

---

# VIVES Y VITORIA SOBRE LA GUERRA. HUMANISMO Y ESCOLÁSTICA

*Vives and Vitoria on War. Humanism and Scholasticism*

Jaime Vilarroig Martín

Universidad CEU Cardenal Herrera

[jaime.vilarroig@uchceu.es](mailto:jaime.vilarroig@uchceu.es) / <https://orcid.org/0000-0003-2612-475X>

---

Recibido: 10 de febrero de 2024

Aceptado: 28 de mayo de 2025

DOI: <https://doi.org/10.14422/ryf.vol289.i1466.y2025.006>

RESUMEN: Juan Luis Vives y Francisco de Vitoria son dos autores que publicaron casi a la vez sendos trabajos sobre la guerra. Vives en su *Concordia y discordia del género humano* (1529) aborda el tema desde una perspectiva humanista y pacifista, mientras que Vitoria en su relección sobre *El derecho a la guerra* (1539) aborda el mismo problema, pero desde una perspectiva escolástica, donde cabe la justificación de una intervención armada. En este trabajo se analizan ambas obras buscando puntos de acuerdo (por ejemplo, la coincidencia en la maldad de la guerra), pero también sus diferencias (por ejemplo, el idealismo vivesiano frente al realismo de Vitoria).

PALABRAS CLAVE: guerra justa, discordia, Vives, Vitoria, escolástica, humanismo.

ABSTRACT: Juan Luis Vives and Francisco de Vitoria are two authors who published works on war almost at the same time. Vives in his *Concordia et discordia in humano genere* (1529) addresses the issue from a humanist and pacifist perspective, while Vitoria, in his *relezione* of *De iure belli* (1539), addresses the same problem but from a scholastic perspective, where the justification of an armed intervention is possible. In this article, both works are analyzed looking for points of agreement (for example, the coincidence in bad consequences of war) but also their differences (for example, Vivesian idealism versus the realism of Vitoria).

KEYWORDS: just war, discord, Vives, Vitoria, scholasticism, humanism.

## 1. INTRODUCCIÓN

Juan Luis Vives y Francisco de Vitoria son dos egregios pensadores que coincidieron en el tiempo y pensaron en lenguas comunes como el latín y el cas-

tellano. Ambos crearon escuela: Vitoria con el renacimiento aristotélico de la escuela de Salamanca (Pereña, 2022), y Vives con una nutrida pléyade de humanistas que siguieron sus huellas (Moreno, 2006; Gómez 2010). Ambos pensaron problemas comunes para su tiempo y el nuestro tales como la guerra y la discordia humana. Con apenas diez años de diferencia publican dos textos fundamentales sobre la cuestión. Vives en 1529 clama contra los desastres de la guerra e indaga sus causas y consecuencias, mientras que Vitoria escribe en 1539 un texto destinado a examinar las causas de la guerra justa.

Aun siendo dos textos con profundas diferencias, humanista el uno y escolástico el otro (véase González, 1983, pp. 135-161), idealista el uno y realista el otro, pensamos que lejos de ser perspectivas antagónicas se trata de visiones complementarias en torno a un eterno y doloroso tema como el de la violencia. Por ello, tras examinar los textos de los autores buscaremos sus coincidencias y disonancias en torno al problema de la guerra.

## 2. LA REFLEXIÓN HUMANISTA DE JUAN LUIS VIVES SOBRE LA GUERRA Y LA DISCORDIA

Juan Luis Vives (1492-1540) recibió una formación escolástica, aunque se desengañó pronto de ella (*Adversus pseudodialecticos*), dedicando el resto de su vida a la escritura de textos humanistas sobre temas como la educación (*De tradendis disciplinis*), el comentario a los clásicos (*De civitate Dei* de San Agustín) o el problema que nos ocupa: la violencia (*De concordia et discordia in humano genere*, *De pacificatione*, *De conditione vitae christianorum sub turcis*, entre otros). El talante pacifista del humanista valenciano empieza en su lema: *Sine querella* (Corts, 1977; Abellán, 1997). En 1529 publicaba el texto *Sobre la concordia y la discordia en el género humano* que vamos a analizar. El contexto vital de su pensamiento sobre la guerra es doble: por un lado, las guerras de religión que comenzaban a perfilarse en Europa, y por otro lado la amenaza constante de los turcos. El libro que vamos a analizar se encuadra dentro del primer problema: las guerras de religión entre cristianos. Téngase en cuenta que el método humanista de Vives consiste en profundizar un tema observándolo desde diversas perspectivas, con sucesivas catas de profundidad, pero sin el orden ni arquitectura de los tratados escolásticos. El fin es mover la voluntad y no tanto ilustrar el entendimiento<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> En lo que sigue, seguimos la traducción de Riber (1948) cotejada con la traducción de las *Obras completas* que dirigió F. Calero en 1997 y fue publicada por el Ayuntamiento de Valencia.

## 2.1. *¿Cuál es el origen de la discordia?*

Esta es la pregunta que abarca todo el primer libro del tratado de Vives. Pero comienza advirtiendo que hay dos tipos de males: unos que reportan algún tipo de bien al que los comete y otros que hacen daño incluso al que los comete; y de este segundo tipo son la guerra y la discordia, “monstruo devastador de las generaciones humanas, que no trae consigo gusto que le alchahuetee ni provecho que le disculpe” (Vives, 1948, p. 81).

Lógico y natural es que el ser humano viviera en concordia con los demás, en trato apacible (Vives, 1948, p. 83), porque para ello se nos dieron dones tales como la memoria o el lenguaje (Vives, 1948, p. 85). El individuo tiende naturalmente a salir de su estado de soledad original y además la paz favorece el bienestar que proporciona el comercio entre cercanos y lejanos (Vives, 1948, p. 86). Y si los animales han nacido con armas naturales (garras, dientes, cuernos) el ser humano es todo lo contrario: “es un animal desarmado y, por ende, inofensivo” (Vives, 1948, p. 84). La dependencia con Erasmo aquí, maestro y compañero de Vives, es estrecha (Castilla, 2014, nota 5). Si incluso Cristo prescribió el amor entre seres humanos, ¿de dónde la violencia? “Se impone la confesión clara y rotunda. No se contentó el hombre con su humanidad; ambicionó la divinidad y por ello perdió la humanidad que dejaba y no consiguió la divinidad que apetecía” (Vives, 1948, p. 87).

Queda pues al descubierto la raíz de la discordia, la causa de la guerra: la soberbia que se coaliga junto con la ira y la envidia (Vives, 1948, p. 90). Nos amamos excesivamente a nosotros mismos, de ahí que nos consideremos mejores que los demás (Vives, 1948, p. 93). Llegando incluso al absurdo de discutir por ver quién es más cristiano (Vives, 1948, p. 95), cuando si fuéramos fieles al cristianismo tales disputas revelarían hasta qué punto nos hemos alejado del ideal original. Por ejemplo, se blasona de linaje pensando que el de uno mismo es el mejor, pero “¿no hay ni siquiera uno que recuerde no haber posible humildad de linaje para quien tiene a Dios por padre?” (Vives, 1948, p. 97). De nuevo es evidente la dependencia de Erasmo (2008, pp. 232 y ss.).

