

LA AFIRMACIÓN DEL HOMBRE POR FRANCISCO DE VITORIA

La Escuela de Salamanca es estudiada con frecuencia por el enorme interés que ofrece para el desarrollo del Derecho de Gentes o bien por la sistematización de las cuestiones morales.

Sin embargo, consideramos que es de enorme importancia detenerse a considerar la antropología que sostenía la fuerza de sus argumentos tradicionales y la creatividad de sus intuiciones.

Esa antropología venía a recoger los mejores frutos de la reflexión filosófica medieval y el nuevo espíritu del humanismo renacentistas. Con razón se ha dicho que la gloria de la Escuela de Salamanca consiste en haber conciliado Erasmo con Cayetano. «La escuela de Salamanca, entendida en su amplia generalidad, constituye la cima de la nueva escolástica, que se distingue por su nuevo método, por la revisión de los temas tradicionales y el planteamiento de otros nuevos, exigidos por la política, la economía y las disputas teológicas con humanistas y protestantes»¹.

Entre los problemas que en la primera mitad del siglo XVI se le presentaban a la reflexión teológica estaba precisamente el del hombre como individuo y como miembro de la sociedad natural y sobrenatural. Los maestros de la escuela de Salamanca se lo plantearon con lucidez y coherencia tanto en sus lecciones cuanto en sus escritos.

De hecho, la atención pastoral y moral a los problemas relacionados con el hombre de su tiempo constituye una de las características más importantes de la Escuela.

Entre esos problemas, algunos eran de honda raigambre teológica y revelaban el fondo último de las discusiones entre católicos y luteranos. Estaban en

1 M. Andrés, *La Teología española en el siglo XVI*, II, Madrid 1977, 372.

juego las grandes preguntas sobre la gracia y la libertad, sobre la justificación y los sacramentos.

Otros problemas, derivados de las disputas medievales sobre el *Dominium Mundi*, que enfrentaban poder del Papa y del emperador, estaban desembocando por el momento en la cuestión más amplia de los derechos del individuo, en el doble marco de la sociedad nacional e internacional.

Ese doble haz de cuestiones no permanecía colgado de las nubes de la elucubración, sino que desembocaba con naturalidad en la reflexión rigurosa y práctica sobre los problemas que inquietaban al hombre del renacimiento como la guerra y la paz, las conquistas y colonización de un mundo nuevo, pero también los problemas relativos a la mendicidad y la limosna, los contratos y los precios.

Sobre ese mar de cuestiones queda flotando una convicción fundamental sobre la capacidad de progreso del ser humano.

1. LAS LECCIONES DE FRANCISCO DE VITORIA SOBRE LA *SUMMA*

Francisco de Vitoria tuvo una gran facilidad para unir la teoría con la práctica y llevar la ciencia a aplicaciones concretas. Por eso, de un lado, le temieron, y, de otro, llovieron sobre él las consultas del emperador Carlos, pero también las de comerciantes y políticos. Sus ideas jurídicas pesaron en la política imperial española, especialmente en las leyes que rigieron la colonización de América.

Francisco de Vitoria es recordado por todos como maestro del Derecho de gentes. Sin embargo, no es un jurista. Es un teólogo. Su dedicación fundamental es el ámbito de la Teología Moral. A ella se dedica su atención, tanto en los comentarios a la *Suma Teológica* como en las *Relecciones*. De las muchas cuestiones que en ellas aborda, nos interesa aquí la fundamental: es decir la pregunta por el hombre.

Las lecciones de Prima que el Maestro Vitoria profesaba en la Universidad de Salamanca seguían el hilo conductor de la *Suma Teológica* de santo Tomás. Sus comentarios se centraban especialmente en la segunda parte, que resume la doctrina tomasiana relativa a la moral fundamental y a la moral especial, articulada sobre el cañamazo de las virtudes. Sin embargo, en diversos lugares aparece la reflexión personal de Vitoria sobre la dignidad de la persona humana.

