

# El derecho de gentes de Vitoria a Suárez

## The Jus Gentium from Vitoria to Suárez

PABLO GARCÍA CASTILLO

Recibido: 3–Octubre–2017 | Aceptado: 20–Diciembre–2017 | Publicado: 22–Diciembre–2017

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2017

La Escolástica española del siglo XVI, y particularmente la Escuela de Salamanca, desempeñó un papel clave en la consolidación del Derecho moderno y su fundamentación filosófica, llevando las reflexiones acerca del bien común, la sustentación y legitimidad del poder político y la relación entre la ley natural y la ley positiva, desde la concepción medieval del tomismo tradicional, con su origen en el pensamiento aristotélico, hasta la concepción cosmopolita de las relaciones internacionales entre naciones que aportaron los teólogos españoles de la Escuela de Salamanca. Este artículo examina los puntos fundamentales de esta aportación filosófica al Derecho a partir de la relación entre las ideas de sus dos principales representantes, Francisco de Vitoria y Francisco Suárez.

Escuela de Salamanca · Derecho de Gentes · Ley Natural y Ley Positiva · Aristotelismo · Legitimidad del Poder Político · Bien Común · Filosofía del Derecho · República.

Spanish Scholasticism of the sixteenth century, and particularly the School of Salamanca, played a key role in the consolidation of modern law and its philosophical foundation, leading the reflections on the common good, the support and legitimacy of political power, and the relationship between natural law and positive law, from the medieval conception of traditional Thomism, with its origin in Aristotelian thought, to the cosmopolitan conception of international relations between nations contributed by the Spanish theologians of the School of Salamanca. This article examines the fundamental points of this philosophical contribution to Law from the relationship between the ideas of its two main representatives, Francisco de Vitoria and Francisco Suárez.

School of Salamanca · Rights of People · Natural Law and Positive Law · Aristotelianism · Legitimacy of Political Power · Common Good · Philosophy of Law · Republic.

P. García Castillo (✉)  
Universidad de Salamanca, España  
email: castillo@usal.es



# El derecho de gentes de Vitoria a Suárez

PABLO GARCÍA CASTILLO

**E**N UN RECIENTE ARTÍCULO, el profesor Pérez Luño<sup>1</sup> situaba en un puesto destacado a Francisco Suárez en la Escuela Española del derecho natural y de gentes. Una Escuela, cuya denominación misma ha sido objeto de largas controversias, pues incluye pensadores, teólogos y juristas, tanto españoles como portugueses, que ejercieron su magisterio, principalmente en Salamanca, pero también en Coimbra, como el propio Suárez, en Évora, como Luis de Molina, en Valladolid, como Fernando Vázquez, en Praga, donde también enseñó Rodrigo de Arriaga, o en el Colegio Romano, donde realizaron sus estudios e impartieron sus enseñanzas varios miembros de la Compañía, entre los que se cuenta el mismo Suárez.

El punto de contacto de todos estos juristas ibéricos es sin duda su común referencia al derecho natural, aunque con notables diferencias en sus interpretaciones del mismo, que van desde el iusnaturalismo voluntarista de Alfonso de Castro y Fernando Vázquez, al intelectualismo de los dominicos Francisco de Vitoria y Domingo de Soto y el jesuita Gabriel Vázquez. Por su parte, Suárez trató de conciliar ambas posturas sosteniendo que tanto la ley natural como la positiva son expresión tanto del intelecto como de la voluntad.

Los tres rasgos que, a juicio de Pérez Luño, caracterizan la posición de los integrantes de esta escuela clásica son los siguientes:

- 1) El pragmatismo de sus reflexiones teóricas, frente al marcado intelectualismo de la visión tomista. Tanto Vitoria, como Molina o Suárez, pretenden influir en la opinión pública en relación con asuntos como la colonización americana o la política internacional. Como los *Espejos de príncipes*, los escritos teológicos, jurídicos y políticos de los clásicos españoles del derecho de gentes tienen la

<sup>1</sup> Pérez Luño, Antonio Enrique, «Francisco Suárez y la filosofía del derecho actual», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 51 (2017), pp. 9 – 25.

intención de moldear la conciencia de reyes, funcionarios y creyentes.

- 2) Todos sus textos muestran una constante inquietud por la legitimidad del poder político y del derecho. En este sentido, tienen una relevancia principal los sucesivos tratados *De legibus*, especialmente los de Vitoria y Suárez, junto con los *De iustitia et iure*, que constituyen los textos fundamentales del pensamiento teológico-jurídico de la denominada Escuela de Salamanca.

Estos tratados, que son comentarios a las cuestiones sobre la ley de Santo Tomás (qq. 90–108 de la *Prima Secundae*) tienen como puntos esenciales el análisis de la naturaleza de la ley y su división, comenzando por la ley natural y su carácter fundador de la ley humana, del derecho civil y de gentes. El derecho natural es, para ellos, el criterio básico de la dimensión teleológica del ejercicio del poder y del contenido de la ley positiva. A su vez, esa exigencia de legitimidad política y jurídica se concreta y explicita en el bien común, siendo éste el fin de todo poder y toda ley.

3. Hay en todos estos clásicos españoles del derecho un claro espíritu renovador de la escolástica medieval y una decidida voluntad de superación de las controversias entre intelectualistas y voluntaristas, como se manifiesta especialmente en la obra de Suárez. Él mismo, en una carta manuscrita, afirma lo siguiente:

El modo de leer que yo tengo, que es diferente de lo que los más usan por acá; porque hay costumbre de leer por cartapacios, leyendo las cosas, más por tradición de unos a otros que por mirallas hondamente y sacallas de sus fuentes, que son la autoridad sacra y humana y la razón, cada cosa en su grado. Yo he procurado salir de este camino y mirar las cosas más de raíz, de lo cual nace que ordinariamente parece llevan mis cosas algo de novedad, quier en la traza, quier en el modo de declarallas, quier en las razones, quier en las soluciones a las dificultades, quier en levantar algunas dudas que otros no tratan de propósito, quier en otras cosas que siempre se ofrecen: y de aquí pienso que resulta que, aunque las verdades que se leen no sean nuevas se hagan nuevas por el modo, o porque salen algo de la vereda de los cartapacios.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Scoraille, R. de, *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús según sus cartas, sus demás escritos inéditos y crecido número de documentos nuevos*, trad. de P. Hernández, tomo I, (El estudiante – El profesor), Barcelona, Subirana, 1917, p. 156.

Justamente esa mirada radical, a juicio de Aldo Cassi,<sup>3</sup> es la que convierte a la obra de Francisco Suárez en punto de referencia para la modernidad, no sólo en el ámbito de la metafísica, como es generalmente reconocido, sino como un precursor del moderno derecho internacional y de la democracia contemporánea.