La soberbia, como raíz de la violencia, lleva a la sed de mando: “Esta es la semilla y el comienzo de cosa tan detestable y canibalesca, como es la guerra: la miserable sed de mando, de dominio, de predominio” (Vives, 1948, p. 97). Y esta sed de mando ha sido en la que hemos sido educados a través de los ejemplos de los grandes héroes de la antigüedad: los héroes y dioses de la antigüedad son modelos guerreros que, lejos de ser pacíficos y buscar el entendimiento entre los seres humanos, son modelos de belicosidad y

violencia. Por emular a Aquiles emprendió Alejandro Magno la conquista de medio mundo (Vives, 1948, p. 99). Y esta sed de mando quiere decir lo mismo que sed de dominio, porque lo que quiere el ser humano no es tanto gobernar cuanto tiranizar al otro (Vives, 1948, p. 100).

A veces la guerra se genera por causa de una mujer (Elena, Aspasia, Tais...), pero en otras ocasiones tiene que ver con el dominio de la tierra: la distinción entre lo mío y lo tuyo que tantas disensiones introdujo en la humanidad (amplía Vives el problema en *De comunione rerum*). Algunos echan la culpa de las guerras a los príncipes y conductores de naciones, pero Juan Luis Vives desciende hasta el corazón humano para denunciar que somos cada uno de nosotros quienes con nuestras propias rencillas y poca humildad avivamos el fuego de la discordia que desemboca en la guerra (Vives, 1948, p. 105).

## 2.2. ¿Hasta qué punto es inhumana la discordia?

En el segundo libro del tratado afirma Vives que la guerra es algo propio y exclusivo de los hombres (o de los diablos quizá) puesto que dicha institución no se conoce entre animales. Aunque parezca que la guerra (*bellum*) provenga de un ser humano que se comporta como las bestias (*bellua*), en realidad la ira del ser humano es de otra especie distinta a la del animal puesto que en el animal la ira se calma una vez desfogada, mientras en el ser humano, cual furia diabólica, la ira no se apaga con la venganza (Vives, 1948, p. 114). El rencor llega a tanto que hay quien se envanece por haber vengado en el hijo la ofensa cometida por el padre (Vives, 1948, p. 115).

La envidia es otra de las fuentes del odio; pero como advierte finamente Vives, quien envidia al otro confiesa a un tiempo la superioridad ajena y la poca confianza en sí mismo (Vives, 1948, p. 111). Quien padece de envidia confiesa su propia inferioridad. Además, mientras uno de los contendientes se saliere con la suya el otro quedará dispuesto a renovar las violencias a la menor excusa; por ello el camino más fácil para la concordia es ceder, pero nadie quiere ser el primero en abandonar la violencia (Vives, 1948, p. 113).

A los animales les basta con satisfacer necesidades básicas. Pero la guerra no obedece a la lógica de la satisfacción de necesidades elementales, sino que aparece para satisfacer pasiones superfluas. “Ninguno iba allá (a la guerra) por alimentos; ninguno obedecía los deseos naturales: todos iban en busca de regalo: unos del vino, otros del aceite, otros de la bondad del clima y la amenidad del sitio” (Vives, 1948, p. 116). Si nos comportáramos como hom-

bres, satisfechos con lo necesario, no se habría desatado en la humanidad la peste de la guerra.

Se supone que afrontar una injuria sería una razón natural para defenderse, como veremos en Vitoria. Pero en tal caso “no tienen fin las discordias y las guerras porque no lo tienen tampoco las injurias, puesto que cada cual piensa ser injuria la que él recibió, pero no la que él mismo causó...” (Vives, 1948, p. 124). Mientras la forma de pensar sea esta no cesarán las guerras. Hay personas y naciones enteras cuyo mayor vilipendio es no reparar la injusticia recibida e incluso perdonarla (Vives, 1948, p. 120).

Si el ser humano nació cual animal inerme (sin armas) como hemos dicho, toda la vasta panoplia de artefactos guerreros son triste creación exclusiva de la humana inventiva. Vives se detiene en la bombardita de bronce, invento de satanás (Vives, 1948, p. 121), deplorando que “no fue de los paganos este invento ni de los moros: es invención cristiana” (Vives, 1948, p. 120). La capacidad de dañar a culpables e inocentes, a distancia y sin correr riesgos (Vives, 1948, p. 180), la convierte para nosotros en una buena ocasión para reflexionar sobre armas más contemporáneas como la bomba atómica o los drones de combate.

Para Vives los estudios humanísticos, la cultura específicamente humana, no es sinónimo de remedio automático de la guerra. Porque los mismos eruditos humanistas riñen a veces por una letra, por una coma (Vives, 1948, p. 125), y pueden llegar a las manos por ello. Con una nota de realismo nos advierte Vives que la paz no llegará por el estudio. Ni siquiera los teólogos están exentos de violentas discusiones: “Los mismos teólogos pugnan entre sí sobre puntos de teología con brutalidad de gladiadores y con odios enconados sobre los quilates y finezas de la caridad” (Vives, 1948, p. 126). En fin, nuevamente en la línea de Erasmo y su *Elogio de la locura*, Vives deplora que ni los sacerdotes se vean libres de pleitos por beneficios eclesiásticos, ni los religiosos que aspiran al estado de perfección sean mejores (Vives, 1948, p. 129).

### 2.3. *¿Cuáles son los males de la discordia y la guerra?*

En su tercer libro, Vives reflexiona sobre los males de la discordia y por contraposición sobre los bienes que nos trae la concordia. Comienza por la constatación de que la concordia es hija de Dios porque nos permite vivir un cielo en la tierra, mientras que la discordia es hija del diablo porque nos trae el infierno de la guerra (Vives, 1948, pp. 133 y 250).

La discordia, y concretamente la guerra, acaba con los bienes muebles tales como el dinero, las cosechas o los rebaños. La guerra dificulta el comercio porque no hay caminos seguros (Vives, 1948, p. 135). La guerra es una hidropesía que, en lugar de calmar la sed, cada vez exige más al que la padece. Se dan en ella incluso casos de los peores delitos que quepa imaginar, como la antropofagia (Vives, 1948, p. 169). Y el cultivo de las artes, evidentemente, se deteriora a veces hasta niveles imposibles de remontar (Vives, 1948, pp. 178 y ss.).