Veamos un ejemplo para ilustrar el estilo del maestro. Tomemos la *Suma Teológica*, 2-2, q. 109. Comienza santo Tomás preguntándose, en el a. 1, si la veracidad es una virtud. Al comentar la cuestión siguiente (110), en la que santo Tomás se pregunta si la mentira se opone siempre a la veracidad, Vitoria se

detiene esta vez en el cuerpo del artículo para fijarse en la observación de que los animales irracionales, aunque manifiesten alguna cosa, lo hacen sin intención de manifestar. ¿Sería eso una mentira o falsedad?

Vitoria continúa el razonamiento por cuenta propia, preguntándose si tales signos de los animales no irán contra la naturaleza. Se responde que no intentan manifestar, aunque estén dirigidos por la naturaleza, puesto que no saben que lo que hacen son signos de manifestación. Y ahí nos encontramos con unas deliciosas palabras en castellano que pueden deberse tanto al copista cuanto al maestro: «*Et ratio est quia non cognoscunt; nam gallina non scit cuando cacarea quod facit signum hoc* porque sientan que pone, ni el gato cuando mía no sabe que hace, sino la hambre le hace miar. Ansí delos pajaricos que cherrían». A continuación, el discurso del maestro retorna al latín para discutir la esencia de la mentira ².

Es un texto al parecer insignificante; sin embargo, nos revela la atención que el maestro Vitoria dedica a la estructura misma del ser humano para poder establecer un juicio ético sobre su comportamiento. La ética es precedida por la antropología. El ser humano es concebido como un ser capaz de realizar acciones significativas. Su posibilidad de significar lo sitúa en un rango que lo hace diferente de los demás animales. La categoría tradicional de la «racionalidad» nos anticipa una nota que la filosofía moderna habrá de privilegiar como es la capacidad simbólica de la acción y del discurso en el ser humano.

2. RELECCIONES

Más estudiadas han sido las *Relecciones* de Francisco de Vitoria ³. Como todos los maestros del estudio, había de pronunciar una cada año. En contra de la costumbre habitual no se limitó a ampliar un tema de los que trataba en sus lecciones diarias, sino que se enfrentó con algunas de las cuestiones más candentes de la actualidad. En las *Relecciones*, en efecto, expuso las ideas sobre la paz y la guerra que le han dado un renombre universal.

En esta breve comunicación evocamos tan sólo algunas pinceladas de tres *Relecciones* que aparentemente no tendría mucho que ver con el tema que nos ocupa, antes de dedicar una atención más amplia a la cuestión sobre el dominio de la vida humana.

² *Comentarios a la «Secunda Secundae» de santo Tomás* (ed. V. Beltrán de Heredia), V, 6, Salamanca 1935, 237.

³ Sobre el sentido y el método de las *Relecciones*, véase V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del maestro Francisco de Vitoria, OP*, Madrid-Valencia 1928, 123-132.

2.1. LA RELECCIÓN *DE POTESTATE CIVILI*

Corresponde esta relección al curso 1527-28 y debió de ser pronunciada por la Navidad del año 1528⁴. Es, por tanto, una obra casi juvenil, preparada por Vitoria el segundo año de su estancia en Salamanca. Posiblemente estuvo precedida por otra relección o discurso improvisado sobre «la obligación del silencio».

El breve esbozo antropológico glorifica al hombre no sólo por su razón, sino también por su palabra y su virtud. Pero la misma debilidad e indefensión humana es causa de su socialidad. Es rica su alusión a la voluntad en cuanto orientada a la justicia y a la amistad, «sin la cual no hay ninguna virtud». Muy oportuna resulta su referencia a san Agustín para recordar que el ser humano no puede vivir sin amar y ser amado. Así pues, la sociedad es una comunicación muy natural y conveniente a la naturaleza⁵.

Y el mismo fin que las ciudades tienen los poderes públicos: la defensa y conservación de los hombres. El poder público tiene, pues, la misma utilidad que la comunidad y la sociedad (n. 5).