Sin embargo, es sobradamente conocido que algunos especialistas consideran a Francisco de Vitoria como el fundador del derecho internacional, al haber convertido el *ius gentium* tradicional en un *ius inter gentes*, en su famosa relección *De indis*.<sup>4</sup> Así lo sostienen tanto J. B. Scott<sup>5</sup> como L. Pereña Vicente.<sup>6</sup> Sin embargo, tanto La Pradelle,<sup>7</sup> como A. Nussbaum<sup>8</sup> consideran que la nueva expresión de Vitoria carece de originalidad y no aporta nada nuevo al concepto tradicional de *ius gentium*.

Frente a esta discusión terminológica, es incuestionable que la concepción del derecho de gentes de Vitoria, como ha mostrado sólidamente Javier Peña,<sup>9</sup> abre una nueva perspectiva, que desborda el horizonte de la cristiandad medieval, para hacerse literalmente cosmopolita. Es significativo que la primera relección de Vitoria, que pronuncia en el segundo año de su profesorado como catedrático de Teología, tiene como tema de exposición el origen y la naturaleza de la sociedad civil y del estado. Es su relección *De potestate civili*, en la que aparece por primera vez, expresada con toda claridad, la idea de una

<sup>3</sup> Cassi, A. A., «Francisco Suárez e il “nuovo” diritto inter nationes dell’Europa moderna», En: Francisco Suárez, (ed. A.A. Cassi), *Sulla guerra*, Macerata, Quodlibet, 2014, p. XXVIII.

<sup>4</sup> Lo que hace Vitoria es sustituir, en la definición de Gayo, la palabra *homines* por *gentes*. Gayo había definido el *ius gentium* como «*Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur vocaturque ius Gentium*» (*Inst. Iust.* 1, 2, 1). Y Vitoria lo enuncia así: «*Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit vocatur ius Gentium*» (*De Indis*, de tit. leg., 2).

<sup>5</sup> Scott, J. B., *El origen español del derecho internacional moderno*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1928. Y también en *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934.

<sup>6</sup> Pereña Vicente, L., «El concepto del derecho de gentes en Francisco de Vitoria», en *Revista Española de Derecho Internacional* 5, 1952, pp. 603–28.

<sup>7</sup> Pradelle, A. de la, *Maîtres et doctrines du droit des gens*, Paris, Les éditions internationales, 1950.

<sup>8</sup> Nussbaum, A., *A Concise History of the Law of Nations*, New York, The Macmillan Company, 1954.

<sup>9</sup> Peña, J., «Universalismo moral y derecho de gentes en Francisco de Vitoria», en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 2006, XXVIII, pp. 289 – 310.

singular república de la humanidad, con su propia autoridad y código legal.<sup>10</sup> Pero, como ha sostenido Antonio Truyol y Serra, el paso definitivo del derecho de gentes a derecho internacional fue dado por Francisco Suárez, en los últimos capítulos del libro II del *De legibus ac Deo legislatore* (1612).<sup>11</sup>

Para conocer la concepción del derecho de gentes en Vitoria debemos acudir precisamente a sus relecciones, porque, en su *De legibus*, dada la amplitud del tema y que sus relecciones circulaban ya manuscritas entre profesores y alumnos, no comenta esta modalidad del derecho que aparece en la cuestión 95 de la *Suma*. Pero desconocemos la razón por la que dejó de lado este asunto, aunque es evidente que constituye uno de los temas centrales de su preocupación teológica y jurídica, como se desprende de las reflexiones que le dedica en las relecciones.

Lo cierto es que, como se comprueba en todos los textos de la Escuela española del derecho natural, hay una larga tradición en la consideración del derecho de gentes que se inicia con los estoicos romanos y, a través de los textos jurídicos y de san Isidoro llega a la Edad Media y adquiere una dimensión nueva en los comentarios escolásticos de Santo Tomás.

En efecto, con Cicerón, Séneca y los juristas romanos aparece por primera vez la idea de un código jurídico universal, un ordenamiento que regulara las relaciones entre ciudadanos romanos y no romanos, dado que las relaciones entre ciudadanos romanos estaban reguladas por el *ius civile*. Nace así el *ius gentium* como un conjunto de leyes de carácter no ya nacional, sino universal, por cuanto es el derecho de todos los hombres.

Por influencia de los estoicos, el *ius gentium* se fue equiparando a un derecho humano común, que en ocasiones se confundió con el *ius naturale*, el derecho natural, de procedencia helénica. Parece que fue Cicerón el que, por primera vez, usó técnicamente la expresión *ius gentium* y quien introdujo esta fundamentación filosófica del *ius gentium* en el mundo romano, afirmando que es distinto del derecho civil, pues su ámbito alcanza a todos los hombres.<sup>12</sup> Por

<sup>10</sup> Así puede entenderse el tantas veces citado pasaje de su relección: «*Habet enim totus orbis, qui aliquo modo est una respublica, potestatem ferendi leges aequas et convenientes omnibus, quales sunt in iure gentium*» (Vitoria, Francisco, *De potestate civili* en *Obras de Francisco de Vitoria, Relecciones teológicas*, ed. de Teófilo Urdánoz, Madrid, 1960, § 21, p. 191).

<sup>11</sup> Truyol y Serra, A., «Francisco Suárez en la evolución del concepto del derecho de gentes», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 7, 1980, pp. 27 – 41.

<sup>12</sup> Cicerón, *De officiis libri tres*, 3, 17, 69: «*Itaque maiores aliud ius gentium, aliud ius civile esse voluerunt: quod civile, non idem continuo gentium, quod autem gentium, idem civile esse debet*». Por

tanto, el derecho de gentes se derivaría del natural, no escrito, y se acercaría al derecho legal escrito.

Séneca, por su parte, utiliza la expresión *ius naturae* para referirse al ordenamiento legal de la *physis* que produce la armonía y la regularidad constante de todos los fenómenos.<sup>13</sup> Habla también de un *commune ius animantium*.<sup>14</sup> Un derecho que exige un trato humano y respetuoso tanto de los demás hombres libres como de los esclavos y de los mismos animales. Este derecho es más bien un conjunto de leyes morales que exigen el uso de la *clementia*, es decir, la moderación y la suavidad que reclama el trato con seres de la misma dignidad.