Especialmente crítico es Vives con los soldados, siempre rapaces, que piensan que la rapiña les está permitida (Vives, 1948, pp. 133 y 134). En la historia de la crítica a los ejércitos profesionales Vives, junto con Erasmo (Castilla, 2014, p. 28), es sin duda uno de los antecedentes más evidentes, porque los ejércitos nunca tienen bastante (Vives, 1948, p. 144). Además, “sean cualesquiera las tierras de donde regresa el ejército disuelto, trae consigo a su patria toda cuanta morbosidad y vicio tenían aquella nación que fue teatro de sus campañas” (Vives, 1948, p. 188).

El problema es que la guerra no sólo hace daño al país invadido, sino que hace daño igualmente al país invasor (Vives, 1948, p. 194). Por ejemplo, el dinero desaparece no solo en el país invadido, sino en el propio país que inició la guerra (Vives, 1948, p. 138): se necesita mucho oro para mantener un ejército moderno (Vives, 1948, p. 140). Y de nada sirve que entre a raudales nuevo dinero gracias a las riquezas del país conquistado porque el dinero así ganado se despilfarra (Vives, 1948, p. 139). “El resultado es que por un enemigo que combatiste te has hecho dos: aquel en quien ejecutaste armado tu saña, y tus propios vasallos para con quienes fuiste, aun sin armas, no menos cruel” (Vives, 1948, p. 190). Los bienes que desaparecen con la guerra no son solo los que le pertenecen a uno individualmente, sino también los de los propios hijos (Vives, 1948, p. 136).

¿Qué sucede en un país devastado por la guerra? El pobre tiene menos posibilidades vitales porque no hay abundancia sino carencia. Y en consecuencia se da a la mendicidad o al bandolerismo (Vives, 1948, p. 139). En la guerra aumentan los delitos porque se pierde el respeto a las leyes y hay menos posibilidad de controlar a los malhechores (Vives, 1948, p. 145). Y si a alguien se le ocurre pedir la reconciliación y la paz es sospechoso de parcialidad a favor del enemigo (Vives, 1948, p. 185). En el mejor de los casos se vence la guerra. Pero ¿qué gloria hay en ello?, pregunta Vives:

Venciste. ¿Qué gloria es esta, en resolución, que la puedas tú reca-  
bar con derecho exclusivo? ¿La gloria de haber tú con el concurso de

treinta mil hombres armados hasta los dientes ahuyentado y esparcido un rebaño inerme, haber incendiado mieses, haber derrocado villas, haber asolado comarcas, haber tomado tras un largo asedio, una ciudad o una aldea, abrumándolas, agobiándolas de hambre y sed y triturándolas con vejaciones infinitas? (p. 158).

¿Qué gloria hay en ganar una guerra? Pensando cristianamente, Jesucristo nunca alardeó de haber vencido guerras en este sentido (Vives, 1948, p. 161). Pero es que además la gloria militar se basa en la opinión mientras que la gloria de la virtud se basa en la naturaleza (Vives, 1948, p. 166). Es decir: cuando se alaba a un virtuoso se alaba al hombre; cuando se alaba a un guerrero se alaba a una bestia, según Vives. Si la grandeza más eminente está en parecerse a Dios, quien a Dios quiera parecerse deberá practicar la clemencia, como ya previera Séneca en su tratado sobre el tema (*De clementia*), y no la guerra violenta y cruel (Vives, 1948, p. 167).

Perdonar la injuria es el mejor modo de desactivar la virulencia de la guerra (Vives, 1948, p. 191); y entonces la paz es posible. En la concordia y en la paz el dinero es mucho porque se usa lo suficiente, se cultiva la amistad o las artes y los caminos están desembarazados para el comercio. El buen gobierno, en definitiva, se asienta sobre la paz porque ningún imperio se mantiene sin el apoyo y la benevolencia del pueblo (Vives, 1948, p. 154).

#### 2.4. *¿Qué relación tiene mi conducta personal con la guerra?*

El último libro, dividido en capítulos a diferencia de los libros precedentes, parece un tratado independiente en el que muestra Vives cómo el cultivo de la concordia en uno mismo será el mejor remedio para acabar con la guerra. ¿Cómo se hace esto? Empezando por pacificar las propias pasiones y sometiendo al juicio de la razón. No hay paz para los impíos (Isaías 57, 21) que se dejan gobernar por sus pasiones. En el peor de los casos las calamidades que nos suceden son vistas por el sabio como nacidas de las propias culpas y como una posibilidad para enmendar los yerros; así también las calamidades de la guerra deberían ser vistas como nacidas de nuestras propias malas pasiones y una llamada a cambiar de vida. Pero con tener tantas oportunidades no nos aplicamos a mejorar (Vives, 1948, p. 198).

Desde una postura cristiana parecería que basta con pedir la paz para conseguirla, sin embargo, Vives va más al fondo y pide examinar los motivos por los que pedimos la paz. Porque en tal caso, si la paz no llega, quizá no

sea porque Dios no quiera concederla, sino por los malos motivos por los que la pedimos: no pedimos la paz por sí misma o para mejor cultivarnos a nosotros mismos, sino para mejor satisfacer nuestras malas pasiones (Vives, 1948, p. 199). Y peor es cuando pedir la paz conlleva pedir que el hermano sea aniquilado (Vives, 1948, p. 200).

La violencia arraiga en la naturaleza del hombre que está sometido a la ignorancia. “Empiezo el hombre ya desde ahora a ser hombre; esto es, a conocerse a sí mismo. Los demonios no se conocen porque no quieren, ni se conocen las bestias porque no pueden” (Vives, 1948, p. 201). Si el origen de la guerra estaba en la soberbia, conociéndonos a nosotros mismos se nos abajará la cresta de gallo (Vives, 1948, p. 201) y ni nos ofenderemos por injurias que supuestamente no merecíamos, ni envidiaremos al otro por ser mejor que yo. ¿Qué hay de admirable por ejemplo en el cuerpo humano? El cuerpo es cárcel para unos y sepulcro para otros (Vives, 1948, p. 204), desvalido en el dilatado tiempo de la infancia a la vejez.

¿Será que nos podemos gloriarnos de nuestras posesiones? Si nos aplicamos a conocerlas bien descubriremos que no hay motivo tal. Riquezas, poder, popularidad, honores o dignidades pueden irse tan pronto como vienen (Vives, 1948, p. 207). Por ello la tarea del sabio es sopesar continuamente los bienes de los que hace uso para ponerlos en su justo precio, como predicaban los estoicos. “Qué tarea hay más propia del sabio que pensar y ponderar cuál sea la razón de cada cosa y cuál su fin” (Vives, 1948, p. 209). De este modo la vida no encontrará desprevenido al sabio ni se enfadará este porque no haya rosas en el rosal mientras sea invierno (Vives, 1948, p. 211).

Imaginemos ahora que somos el príncipe que gobierna una nación. ¿Deseas del enemigo que pierda la fortuna o la dignidad? Basta esperar un poco. ¿Deseas males para él? Los tendrá a la larga (Vives, 1948, p. 215). La muerte es el sumo mal: ¿quieres la muerte de tu enemigo? Espera porque a él y a ti os condena la naturaleza a morir (Vives, 1948, p. 216). Es decir: finalmente las cosas vuelven a su cauce y es una necedad imponer la justicia por uno mismo; pero esto es precisamente lo que hacen los reyes cuando emprenden una guerra, condenando a pobreza y violencia a su propia nación.