El análisis de la causa eficiente que, en último término es Dios, le sirve para tejer un interesante discurso sobre la ley natural, como mediación de tal voluntad de Dios (n. 6).

En cambio, el análisis de la causa material del poder que es la misma república, le ofrece al Maestro una excelente oportunidad para recordar el poder y deber de ésta de defender las vidas de los inocentes, incluso con penas capitales y para criticar a los movimientos «anarquistas» que niegan toda clase de dominio y postestad.

Vitoria nos sorprende continuamente. Tras afirmar que las leyes obligan también a los legisladores y a los reyes, de pronto nos traslada de nuevo a dimensiones globales: «El orbe todo, que en cierta manera forma una república, tiene poder de dar leyes justas y a todos convenientes, como son las del derecho de gentes» (n. 21).

Es imposible tocar más puntos en tan breve espacio. Vitoria pasa de unos a otros con soltura, en un discurso bien trabado. Las reflexiones sobre la socialidad humana y la ley natural son de un valor perenne para una reflexión antropológica.

4 T. Urdánoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones*, Madrid: BAC, 1960, 1070.

5 Francisco de Vitoria, «De potestate civili» 4, en *Obras. Relecciones*, o. c., 156.

2.2. RELECCIÓN SOBRE «EL AUMENTO Y DISMINUCIÓN DE LA CARIDAD»

En esta relección estudia Vitoria el juego de los hábitos y los actos humanos. Es innegable su interés para estudiar el entramado de las acciones y de las opciones humanas, así como la relación entre los hábitos, las actitudes y los actos humanos. Considera el maestro que los hábitos no se fortalecen en virtud de los actos remisos, sino solamente con motivo de los actos que gozan de una cierta intensidad. «Los actos remisos no aumentan el hábito más intenso»⁶.

Precisamente en ese contexto psicológico analiza él la relación entre la virtud y la gracia, para afirmar que la gracia en su esencia es mayor que la caridad. El maestro tiene ante los ojos los escritos literarios anteriores a 1525, así como las bulas papales *Exsurge Domine* (a. 1520) y *Decet Romanum Pontificem* (a. 1521)⁷.

En su aparente complicación, en aquella relección Francisco de Vitoria afrontaba los problemas fundamentales de la antropología teológica que habrían de debatirse en el Concilio de Trento, como eran los de la responsabilidad humana, la libertad, la gracia y el mérito de las buenas obras. Con agudeza teológica apunta el maestro que «el mérito de los actos no es proporcional a su intensidad» (n. 17).

2.3. RELECCION SOBRE LA TEMPLANZA

En esta lección magistral afirma Vitoria que ningún alimento estuvo ni está prohibido al hombre por derecho natural. Y la prueba de ellos es que todo cuanto existe existe para el hombre (n. 2)⁸.

Siguiendo a Aristóteles y a santo Tomás, afirma que los animales están naturalmente sometidos al ser humano, porque «lo imperfecto sirve para el uso de lo más perfecto, como la materia es por la forma y las plantas por los brutos y los brutos por el hombre» (n. 2).

Muy pronto surge en su discurso una pregunta que nos inquieta: «¿No es lícito matar a un infiel por amor a Dios?» (n. 7). Maestros tan venerados como san Bernardo habrían respondido afirmativamente. El maestro Vitoria se revuel-

6 Francisco de Vitoria, «De augmento caritatis et diminutione», 3, en *Obras. Relecciones*, o. c., 960.

7 Cf. T. Egidio, «Introducción' a Lutero», en *Obras*, Salamanca: Sígueme, 1977, 19-30.

8 Francisco de Vitoria, «De temperantia», 2, en *Obras. Relecciones*, o. c., 1010.

ve contra esa posibilidad, afirmando que «ni los hombres dañosos ni los criminales ya sentenciados pueden ser, ni lícita ni ilícitamente, sacrificados (n. 7).

