedo; que, pues ellos se llevan la hacienda, no me quede yo con alguna jactura desta otra hacienda de la conciencia; y aunque se echa poco de ver, creo que no importa menos que la otra” (De Vitoria, 1946a: 19).

Dado que el derecho al libre comercio forma parte del *ius gentium*, es una cuestión de justicia y de importancia para la moral, la perfección humana y la vida lograda. ¿Cómo se relaciona el libre comercio con los demás derechos, cuya negación justifica la guerra? El “derecho a la comunicación y a la sociedad humana” es el primer título justo de conquista. De él se derivan los derechos “a viajar y morar”, “a emigrar” y “a comerciar”. No son privilegios para unos pocos, sino oportunidades que pueden ser ejercidas por todos. Como derechos, deben ser reconocidos, respetados y protegidos. Por ejemplo, la comunicación y la asociación con otros seres humanos más lejanos no serían posibles sin el derecho a viajar y morar o a emigrar. A menudo, los viajes están motivados por el comercio, el intercambio mutuamente beneficioso de bienes y servicios. El comercio remedia las escaseces locales y pone los recursos a disposición de todos. Estos derechos están destinados a unirse y no deben separarse sin una buena razón. Francisco de Vitoria muestra la incongruencia de defender el libre comercio y los mercados sin respetar los derechos a viajar, morar y emigrar, por ejemplo. Esta postura parece valorar más las cosas que las

personas y no ve que el comercio sólo alcanza todo su potencial cuando los individuos se conocen mejor, a través de una espiral de relaciones de confianza.

El derecho al comercio establece que “es lícito a los españoles comerciar con ellos [los bárbaros], pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro o plata u otras cosas en que ellos abundan; y ni sus príncipes pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles, ni, por el contrario, los príncipes de los españoles pueden prohibirles el comerciar con ellos” (De Vitoria, 1946b: la comunicación y el trato entre los hombres). Francisco de Vitoria insiste en la reciprocidad: “No hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti. (...) los bárbaros no pueden excluir de su comercio a los españoles, por la misma razón que los cristianos no pueden tampoco prohibírselo a otros cristianos” (De Vitoria, 1946). Pero el comercio no se limita a los metales preciosos, sino que incluye todo aquello de lo que unos individuos y comunidades carecen y otros poseen en abundancia. Los gobernantes no pueden impedir que la gente se dedique a esta actividad sin una buena razón. La violación del libre comercio por parte de las autoridades civiles sin una causa justa, mediante políticas mercantilistas y proteccionistas, por ejemplo, es contraria al *ius gentium*. Al mismo tiempo, Francisco de Vitoria reconoce el derecho de la Corona española a cobrar impuestos por haber descubierto la ruta marítima y proteger a los mercaderes, es decir, por facilitar el comercio internacional. Ser amerindio o español, cristiano o no cristiano, no debe ser un obstáculo para el comercio. Si los españoles tenían comercio con otros reinos cristianos, deberían poder hacer lo mismo con los amerindios, y viceversa. El comercio mutuamente beneficioso puede promover el amor fraternal, al que todos los pueblos están obligados por precepto natural y divino.

Francisco de Vitoria proclama el libre comercio internacional como un derecho natural, identificando tres características: primero, el comercio debe ser mutuamente beneficioso; segundo, está por encima de la voluntad de los Estados; y, tercero, debe ejercerse de acuerdo con la utilidad común (Urdánoz, 1967). Las relaciones comerciales revelan mucho sobre las partes implicadas. Implica el reconocimiento mutuo de la humanidad del otro, como agentes racionales y libres, y la igualdad en este sentido: no comerciamos con brutos, que carecen de razón, ni con esclavos, que carecen de libertad. El comercio también reconoce recíprocamente el dominio y los derechos de propiedad: comerciamos porque está mal tomar la posesión de otro por la fuerza o sin dar algo de igual valor a cambio. El comercio no puede tener lugar sin el consentimiento de la otra parte (Urdánoz, 1967). Así, el comercio internacio-

nal implica la unidad del género humano y ayuda a superar la sospecha y la discriminación injusta.

El comercio es un acto humano realizado con inteligencia y libertad. La ignorancia y la coacción vician los actos humanos y hacen que el comercio sea injusto. Sin embargo, a diferencia de otros actos humanos, el comercio es siempre social porque requiere al menos dos partes. De ahí que el comercio se convierta en un canal de relaciones genuinamente humanas, a través del cual reconocemos nuestra interdependencia fundamental. Empezando por las necesidades materiales, como los metales preciosos, el comercio podría conducir a intercambios más espirituales de conocimiento, cultura y amistad. El comercio enriquece tanto material como espiritualmente. No cabe duda de que el comercio no siempre produce resultados justos, y que a menudo se explotan las diferencias de poder. Pero estas son consecuencias del mal uso de la libertad y la razón, no del comercio en sí. El comercio también puede ser una oportunidad para desarrollar las virtudes de la justicia y la amistad.