Enseña Vives el difícil arte de tolerar injurias: Si te ofende un anciano, ten en cuenta sus canas; si un niño, no sabe lo que hace; si un enfermo, no puede hacerlo mejor; si un sabio, será para bien; si es ignorante, excúsale; si es mejor que tú, debes sufrirlo con justicia; si es peor que tú, riéte de él; si es un igual tenle pena porque si se ríe de ti entonces se ríe de él también o se menosprecia a él mismo (Vives, 1948, pp. 219-220). En el fondo no hay motivo



por el cual una injuria te pueda dañar si eres sabio. Además, haciendo daño a un ser humano dañarías en él a la humanidad que representa (Vives, 1948, p. 220). Vives se acerca a la condescendencia fría del estoico: frente a uno que injuria, el sabio “verá un animal enfermizo, veleidoso, y la indulgencia que sintiere para con los dolientes, los niños o los bobos, la concederá ampliada a cualquier hombre” (Vives, 1948, p. 224).

La solución vivesiana es (aparentemente) sencilla: “¿Buscas la paz? Comienza por ti mismo” (Vives, 1948, p. 231). Si tienes tantos enemigos internos (ignorancia, imprudencia y malas pasiones), ¿para qué buscarlos fuera? No conocemos el fondo de las personas para que podamos erigirnos en jueces de ellas y sus intenciones (Vives, 1948, p. 237), así que hay que ser lentos a la cólera y prestos para el perdón. Máxime cuando se nos manda amar a nuestros enemigos: “Se ha de amar a los turcos, que no por ser turcos dejan de ser hombres. Los han de amar aquellos que quieren obedecer a la voz de mando que dice amad a vuestros enemigos” (Vives, 1948, p. 243).

### 3. LA REFLEXIÓN ESCOLÁSTICA DE FRANCISCO DE VITORIA SOBRE LA GUERRA JUSTA

Francisco de Vitoria (1483-1546) fue un dominico a quien se le atribuye el renacimiento de los estudios aristotélicos, partiendo de Santo Tomás, en la Universidad de Salamanca (Hernández, 2014 y 2015). Aunque en vida no publicó apenas, sus clases tuvieron una influencia directa sobre autores de la talla de Domingo de Soto, Melchor Cano, Martín de Azpilcueta o Fray Luis de León. Sobre todo, fueron famosas sus *Relectiones*, lecciones breves en las que condensaba problemas de su tiempo (y el nuestro) aunando la finura del análisis escolástico con la actualidad de los argumentos tratados.

Sus reflexiones en torno a la ley le han valido el sobrenombre de “padre del derecho internacional” (Fernández, 2022) y en este sentido no se aleja del humanismo en su sentido teológico político, entroncando con la tradición republicana que parte de Aristóteles (Frayle, 2004). De estas relecciones destaca la *Segunda reelección sobre los indios*, o más justamente llamada *Sobre el derecho a la guerra (De iure belli)*, diez años después de que Vives publicara su texto contra la discordia del género humano. Su reflexión es a la vez crisol de autores previos y fulcro desde el cual la reflexión continuó su camino (Pereña, 2022). Si el contexto de Vives eran sobre todo las guerras de religión entre cristianos, el contexto de Vitoria es la conquista de América

y los títulos de una guerra justa, aunque, como buen humanista, siempre elevando a cuestiones universales algunos temas particulares (Maldonado, 2006). Algunas corrientes no pretenden ver en Vitoria otra cosa que la justificación ideológica de las conquistas de ultramar por parte de España, pero puesto que dichas lecturas adolecen a su vez de parcialidad (Díaz, 2024) aquí nos centraremos exclusivamente en la cuestión de la guerra justa, dejando de lado posibles ejemplos históricos. Dividimos la exposición en las mismas cuestiones en las que el propio Vitoria divide su selección<sup>2</sup>.

### 3.1. *¿Es lícito a los cristianos hacer la guerra?*

En ocho argumentos sintetiza Francisco de Vitoria la respuesta a la posición erasmista que hemos visto en Vives: Siguiendo el ejemplo de Cristo, al cristiano no le sería lícito tomar las armas. Pero este no es el sentir de la tradición, según Vitoria: San Agustín, por ejemplo, recuerda que Juan el Bautista pedía a los soldados “no extorsionar”, pero no les prohibía la guerra (Vitoria, 1981, p. 103). Tampoco se entendería que las guerras fueran una práctica contraria de suyo al cristianismo y que tantos santos y obispos no solo no las hayan condenado, sino que incluso hayan estado presentes en ellas.

También se prueba con la razón, porque si una República puede condenar malhechores, también puede un país condenar a otro país que le ataca y repelerlo (Vitoria, 1981, p. 105). El Evangelio, continúa Francisco de Vitoria, no prohíbe nada que sea contra la ley natural; y es de ley natural el poder defenderse de las agresiones. Luego también será de ley natural, concluye el sabio dominico, que un país se defienda de las agresiones cometidas por otro país contra él (Vitoria, 1981, p. 105). Aunque es un elemento que ha quedado definitivamente superado en la doctrina católica actual, para el maestro Vitoria la guerra justa no es sólo defensiva, sino que puede ser también ofensiva para reparar una injuria previa, como veremos más adelante (Vitoria, 1981, p. 107).

Se emplean también argumentos de conveniencia para justificar que un país cristiano pueda guerrear contra otro: si no pudiera hacerse tal cosa, los malhechores serían cada vez más atrevidos viendo que las injurias quedan sin castigo. Además, acabaría siendo peor para toda la población que un país

---

<sup>2</sup> Seguimos la edición del CSIC de 1981 coordinada por Luciano Pereña, cotejándola con la más reciente de Luis Frayle (2007) y con la edición crítica dirigida por Antonio Osuna (2017), publicada por la editorial San Esteban.

no se pudiera defender, puesto que pondría en peligro la subsistencia del propio país (Vitoria, 1981, p. 109). Si el fin de la República es asegurar la paz (es decir, la concordia de la que hablaba Vives y que permite el libre desarrollo de los ciudadanos), entonces en ocasiones dicha paz interna requiere de la guerra para defenderla de enemigos externos (Vitoria, 1981, p. 107).

Sintetizando los argumentos en aquello que ha quedado como algo definitivo en la doctrina moral católica y contemporánea sobre la guerra (Catecismo de la Iglesia Católica, 2309), del mismo modo que tiene uno derecho a defenderse individualmente de una agresión (cuestión distinta es si es *más* cristiano el renunciar a ello, cosa que también parece evidente), también se tiene este derecho entendido colectivamente, teniendo en cuenta muchas circunstancias tales como la proporcionalidad de medios, el agotamiento de otras vías, etc.