«La vida de un hombre no está en poder de otro hombre, como lo está la de los animales. No es el hombre dueño de su vida ni de la ajena, como lo es de la de los animales brutos, a los cuales puede destruir o matar sin ofensa de nadie» (p. 1035).

La reflexión presente en este discurso nos sitúa en una dialéctica poco habitual. Generalmente se considera la naturaleza humana para tratar de deducir algunas consecuencias axiológicas con relación a la virtud. En este caso, Francisco de Vitoria nos invita a recorrer el camino contrario. La reflexión sobre una virtud como la templanza nos lleva a considerar las dos grandes apetencias del ser humano: la conservación del individuo y la conservación de la especie. El escalón siguiente nos sitúa en las preguntas sobre el ser humano y su dignidad, su señorío sobre las cosas creadas, su puesto en el marco armonioso del ambiente natural, aceptado por la fe como mundo creado, y su relación con los demás seres humanos a los que le unen lazos de fraternidad y exigencias de responsabilidad.

3. LA RELECCIÓN DE HOMICIDIO

Hemos querido dedicar una atención particular a la relección vitoriana sobre el homicidio. Esta relección, correspondiente al curso 1528-29, fue pronunciada el día 11 de junio de 1529⁹.

Posiblemente el título original no se refiriera al homicidio. Podría ser el de *Relectio de fortitudine*, con lo cual respondería a la pregunta de si es propio del varón fuerte suicidarse o sufrir la muerte cuando pueda salvar su vida. Pero este discurso académico trasciende los límites de una disquisición moral para situarnos ante un interesante debate antropológico.

La tesis de Vitoria califica como impío darse a sí mismo la muerte, por ir en contra de la inclinación natural del hombre que, por principio, responde al bien. Esa mención de la inclinación natural del hombre es la que determina el tono antropológico de la relección.

Porque ese optimismo sobre el ser humano no es compartido por todos. El maestro Vitoria conoce de sobra la existencia de una antropología pesimista que desconfía de esas posibilidades naturales del ser humano. Sabe de autores para quienes la naturaleza no siempre está inclinada al bien representado por la virtud, sino tan sólo al bien deleitable. Dicen que, como el bien de la virtud es

9 T. Urdániz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones*, Madrid: BAC, 1960, 108.

arduo y difícil, el ser humano se inclina constantemente al mal. Apelan, además a los apetitos sensitivos, que aparecen de forma repentina, de forma que evidencian la inclinación natural hacia el mal. Recuerdan que, perdida la justicia original, es difícil aceptar la guía de la razón y de la ley divina. La inclinación natural al amor propio es contrario a la búsqueda del bien común, a la caridad y a la aceptación de la ley de Dios. La mención del fomes o inclinación natural al pecado nos hace pensar en una incipiente corriente protestante.

Esa corriente antropológica de tinte pesimista apela a argumentos de autoridad, como la Escritura y los escritos de Aristóteles, citados por santo Tomás, para denigrar a la naturaleza y terminar afirmando que «todas las obras de los hombres son pecados y merecedoras de pena eterna, si no fuera que por misericordia de Dios se convirtieran en pecados veniales. Éste es uno de los dogmas de los luteranos» (n. 2).

La respuesta de Vitoria a esa corriente antropológica es vibrante. Su razonamiento es en realidad un acto de fe en la bondad de Dios y en la bondad del ser humano creado a su imagen. Es una alegría encontrar aquí la afirmación de la iconalidad de la persona como base y fundamento para el juicio ético sobre el valor de la vida humana:

«Con perdón de tan insignes varones, no me dejo guiar por esas razones para creer que la humana naturaleza, siendo creada por Dios omnipotente y sapientísimo a imagen y semejanza suya, esté dotada de tan mala índole y de tan perversas inclinaciones; como si, mientras todas las demás cosas tienden por su propia capacidad y naturaleza a los fines y operaciones que les son convenientes, sólo el hombre fuera arrastrado e inclinado al mal y, por tanto, a su propio daño y condenación»¹⁰.