Sobre la base del derecho a la comunicación y a la asociación, y pasando por el derecho al libre comercio, Francisco de Vitoria deriva los derechos a predicar, a proteger a los conversos y a constituir un príncipe cristiano. Mientras que los intercambios materiales persiguen el bienestar, los espirituales buscan ante todo el conocimiento de la verdad. ¿Qué hay más natural en el ser humano que el deseo de la verdad? ¿Y qué mayor verdad que la religión? Así, Francisco de Vitoria defiende el derecho a predicar, consciente de la inalienable dimensión espiritual del ser humano. El derecho a predicar contiene el derecho a expresar y difundir la verdad, especialmente las verdades religiosas necesarias para la salvación. Dado que el derecho a predicar forma parte del *ius gentium*, los seguidores de las religiones cristianas y no cristianas pueden ejercerlo por igual. Eso significa que la predicación del cristianismo en particular en el Nuevo Mundo es accidental. Esta es una gran concesión para Francisco de Vitoria, teniendo en cuenta que era un dominico, perteneciente a la Orden de Predicadores. Sin embargo, es coherente con su creencia de que abrazar la fe o la conversión debe ser libre, no impuesta por la guerra u otros medios (De Vitoria, 1991: 285).

Del derecho a predicar se derivan los derechos de proteger a los conversos y de constituir un príncipe cristiano. También son válidos para los seguidores de otras religiones, como condiciones para una libertad religiosa significativa. El derecho a constituir un príncipe cristiano también se deriva del derecho de autogobierno de una entidad política. En principio, incluso los no cristianos que comienzan en minoría podrían también ejercer este derecho,

una vez que alcancen un cierto número. La creencia religiosa no puede imponerse, y el libre ejercicio de la religión, incluso del “tipo erróneo”, debería al menos tolerarse.

La justicia se cumple restableciendo los derechos de comunicación y el libre comercio, entre otros, si es necesario incluso mediante la guerra. La justicia se observa igualmente respetando las leyes de la guerra, tema de la segunda relección (*Relectio de iure belli*). El derecho y la justicia no deben romperse, ni siquiera en la guerra. La guerra puede ser racional, con sujeción a las normas y al Derecho. A pesar del uso de la fuerza y la violencia, la guerra debe llevarse a cabo con humanidad. Francisco de Vitoria dedicó esfuerzos a establecer las reglas de enfrentamiento para una guerra justa de ocupación en el Nuevo Mundo. ¿Qué lecciones podemos extraer de la *Relectio de iure belli* para el comercio? Este autor no utiliza la guerra como una alegoría del comercio, sino que plantea el restablecimiento del derecho al libre comercio como uno de los propósitos de una guerra justa. Su negación produce un “perjuicio” por el que las partes pueden buscar reparación. El objetivo último de una guerra justa es el restablecimiento de la seguridad y la paz entre comunidades y naciones. En ese caso, el comercio podría desarrollarse sin trabas.

El comercio, por su naturaleza voluntaria y mutuamente beneficiosa, es lo opuesto a la guerra, que provoca daños y coacciones. El comercio busca socios; la guerra toma rehenes y ejecuta a los enemigos. El comercio se produce mediante intercambios libres; la guerra produce confiscaciones. El comercio prospera cuando la intervención del Estado es mínima; la guerra exige un control y una planificación estatal generalizados. El comercio debería poder continuar independientemente de los gobernantes; la guerra exige que se destituya a ciertos gobernantes y se ponga a otros. El comercio construye; la guerra destruye. El comercio es, como mínimo, tolerante con las diferencias y, en el mejor de los casos, fomenta la amistad; la guerra divide y separa, desatando a menudo el peor comportamiento de los seres humanos. El comercio y la guerra hacen contribuciones opuestas a los orbes: el comercio evita la marginación y compromete a las personas en la búsqueda compartida de la buena vida; la guerra crea injusticia y desigualdad, y a menudo no reconoce la dignidad humana en los demás.

Francisco de Vitoria moraliza el comercio planteándolo como un derecho. El comercio es una acción humana voluntaria llevada a cabo con libertad y razón y sujeta a un juicio ético. Todos los seres humanos poseen por igual el derecho a comerciar en virtud de su naturaleza común (independientemente de la raza, la cultura, la religión, etc.), dando lugar a obligaciones recíprocas.

El derecho al libre comercio tiene su origen en un derecho más fundamental de comunicación y asociación, consecuencia directa de la naturaleza social de los seres humanos. Antes del derecho al comercio están los derechos a viajar, morar y emigrar. El comercio no sólo se refiere a los objetos materiales para el bienestar, sino también a los valores espirituales, como el conocimiento de la verdad, la cultura y las creencias religiosas. El derecho a comerciar está estrechamente relacionado con los derechos a predicar, a proteger a los conversos y a constituir príncipes cristianos. Asimismo, el comercio se moraliza porque su rechazo por parte de los amerindios se convierte en un *casus belli* para los españoles, lo que justifica su ocupación del Nuevo Mundo. El derecho a comerciar es una cuestión de virtud de la justicia. El comercio también moraliza a los agentes, no sólo al reconocer su libertad, racionalidad, igualdad e interdependencia, sino también al proporcionar oportunidades para ejercer la justicia y la amistad.

IV. LA JUSTICIA EN EL DERECHO AL COMERCIO. IMPLICACIONES PARA LA ÉTICA EMPRESARIAL.

¿Cómo puede repercutir la concepción de Francisco de Vitoria sobre el derecho al libre comercio en la ética empresarial? En primer lugar, este autor sitúa el derecho al libre comercio dentro del *ius gentium*, que rige el orbe universal constituida por todos los seres humanos y políticos. Como extensión de la ley natural, el *ius gentium* deriva su fuerza normativa de la naturaleza humana, de nuestra libertad y racionalidad incorporadas y constitutivas, y del consenso implícito, no de ningún acto humano legislativo concreto. En contra de las enseñanzas de la Reforma Protestante (Lutero y Calvino), Francisco de Vitoria sostenía que, aunque la naturaleza humana había sido debilitada por el pecado, no estaba totalmente corrompida y seguía siendo una fuente de normatividad (Pagden, 2017). La legitimidad del *ius gentium* no se basa en el consentimiento real. No es una ley hecha por el hombre o positiva, sino una ley “divina”, porque Dios es el creador de la naturaleza humana.