### 3.2. *¿Quién puede declarar una guerra?*

Vives apuntaba que la guerra es iniciada a menudo por príncipes sin escrúpulos que intentan aumentar sus riquezas, su gloria o territorios. Pero para Vitoria, cualquier individuo particular (no hace falta que sea el gobernante) puede emprender una guerra defensiva, puesto que se trata, naturalmente, de una cuestión de ley natural: no es necesario que lo declare un rey o príncipe. Ahora bien: teniendo la alternativa de huir, ¿es lícito emprender una guerra? Hay disparidad de criterios entre expertos y, por tanto, al menos se trata de una opinión probable (Vitoria, 1981, pp. 111 y ss.).

En segundo lugar, la República tiene autoridad para declarar una guerra. Es decir: un cuerpo político autónomo y perfecto que se gobierna a sí mismo: esto vendría a ser una República en el pensamiento de Francisco de Vitoria, para quien por cierto son ejemplos de República la Corona de Aragón o de Castilla (Mondelo, 2019). Una República puede emprender una guerra para repeler un ataque repentino, pero también para vengar (hoy diríamos, reparar) un ataque, aunque haya pasado un tiempo. Esta sería la diferencia con el caso anterior: un particular no podría emprender acciones violentas pasado un tiempo contra el agresor; una República sí (Vitoria, 1981, pp. 115 y ss.).

La tercera proposición atañe al príncipe. Un príncipe tiene la misma autoridad que la República para declarar una guerra (puesto que la representa y es gobernante por decisión de tal República). Aunque dos repúblicas podrían emprender la guerra entre sí sin esperar a que los reyes dieran su

consentimiento, un rey dependiente de otro no puede iniciar una guerra sin el consentimiento del superior (porque es un rey dependiente); de la misma manera que un territorio no puede emprender una guerra contra otro territorio si ambos son parte de una República (recordemos: cuerpo político perfecto y autónomo). Al menos en principio, porque Francisco de Vitoria también admite que es de derecho natural que una ciudad se defienda del ataque de otra, aunque el rey bajo la cual están ambas no haya dado permiso para ello (Vitoria, 1981, pp. 119 y ss.).

### 3.3. *¿Cuáles son las causas de la guerra justa?*

Quizá el corazón de la elección sea esta tercera cuestión sobre las causas de la guerra justa, coincidente en parte con lo que había dicho Vives en cuanto al rechazo de causas espurias. Por ejemplo, la primera proposición establece que no es causa justa de guerra la religión (Vitoria, 1981, p. 123). Es decir: sería ilícita una guerra emprendida para cristianizar forzosamente a las personas. Puesto que la fe tiene que ser libremente abrazada, no hay ningún autor, advierte Francisco de Vitoria, que admita como legítimo tal título de guerra.

Tampoco es causa justa la extensión de los dominios (Vitoria, 1981, p. 125). Con un argumento brillante que apela a la razón natural explica el maestro burgalés que si fuera legítimo emprender una guerra para extender los dominios no acabarían nunca las guerras, pues todos estarían legitimados a extender un poco más sus fronteras y en tal caso llevaría la razón quien llevara la fuerza. Cosa distinta es emprender una guerra para recuperar un territorio ilegítimamente usurpado, como se verá más adelante.

Tampoco es causa legítima de guerra el aumento de la gloria del príncipe (Vitoria, 1981, p. 125) o cualquier otro provecho particular (las riquezas, por ejemplo). Aprovecha Francisco de Vitoria para recordar la distinción entre rey y tirano: el rey mira por el bien común mientras que el tirano mira por el provecho propio. Es la misma distinción que, ya desde Aristóteles, distinguía también entre la aristocracia y la oligocracia, según se mire por el bien común o por el provecho personal. El tema del tirano es importante igualmente en la reflexión escolástica porque hay una larga tradición sobre la cuestión de la resistencia legítima al mismo, hasta llegar a la defensa del tiranicidio (Vilarroig, Monfort y Orduña, 2019).

La única causa justa de la guerra sería la injuria recibida (Vitoria, 1981, p. 127). Nótese que por injuria hay que entender, en sentido amplio, daño,

como discutiremos más adelante. Ya hemos comentado cómo en la mentalidad de Francisco de Vitoria sería legítima una guerra no sólo defensiva, sino también ofensiva cuyo fin fuera reparar un daño (vengar, en el lenguaje de la época) o escarmentar al enemigo. Daría para una discusión propia si la única causa de la guerra (la injuria recibida) es asimilable o no a lo que hoy en día se entiende como “legítima defensa”. Pero el propio sabio dominico se encarga de advertir que la injuria recibida que legitimaría una guerra debe ser una injuria proporcional a la respuesta bélica (Vitoria, 1981, p. 129). No puede ser una injuria pequeña o una injuria percibida como tal solo por el príncipe pero que no lo sea en realidad, como en seguida revisaremos.

### 3.4. *¿Qué puede hacerse en una guerra justa?*

La cuarta cuestión, que se divide en dos secciones, trata del *ius in bello*, frente al *ius ad bellum*, tratado en la cuestión anterior (véase un tratamiento más amplio para un caso actual en Martínez, 2023). Es lícito para defender el bien público hacer todo lo necesario para ello, como de manera análoga es lícito a un particular hacer todo lo que sea necesario para rechazar un ataque violento (Vitoria, 1981, p. 133), aunque hoy en día se hablaría más bien de proporcionalidad de medios. Esto se va concretando en distintas cuestiones, como que es lícito recuperar las cosas perdidas en una guerra o lo equivalente a su valor, siendo esto tan claro, en opinión del maestro dominico, que no necesita demostración (es evidente que, si repelo una agresión particular destinada a robarme la cartera, tengo derecho a quedarme con mi cartera robada). Pero también es legítimo resarcirse, del mismo modo que un particular tendría derecho no solo a recuperar lo robado sino también a resarcirse por ello, como avala cualquier ley antigua y contemporánea. Iría más allá Francisco de Vitoria al indicar la legitimidad de hacer cuanto sea necesario para garantizar la paz y neutralizar la amenaza (destruir fortalezas, exigir armas, etc.) o incluso vengar (reparar) o escarmentar al enemigo para disuadirlo de futuras acciones, puesto que si se puede hacer con un individuo particular también se puede hacer con una sociedad entera (Vitoria, 1981, pp. 133 y ss.).