En el ámbito de los derechos humanos, Séneca habla de *ius humanum*, *ius commune generis humani* y *ius gentium*. El primero exige respetar a todos los hombres por su condición de seres racionales. La expresión *ius gentium* ocurre dos veces en las obras de Séneca. En una de ellas se refiere al derecho de vender y comprar mercancías,<sup>15</sup> mientras en la otra parece reivindicar como derecho natural o internacional el buen trato debido a los embajadores.<sup>16</sup> Mucho más relevante es la proclamación del *commune ius generis humani*, expresión con la que Séneca parece referirse a la comunidad universal de los seres humanos, cuyos bienes, aun siendo propiedad de cada uno de los hombres, deben ser compartidos por todos, en virtud del amor y la fraternidad que vincula a todos los miembros de esta comunidad. Este derecho común del género humano es justamente la proclamación de la solidaridad universal, basada en los lazos naturales de amistad que forman la sociedad humana.<sup>17</sup>

ejemplo en sus *Oratoriae partitiones*, 37, ofrece una división del derecho, a saber, *natural* y *positivo* [*natura atque legem*]. El natural puede ser *humano*, como el de la equidad [*aequitatis*], y *divino*, como el de la religión [*religionis*]. El positivo puede ser escrito (a su vez privado y público) y no escrito (a su vez derecho de gentes y ‘derecho consuetudinario’): «*sed propria legis, et ea quae scripta sunt, et ea quae sine litteris aut jure gentium aut maiorum more retinentur*».

<sup>13</sup> Séneca, *Naturales Quaestiones*, III, 16.

<sup>14</sup> Séneca, *De clementia*, I, 18.

<sup>15</sup> Séneca, *De beneficiis*, I, 9. Dice literalmente: «*vender lo que compraste es derecho de gentes*».

<sup>16</sup> Séneca, *De ira*, III, 2.

<sup>17</sup> Séneca, *Ep.* 48, 2–3: «Una comunicación de todos los bienes entre nosotros la realiza la amistad. No existe ni prosperidad ni adversidad para cada uno por separado: vivimos en comunión. No puede vivir felizmente aquel que sólo se contempla a sí mismo, que lo refiere todo a su propio provecho: has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti.

El derecho de gentes vino a ser el que, por fundarse en necesidades y disposiciones humanas comunes, practican todos o casi todos los pueblos. Así lo definió Gayo: «*lo que la razón natural estableció entre todos los hombres y es observado igualmente por todas las gentes (gentes)*»;<sup>18</sup> o, según Ulpiano, «*el que usan los grupos humanos (gentes humanae)*» a diferencia de los animales, sometidos, al igual que los hombres, al derecho natural.<sup>19</sup>

Por estas dos definiciones se advierte ya que, mientras Gayo identifica derecho de gentes y derecho natural, Ulpiano los distingue, al hacer del derecho natural un orden común a hombres y animales, y del derecho de gentes un derecho puramente humano.

San Isidoro llamaba derecho *natural* al que es común a todas las naciones y se da en todas partes por instinto de la naturaleza, no por creación o institución humana;<sup>20</sup> y cita como pertenecientes a tal derecho la unión del varón y de la hembra, la procreación de los hijos, la posesión común de todas las cosas, la común libertad de todos los hombres y la apropiación de todo lo que se caza y pesca en aire, tierra y mar; asimismo, la restitución de lo prestado o depositado y el rechazo de la fuerza por la fuerza, cosas que serían naturales.

El derecho *civil* es propio o peculiar de cada pueblo o ciudad. El derecho de *gentes* contiene todo lo que tiene relación con la guerra, como la ocupación de una ciudad, la esclavitud de sus habitantes vencidos, la repatriación de los prisioneros; las alianzas, los tratados de paz, el convenio de las treguas, la inviolabilidad de los embajadores. Y «*se llama derecho de gentes porque lo practican casi todas las gentes*».<sup>21</sup> No es común a todos los pueblos, sino casi común. Sólo el derecho natural posee una universalidad absoluta.

Si cultivamos puntual y religiosamente esta solidaridad que asocia a los hombres entre sí y ratifica la existencia de un derecho común del género humano, contribuimos a la vez en gran medida a potenciar esa comunidad más íntima, de que te hablaba, que es la amistad. Lo tendrá todo en común con el amigo quien tiene mucho de común con el hombre».

<sup>18</sup> Justiniano, *Digesto*, I, 1, 9.

<sup>19</sup> Justiniano, *Digesto*, I, 1, 1. Ulpiano afirma que el derecho natural es «aquel que la naturaleza enseñó a todos los animales, pues este derecho no es peculiar del género humano, sino común a todos los animales, que nacen en la tierra o en el mar, y también a las aves».

<sup>20</sup> *Etimologías*, 1, V, cap. 6: «*ius commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur*».

<sup>21</sup> *Etimologías*, 1, V, cap. 6: «*et inde ius gentium, quod eo iure omnes fere gentes utuntur*».

La confusión conceptual y terminológica pasó a la Edad Media. Antonio Truyol sostiene que:

el hecho de que la distinción aristotélica<sup>22</sup> entre lo justo natural y lo justo legítimo (positivo) viniera a cruzarse con la distinción romana entre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho civil, cuyos supuestos no eran idénticos, motivó que la preocupación primera de los autores fuese la cuestión de si el derecho de gentes era en última instancia derecho natural o derecho positivo. En cuanto al contenido, se acogió el del derecho romano, mezcla de derecho privado universal y de derecho de las relaciones entre los pueblos, sin que se desarrollase la autonomía que a este último asignara Isidoro, del que bien puede decirse que es propiamente el creador del concepto moderno del derecho de gentes como derecho internacional, es decir, interestatal.<sup>23</sup>

En efecto, el mismo Santo Tomás sigue la división aristotélica y sostiene que el derecho no puede ser más que natural o positivo, es decir, tiene como causa a la naturaleza o a la voluntad humana.<sup>24</sup> En consecuencia, el derecho de gentes ha de ser natural o positivo. Pero la respuesta de Santo Tomás no es unívoca, pues se ocupa de ello en cuatro contextos distintos: en sus comentarios a la *Política* de Aristóteles, en sus comentarios a la *Ética Nicomáquea*, en su tratado *De Iustitia* y en su tratado *De la ley*. Así, mientras que, en sus *Comentarios a la Política*, se limita a decir que este derecho se llama de gentes, porque casi todos los pueblos lo practican,<sup>25</sup> en sus *Comentarios a la Ética* y en su *Tratado de la Justicia* afirma que pertenece al derecho natural, porque sus reglas y preceptos se deducen inmediatamente de los principios universales de justicia. Y, sólo en su *Tratado de la Ley* parece afirmar el carácter positivo o convencional de este derecho de todos los pueblos. Así lo dice:

El derecho de gentes es en cierto modo natural al hombre como animal racional, porque se deriva de la ley natural a manera de una conclusión no muy alejada de los principios, de modo que fácilmente los hombres concuerdan sobre ella. Sin embargo, se distingue de

<sup>22</sup> *Ética nicomáquea*, V, 7, 1134 b: «La justicia política puede ser natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano; legal, la que considera las acciones en su origen indiferentes, pero que cesan de serlo una vez ha sido establecida».

<sup>23</sup> Truyol y Serra, A., op. cit, p. 29.