La concepción de Francisco de Vitoria del *ius gentium* fundamentada directamente en la ley natural e indirectamente en la ley divina precede a varias declaraciones papales en la enseñanza social de la Iglesia. Aunque el *ius gentium* es un tema para el Derecho y la filosofía del Derecho, mientras que la doctrina social católica es parte de la teología moral (Juan Pablo II, 1987), ambos hacen afirmaciones normativas universales sobre las acciones y la conducta humanas. Los derechos provienen de Dios, no de ningún mítico “estado de la

naturaleza” pre-político, y sustituyen a las leyes civiles creadas por el hombre que los contradicen (como las inicuas leyes de la Alemania nazi) (Pío XI, 1937). En contra del racismo (especialmente el antisemitismo), Pío XII (Pío XII, 1939) recuerda que todos los seres humanos tienen un origen común y participan igualmente de la misma naturaleza racional. Poseen los mismos derechos (incluido el derecho al libre comercio y otros derechos contenidos en el *ius gentium*) y tienen deberes recíprocos. Entre los humanos no hay esclavos por naturaleza o constitución intrínseca. Las comunidades políticas, que también gozan de derechos y deberes, son soberanas, o capaces de autogobernarse, e iguales dentro de los orbes, lo que proporciona una base para la crítica del colonialismo. No hay razas o políticas superiores que estén destinadas a gobernar a otras. Como afirma Juan XXIII, “todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza. Estos derechos y deberes son, por ello, universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto” (Juan XXIII, 1963). El *ius gentium*, por tanto, proporciona una norma universal y racional por la que se pueden juzgar moralmente las transacciones económicas y los comportamientos empresariales, al tiempo que da cabida a la legítima diversidad cultural y social.

En segundo lugar, las enseñanzas de Francisco de Vitoria proporcionan argumentos en contra de la creencia de que el comercio es algo puramente mecánico o transaccional, con sus propias leyes, independientes de la ética. Conviene reflexionar, por ejemplo, sobre *La riqueza de las naciones* de Adam Smith (Smith, [1776] 1981), tomada por separado de su *Teoría de los sentimientos morales* (Smith, [1759] 1982), o en una lectura superficial del ensayo de Milton Friedman (Friedman, 1970) sobre la responsabilidad social de las empresas, que ha llevado a algunos a la enarbolar la idea de “mercados amoraes”. Otra variante es la suposición de que el comercio, el intercambio y la actividad económica en general componen un compartimento más de los varios que constituyen la vida social, cuyas reglas son únicas e independientes entre sí (MacIntyre, 1988). El comercio no es un juego moralmente intrascendente que pueda ponerse entre paréntesis, sino una acción humana voluntaria y con carga moral. Las “leyes” del mercado no son inexorables, como las leyes de la física, sino que son el resultado del conjunto de elecciones humanas éticamente significativas. El comercio debe realizarse libre y racionalmente; la fuerza y el fraude lo invalidarían. No es que todos los intercambios o el propio comercio sean siempre morales; por ejemplo, el comercio de es-

clavos y los intercambios fraudulentos o de explotación son censurables. Al principio, el comercio es moralmente neutro o ambivalente. Pero una vez que se cumplen ciertas condiciones de justicia, el comercio puede ser mutuamente beneficioso, como se pretendía en un principio. En este sentido, las ideas de Francisco de Vitoria se adelantan varios siglos a la tesis del *doux commerce* popularizada por los autores de la Ilustración, según la cual el comercio civiliza a las personas, haciéndolas menos propensas a comportamientos violentos e irracionales (Hirschman, 1977). Como iusnaturalista, teólogo moral, sacerdote y confesor, el interés de Francisco de Vitoria por el comercio surge de la preocupación por su impacto en las almas de las personas que luchan por la perfección espiritual, cultivando las virtudes y evitando los vicios con la ayuda de la gracia y los sacramentos.