Se plantean aquí algunas dudas, donde se pone a prueba la capacidad analítica y fino juicio del maestro Vitoria. ¿Basta que el rey crea tener una causa justa para que la guerra sea efectivamente justa? No, no basta la creencia particular del príncipe (Vitoria, 1981, p. 139): Hay que obrar conforme al juicio de los sabios examinando todas las razones, incluso las de los adversarios. Pero entonces, ¿está el súbdito obligado a examinar la justicia de la

guerra o ha de obedecer sin más? Con una claridad que a algunos sorprenderá para la época, afirma Vitoria que, si consta la injusticia de la guerra, no es lícito ir a ella, aunque lo mande el príncipe (igual que es evidente que no se puede matar a un inocente, aunque lo mande una autoridad) (Vitoria, 1981, p. 141). Problema distinto es cuando no se tiene constancia de la justicia o injusticia de dicha guerra (esto es, hay duda): los senadores o gobernadores tienen obligación de examinar la legitimidad de la causa; el ciudadano particular no (aunque remache Vitoria que en algunos casos la injusticia es tan patente que nadie puede excusar ignorancia).

El caso más complejo se da cuando hay dudas sobre la justicia de la guerra porque hay razones aparentes y probables de las dos partes (Vitoria, 1981, p. 147). Por ejemplo: si un príncipe cree que posee legítimamente su tierra y su contrario no lo tiene claro, entonces no puede arrebátarsela, sino que prevalece el derecho del poseedor actual (de lo contrario estaríamos emprendiendo guerras infinitas para quitarte lo mío que me acabas de robar, y viceversa). Si hay un territorio que no se sabe a quién pertenece y una de las partes propone un arreglo beneficioso para los dos, habría que seguir esta opción. Un caso especialmente complejo y que manifiesta una sobresaliente finura de análisis en Vitoria, se da cuando el súbdito tiene dudas sobre la legitimidad de la guerra: en tal caso hay que obedecer (ya se ha dicho que donde hay constancia de la ilegitimidad hay obligación de desobedecer); y la razón es que una República no se puede gobernar si cada vez que un soldado tuviera duda sobre la legitimidad de algo entonces no obedeciera (Vitoria, 1981, p. 153). Dicho de otra manera: puedo tener dudas sobre la legitimidad de la guerra, pero no de la obligación de obedecer en caso de duda. Si me consta la ilegitimidad no puedo participar; si tengo dudas sobre ella y soy un soldado raso, estoy obligado a obedecer.

Llegamos al paradójico caso en que una guerra podría ser justa por ambas partes. ¿Cómo? Solo en el caso de ignorancia por una de las partes. Es decir: en condiciones normales es evidente que no es posible que la guerra sea justa para los bandos opuestos. Pero si la parte que guerrea injustamente cree de buena fe que está en lo correcto, y no hay manera de remediar la ignorancia, entonces podría decirse que por ambos bandos la guerra es justa. Sin embargo, aclara Vitoria que en el caso de una guerra que uno cree que es justa, habiendo descubierto luego que se trataba de una guerra injusta, tendría obligación de restituir el daño, aunque con algunas precauciones (Vitoria, 1981, pp. 157 y ss.).

¿Es lícito matar inocentes en una guerra? Aunque en la Biblia hay algún caso en que pareciera que sí, la respuesta del maestro Vitoria es un no rotundo:

no se puede matar directa e intencionadamente a un inocente (Éxodo, 23,7). Demostrado con argumentos de razón y contundentes: si la injuria es una causa legítima de guerra, entonces la muerte de inocentes por parte de los que guerrearán justamente legitimaría la guerra de parte del otro bando, que en un principio no tenía legitimidad, iniciando así una guerra inacabable (Vitoria, 1981, p. 166). Sin embargo, también hay una nota de crudo realismo cuando se afirma que en ocasiones se puede matar inocentes, a sabiendas, pero sin intención directa (es decir, indirectamente o como daños colaterales en un lenguaje más actualizado) porque si no a veces sería imposible hacer la guerra contra los culpables. Se debería procurar que no se siguieran males mayores, como si para acabar con una ciudad hubiera que matar a todos los de dentro, en cuyo caso sería ilegítimo (imposible no pensar en las actuales armas de destrucción masiva). Tampoco es lícito matar a inocentes, aunque se prevea que en un futuro serán un peligro, como los hijos de los agresores injustos (Vitoria, 1981, pp. 167 y ss.).

¿Es lícito despojar a los inocentes en una guerra? (Vitoria, 1981, pp. 171 y ss.). Al menos es lícito despojarles de los medios que estos inocentes, aunque enemigos, podrían emplear contra nosotros (por ejemplo, armas). Si se puede hacer la guerra sin despojar a agricultores u otros inocentes, sería ilegítimo hacerlo. Se afirma también que, en el caso de que el príncipe se negare a restituir, el vencedor podría resarcirse incluso con las posesiones de los inocentes, aunque se dice con la misma contundencia que es una práctica peligrosa porque fácilmente acaba en rapiña, tal como había advertido Vives.

Ya se ha visto que no se puede dar muerte a inocentes; ahora bien ¿se les puede esclavizar? Explica el sabio dominico que en caso necesario se les podría reducir a cautividad (de un modo análogo a como se les puede despojar de las armas). Sin embargo, esta práctica entre cristianos habría que prohibirla y a lo máximo podrían permitirse rehenes para exigir un pago por la liberación. Incluso se podría dar muerte al rehén capturado si el enemigo faltara a su palabra, pero solo en el caso de que el rehén fuera un culpable y no una persona inocente (Vitoria, 1981, pp. 177 y ss.).

También se da la duda de si, siendo justa la guerra, se podría ejecutar a todos los culpables. La respuesta es que de la misma manera que no se puede (ni sería conveniente) acabar con todos los criminales de un país, tampoco con todos los culpables de una guerra. Defiende Vitoria la legitimidad de ejecutar a los culpables, incluso aunque se hayan entregado voluntariamente; y sin embargo recuerda que el derecho de gentes tiende a respetar la vida de los prisioneros una vez acabada la guerra, y así habría que mantenerlo

(Vitoria, 1981, pp. 179 y ss.); es decir, una inclinación a la misericordia en el *ius post bellum*.

Los bienes capturados durante la guerra, ¿son del ocupante? La respuesta es afirmativa, mientras no se cubran los gastos de la guerra y se compensen daños; pero solo en los bienes muebles: no se puede invadir un territorio legítimamente poseído por el otro a causa de una guerra, porque entonces iniciaríamos una escalada de agravios infinita (aunque sí es lícito retener fortalezas enemigas para evitar un daño inminente). Sobre el saqueo de las ciudades por parte de los soldados se dice que “es inicuo en absoluto entregar al saqueo sin grave causa y necesidad” (pero nótese que no se condena absolutamente) (Vitoria, 1981, pp. 187 y ss.). Las últimas dudas son relativas a si es lícito imponer tributo al enemigo vencido, con una respuesta afirmativa por parte de Vitoria. Y en último lugar si es lícito deponer al príncipe enemigo y poner a otro en su lugar, siendo esto legítimo únicamente por causa justa.