<sup>24</sup> Santo Tomás, *In Ethicorum*, V, lect. 12, n. 1018.

<sup>25</sup> Santo Tomás, *In Politicorum*, I, lect. 4, n. 43.



la ley natural, particularmente de aquello que es común también a los demás animales.<sup>26</sup>

Parece una cita literal de Ulpiano, el cual consideraba al derecho de gentes un derecho exclusivamente humano y distinto del natural. Sin embargo, Santo Tomás parece mantener la ambigüedad al asegurar que el derecho de gentes forma parte del derecho natural, como las conclusiones derivadas de una ciencia pertenecen también a ella. Y, aunque sus leyes puedan ser formuladas por las naciones o pueblos, no por ello pierden su vínculo con el derecho natural, al deducirse directamente de él, lo mismo que las deducciones de los principios de la geometría están incluidas en la ciencia geométrica.<sup>27</sup>

Esta vinculación y dependencia directa de la ley natural es lo esencial y no su práctica universal o su promulgación formal y escrita, pues, aunque no fueran promulgados, los preceptos del derecho de gentes seguirían siendo justos y equitativos por ser expresión de la misma razón que dicta el derecho natural. La afirmación de Santo Tomás no puede ser más concluyente:

Puesto que la razón natural dicta aquellas cosas que son propias del derecho de gentes, por ejemplo, las que entrañan evidente equidad, síguese que no están necesitadas de ninguna especial institución, sino que la misma razón natural las instituye.<sup>28</sup>

Por tanto, parece claro que, a juicio de Santo Tomás, los preceptos del derecho

<sup>26</sup> *Suma Teológica*, I-II, q. 95, art. 4.

<sup>27</sup> *Suma Teológica*, I-II, q. 95, art. 2: «Hay que advertir que una norma puede derivarse de la ley natural de dos maneras: bien como una conclusión de sus principios, bien como una determinación de algo indeterminado o común. El primer procedimiento es semejante al de las conclusiones demostrativas que en las ciencias se infieren de los principios; el segundo se asemeja a lo que pasa en las artes, donde las formas comunes reciben una determinación al ser aplicadas a realizaciones especiales, y así vemos que el constructor tiene que determinar unos planos comunes reduciéndolos a la figura de esta o aquella casa. Pues bien, hay normas que se derivan de los principios comunes de la ley natural por vía de conclusión; y así, el precepto “no matarás” puede derivarse a manera de conclusión de aquel otro que manda “no hacer mal a nadie”. Y hay otras normas que se derivan por vía de determinación; y así, la ley natural establece que el que peca sea castigado, pero que se le castigue con tal o cual pena es ya una determinación añadida a la ley natural.

Por ambos caminos se originan las leyes humanas positivas. Mas las del primer procedimiento no pertenecen a la ley humana únicamente como leyes positivas, sino que en parte mantienen fuerza de ley natural. Las del segundo, en cambio, no tienen más fuerza que la de la ley humana».

<sup>28</sup> *Suma Teológica*, II-II, q. 57. Art. 3.

de gentes pertenecen, en sentido estricto, al derecho natural, pues la razón humana los descubre, pero no los dicta. Y, siguiendo la terminología de San Alberto Magno, podríamos decir que el derecho de gentes es el derecho natural secundario,<sup>29</sup> en cuanto hace referencia a lo justo natural y racional, es decir, a aquellos preceptos exclusivos de los seres humanos. Por ello, habiéndolo establecido la razón natural entre todos los pueblos, es de carácter obligatorio, sea promulgado de forma positiva o no. En definitiva, cuando Santo Tomás se refiere al *ius gentium* como lo justo establecido entre todas las gentes, entiende que éste forma parte del derecho natural, pero no en lo que tiene el hombre de común con los demás animales, sino en aquello que es específicamente humano, como la capacidad de razonar acerca de las consecuencias que se siguen de la naturaleza de las cosas.

## §1. El derecho de gentes en Vitoria

Vitoria interpreta que la enseñanza de Santo Tomás es clara: no hay más que derecho natural, cuya obligación se funda en la naturaleza, y derecho positivo, cuya obligación dimana de la voluntad de un legislador. Este derecho positivo se divide en derecho civil y derecho de gentes. Por tanto, el derecho de gentes, en cuanto es obra de la voluntad de los hombres, es un derecho positivo.

En su primera relección, Vitoria afirma ya la existencia de un derecho de gentes, que tiene la universalidad del derecho natural y que se manifiesta en el conjunto de leyes y costumbres idénticas que comparten todos los pueblos. Su famosa formulación es la siguiente:

El derecho de gentes no sólo tiene fuerza por el pacto y convenio de los hombres (*ex pacto et conducto inter homines*), sino que tiene verdadera fuerza de ley. El orbe todo, que en cierta manera forma una república (*qui aliquo modo est una respublica*), tiene poder de dar leyes justas y a todos convenientes, como son las del derecho de gentes. (...) Y ningún reino (*uni reino*) puede creerse menos obligado al derecho de gentes, porque está dado por la autoridad de todo el orbe.<sup>30</sup>

Y, en la relección *De indis*, añade un matiz que es importante respecto a la naturaleza de este derecho de gentes y a su relación con el derecho natural. Dice así:

<sup>29</sup> San Alberto, *In Ethicorum*, V, 9, 4.

<sup>30</sup> Francisco de Vitoria, *De potestate civil*, 21.

El derecho de gentes, por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar derecho y obligar. Y dado que no siempre se derive del derecho natural, parece que basta el consentimiento de la mayor parte del orbe.<sup>31</sup>

Estos dos textos parecen sugerir que Vitoria, como entiende Truyol y Serra, «*distingue en la práctica un derecho de gentes natural y un derecho de gentes voluntario*»,<sup>32</sup> manteniendo la ambigüedad que el *ius gentium* tuvo desde sus inicios en el derecho romano, cuyos textos conocen y comentan tanto Vitoria como Suárez.

Hay, por tanto, a juicio de Vitoria, una comunidad universal natural y otra política. La primera nace por instinto de la naturaleza, la segunda, que llama el orbe todo, es una república, cuyas leyes, que constituyen el derecho de gentes, son fruto del consentimiento tácito de todos los hombres y tienen carácter obligatorio por haber sido emitidas por la autoridad de todo el orbe. Su fuerza obligatoria deriva de la misma naturaleza o, al menos, del consentimiento de toda o la mayor parte de la humanidad.

Pero, según afirma Vitoria, el derecho de gentes es más un derecho positivo que un derecho natural,<sup>33</sup> pues se deriva de éste sólo con necesidad relativa, es decir, como una consecuencia no necesaria, sino condicional que tiene como fin salvaguardar el derecho natural,<sup>34</sup> puesto en riesgo por la fragilidad de la naturaleza humana tras el pecado original. Ese derecho se llamaría «positivo» por ser «puesto» [*positum*], instituido por la razón humana. En consecuencia, el derecho de gentes participa, por sus fines, del derecho natural, mas, por su causa eficiente, es derecho positivo.

Para explicar el origen de esta comunidad política, Vitoria, como casi todos los comentaristas de Santo Tomás, parte de la natural sociabilidad del hombre, que ocupa un lugar privilegiado en la naturaleza gracias a la «razón, la sabiduría

<sup>31</sup> Francisco de Vitoria, *De Indis*, de tit. legit., 4.

<sup>32</sup> Truyol y Sierra, A., *op. cit.*, p. 32.

<sup>33</sup> Francisco de Vitoria, *De iustitia*, q. 64, art.1, n. 5: «*ius gentium est magis ius positivum quam naturale*».

<sup>34</sup> Francisco de Vitoria, *De iustitia*, q. 57, art. 3, n. 4: «*Non necessario sequitur ex iure naturali, nec est necessarium simpliciter ad conservationem iuris naturalis*». Y también: «*Ius gentium est necessarium ad conservationem iuris naturalis, et non est omnino necessarium, sed pene necessarium, quia male posset conservari ius naturale sine iure gentium*».

y la palabra». <sup>35</sup> Pero este animal eterno, inmortal y sabio es, sin embargo, inferior a los demás animales desde el punto de vista biológico. Y, siguiendo el mito de Prometeo del *Protágoras*, <sup>36</sup> describe la armonía del cosmos y las cualidades que adornan a cada especie animal en el equilibrado sistema ecológico del orden natural. El hombre, decía Protágoras, está desnudo y descalzo, y Vitoria le presenta como «*frágil, débil, pobre, enfermo, indigente, desnudo y como arrojado a un naufragio*», expuesto a miserias y enfermedades, como dice el libro de Job. <sup>37</sup>

Este ser naturalmente indigente encuentra en la sociedad la ayuda que necesita y en ella alcanza la perfección y la plenitud de su humanidad. Y, así, «*para atender, pues, a todas estas necesidades, fue menester que los hombres no anduviesen vagos y errantes por las soledades a modo de fieras, sino que, viviendo en sociedad, se prestasen mutuo auxilio*». <sup>38</sup> Gracias a la razón y la palabra, los hombres alcanzan la comunicación y la vida en comunidad. Y esto significa que, por derecho natural, el hombre es ciudadano, no sólo de la polis, sino del mundo, que es la comunidad natural, en la que ningún ser humano es extranjero, una comunidad anterior y superior a todas las naciones y soberanías, que es consecuencia de la dimensión social y comunicativa del hombre y que viene a satisfacer su necesidad de perfeccionamiento en una sociedad autárquica, primero en la familia, luego en la *Respublica* y, finalmente, en el Orbe. Así lo afirma rotundamente Vitoria:

Es claro que la fuente y el origen de las ciudades y de las repúblicas no fue una invención de los hombres, ni se ha de considerar como algo artificial, sino como algo que procede de la naturaleza misma, que para defensa y conservación proporcionó a los mortales este modo de ser. De este mismo principio se infiere prontamente que los poderes públicos tienen el mismo fin y la misma necesidad que las naciones. <sup>39</sup>

Esta comunidad universal, sigue diciendo Vitoria, es la expresión de la voluntad

<sup>35</sup> Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, 3.

<sup>36</sup> Platón, *Protágoras*, 320 c – 322 d.

<sup>37</sup> Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, 3 – 4: «*Hominem aut una ratione et virtute concessa reliquit fragilem, imbecillem, inopem et infirmum, omnique auxilio destitutum, undique indigentem et nudum, incrinemque. Contra se ex naufragio producit, in cuius vita miserias sparsit*».

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, 5.

humana, cuyos ornamentos son la justicia y la amistad, que no pueden ejercerse en soledad. Por ello, es algo más fundado y sólido que la unidad moral del género humano proclamada por los estoicos, es una inclinación natural del género humano, llamada a realizarse en el tiempo con la orientación del derecho natural. Como recientemente ha señalado el profesor Sánchez Hidalgo:

el orbe en Vitoria es una realidad física, geográficamente delimitada gracias a los descubrimientos, jurídica en la medida que es objeto del derecho natural y humana, pues se comprende en un estadio prístino de hermandad y comunidad de todos los hombres, anterior a la división en naciones, que es causa agente del derecho de gentes.<sup>40</sup>

Esta comunidad universal y natural se consolida gracias al derecho de gentes, que responde a la exigencia de conseguir el bien de todos los hombres mediante unas normas que emanan de la autoridad de todo el orbe, que, según las palabras de Vitoria, es en cierto modo una *Respublica*. El Orbe es la humanidad entera, una comunidad perfecta, una *civitas maxima*, que, a modo de una enorme nación, tiene poder de dar leyes justas y convenientes para todos. Y, por tanto, el derecho de gentes no se deriva de la soberanía de las naciones, sino que las precede y las regula por su origen en la misma naturaleza sociable del hombre. Son las naciones y gentes las que se adhieren a esta exigencia universal que es el derecho de gentes.

Pero Vitoria presenta esta comunidad originaria de naciones como una propuesta que es preciso comprender y construir. Y las normas del derecho de gentes, fundadas en el derecho natural o heredadas en nuestras costumbres y tradiciones, son la expresión de esa exigencia natural de una comunidad política universal, que, como la polis para el ciudadano, es el fin natural al que tiende la sociedad para alcanzar la vida buena. Es, por tanto, una comunidad natural, pues la naturaleza es el fin y la perfección de una cosa, y en ella se realiza, mejor que en las ciudades y los reinos, la comunicación y amistad a la que el hombre está destinado naturalmente.

Es un ideal cosmopolita, cuyas leyes son comunes a todas las gentes y ellas son quienes mediante un acuerdo virtual las establecen. Es una comunidad internacional que nace en cada hombre, de manera natural y primaria, y le lleva a desplegar sus vínculos de sociabilidad y comunicación, pues éste es, según

<sup>40</sup> Sánchez Hidalgo, A., «Vitoria y Suárez: el derecho internacional en el tránsito a la modernidad», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 51, 2017, pp. 167.

establece Vitoria en su reelección *De indis*, «el primer título de la natural sociedad y comunicación».<sup>41</sup> Y de esta comunidad nace también el *derecho de aprender y enseñar la verdad*<sup>42</sup> en todas partes y *el derecho de defender a los inocentes*,<sup>43</sup> donde padezcan violencia e injusticia. Una comunidad que es la casa y la patria de todos los hombres, pues el hombre es ciudadano del mundo por derecho natural y los preceptos del derecho de gentes vienen a refrendar esa vinculación natural. Incluso, afirma Vitoria, hay derechos de gentes que son naturales y todos ellos son necesarios para que éstos se cumplan. La paz es sin duda un derecho natural, pero, si por la fragilidad humana, se producen las guerras, es necesario recuperar la paz mediante la labor de los embajadores y cumpliendo las exigencias del derecho de gentes. Por ello, éste es inviolable, pues dimana del consentimiento universal, de todos o de casi todos los hombres.

En conclusión, según Vitoria, el derecho de gentes, que permite al hombre vivir en una comunidad universal y perfecta (*Totus Orbis*) se distingue del natural porque se ocupa de los asuntos que conciernen al hombre en tanto que animal político y social, capaz de asociarse y comunicarse con los demás hombres. Y, por ello, en cuanto ha sido instituido por la razón natural del hombre para alcanzar esa vida justa y amistosa a la que está destinado, es un derecho positivo, que sirve de cauce a esa natural sociabilidad y comunicación. Y se llama de gentes, no porque se sirvan de él todos los pueblos, sino porque ellos son sus autores.

Por tanto, para Vitoria, el derecho de gentes se halla entre el derecho natural, con el que conviene por la universalidad de sus normas, y el derecho civil, en cuanto su autor es el mismo pueblo que otorga su consentimiento, siendo así un derecho humano y positivo.

## §2. El derecho de gentes en Suárez

Suárez se ocupa del derecho de gentes principalmente en los artículos 17 al 20 del segundo libro de su *De legibus*.<sup>44</sup> Aunque, como ha señalado Luciano Pereña

<sup>41</sup> Francisco Vitoria, *De indis*, I 3,1, primer título.

<sup>42</sup> *Ibidem*, I 3, 8, segundo título.

<sup>43</sup> *Ibidem*, I 3, 14, quinto título.

<sup>44</sup> El texto latino del *De legibus* se cita siempre por la edición crítica bilingüe del «Corpus Hispanorum de Pace», bajo la dirección de L. Pereña Vicente (Madrid, Instituto Francisco de Vitoria, 1971-77, 11

Vicente,<sup>45</sup> Suárez se ocupó del derecho de gentes desde la etapa de su magisterio en el colegio romano (1580–1585) y se convirtió en un tema de estudio más profundo en su magisterio universitario de Coímbra (1596–1608), donde aparece ya una primera definición del derecho de gentes, como un conjunto de normas que derivan de la voluntad de todos los pueblos, es, en los capítulos finales de este segundo libro *De legibus* (1612), donde llega a su plenitud su interpretación original de este concepto.<sup>46</sup>

En estos cuatro capítulos, después de exponer su concepto de derecho natural y, antes de comenzar su exposición del derecho civil, Suárez, mirando las cosas más de raíz, según su método propio, que somete a análisis crítico exhaustivo las teorías precedentes de juristas y teólogos, afirma el carácter positivo del derecho de gentes, que ocupa un lugar intermedio entre el derecho natural y el civil. Así lo expresa:

Opino que el derecho de gentes no manda cosa alguna como necesaria de suyo para la honestidad, ni prohíbe lo que sea intrínsecamente malo de suyo, o absolutamente o supuesto tal estado y condición de cosas, sino que todas estas cosas pertenecen al derecho natural; y, por tanto, en este sentido el derecho de gentes no se comprende bajo el derecho natural, ni tampoco se diferencia de él porque sea propio de los hombres. Pues esto conviene también al derecho natural o en su mayor parte o totalmente, si se ha de hablar del derecho y de la ley con propiedad.<sup>47</sup>

El derecho de gentes se distingue esencialmente del derecho natural,<sup>48</sup> aunque por su extensión ambos sean universales y se orienten a la dirección recta de los actos de todos los hombres. Esta diferencia proviene de su causa eficiente, ya

vols.). Para las citas en castellano, seguimos la traducción de J. Torrubiano Ripoll (*Tratado de las leyes y de Dios Legislador, II, De la ley eterna y de la natural y del derecho de gentes*, Madrid, Hijos de Reus, 1918).

<sup>45</sup> Pereña Vicente, L.: «La génesis suareciana del *ius Gentium*», en Francisco Suárez, *De legibus*, (II, 13–20), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Madrid, 1973, vol. IV, pp. XIX – LXXII.

<sup>46</sup> Baste el título de cada una de estas cuatro cuestiones para percibir la preocupación suareciana por la naturaleza del derecho de gentes. Cuestión 17: *¿Se distingue el derecho natural del derecho de gentes?* Cuestión 18: *El derecho de gentes ¿manda y prohíbe o sólo concede y permite?* Cuestión 19: *¿Se distingue el derecho de gentes del derecho natural como un simple derecho humano positivo?* Cuestión 20: *Conclusiones de la doctrina anterior: justicia y mutabilidad del derecho de gentes.*

<sup>47</sup> Francisco Suárez, *De legibus*, II, 17, 9.

<sup>48</sup> *Ibidem*, II, 19, 1.

que el derecho natural es aquel que viene impuesto por la naturaleza racional del hombre, siendo, por ello, inmutable, necesario y universal.<sup>49</sup>

El derecho de gentes, en cambio, es derecho positivo, no está inscrito en nuestra naturaleza, sino que encuentra su origen en la voluntad humana, manifestada tácitamente mediante usos y costumbres comunes a casi todas las naciones. Al ser un derecho positivo, el derecho de gentes no es inmutable, ni necesario, pues «*la inmutabilidad nace de la necesidad*».<sup>50</sup> Y no sólo es derecho positivo, sino de carácter voluntario, es decir, que muchas de sus instituciones no revisten estricta necesidad, como la propiedad privada o la esclavitud, sino que son normas que dependen de la libre voluntad de los hombres. Por lo que la conclusión es obvia: «*parece que se concluye que el derecho de gentes es simplemente humano y positivo*».<sup>51</sup>

Según esta diferencia esencial, el derecho natural manda y prohíbe lo que es justo o injusto en sí mismo, debido a la necesidad de su objeto, en cambio, el derecho de gentes, por ser obra de la voluntad humana, hace que una cosa sea justa o injusta porque él la manda o la prohíbe. Esto significa que el derecho de gentes es convencional y, en consecuencia, contingente y mudable. Concluye, por ello, Suárez que «*éstas son, en efecto, las diferencias formales y como esenciales de la ley. Luego en eso se distinguen el derecho de gentes y el natural*».<sup>52</sup>

Además, según Suárez, el derecho de gentes se distingue de ese otro derecho humano y positivo que es el derecho civil, por ser éste escrito y aquél no escrito, sino consuetudinario. Así dice:

Los preceptos del derecho de gentes se diferencian en esto de los preceptos del derecho civil, que son no por escrito, sino por las costumbres, no de una u otra ciudad o provincia o país, sino de todas o casi todas las naciones.<sup>53</sup>

Tras esta definición de los límites del derecho de gentes como intermedio entre el natural y el civil, Suárez distingue dos ámbitos del *ius gentium* tradicional, uno, que estable las relaciones interiores y otro, las relaciones exteriores de los

<sup>49</sup> Ibidem, II, 19, 2.

<sup>50</sup> Ibidem, II, 19, 5 – 7.

<sup>51</sup> Ibidem, II, 19, 3.

<sup>52</sup> Ibidem, II, 19, 2.

<sup>53</sup> Ibidem, II, 19, 6.



pueblos. Así lo afirma:

De dos modos puede decirse que algo es de derecho de gentes: de un modo, porque es derecho que todos los pueblos y gentes varias deben guardar entre sí (*ius quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent*); y de otro modo, porque es derecho que cada una de las ciudades y reinos observa dentro de sí (*ius quod singulae civitates vel regna intra se observant*) y por semejanza y conveniencia se llama derecho de gentes.<sup>54</sup>

Y en este punto se halla la gran innovación de Suárez, en su concepción del derecho internacional, en relación con Vitoria. La formulación del fundamento filosófico de este derecho internacional queda de manifiesto en el célebre texto que citamos a continuación:

La razón de ser de este derecho <internacional> consiste en que el género humano, aunque de hecho está dividido en pueblos y reinos, mantiene, sin embargo, en todo momento cierta unidad, no ya sólo la específica <de la raza humana>, sino cuasi política y moral, como lo indica el precepto natural de la solidaridad y ayuda que se extiende a todos, incluso extranjeros y de cualquier nación.

Por lo cual, aunque un Estado —república o reino— sea naturalmente comunidad autárquica y esté dotada de sus propios elementos constitutivos, sin embargo, cualquiera de los Estados es también, en algún sentido y en relación con el género humano, un miembro de esta comunidad universal. Porque estos Estados, aisladamente considerados, nunca gozan de autonomía tan absoluta que no precisen de alguna ayuda, asociación y común intercambio, unas veces para su mayor bienestar, progreso y desarrollo, y otras por verdadera necesidad y falta de medios, como demuestra la experiencia misma. Por esta razón, pues, las naciones necesitan de algún derecho por el cual sean dirigidas y ordenadas rectamente en este género de comunicación y de sociedad.<sup>55</sup>

Lo primero que llama la atención es la terminología. Ya no habla del Orbe, como Vitoria, sino de «género humano». El acento no se pone ya en la dimensión territorial y geográfica, sino en la comunidad del género humano, como un universo que incluye a los diversos estados nacionales. Son éstos los que forman una cierta unidad moral y política, de carácter necesario, pero ellos no la crean, sino que el *ius gentium* existe con anterioridad, como lo demuestra esa exigencia natural de solidaridad y ayuda mutua. La natural sociabilidad y comunicación de los pueblos, así como la de los hombres tiende a la ciudad,

<sup>54</sup> Ibidem, II, 19, 5.

<sup>55</sup> Ibidem, II, 19, 9.

exige esa comunidad internacional perfecta y autosuficiente, pues los estados, aunque soberanos relativamente, no pueden vivir aislados si quieren cumplir con sus exigencias de vivir en paz y en equilibrio justo.

Por tanto, esta comunidad internacional necesita un derecho específico y propio. En este sentido, añade Suárez lo siguiente:

aun cuando la universalidad de los hombres no haya sido congregada en un solo cuerpo político, sino que haya sido decidida en varias comunidades, no obstante, para que aquellas comunidades pudiesen mutuamente ayudarse y conservarse entre sí (*inter se*) en justicia y paz (lo cual es necesario para el bien del universo), convino que observasen entre sí ciertos derechos como por común alianza y consentimiento; y éstos son los que se llaman derechos de gentes.<sup>56</sup>

Unas leyes que llevan a conseguir una convivencia justa y amistosa, que respete sus mutuas relaciones. Y, «*de la misma manera que en un Estado o país la costumbre es fuente de derecho, así también en la comunidad del género humano fue posible establecer leyes internacionales por medio de las costumbres*».<sup>57</sup>

Introduce, además, Suárez esa distinción entre el derecho de gentes nacional e internacional. El primero es el «*que cada uno de los Estados cumple dentro de su territorio, pero que se llama derecho de gentes por ser ordenamientos civiles comparables y coincidir las naciones en su reconocimiento*».<sup>58</sup> Este *ius intra gentes* está formado por las instituciones y leyes que constituyen la vida de cada pueblo, pero que tienen cierta similitud entre sí, formando lo que el derecho comparado llama derecho internacional privado.

Pero el derecho de gentes propiamente dicho es el «*que todos los pueblos y las distintas naciones deben respetar en sus mutuas relaciones*».<sup>59</sup> Si Vitoria presumía la existencia de una primitiva comunidad natural de las gentes, en virtud de la vigencia de los mismos usos y costumbres en todas ellas, Suárez, como ha señalado el profesor Sánchez Hidalgo, no la presume, la «*afirma, y sitúa en ese momento originario la génesis de la “soberanía” civil. El poder civil en su totalidad reside originariamente en el conjunto de los seres humanos; una unidad primigenia del género*

<sup>56</sup> Ibidem, III, 2, 8.

<sup>57</sup> Ibidem, II, 19, 9.

<sup>58</sup> Ibidem, II, 19, 8.

<sup>59</sup> Ibidem, II, 19, 8.

*humano portadora en común de toda potestad y autoridad.<sup>60</sup> Con posterioridad pudo esta comunidad, de común acuerdo, entregar ese poder a una sola persona —el príncipe— realizando así una auténtica enajenación, en la medida que el gobernante asume para sí la totalidad de esos poderes, bajo la condición de perseguir el bien común y respetar el derecho natural».<sup>61</sup>*

Estamos, pues, más cerca de las teorías contractualistas modernas que del pactismo medieval. Los hombres, libres por naturaleza y seres racionales dotados de voluntad, deciden por consenso la traslación del poder a un régimen monárquico o aristocrático, manteniendo la democracia la primacía genética, de tal manera que si las condiciones de la traslación del poder son transgredidas por el príncipe, el poder revierte en la comunidad, justificando el tiranicidio.<sup>62</sup>

En consecuencia, Suárez concibe la comunidad política, no sólo como una entidad moral, tal como la entendieron los estoicos, sino como una persona colectiva moral que tiende por naturaleza a la felicidad de sus miembros, «*a fin de que vivan en paz y justicia, con suficiencia de bienes que sirven para la conservación y comodidad de la vida corporal, y con rectitud de costumbres que es necesaria para esa paz y felicidad externa del estado y para la conservación de la naturaleza humana*».<sup>63</sup> Y, para lograr este fin, necesita la autoridad y la coacción como garantías del bien común. Y esa comunidad originaria subsiste como una unidad cuasi política al haber legado el derecho de gentes a las naciones y creando con ello un orden internacional. Y ésta es su propuesta más novedosa, la de un orden internacional de naciones soberanas regidas por el derecho de gentes. Un orden precario y vulnerable, en el que inevitablemente surgirán conflictos, que han de resolverse por medios pacíficos antes de recurrir a la guerra.