En tercer lugar, el comercio se presenta como una oportunidad para desarrollar las virtudes de la justicia y la amistad, entre otras. El comercio no es meramente instrumental para la creación de riqueza o la producción de bienes materiales, sino que también repercute en la condición moral de las partes implicadas. Tomás de Aquino define la virtud de la justicia como la voluntad o el hábito constante y firme de dar a cada uno su derecho o lo que le corresponde (De Aquino, 2006: II-II q. 58, a. 1) y requiere tres condiciones: un “otro” (*alteritas*), la igualdad (*aequalitas*) y un “derecho” o “lo debido” (*ius*). El “otro” se refiere al hecho de que la justicia es una virtud social, que implica al menos a dos individuos; la igualdad, que los individuos sean iguales en algún aspecto, como su humanidad o como comprador o vendedor; y el “derecho” o “lo debido”, el objeto del intercambio, porque a todo “derecho” le corresponde un “deber” u “obligación”. Hay una especie de justicia, llamada justicia conmutativa (De Aquino, 2006: II-II, q. 61, a.1), que involucra a dos individuos uno respecto del otro y no como partes del todo. El derecho al libre comercio aboga por la no discriminación entre socios por motivos de raza, cultura, religión, etc. Los europeos no deben comerciar sólo con los europeos, ni los amerindios con los amerindios exclusivamente. La justicia conmutativa exige una estricta igualdad entre los objetos de intercambio. Los metales preciosos del Nuevo Mundo deben pagarse con bienes de igual valor para los nativos americanos. Otra especie de justicia, la distributiva, habla de los deberes de las comunidades políticas con respecto a los ciudadanos individuales. En virtud de la justicia distributiva, los Estados están obligados a respetar, proteger y, en la medida de lo posible, garantizar el libre ejercicio del derecho al comercio por parte de sus ciudadanos, llegando a la guerra, si es necesario. Por eso la Corona española tiene derecho a cobrar impuestos al comercio transatlántico como pago por mantener seguras las rutas marítimas.

Del mismo modo, el comercio es una ocasión para crecer en la amistad con nuestros “otros yo”, con los que compartimos nuestra naturaleza humana. A través del comercio reflexivo, nos ayudamos mutuamente a remediar las necesidades materiales. También obtenemos la oportunidad de realizarnos, experimentar placeres o satisfacciones comunes. Francisco de Vitoria tiene claro que el ejercicio del dominio privado y de la propiedad por parte de los individuos y del dominio público por parte de las comunidades políticas no anula el dominio común del Derecho natural de los orbes en caso de necesidad (Añáñón Meza, 2013). Idealmente, el comercio permite ejercer la benevolencia, deseando el bien de los demás incluso antes que el propio. Al vincular el comercio a las virtudes sociales de la justicia y la amistad, se establece firmemente su conexión con el fin de una buena vida para el hombre. La razón última del comercio libre, justo y amistoso se convierte entonces en el bien común de la vida lograda en los orbes. Como resultado, a su debido tiempo, junto a las ciudades amerindias, se construyeron y establecieron ciudades españolas, como Puebla en México, tras comprar las tierras a sus propietarios originales (Butzer, 1992). Dentro de la tradición católica, los derechos humanos están destinados no sólo a proteger a los individuos de los abusos de los poderosos, especialmente del Estado, sino también a promover la buena vida dentro de las políticas (Calo, 2015).

En cuarto lugar, el derecho al libre comercio tiene importantes repercusiones en los viajes, el turismo y la migración. Legitima el deseo inherente de descubrir otras partes del mundo, nuestro hogar común, y hace recaer en los Estados la responsabilidad de dar razones y justificar su impedimento. Incluso los conquistadores españoles fueron inicialmente exploradores de una ruta comercial alternativa a las Indias Orientales y una vez que se establecieron en el Nuevo Mundo, pronto se produjeron varias oleadas de migraciones europeas. En ausencia de intención de daño, se supone que ni los derechos de propiedad ni la soberanía territorial se interponen en el “la comunicación y el trato entre los hombres” (De Vitoria, 1946b: 89). Sin renunciar al orden, condición necesaria para el bien común, la posición de Francisco de Vitoria parece más cercana a una política internacional de fronteras abiertas que a una restrictiva, que limita o prohíbe la migración. Estaría en contra de la posición dominante que reconoce hoy día los derechos de viaje, turismo y migración sólo a los ciudadanos de países desarrollados (y más ricos), mientras que niega estos derechos a los habitantes de países en vías de desarrollo (normalmente más pobres), que son los que más necesitan estas oportunidades.

En quinto lugar, el derecho al libre comercio es solidario con la libertad religiosa, en particular de predicación y de culto o práctica. Francisco de Vitoria entiende los derechos que constituyen el *ius gentium* como un todo y explica cada uno según su orden relativo de importancia. En primer lugar, resultan fundamentales los derechos a la comunicación y a la asociación humana. En segundo lugar, están los derechos a viajar, morar y emigrar, que hacen posible la comunicación y la asociación. Luego viene el derecho al comercio. Aunque inicialmente el comercio se concibe como una forma de remediar las necesidades materiales, mediante una distribución más racional y voluntaria de los recursos, también puede entenderse como un vehículo para la difusión de todo tipo de conocimientos y habilidades. El comercio, por tanto, se extiende a la libre circulación de ideas, incluidas las religiosas. De otro modo, ¿cómo podrían los seres humanos llegar a conocer la verdad, si no se les permitiera comunicarse entre sí? De nuevo, el único límite es el daño. Por ejemplo, la libertad religiosa no avalaría los sacrificios humanos rituales y el canibalismo, y evitar esas prácticas antinaturales es una causa justa para la guerra.

Francisco de Vitoria alumbra aquí la enseñanza católica sobre la libertad religiosa mejor expresada en la encíclica «*Dignitatis Humanae*» de Pablo VI (Pablo VI, 1965): “la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa (...), de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”; y “este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil” (Pablo VI, 1965). Pero aquel autor no sólo está en contra de las conversiones forzadas; también se adelanta a su tiempo al defender la distinción entre las esferas religiosa y secular, representadas por el Papa y el emperador. Es consciente de los efectos corruptores de los líderes seculares que se inmiscuyen en el ámbito de lo espiritual, así como de lo contrario. Sin embargo, no llega a proponer la separación de la Iglesia y el Estado, ni el fin de la religión patrocinada por el Estado, aunque tal vez abra tímidamente el camino para ello.

Por último, a pesar del anacronismo, Francisco de Vitoria podría caracterizarse como un “economista liberal” y defensor de la iniciativa privada y el libre mercado, en oposición a las tendencias mercantilistas de control estatal y planificación central. La libertad, sin embargo, debe ejercerse siempre conforme a la razón y a la ley natural, en aras de la perfección moral. A diferencia de los liberales de la Ilustración, piensa que la libertad no es absoluta ni se

justifica por sí misma, ni la ley se opone necesariamente a ella; la libertad es un don dado por Dios a todos, no una característica puramente individual en un hipotético estado de la naturaleza anterior al contrato social (Gaus, Courtland y Schmidt, 2018). Francisco de Vitoria cree que la libertad individual en los asuntos económicos es el camino hacia la paz y la seguridad y, en última instancia, hacia la vida lograda, a la que todos están inclinados. Con la mirada puesta en el bien común, se esfuerza por proteger el “dominio”, los derechos individuales de propiedad (Dierksmeier, 2019). La propiedad es el complemento necesario para el ejercicio de la libertad individual. Encontramos ecos de las enseñanzas de Francisco de Vitoria sobre la propiedad privada como derecho natural y el deber de utilizarla para el bien común en la encíclica «*Rerum Novarum*» de León XIII y en la «*Quadragesimo Anno*» de Pío XI (1931), entre otros textos. Dado que los individuos son dueños y señores de sus bienes, se les debe permitir comerciar libremente y llegar a acuerdos entre ellos. En el comercio todo lo que no está prohibido está permitido (De Vitoria, 1991: 278). Las restricciones y barreras al comercio se consideran castigos, que requieren una causa justa. La responsabilidad de justificarse, por tanto, recae en quienes pretenden imponer limitaciones. Proceder de otro modo es cometer una grave injusticia.

V. VALORACIÓN FINAL

Hemos comenzado presentando la figura histórica y el contexto de Francisco de Vitoria, fundador de la Escuela de Salamanca y, posiblemente, también de la ciencia económica moderna. Observamos que se ha escrito muy poco sobre la relevancia de las enseñanzas de Francisco de Vitoria para la ética empresarial en comparación con otros miembros de la escuela. Nuestro análisis se centra en las reelecciones *De Indis* y el *De iure bello*, que se esforzaban por justificar la presencia española en el Nuevo Mundo, dando lugar al *ius gentium* (derecho de gentes). El *ius gentium* es una extensión del Derecho natural, del que extrae una normatividad universal basada en la racionalidad y la libertad humana. A diferencia del Derecho civil positivo, el *ius gentium* no requiere ningún acto legislativo o promulgación particular, sino que depende de un consenso implícito. El *ius gentium* es también un precursor del Derecho internacional. Entre los derechos consagrados en el *ius gentium* se encuentra el derecho al libre comercio. Se deriva del derecho básico a la comunicación y a la sociedad humana y está inextricablemente ligado a los derechos a viajar, morar y emigrar. Del derecho al libre comercio se derivan otros derechos, como

el de predicar, el de proteger a los conversos cristianos y el de establecer un príncipe cristiano. Para Francisco de Vitoria, la negación de estos derechos constituye una causa justa de guerra por parte de los españoles contra los amerindios.

Seguidamente, hemos invocado la importancia del derecho al libre comercio para la ética empresarial a través de la virtud de la justicia. Se trata de un derecho universal que corresponde por igual a todos los individuos y seres políticos, y que va acompañado de su propio conjunto de deberes. El ejercicio del derecho al comercio nunca es indiferente desde el punto de vista ético, ni el funcionamiento del mercado (el conjunto de decisiones comerciales individuales) es amoral. Por el contrario, el comercio ofrece a las personas y a las comunidades la oportunidad de avanzar en el bienestar material (a través de una distribución mejor y más racional de los recursos) y de lograr el crecimiento y el desarrollo espiritual (a través de la adquisición de conocimientos, habilidades y las virtudes de la justicia y la amistad, entre otras virtudes). El comercio también puede ser un vehículo para la difusión de la religión, una de las más altas aspiraciones de la humanidad. Francisco de Vitoria puede considerarse un pionero del pensamiento liberal, en la medida en que defendía que las creencias religiosas no debían imponerse nunca, sino que debían adoptarse libremente. Esta tendencia se traslada a su política, donde favorece la distinción entre los ámbitos religioso y secular, y a su economía política, donde apoya el libre mercado frente a las políticas mercantilistas.

Este artículo analiza principalmente las reflexiones de Vitoria sobre la conquista española del Nuevo Mundo. Sin embargo, a partir de otros escritos, en particular sus comentarios a la «*Summa Theologiae*» de Tomás de Aquino, se podría en primer lugar desarrollar más ampliamente sus ideas sobre los negocios o el comercio, no sólo como actividades legítimas, sino también como constitutivas de una profesión cristiana digna, abierta a la perfección moral (Castillo-Cordova y Zorroza, 2015). Gran parte de esto se basa en su teoría del “precio justo”, el precio acordado (“estimación en común”) entre comprador y vendedor en el mercado libre, ausente de ignorancia, fuerza o fraude (Cendejas-Bueno, 2018). Así, Francisco de Vitoria se opone a los monopolios, a los monopsonios y a la excesiva concentración de poder de mercado. Además del coste de producción, el precio justo también tiene en cuenta la demanda y la oferta, el valor subjetivo o la conveniencia de los bienes, los riesgos que conllevan en el transporte, la competencia, etc (De Vitoria, 1991: 83-85). En consecuencia, los comerciantes que compran bienes donde estos abundan y los venden donde escasean pueden exigir un precio más alto por su

servicio (De Vitoria, 1991: 86). Aquí radica la particular pericia o virtud de los mercaderes, en su aguda capacidad especulativa.

En segundo lugar, también se podría explorar cómo el *ius gentium* proporciona una alternativa a la teoría dominante de la Ilustración sobre los derechos humanos. En la Ilustración, los derechos se entienden sobre todo como reclamaciones o poderes absolutos, garantizados por los recursos del Estado, que los individuos hacen unos frente a otros (Holmes y Sunstein, 2000) de forma adversa y de suma cero. En la modernidad tardía, los derechos se han concedido incluso a miembros de otras especies animales y a accidentes geográficos inanimados. Los derechos del *ius gentium* se diferencian por ser personalistas (no individualistas), por orientarse al bien común (no a la satisfacción de preferencias materiales) y por basarse en la normatividad de la naturaleza humana (no en el positivismo). El *ius gentium* considera que los seres humanos son esencialmente relacionales y sociales, además de individuales, y no presupone ningún “estado de la naturaleza” previo a un “contrato social” (Fortín, 1996). Los seres humanos no son ellos mismos sin los demás, porque incluso su individualidad está enraizada en las relaciones, y sólo alcanzan la plenitud en la comunión. Además, los seres humanos se consideran plena y completamente con sus estorbos y su inserción en las comunidades (españoles, europeos, cristianos, amerindios, no cristianos, etc.) y no como individuos puramente abstractos caracterizados únicamente por la racionalidad y la libertad. En el *ius gentium*, los derechos subjetivos no sólo buscan la satisfacción de los deseos materiales individuales, sino que también persiguen (quizás aún más) los bienes compartidos o comunes. Además, estos bienes se consideran perfectivos de la naturaleza humana y no meras expresiones de preferencias individuales absolutas. Como base del Derecho internacional, el *ius gentium* propone una noción de soberanía política no como libertad de interferencia sino como autonomía en la toma de decisiones limitada por el derecho natural y el bien común de los orbes (Castilla Urbano, 2017). Además, se otorga a los individuos legitimidad jurídica, a diferencia de lo que ocurre en el derecho internacional moderno, que solo reconoce a los Estados.

En tercer lugar, nos parece que sería de sumo interés mostrar cómo las enseñanzas de Vitoria sobre el *ius gentium* pueden servir de inspiración para la tradición social católica a la hora de comprometerse con el discurso contemporáneo de los derechos humanos dominante en la regulación de las empresas y la economía (Shupack, 1999). Francisco de Vitoria defiende los principios de la dignidad humana, el bien común, el destino universal de los bienes, la propiedad privada, la subsidiariedad y la solidaridad (Azevedo y Mo-

reira, 2013). Y lo que es más importante, el *ius gentium* es completamente compatible con la ética de la virtud y la tradición del derecho natural, a diferencia de la versión de los derechos humanos de la Ilustración (Benestad, 1996). Los escritos de Francisco de Vitoria, por lo tanto, pueden ayudar a cerrar la brecha entre el enfoque de los derechos humanos, que establece condiciones mínimas aceptables de comportamiento; la ética de la virtud, que apunta hacia la excelencia y la vida lograda comunitaria, y la enseñanza social de la Iglesia.

En cuarto lugar, también se podría explorar cómo Francisco de Vitoria, líder de los escolásticos tardíos de Salamanca, es de hecho un precursor de las ideas liberales, cosmopolitas y de libre mercado de la “economía científica” que a menudo se atribuyen a Adam Smith y otros autores de la Ilustración (Grice-Hutchinson, 1952) Sería interesante observar también en qué se diferencia Francisco de Vitoria de estos pensadores posteriores.

Por último, Francisco de Vitoria ofrece una nueva perspectiva desde la que regular los retos de la globalización, no sólo en términos de viajes, comercio y migración, sino también en cuestiones relativas al multiculturalismo, a nivel de individuos, Estados y actores multilaterales no estatales. El *ius gentium* se originó precisamente para regir las relaciones entre dos individuos que tal vez no tengan nada en común, aparte de la naturaleza humana, muy similar a los escenarios contemporáneos de la globalización. De especial relevancia son las cuestiones éticas y jurídicas que plantean internet y las tecnologías digitales, que conducen a una interdependencia sin precedentes entre las naciones y los pueblos a través de la libre circulación de información, normas, ideas y valores (Valor, 2016). Internet es como las vías navegables de antaño, a través de las cuales los pueblos podían viajar y comunicarse entre sí, de ahí la importancia de garantizar el acceso a todos. El derecho a la comunicación y a la sociedad humana proporciona una orientación normativa para el uso de los medios sociales y los bienes comunes digitales en un mundo totalmente conectado y panóptico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Azevedo Alvés, A.; Moreira, J. Manuel (2013). *The Salamanca School*. Bloomsbury.

ISBN: 9781441177797

Añaños Meza, M. C. (2013). La doctrina de los bienes comunes de Francisco de Vitoria como fundamentación del dominio en el Nuevo Mundo. *Persona y Derecho*, 68, 103-137.

<https://doi.org/10.15581/011.70.147-169>

Araujo, R. J. (2012). Our debt to de Vitoria. *Ave Maria Law Review*, 10(2), 313-329.

<https://catholicebooks.wordpress.com/2021/12/09/online-text-human-identity-and-otherness-learning-from-francisco-de-vitoria-by-dr-claus-dierksmeier/>

Barcia Trelles, C. (1928). *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno*. Universidad de Valladolid.

Benestad, J. B. (1996). Foreword. In J. Brian Benestad (Ed.), *Human Rights, Virtue, and the Common Good: Untimely Meditations on Religion and Politics*. Rowan and Littlefield, xii-xiii.

Calo, Z. (2015). Catholic Social Thought and Human Rights. *American Journal of Economics and Sociology*, 74(1), 93-112.

<https://doi.org/10.1111/ajes.12088>

Castilla Urbano, F. (2017). Prevention and Intervention in Francisco de Vitoria's Theory of the Just War. In Beneyto, J. M.; Corti Varela, J. (Coords.), *At the Origins of Modernity: Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*. Springer, 141-153.

ISBN: 978-3-319-62998-8

Castillo Cordova, G.; Zorroza, I. (2015). Actividad económica y acción moral: una revisión del supuesto antropológico moderno en la descripción del mercado de Francisco de Vitoria. *Revista Empresa y Humanismo*, 19(1), 65-92.

<https://doi.org/10.15581/015.19.3705>

Cendejas Bueno, J. L. (2018). Justicia, mercado y precio en Francisco de Vitoria. *Revista Empresa y Humanismo*, 21(1), 9-38.

<https://doi.org/10.15581/015.XXI.2.9-38>

Craycraft, K. R. (1995). Religion as Moral Duty and Civic Right: Dignitatis Humanae on religious liberty”. In Grasso, K. L.; Bradley, G. V.; Hunt, R. P. (Coords.). *Catholicism, Liberalism, and Communitarianism: The Catholic Intellectual Tradition and the Moral Liberalism, and Communitarianism: The Catholic Intellectual Tradition and the Moral Foundation of Democracy*. Rowman and Littlefield, 59-80.

ISBN: 978-0847679942

Cruz Prados, A. (1991). Para un concepto de “guerra” de una filosofía de “paz”: actualidad del pensamiento de Vitoria. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 8, 103-140.

<https://revistas.mjusticia.gob.es/index.php/AFD/article/view/1439>

De Aquino, T. (2006). *Summa Theologiae*. Cambridge University Press.

De Vitoria, F. (1946a). Carta dirigida al padre Miguel de Arcos (1534). In *Relecciones sobre los Indios y el derecho de guerra*. Espasa-Calpe, 19.

ISBN 84-239-0618-3

De Vitoria, F. (1946b). De los títulos legítimos por los cuales pudieron venir los bárbaros al dominio de los españoles. In *Relecciones sobre los Indios y el derecho de guerra*. Espasa-Calpe, 90-91.

ISBN 84-239-0618-3

De Vitoria, F. ([1539] 1981). *Relectio de iure belli o paz dinámica*. Peñeña, L. (Ed.). Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria.

ISBN 84-00-06958-7

De Vitoria, F. (1991). *Vitoria-Political Writings*. A. Pagden y J. Lawrence (Eds.). Cambridge University Press. 239-251.

De Vitoria, F. ([1535] 2001). *La justicia*. Técnos, 23.

Dierksmeier, C.s (2019). Globalization Ethics in the 16th century? Why we should re-read Francisco de Vitoria. In D. T. Orique; R. Roldán-Figueroa (Coords.). *Bartolome de las Casas, O. P.: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Brill. 197-217.

Dierksmeier, C. (2020). From Jensen to Jensen: Mechanistic Management Education or Humanistic Management Learning? *Journal of Business Ethics*, 166(2), 73-87

<https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10551-019-04120-z>

Duve, T.s (2020). The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production. In T. Duve; C. Birr; J. L. Egío García (Coord.) *The School of Salamanca: A Case of Global Knowledge Production?* Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series 12. Brill. 5-37.

<https://doi.org/10.1163/9789004449749>

Fassó, G. (1982). *Historia de la filosofía del derecho, la Edad Moderna. Pirámide.*

ISBN: 8436801008

Fernández Ruiz-Gálvez, E. (2017). El totus orbis y el ius gentium en Francisco de Vitoria: el equilibrio entre tradición e innovación. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 35, 19-44.

<http://dx.doi.org/10.7203/CEFD.35.9671>

Fortin, E. (1996a). Natural Law. In J. B. Benestad (Ed.). *Human Rights, Virtue, and the Common Good: Untimely Meditations on Religion and Politics.* Rowan and Littlefield, 5-12.

ISBN: 978-0847682799

Fortin, E. (1996b). Human Rights and the Common Good. In J. B. Benestad (Ed.). *Human Rights, Virtue, and the Common Good: Untimely Meditations on Religion and Politics.* Rowan and Littlefield, 1-10.

ISBN: 978-0847682799

Friedman, M. (1970). The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits. *New York Times Magazine*. 13 septiembre.

<https://www.nytimes.com/1970/09/13/archives/a-friedman-doctrine-the-social-responsibility-of-business-is-to.html?smid=url-share>

Gaius (1925). *Gai institutiones; or Institutes of Roman Law by Gaius.* London: Oxford University Press.