#### 4. CONCORDANCIAS Y DIVERGENCIAS

Para Vives y Vitoria es evidente la desgracia que supone la guerra. En Vives no hace falta demostración después de lo expuesto; en Vitoria, el hecho de que esté indagando acerca de las posibles causas de legitimidad no empaña un pensamiento más profundo y humanista sobre los males que acarrea la guerra; dice explícitamente que son “tan graves y atroces (...) como son asesinatos, incendios y devastaciones” (Vitoria, 1981, p. 129). Por ello, aunque el sabio dominico la justifique en alguna ocasión, afirma que si se va a la guerra es por obligación, en caso de necesidad y contra la propia voluntad (Vitoria, 1981, p. 205), tal como se recoge en la moral católica actual. En otras palabras, para ambos autores la guerra es un mal que habría que evitar; coinciden por tanto en la condena moral de la guerra como es habitual desde una perspectiva histórica de reflexión filosófica y teológica.

Ambos coinciden en buena parte de las causas por las cuales una guerra sería injusta. Tanto uno como el otro coinciden en que la religión no puede ser causa de la guerra: por el escándalo que conlleva (según Vives) o porque la fe se ha de abrazar libremente (según Vitoria). Tampoco es causa de guerra justa la extensión de los territorios: porque en tal caso las guerras no acabarían nunca, ya que cada cual se sentiría legitimado continuamente a invadir al vecino iniciando un ciclo infinito de violencias (según Vitoria), o porque la



avaricia es una pasión destructiva (según Vives). Ni mucho menos es título de guerra justa la gloria del príncipe o su beneficio personal: porque en tal caso ya no es un rey, sino un tirano (según Vitoria) o porque la soberbia es una de las malas pasiones que no tienen fundamento en la realidad, vista la pequeñez del ser humano y la fugacidad de su vida (según Vives). Aunque parezca que Vives condena absolutamente la guerra, no es así porque en otras obras (*De conditione vitae christianorum sub turcis*) acepta que, en algunos casos, sobre todo de defensa, una intervención armada tendría su justificación. Aunque, como hemos visto, ambos son muy cautelosos, en la línea de una perspectiva histórica de la teología, a la hora de justificar una guerra.

También es evidente en ambos autores la incitación a la moderación del vencedor para con el vencido, porque el objetivo de ambos es la paz. El análisis de Vives muestra cómo la injuria del vencedor sobre el vencido, aunque la guerra pudiera tener visos de justa, es causa para que en breve tiempo se reinicien las hostilidades, puesto que el agravio siempre es percibido como mayor por quien lo padece que por quien lo comete. La sutil psicología vivesiana advierte que incluso el acto de defensa será interpretado por el otro como exagerado en algún punto, con lo cual se dará pie a devolver el golpe: siempre el daño que el otro me procura es mayor que el que yo le procuro a él, según mi parecer. Vitoria, por su parte, advierte que una vez logrado el triunfo se debe usar de él con moderación y modestia cristiana, con el menor daño y perjuicio posible de la República culpable u ofensora (Vitoria, 1981, p. 205). Así pues, ambos, en la línea de la reflexión cristiana sobre este problema, inciden en la moderación del vencedor *post bellum*; la victoria no debería ser gravosa para los vencidos, de tal modo que se alienten rencores que pudieran desatar futuras guerras.

Sin embargo, las similitudes de los autores no empañan sus diferencias, que se habrán percibido en el análisis de sus obras. Quizá la diferencia más evidente para una sensibilidad cristiana actual sea que Vitoria comienza justificando precisamente lo que Vives condena una y otra vez: que un cristiano tenga “derecho” a guerrear. En opinión del humanista valenciano, siguiendo de cerca el pensamiento erasmista, no hay nada más absurdo que una religión cuyo fundador predica el amor al enemigo (poniendo la otra mejilla o dejándose crucificar si es necesario) defienda a la vez la legitimidad de la guerra. La cosa empeora si ambos bandos son cristianos. Porque en el caso de que un país cristiano sufriera ataque por parte de uno no cristiano (tal como el caso que analiza Vives en *De conditione vitae christianorum sub turcis*) aún podría tener cierta justificación. Pero tratándose de dos países cristianos, que intentan regir su vida cristianamente, no se entiende. Y, sin embargo, la dedicatoria del tratado vivesiano precisamente a Carlos V, dedi-

catoria donde no hay una condena de las guerras llevadas a cabo por el emperador, nos deja entrever una gota de realismo en el expatriado de Brujas. La relección del padre Vitoria centra su foco de atención precisamente en esos casos difíciles en los cuales parece justificada la intervención armada, y analiza con la finura que hemos visto los argumentos esgrimidos.

Aunque Vives y Vitoria coincidan en la condena de buena parte de las causas que supuestamente legitimarían una guerra (es el segundo punto de convergencias que hemos visto), en realidad les separa la única causa que para Vitoria es legítima: la injuria recibida. La causa de este rechazo por parte de Vives, condenando una guerra movida por la injuria recibida, no es otra que la constatación de que la injuria ajena sobre uno mismo siempre se percibe como mayor de lo que es, y por tanto nunca seremos jueces justos e imparciales de una injuria recibida contra nosotros. Y, sin embargo, en otros escritos el rechazo de la guerra por parte de Vives no es tan absoluto, pues tiene una postura “mucho más comprometida a favor de la guerra contra los turcos, advirtiendo del peligro de nuevas derrotas para la forma de vida cristiana y europea” (Castilla, 2014, p. 32). Ahora bien, habría también que matizar el pensamiento de Vitoria sobre esto. La palabra “injuria” es tan amplia que puede describir tanto un mero insulto proferido en un momento de ira desatada, como un robo (desde una cabra hasta las cabañas del ganado de todo un país) o por supuesto el asesinato (de una sola persona o de una población entera). Todo esto son injurias. Hoy en día en la teología católica parece que la “injuria” como causa legítima de la guerra se entendería solo como un ataque que provocara daños materiales y sobre todo víctimas inocentes (Catecismo Iglesia Católica, n. 2309). En opinión de Vitoria, como hemos tenido oportunidad de examinar, es la opinión de los expertos, en la línea del mejor aristotelismo, quien mejor pueden dirimir estas cuestiones; ni siquiera el parecer del rey tomado individualmente sería suficiente.

En definitiva, la disparidad mayor entre ambos autores se nos hace patente cuando caemos en la cuenta de que el planteamiento de Vives tiende a ser de carácter más individual y personal, mientras que el planteamiento de Vitoria tiende a un punto de vista más colectivo y comunitario. Es decir, Vives apela a uno mismo y su conciencia cristiana para refrenar los orígenes de la guerra (la soberbia, la ira, la envidia, etc.), y su exhortación se dirige al corazón de las personas, a la educación, en definitiva (Ocampo, 2010, pp. 109 y ss.). Por otro lado, Vitoria tiende a situarse en un plano colectivo y republicano según su propia expresión (Mondelo y González, 2019), donde una nación está siendo injuriada, atacada y hay que responder con unidad de acción en defensa de aquellos a quienes estoy obligado a defender (padres, hermanos, hijos o vecinos), sin tener tanto en cuenta las buenas o

malas pasiones que anidan en el corazón de las personas. Pero el objetivo de Vitoria sigue siendo la paz (Albert, 2019). En el fondo, las divergencias se pueden interpretar como cuestiones de acento y no de divergencias radicales. Ambos están en la línea de la reflexión que el cristianismo en general y la teología católica en particular, vienen realizando en torno a un recurrente problema de las sociedades de todos los tiempos.

## 5. CONCLUSIÓN

En el mejor de los casos, sin tratar de negar la disparidad evidente de planteamientos, pensamos que cabe una perspectiva integradora entre Vitoria y Vives, porque en realidad ambos admiten la maldad de la guerra, aunque en ocasiones pudiera ser legítima: solo que Vives incide en la primera parte (la guerra es una desgracia en la vida del género humano), mientras que Vitoria lo hace en la segunda (a veces se puede ir a la guerra sin ser injusto por ello). Echando mano de una distinción más contemporánea del pensamiento político y social podríamos decir que la maldad de la guerra no está reñida necesariamente con una legitimidad eventual: que un policía dispare a un terrorista y acabe con su vida no deja de ser malo, pero puede revestir un carácter de legitimidad o justicia si con tal acción se evita un atentado. Desde la teología, el derecho de legítima defensa ha sido ampliamente aceptado, siendo Vitoria uno de sus principales valedores (Cendajas, 2020).

En el fondo se trata de una perspectiva que intenta integrar en una sola visión el idealismo humanista renacentista de Vives con el realismo escolástico y aristotélico de Vitoria. Una cosa es la utopía pacifista a la que nos gustaría aspirar y que no podemos dejar de proponer, y otra la cruda realidad violenta con la que debemos lidiar día a día. Vives y Vitoria, respectivamente, nos brindan la posibilidad de seguir pensando en ello.

## Referencias

- Abellán, J. L. (1997). *El pacifismo de Juan Luis Vives*. Ajuntament de València.
- Albert Márquez, J. J. (2019). Sobre el derecho a la paz y a la guerra en Francisco de Vitoria: Una cuestión actual. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 75(2), 891-918.

- Castilla, F. (2014). Concordia y discordia en el Renacimiento: El pensamiento sobre la guerra en la primera mitad del siglo XVI. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16(32), 25-52.
- Cendajas, J. L. (2020). Derecho subjetivo, naturaleza y dominio en Francisco de Vitoria. *Cauriensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 15, 109-137.
- Corts Grau, J. (1977). El pacifismo de Juan Luis Vives: Discurso pronunciado por José Corts Grau y contestación por Martín Domínguez Barberá. *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, 61-62, 1-51.
- Díaz, B. (2024). ¿Francisco de Vitoria, ideólogo del imperialismo? Revisión crítica de algunas interpretaciones recientes. *Prudentia Iuris*, (97), 275-291.
- Erasmo de Róterdam. (2008). *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio* (R. Puig de la Bellacasa, Ed.). Alianza.
- Erasmo de Róterdam. (2007). *Elogio de la locura* (M. Ciordia, Trad.). Colihue Clásica.
- Fernández, P. A. (2022). ¿De verdad Francisco de Vitoria fue el padre del derecho internacional? *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 22, 151-193.
- Frayle Delgado, L. (2004). *El pensamiento humanista de Francisco de Vitoria*. San Esteban.
- Gómez, L. (2010). Los tratados *De Iure Belli* y el origen del derecho internacional: Una aproximación historiográfica a los estudios sobre el derecho de la guerra durante el primer franquismo. *Hispania Sacra*, 62(125), 311-327.
- González, E. (1983). Humanistas contra escolásticos: Repaso de un capítulo de la correspondencia de Vives y Erasmo. *Diánoia*, 29, 135-161.
- Gracia Calandín, J. (2017). De la *Concordia* de Vives al pluralismo contemporáneo. En J. Vilarroig (Ed.), *En busca del humanismo perdido: Estudios sobre la obra de Juan Luis Vives* (pp. 83-94). Comares.
- Hernández, R. (2014). Originalidad de Francisco de Vitoria. *Ciencia Tomista*, 141(454), 199-220.
- Hernández, R. (2015). Significación histórica de Francisco de Vitoria. *Ciencia Tomista*, 142(458), 359-388.
- Maldonado Simán, B. (2006). La guerra justa de Francisco de Vitoria. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 6(1), 679-701.
- Martínez, J. L. (2023). La enseñanza moral de la Iglesia sobre la guerra. *Sal Terrae: Revista de Teología Pastoral*, 111(1288), 443-458.
- Mondelo, J., & González, R. (2019). Republicanismo, iusnaturalismo y derechos humanos: Recuperando una historia (semi)olvidada. *Encrucijada Americana*, 11(1), 87-106.
- Moreno, V. (2006). *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. Biblioteca Valenciana.

- Ocampo-Granados, M. E. (2010). *Artes y disciplinas en la educación para la paz según Juan Luis Vives* [Tesis doctoral, Universidad de Navarra]. <https://dun.unav.edu/entities/publication/ad81fb3e-96f5-4dea-ad50-b93a16586e62>
- Pereña, L., & Conde, J. (2022). *La Escuela de Salamanca: El legado de paz de Francisco de Vitoria. Corpus Hispanorum de Pace: Inventario de fuentes y manuscritos, claves de interpretación histórica*. Universidad Francisco de Vitoria.
- Vives, J. L. (1997). *Sobre la concordia y la discordia en el género humano* (V. del Nero, Intro.; F. Calero, M. L. Arribas, & P. Usábel, Notas y trans.). Ayuntamiento de Valencia. <https://bivaldi.gva.es/va/corpus/unidad.do?posicion=1&idCorpus=1&idUnidad=11568>
- Vives, J. L. (1948). *Concordia y discordia en el linaje humano* (L. Riber, Trad.). Aguilar.
- Vives, J. L. (1948). *De la pacificación* (L. Riber, Trad.). Aguilar.
- Vitoria, F. de. (1981). *Relectio de Iure Belli o la paz dinámica* (L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García, & F. Maseda, Trans. y notas). En L. Pereña (Dir.), *Corpus Hispanorum De Pace* (Vol. 6). CSIC.
- Vitoria, F. de. (2007). Sobre el derecho de la guerra. En *Sobre el poder civil; Sobre los indios; Sobre el derecho de la guerra* (L. Frayle, Estudio, trad. y notas). Tecnos.
- Vitoria, F. de. (2017). *Relecciones jurídicas y teológicas* (A. Osuna Fernández-Lago, Dir., 2 vols.). Editorial San Esteban.
- Vilarroig, J., Monfort, J. M., & Mira de Orduña, J. M. (2019). Vives, Vitoria y Mariana: Religión y progreso social. *Raphisa: Revista de Antropología y Filosofía de lo Sagrado*, (5), 119-138.