## Conclusión

Digamos, para concluir, que Vitoria, siguiendo el planteamiento de Aristóteles, había sostenido la sucesiva integración de comunidades inferiores en otras más perfectas hasta llegar a la comunidad del orbe entero. Suárez, en cambio, distingue entre la comunidad social originaria y la comunidad política, en la

<sup>60</sup> Francisco Suárez, *Defensio Fidei, Principatus politicus*, III, 2, 5–9.

<sup>61</sup> Sánchez Hidalgo, A., *op. cit.*, pp. 172 – 173.

<sup>62</sup> Francisco Suárez, *De legibus*, III, 4, 6.

<sup>63</sup> *Ibidem*, III, 11, 7.

que se produce el traslado del poder al príncipe, con el fin de que garantice la paz y el bien común. El derecho de gentes es la garantía de que nadie impondrá su voluntad a la de los demás y que la justicia y la paz serán el horizonte de esa vida en comunidad.

Vitoria sugiere la necesidad de construir una república cosmopolita, instituida por el consentimiento de las naciones y regida por el derecho de gentes. Suárez diseña ya con precisión esta sociedad internacional, entendida como asociación de Estados iguales, regidos por el derecho de gentes, que ha de preservar las relaciones mutuas y garantizar la protección del bien del género humano. Este derecho internacional, que tiene como fundamento axiológico al derecho natural, como se manifiesta en los tratados sobre las leyes de los teólogos y juristas españoles, es la puerta que conduce del derecho clásico y escolástico a las teorías contractualistas de la modernidad.

## REFERENCIAS

- ARISTÓTELES (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Introducción de Emilio Lledó Íñigo. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet Madrid: Gredos.
- CASSI, Aldo Andrea (2014). «Francisco Suárez e il “nuovo” diritto inter nationes dell’Europa moderna». En: *Francisco Suárez. Sulla guerra*, editado por A. A. Cassi. Macerata: Quodlibet.
- NUSSBAUM, Arthur (1954). *A Concise History of the Law of Nations*. New York: The Macmillan Company.
- PEÑA, Javier (2006). «Universalismo moral y derecho de gentes en Francisco de Vitoria». *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos XXVIII*: pp. 289 – 310.
- PEREÑA VICENTE, Luciano (1952). «El concepto del derecho de gentes en Francisco de Vitoria». *Revista Española de Derecho Internacional 5*: pp. 603-28.
- PEREÑA VICENTE, Luciano (1973): «La génesis suareciana del *ius Gentium*». En *Francisco Suárez, De legibus, (II, 13-20)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. IV, pp. XIX – LXXII.
- PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique (2017). «Francisco Suárez y la filosofía del derecho actual». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez 51*: pp. 9 – 25.
- PRADELLE, Albert de la (1950). *Maîtres et doctrines du droit des gens*. Paris: *Les éditions internationales*.
- SÁNCHEZ HIDALGO, Adolfo (2017). «Vitoria y Suárez: el derecho internacional en el tránsito a la modernidad». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez 51*: pp. 167.
- SCORRAILLE, Raúl de (1917). *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús según sus cartas, sus demás escritos inéditos y crecido número de documentos nuevos*. Trad. de P. Hernández. Tomo I (El estudiante – El profesor). Barcelona: Subirana.
- SCOTT, James Brown (1928). *El origen español del derecho internacional moderno*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- SCOTT, James Brown (1934). *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations*. Oxford: Clarendon Press.
- SUÁREZ, Francisco (1918). *Tratado de las leyes y de Dios Legislador, II, De la ley eterna y de la natural y del derecho de gentes*. Vertido al castellano por Jaime Torrubiano Ripoll. (Clásicos jurídicos, Vol. I). Madrid: Hijos de Reus.
- SUÁREZ, Francisco (1971–77). *De legibus*. En *Corpus Hispanorum de Pace*, edición crítica bilingüe bajo la dirección de L. Pereña Vicente. 11 vols. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria.

TOMÁS DE AQUINO (2012). *Suma Teológica*. V. *Tratado de los hábitos y virtudes*, versión, introducción y apéndices Teófilo Urdanoz. *Tratado de los vicios y los pecados*, versión Cándido, introducción y apéndices de Pedro Lumbreras. Madrid: BAC.

TOMÁS DE AQUINO (2013). *Suma Teológica*. VI. *Tratado de la ley en general*, versión e introducciones del padre Carlos Soria. *Tratado de la ley antigua*, versión e introducciones del padre Alberto Colunga. *Tratado de la Gracia*, versión por el padre Juan José Ungidos, introducciones y notas del padre Francisco Pérez Muñiz. Madrid: BAC.

TRUYOL Y SERRA, Antonio (1980). «Francisco Suárez en la evolución del concepto del derecho de gentes». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 7: pp. 27 – 41.

VITORIA, Francisco (1960). «De potestate civil». En *Obras de Francisco de Vitoria, Relecciones teológicas*, ed. de Teófilo Urdanoz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.



---

**PABLO GARCÍA CASTILLO**, es Profesor de Filosofía en la Universidad de Salamanca, España. Es Doctor en Filosofía (PhD) por la Universidad de Salamanca. Sus principales áreas de interés son la filosofía antigua y medieval, el pensamiento griego, la filosofía antigua en el Renacimiento, la Escuela de Salamanca, la retórica y la hermenéutica filosófica. Entre sus principales publicaciones se cuentan: *Plotino: hermenéutica y filosofía* (Salamanca: Instituto de Ciencias de la Educación, 1984); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca–CAMPS, 1988); *La Ciencia del Cielo. Astrología y Filosofía Natural en la Universidad de Salamanca 1450-1530* (Salamanca: CAMPS, 1989); *La Ciencia de la Tierra: Cosmografía y Cosmógrafos Salmantinos del Renacimiento* (Salamanca: CAMPS, 1990); *Pedro S. Ciruelo. Una Enciclopedia humanista del saber* (Salamanca: CAMPS, 1990); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja Duero, 1999). Así mismo ha editado y traducido al castellano obras de Miguel de Unamuno, Francisco de Vitoria, entre otros.

**DIRECCIÓN POSTAL:** Departamento de Filosofía, Lógica y Estética, Universidad de Salamanca, Campus M. Unamuno FES, 37007 Salamanca, España. e-mail (✉): castillo@usal.es

---

**CÓMO CITAR ESTE TRABAJO:** GARCÍA CASTILLO, Pablo. «El derecho de gentes de Vitoria a Suárez». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 6, no. 7 (2017): pp. 489–510.