En consecuencia, Vitoria trata de demostrar que la inclinación del hombre, en cuanto hombre, es buena y no tiende al mal o a algo contrario a la virtud (n. 3).

Su primer argumento es la bondad de la naturaleza, que viene directamente del mismo Dios, y, por tanto, no puede tener por objeto el mal, que, de lo contrario, habría que imputar a Dios. «Si apetecer la felicidad fuera pecado, más se debe atribuir a Dios que al hombre, quien de tal manera fue formado por Dios que naturalmente la desea»¹¹. Ni siquiera los teólogos más pesimistas se

10 Francisco de Vitoria, «De homicidio», 2, en *Obras. Relecciones*, o. c., 1091; la equivocada traducción castellana insinúa que Francisco de Vitoria participara del pesimismo que pretende combatir.

11 *Id.*, o. c., 3: *Si homini peccatum esset appetere felicitatem, non tam homini imputandum esset quam Deo, qui sic hominem constituit, ut naturaliter appeteret felicitatem.*

atreverían a atribuir a Dios la causa del pecado. El maestro subraya, además, la dependencia de la voluntad humana respecto a la razón, la cual, por cierto está inclinada a juzgar que el mal ha de evitarse.

La conclusión de sus argumentos es retórica y apologética. Si Dios no ha creado al hombre más inclinado al bien que al mal, ¿será porque no pudo o será porque no quiso? Lo primero iría contra la omnipotencia de Dios y lo segundo contra su bondad. En consecuencia, «no está el hombre por naturaleza inclinado al mal, sino que fue dejado en manos de su consejo, para que a su arbitrio eligiese el bien o el mal».

Demostrada su posición, a Vitoria no le queda más que contestar a los argumentos de los teólogos pesimistas. Antes de nada, sin embargo, ofrece una interesante reflexión antropológica. El hombre es un compuesto de dos naturalezas: la racional y la sensitiva. Obsérvese la diferencia semántica, tanto respecto al dogma de Calcedonia, como a las afirmaciones actuales sobre la dimensión psicosomática del ser humano. De todas formas, no deja de sorprender que, tras aludir a las categorías paulinas del hombre interior y el hombre exterior, Vitoria las explique de acuerdo con la antropología semita y no con la antropología griega. El espíritu y la carne no son partes de un compuesto, sino orientaciones existenciales ¹².

En una segunda advertencia preliminar, Vitoria se refiere al fundamento mismo de la moralidad que apela a la racionalidad y voluntariedad del comportamiento humano, con independencia de las apetencias sensibles, que por no ser responsables no caracterizan la eticidad del ser humano. Práctica y actual es su observación sobre los condicionantes genéticos o educacionales del comportamiento humano. Pero no es la sensualidad la que constituye la especificidad de la condición humana, sino más bien la contraria. Recordando la dialéctica que Pablo experimenta entre su voluntad y sus apetencias, concluye Vitoria que «permanece la integridad de la voluntad humana, que es la integridad del hombre en cuanto es hombre, a pesar del apetito sensitivo que le contradice y le desobedece» ¹³.

Vitoria no deja de reconocer un inconveniente: que lo mismo proceden de Dios la inclinación del apetito sensitivo que la de la voluntad. Si Dios no puede inclinar la voluntad al mal, ¿por qué habría de inclinar el apetito sensitivo al mal? Algunos teólogos, entre los que cita a Gabriel, responderían que Dios puede alterar las propiedades o las inclinaciones naturales de las cosas. Pero Vitoria no está de acuerdo con esas explicaciones de los nominalistas, sino que, aferrándose al objetivismo tomista, afirma que Dios ha de respetar las propieda-

¹² *Id.*, o. c., 1096.

¹³ *Id.*, o. c., 1098.

des que convienen a las cosas por su misma esencia, puesto que no puede destruir el efecto de la causa formal mientras ésta exista.