Gaus, G.; Courtland, S. D.; Schmitz, D. (2018). Liberalism. In Edward N. Zalta (Coord.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Stanford University.

<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>

Gascón y Marín, J. (1932-33). Vitoria y el Derecho Público. Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria, 10. Instituto Francisco de Vitoria. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 13-42.

González- Menéndez Reigada, I. (1931-1932). El Derecho de gentes según el P. Vitoria. Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria, 9. Instituto Francisco de Vitoria. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 46-61.

Grice-Hutchinson, M. (1952). The School of Salamanca. Clarendon Press.

https://cdn.mises.org/The%20School%20of%20Salamanca_3.pdf

Grice-Hutchinson, M. (1978). Early economic thought in Spain 1177-1740. Allen and Unwin.

Hirschman, A. O. (1977). The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph. Princeton University Press.

Holmes, S.; Sunstein, C. R. (2000). The Cost of Rights. W. W. Norton. ISBN 0-393-32033-2

Isidoro de Sevilla, S. (1983). Etymologies. Les Belles Lettres.

Juan XXIII (1963). Pacem in Terris. 9.

Juan Pablo II (1987). Sollicitudo rei sociales. 41.

Langella, S. (2017). The Sovereignty of Law in the Works of Francisco de Vitoria. In J. M. Beneyto; J. Corti Varela (Coords.). At the Origins of Modernity: Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law. Springer, 45-61.

http://dx.doi.org/10.1007/978-3-319-62998-8_3

León XIII (1891). Rerum Novarum. 9-13.

Lockwood O'Donovan, J. (1997). The Concept of Rights in Christian Moral Discourse. In Cromartie, Michel (Coord.). A Preserving Grace: Protestants, Catholics, and Natural Law. Eerdmans, 143-156.

<http://hdl.handle.net/10822/899513>

MacIntyre, A. (1983). Are there any Natural Rights?. Bowdoin College.

MacIntyre, A. (1988). Whose Justice? Which Rationality? University of Notre Dame Press.

Melé, D. (1999). Early Business Ethics in Spain: The Salamanca School (1526-1614). *Journal of Business Ethics*, 22(3), 175-189.

<https://doi.org/10.1023/a:1006270025831>

Muñoz de Juana, R. (2001). Scholastic Morality and the Birth of Economics: The Thought of Martín de Azpilicueta. *Journal of Markets and Morality*, 4(1), 14-42.

<http://www.marketsandmorality.com/index.php/mandm/article/view/583>

Pablo VI (1965). *Dignitatis Humanae*. 2.

Pagden, A. (2017). Francisco de Vitoria and the Origins of the Modern Global Order. In J. M. Beneyto; J. Corti Varela (Coords.). *At the Origins of Modernity: Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*. Springer, 1-17.

ISBN: 978-3-319-62997-1.

Pío XI (1931). *Quadragesimo Anno*. 29.

Pío XI (1937). *Mit brennender sorge*. 30.

Pío XI (1939). *Summi pontificatus*. n° 29.

Butzer, K. W. (1992). The Americas before and after 1492: Current Geographical Research. *Annals of the Association of American Geographers*, 82(3), 345-368.

Salas, V. M (2012). Francisco de Vitoria on the *ius gentium* and the American indios. *Ave Maria Law Review*, 10(2), 331-341.

<https://avemarialaw-law-review.avemarialaw.edu/Content/articles/AMLR.v.10i2.salas.pdf>

Sarmiento, A. (2009). La obligatoriedad de las leyes civiles según Francisco de Vitoria. *Scripta Theologica*, 41(2), 585-610.

<https://hdl.handle.net/10171/11525>

Schumpeter, J. A. (1954). *History of Economic Analysis*. Oxford University Press.

Shupack, M. (1999). The Church and Human Rights: Catholic and Protestant Human Rights Views as Reflected in Church Statements. *Harvard Human Rights Journal*, 6, 127-157.

https://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/hhrj6&div=9&g_sent=1&casa_token=&collection=journals

Scott, J. B. (1934). *The Spanish Origin of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*. Oxford University Press.

Sison, A. J. G.; Ferrero, I.; Guitián, G. (2016). Human Dignity and the Dignity of Work: Insights from Catholic Social Teaching. *Business Ethics Quarterly*, 26(4), 503-528.

<https://doi.org/10.1017/beq.2016.18>

Smith, A. ([1776] 1981). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Liberty Fund.

Smith, A. ([1759] 1982). *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150 1625*. Emory University Studies in Law and Religion. Emory University.

Tierney, B. (1997). *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150 1625*. Emory University Studies in Law and Religion. Emory University.

ISBN: 978-0802848543

Truyol y Serra, A. (1977). *La sociedad internacional*. Alianza.

Urdániz, T. (1960). *Obras de Francisco de Vitoria: selecciones teológicas*. BAC.

Urdániz, T. (1967). La sociabilidad natural y solidaridad humana universal. In L. Pereña Vicente; J. M. Pérez Prendes (Coords.). *Relectio de Indis o libertad de los indios*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria. 27-52.

Vallor, S. (2016). *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*. Oxford University Press.

Wren, D. A. (2000). Medieval or Modern? A Scholastic's View of Business Ethics, circa 1430. *Journal of Business Ethics*, 28(2), 109-119.

<https://www.jstor.org/stable/25074405>