Hay en la reelección una referencia a la neutralidad ética del instrumento, que resulta hoy muy actual. Todos los pueblos primitivos han empleados esquemas mágicos para juzgar de la eticidad de las acciones. Pues bien, Francisco de Vitoria subraya que el oro y la buena comida son buenos ontológicamente aunque tienten los apetitos del hombre. De modo semejante, es preciso afirmar la bondad de su apetito sensible, aunque tienda al mal. Por cierto, no tiende al mal del mismo apetito, sino al mal del hombre, entendido en sentido global. El mal no está en el instrumento ni en su objeto, sino en la eventual desproporción respecto a la globalidad de la vida del hombre, parece decir el maestro (n. 7).

De hecho, en el proyecto original de Dios el apetito estaba subordinado a la razón. En realidad y en última instancia, toda inclinación es buena. La justicia original era un estado de armonía integral de las apetencias humanas (n. 8).

Vitoria se apoya en la observación de la naturaleza, en la que unos elementos colaboran al equilibrio general. Una observación que, por cierto, sería útil para la moderna fundamentación de la ecoética. Pero Vitoria va más allá y se refiere a lo que se viene llamando el «principio de totalidad»: un órgano está al servicio del organismo. Un planteamiento que, de nuevo, resulta útil para los modernos planteamientos de la bioética. Todavía apela el maestro a otro argumento: el del artífice que hace un instrumento acomodado a su fin. De los tres datos de experiencia, elabora el maestro un argumento *a fortiori*: si eso pasa en el mundo de la naturaleza y en el de la cultura, no iba a ser menos en la estructura misma del ser humano, ordenado por su creador al bien: es decir, al mismo Dios y al bien común. Si bien se mira, es fácil descubrir tras sus razones una justificación de la misma estructura antropológica a partir de la doble tendencia al amor: a Dios y a sus semejantes.

«El suicida ofende e injuria a la república y, por tanto, peca. La consecuencia y el antecedente son manifiestos, porque todo lo que el hombre es en sí es de la república, como la parte es del todo; por consiguiente, el que se mata le quita lo que a ella pertenece»(n. 22).

En esas razones, tan profundamente tomasianas, no llegaba a percibir el peligro de un principio de totalidad llevado a la dimensión social, que Pío XII habría de condenar ante los abusos de los nazis ¹⁴.

14 Así, por ejemplo, en su alocución del 14-9-1952: *Discorsi e radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, 14, Città del Vaticano 1954, 328-29; cf. J. R. Flecha, *La fuente de la vida, Manual de Bioética*, Salamanca: Sígueme, 2002 (3.ª ed.), 66.

«El suicida obra contra el precepto de la caridad y, por tanto, peca». Vitoria parte de la afirmación del deber humano de amarse a sí mismo como se ama al prójimo. El suicidio significa faltar a ese precepto del amor a sí mismo.

Una dificultad a su argumentación viene de los que niegan que la voluntad pueda querer el mal y decidir la muerte que, además, es la exclusión de la felicidad. Vitoria contesta que nadie busca el mal por el mal, sino por su apariencia de bien y de liberación (n. 22).

De todas formas, queda claro su aprecio por el bien de la vida humana. En contra de lo que solía pensar un pueblo tan pagado de la fama y de la honra, Vitoria no admite que esos bienes valgan más que la vida, así que «no es lícito dar la vida por la fama o por la gloria, y que no sólo los que se matan, sino los que sin ninguna otra causa se ponen en grave peligro por la gloria humana, pecan gravemente» (n. 36).

La relección vitoriana sobre el homicidio está bien diseñada para negar la licitud ética del suicidio. Pero, al mismo tiempo, nos parece que el maestro ha aprovechado este argumento como excusa para asomarse a otros horizontes. En la primera parte, lo que interesa en realidad es establecer una discusión con la teología luterana sobre la cuestión de la corrupción de la naturaleza humana y sus apetitos. Lo mismo que se ha partido del suicidio, el maestro podía haber utilizado casi cualquier otro problema ético. Lo que estaba en juego era la afirmación de la dignidad del hombre y la bondad ontológica de la naturaleza humana.

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS