



**POBREZA, LIBERALIDAD Y JUSTICIA
APORTACIONES VITORIANAS A UNA ECONOMÍA SOSTENIBLE***

***POVERTY, LIBERALITY AND JUSTICE
VITORIAN CONTRIBUTIONS TO A SUSTAINABLE ECONOMY***

RAFAEL ALÉ-RUIZ

Universidad Francisco de Vitoria

M^a IDOYA ZORROZA

Universidad Pontificia de Salamanca

Recibido: 12/03/2022

Aceptado: 22/06/2022

RESUMEN

El interés por las aportaciones a la economía de la Escuela de Salamanca, en general, y de Francisco de Vitoria, en particular, reside en los modelos de comprensión de la acción humana y de su naturaleza social y la convergencia de estos con propuestas contemporáneas frente a los efectos perversos y clausurantes de los modelos propiamente

* Resultado del Proyecto “La comprensión vitoriana de la persona: estudio y edición del ms. 85/3, en relación con su obra y textos fundamentales de su escuela. Su proyección en materia económica”, Ministerio de Ciencia e Innovación, Proyectos de Generación de Conocimiento 2021, Investigación No Orientada (PID2021-126478NB-C21) (2023-25).

modernos. La valoración vitoriana del uso y la propiedad, el valor del trabajo y el bien común, la tesis central del carácter naturalmente social y comunicativo del ser humano, la proyección de un destino universal de los bienes y un necesario orden por un fin común a la humanidad son ideas coherentes con propuestas contemporáneas para una economía sostenible.

Palabras clave: propiedad, dominio, trabajo, libertad, economía, sociedad, comunidad, Francisco de Vitoria, Escuela de Salamanca.

ABSTRACT

The interest in the contributions to Economics of the School of Salamanca, in general, and from Francisco de Vitoria, in particular, lies in the models of understanding of human action and its social nature, on the one hand, and in the convergence of these models with contemporary proposals versus the perverse and restrictive effects of the models of human action in modern time. The Vitorian valuation of use and ownership, the value of labour and the common good, the central thesis of the naturally social and communicative character of the human being and the belief of a universal destiny for goods and a necessary order for a common goal for all humanity, are ideas fully coherent with contemporary proposals for a sustainable economy.

Keywords: Ownership, Domain, Labour, Freedom, Economy, Society, Community, Francisco de Vitoria, School of Salamanca.

PRESENTACIÓN

El interés por las aportaciones a las ciencias política y económica, entre otras disciplinas, de los autores previos a su formulación propiamente moderna –reconocida por haber encontrado en ella su origen como ciencia estricta–, va más allá de una preocupación por los precedentes históricos o aproximaciones preliminares. La investigación contemporánea retorna, en lo fundamental, a las tradiciones grecolatinas y escolásticas, porque en ellas se encuentran modelos comprensivos de la acción humana con desarrollos potencialmente muy sugerentes que se alinean con las críticas a las propuestas de interpretación y acción predominantes, cuyos efectos perversos delatan la necesidad de cambio y, sobre todo, de revisión de estructuras fundamentales de sentido.

Ciertamente, son ya muchos los trabajos que han destacado el valor intrínseco de las aportaciones a la economía de los autores que trabajamos¹. Un ejemplo lo tenemos en la revisión contemporánea de la noción matriz de la teoría económica: el arquetipo del *homo oeconomicus*, que está en el punto de mira para superarlo con modelos de una más profunda comprensión de la realidad humana desde un punto de vista social, psicológico², etc.; lo cual nos acerca a una visión del sujeto económico como agente moral como el descrito por los pensadores que estudiamos de la Escuela de Salamanca; o modelos más humanistas para la teoría de la empresa³, además del valor intrínseco de las herramientas intelectuales desarrolladas para el análisis económico⁴.

Por ello, en este trabajo se quiere aportar un elemento más en esta misma dirección en una reflexión sobre causas y remedios de la pobreza vista en una perspectiva económica, en el marco de una estructura que busca el bien común, al mismo tiempo que se hace eco de propuestas contemporáneas de revisión y superación de modelos económicos y empresariales basados en el individualismo. Para ello se desglosan las posibles objeciones a considerar a Francisco de Vitoria una voz significativa en la superación de la pobreza; sigue la revisión de

1 Así, Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1963; *Historia del análisis económico* (Barcelona: Ariel, 1971), 136: “han sido los ‘fundadores’ de la economía científica [...]; las bases que pusieron [...] fueron más sólidas [...] parte del trabajo [...] ha tenido algo de rodeo derrochador de tiempo y de esfuerzo”; Carpintero Benítez, Francisco. “Los escolásticos españoles en los inicios del liberalismo político y jurídico”. *Revista de estudios histórico-jurídicos* 25 (2003): 341-373.

2 Cfr. Castillo Córdova, Genara y Zorroza, M^a Idoia. “Actividad económica y acción moral. Una revisión del supuesto antropológico moderno en la descripción del mercado de Francisco de Vitoria”. *Revista Empresa y Humanismo* 19, 1 (2016): 65-92. En todos los modelos alternativos se buscan arquetipos con una racionalidad económica superadora: Elguea, Javier. “*Homo economicus* vs. *homo sapiens sapiens*: una crítica de la razón arrogante”. En *Razón y desarrollo: el crecimiento económico, las instituciones y la distribución de la riqueza espiritual*, 81-116 (México: Colegio de México, 2008); O’Boyle, Edward J. “Requiem for Homo Economicus”. *Journal of Markets and Morality* 10, sec. 2 (2007): 321-337.

3 Cfr. Alé-Ruiz, Rafael. “Repensar la organización empresarial. Aportaciones vitorianas al modelo actual de empresa”. *Revista Empresa y Humanismo* 19, 1 (2016): 65-92.

4 Cfr. Barrientos García, José. *Repertorio de moral económica (1526-1670). La Escuela de Salamanca y su proyección* (Pamplona: Euns, 2011); Lluch, Ernest; Gómez Camacho, Francisco; Robledo Hernández, Ricardo (eds.). *El pensamiento económico de la escuela de Salamanca* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998); Chafuen, Alejandro. *Christians for Freedom: Late Scholastic Economics* (San Francisco: St. Ignatius Press, 1986), *Economía y ética: raíces cristianas de la economía de libre mercado* (Madrid: Rialp, 1991); Fuentes Quintana, Enrique. *Economía y economistas españoles*. Vol. 2: *De los orígenes al mercantilismo* (Madrid: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 1999); Grice Hutchinson, Marjorie. *Early Economic Thought in Spain, 1170-1740* (London: Allen & Unwin, 1975). Bibliografía más reciente: Mantovani, Mauro. “Cenni sul contributo della ‘Scuola di Salamanca’ al pensiero economico e alla riflessione sul commercio e sulla povertà”, en: Massimo Crosti, Mauro Mantovani (eds.), *Per una finanza responsabile e solidale. Problemi e prospettive* (Roma: LAS Angelicum University Press, 2013), pp. 129-165; Ramírez Santos, Celia A. y Egio, José Luis. *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar* (Madrid: Dykinson, 2020).

varios elementos que en este autor van dibujando un marco de referencia de especial utilidad para apoyar una estructura económica pertinente para ese cambio y, en tercer lugar, se hace converger esas tesis con la acción de delinear las bases fundamentales de lo que podríamos denominar un “capitalismo honesto”⁵.

I. ALGUNAS DIFICULTADES

Quizás una de las principales dificultades para los estudios en materia económica de los autores incluidos bajo la denominación de Escolástica medieval y pre-moderna se encontraba en que la economía como ciencia realizó una abstracción del lugar en el que ella misma nace: las ciencias morales. Sin embargo, reincorporarla a ese marco incluso en los autores a los que se atribuye su nacimiento, como John Locke o Adam Smith, está siendo una fecunda línea de reinterpretación y relectura. Así en Locke⁶ se encuentra un pensamiento más rico y complejo cuando se lee su trabajo en esta línea de continuidad con sus precedentes escolásticos; o cuando se subraya el contexto moral que no puede ser dejado de lado en Adam Smith, popularmente el fundador de la economía⁷.

También podría desconcertar buscar un desarrollo en materia económica⁸ en Vitoria, dominico, fraile mendicante, para quien la pobreza es una *opción* de

5 La noción de “capitalismo honesto” se presentó en una ponencia en el VIII Encuentro de Historia del Pensamiento, celebrado en Salamanca el 17-7-2020 incluida en: Alé-Ruiz, Rafael y Alfaro Drake, Tomás. “Capitalismo honesto. una herramienta eficiente en la lucha contra la pobreza”. En *Dignidad humana: riqueza y pobreza en la filosofía y la cultura del Renacimiento y el Siglo de Oro* (Madrid: Sínderesis, en prensa).

6 Baciero Ruiz, Francisco T. *Poder, ley y sociedad en Suárez y Locke (Un capítulo en la evolución de la filosofía política del siglo XVII)* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008); Fernández Peychaux, Diego A. “John Locke entre el Medievo y la Modernidad”, *Bajo palabra. Revista de filosofía* 5 (2010): 239-250. Cfr. Chafuen. *Economía y Ética; Raíces cristianas del libre mercado* (Madrid: El Buey Mudo, 2009); Segovia, Juan Fernando. “John Locke, la ley natural y el catolicismo”. *Verbo: Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano* 529-530 (2014): 773-800; Lassalle Ruiz, José M. *John Locke y los fundamentos modernos de la propiedad* (Madrid: Dykinson, Universidad Carlos III, 2001); y el papel de la educación en: Udi, Juliana. “John Locke y la educación para la propiedad”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 20, 1 (2015): 7-27.

7 En Adam Smith, la *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1996) no se lee sin su *Teoría de los sentimientos morales* (Madrid: Alianza, 2013) y sus *Lecciones sobre jurisprudencia* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1996); cfr. Pena López, José Atilano y Sánchez Santos, José Manuel. “Los fundamentos morales de la economía. Una relectura del problema de Adam Smith”, *Revista de economía institucional* 9, 16 (2007): 63-87; Cuevas Moreno, Ricardo. “Economía y ética en la obra de Adam Smith: la visión moral del capitalismo” (1ª). *Ciencia y Sociedad: República Dominicana* 34, 1 (2009): 52-79; (2ª). 34, 2 (2009): 206-233; Young, Jeffrey T. *Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith* (Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 1997).

8 Cfr. Coujou, Jean Paul y Zorroza, M^a Idoya. *Bibliografía vitoriana* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2014).

vida que toma como ejemplo al Cristo que no tenía “donde reclinar la cabeza”. Y aunque se admita que no se puede llevar una vida y menos una vida humana y feliz, sin el uso de bienes exteriores⁹, Vitoria sigue a Tomás de Aquino quien señala dos “especies” de pobreza: 1ª) La pobreza obligada, forzada, involuntaria, por necesidad, *coacta sive involuntaria*¹⁰, como algo negativo, defecto y carencia, que la persona *padece*; a ésta no es racional desearla. 2ª) La pobreza voluntaria, elegida como modo de vida, o un *estado* de vida orientado a la perfección de la caridad, pues “el cimiento de todas las órdenes religiosas [...] es la pobreza”¹¹, y “la perfección evangélica consiste en la imitación de Cristo [...] [que] fue pobre no sólo por actitud de voluntad, sino también en realidad”¹², es decir, tanto la *pobreza actual* “por la que alguien se despoja de todos los bienes temporales”, como la *habitual* “por la que alguien, en su corazón, desprecia las cosas temporales, aunque efectivamente las posea”¹³; y es más perfecto vivir a la vez la habitual y la actual, renunciando a la posesión particular y común de los bienes.

En segundo lugar, la pobreza también se presenta como *un bien* en sí, porque ayuda a superar el *cuidado* y *atención* que reclaman los bienes y la forma que tienen de *atar* el afecto a ellas¹⁴, desviándolo de la dirección debida y poniendo obstáculos a su distribución hacia los más necesitados. Vitoria pregunta “¿qué es decir servir a las riquezas? No es buscarlas, porque ello es lícito. [...] es no distribuirlas a los pobres”¹⁵. Esta es la idea que subyace en la definición de “justicia generativa” planeada en el análisis del epígrafe III¹⁶.

En tercer lugar, para el desarrollo de una teoría económica que no busque principalmente las fuentes de la pobreza –y cómo paliarlas mediante la distribución y la caridad– sino mediante el desarrollo de las fuentes de la riqueza¹⁷,

9 Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, I, 8, 1099a 25-b 5.

10 Los textos del Aquinate son: *Contra la doctrina de quienes apartan a los hombres de entrar en la vida religiosa*; *Contra los detractores de la vida religiosa*, *Sobre la perfección de la vida espiritual* (Madrid: BAC, 2007), *Summa Theologiae* y la *Summa Contra Gentes*, especialmente *Suma Contra Gentes*, III, c. 131.

11 Tomás de Aquino, *Contra los detractores*, c. 6, n. 1, p. 501. En *Summa Theologiae*, II-II, q. 186, a. 3, co; *Sobre la perfección*, c. 8, p. 709; *Contra Gentes*, III, c. 136 y 137; II-II, q. 186, a. 4.

12 Tomás de Aquino, *Contra los detractores*, c. 6, n. 3, p. 509.

13 Tomás de Aquino, *Contra los detractores*, c. 6, n. 2, p. 508, porque “[l]a finalidad principal de la religión cristiana consiste en esto: desprender a los hombres de cosas terrenas y hacerlos estar atentos a las espirituales”, *Contra la doctrina*, c. 1, p. 857.

14 Tomás de Aquino, *Sobre la perfección*, c. 8, 705-706.

15 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia, la limosna y la beneficencia*, introducción, traducción y notas de M^a Idoya Zorroza y Francisco Javier Sagüés Sala (en preparación), q. 32, a. 5.

16 Cfr. Alé-Ruiz y Alfaro Drake. “Capitalismo honesto”.

17 Cfr. Alé-Ruiz y Alfaro Drake. “Capitalismo honesto”.

parece que poco puede aportar Vitoria¹⁸ para quien la voluntad humana “se halla inclinada de por sí a aliviar la necesidad del prójimo”¹⁹; y para eso suscita la *misericordia*²⁰, que junto con la liberalidad y la caridad –beneficencia y benevolencia²¹–, salen al encuentro del otro que nos *necesita* y a nuestros bienes²². Y especialmente la *limosna*, que según Vitoria es “un acto por el que se alivia la necesidad del prójimo por Dios”²³. Así se “condena a quienes guardan los bienes superfluos” en lugar de entregarlos a los pobres²⁴, porque dicha retención es como robar lo ajeno, ya que en virtud del *destino universal de los bienes*, tener de manera superflua es *retener lo ajeno*²⁵ y el ser humano “está obligado a dar limosna de los bienes superfluos, aunque no haya necesidades extremas”²⁶.

Serán los propios textos y propuestas de Vitoria donde encontraremos las claves de construcción de una teoría como la que se busca, en la que la economía esté referida al bien común y a la comunicación y distribución de los bienes.

II. POBREZA, LIBERALIDAD Y JUSTICIA EN FRANCISCO DE VITORIA

Podemos encontrar entonces en Francisco de Vitoria algunos de los elementos con los que configurar una propuesta convergente con la contemporánea que ha sido denominada “capitalismo honesto”²⁷ y que procura dar una respuesta al problema de la pobreza desde el bien común.

Se verá la tesis de Vitoria sobre el bien común, el destino universal de los bienes y cómo se articula con el dominio, el uso y la propiedad, mediante el trabajo y la comunicación; también se hará una breve referencia a un ejemplo pertinente para ilustrar la dinámica de una economía de nuevo signo.

18 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 30, a. 1.

19 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 30, a. 4.

20 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 30, a. 1.

21 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 31, a. 4.

22 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 30, a. 4.

23 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 32, a. 1; y en a. 5: “de lo *superfluo* [...] dar limosna [...] es de precepto”, “en caso de *extrema necesidad*, la limosna es de precepto. [...] incluso de lo necesario para su estado”; y en tercer lugar “fuera de esos casos dar limosna es de consejo”.

24 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 32, a. 5: “roba lo ajeno quien se prueba que retiene para sí más de lo necesario”; “lo que excede de lo necesario, ha sido obtenido violentamente”, lo que tenemos de superfluo no “nos lo dio especialmente, sino que lo transmitió para darlo mediante nosotros a otros; lo cual, si no lo diéramos, ocuparíamos los bienes ajenos”.

25 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 32, a. 5, n. 5.

26 Francisco de Vitoria, *Cuestiones sobre la misericordia*, q. 32, a. 5, n. 19.

27 Cfr. Alé-Ruiz y Alfaro Drake. “Capitalismo honesto”.

1. LA PRIORIDAD DEL BIEN COMÚN EN VITORIA

Para Francisco de Vitoria, la acción humana es teleológica, tiene sentido en cuanto está dirigida a fines, y lo es porque la naturaleza humana, que es naturalmente social, también lo es²⁸. Con esta propuesta se aparta de concepciones de la realidad de lo común, la *res publica*²⁹, desde esquemas materialistas que priman las dimensiones materiales y relaciones causales³⁰. Desde ahí, para comprender la acción humana, por tanto, no basta conocer cómo se ha desarrollado y en qué circunstancias, sino especialmente *cuál es su fin u objetivo*³¹. Y en el caso de la comunidad, Aristóteles dirá que el fin de la acción común es el bien de la comunidad, por eso es una mejora o incremento también del ser humano como tal, “comunidad de vida”³².

Aristóteles diferenciaba entre la *vida* y la *vida buena*. Toda realidad busca vivir, pero la realidad humana está llamada no sólo a una vida biológica sino a una *vida plena* como ser humano, esa *vida buena* que incluye aquellos bienes que cumplen de modo más acabado y perfecto las tendencias y necesidades de la persona y que requieren de la participación y comunicación interpersonal³³. De ahí que no sólo busque satisfacer las necesidades de supervivencia, sino especialmente una serie de bienes (espirituales, como la belleza, la cultura, la vida

28 Francisco de Vitoria. *Relección de la potestad civil (De potestate civili)*, en *Obras de Francisco de Vitoria* (Madrid: BAC, 1960), 149-195; n. 2, 152 (se citan por esta edición todas las selecciones): “no sólo en las entidades naturales y tangibles, sino también en todas las cosas humanas, la necesidad ha de ser ponderada por el fin, que es causa primera y principal de todas”.

29 Cfr. d’Ors, Álvaro. “Introducción”, en: Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la república*, introducción, traducción apéndice y notas de Álvaro d’Ors (Madrid: Gredos, 1984). Para Vitoria, “república se llama a una comunidad perfecta”, “aquella que es por sí misma todo, o sea que no es parte de otra república, sino que tiene leyes propias, consejo propio, magistrados propios”; Vitoria, *Relección Del derecho de guerra*, n. 7, 822.

30 Vitoria. *Relección De la potestad civil*, 152.

31 Esto puede verse en la edición del comentario a la *Prima Secundae de Vitoria*: Francisco de Vitoria. *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás*. 1, *De Beatitudine / Sobre la Felicidad* (qq. 1-5) (Pamplona: Eunsas, 2018); *De actibus humanis / Sobre los actos humanos* (Frankfurt: Frommann-Holzboog, 2014); *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás*. 3, *De passionibus, habitibus et virtutibus sobre las pasiones, hábitos y las virtudes* (Pamplona: Eunsas, 2018); *Ibid.*, 4, *De donis, beatitudinibus, fructibus, vitiis et peccatis / Sobre los dones, las bienaventuranzas, los frutos, vicios y pecados* (Pamplona: Eunsas, 2018); *Ibid.*, 5, *De legibus / Sobre las leyes* (Pamplona: Eunsas, 2019); 6, *De gratia / Sobre la gracia* (Pamplona: Eunsas, 2019).

32 Cruz Prados, Alfredo. *Filosofía política* (Pamplona: Eunsas, 2009), 47.

33 Vitoria. *Relección De la potestad civil*, n. 4, 155: “fue necesario que los hombres [...] viviesen en sociedad y se ayudasen mutuamente”. La primera consecuencia es que en sociedad se resuelven las necesidades de manera *sobreabundante*, con la razón y la libertad; Vitoria expresa, más bien: “razón y virtud”, una libertad estabilizada como hábito, particular y colectivamente; *Relección De la potestad civil*, 154: El ser humano comparte la rica y desbordante vida pulsional, pero carece de su ordenación debida que debe quedar realizada y estabilizada para hacer posible la vida individual y colectiva; Gehlen, Arnold. *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo* (Barcelona: Paidós, 1993), 33.

política...) que reclaman una vida organizada en una comunidad puesto que son imposibles en solitario, en una vida aislada e independiente. Porque si hay algo que define la vida humana es el desarrollo de las facultades superiores (la inteligencia, el lenguaje, la ciencia, la voluntad, la amistad...) y éstas no pueden hacerse en solitario. Todas esas realidades son partes del *bien común* de una realidad social: la inteligencia y el lenguaje requiere de una comunidad³⁴. También el despliegue y desarrollo de la voluntad³⁵; y la ordenación debida del nivel afectivo y sensitivo tienen que ser aprendidos en comunidad. Luego exigen la articulación del bien de la persona en un *bien común* que la trasciende pero que no la *subsume* (ya que el bien particular no es un bien subordinado al bien común), porque hablamos de bienes en orden a un *fin compartido*.

Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles³⁶, plantea cómo el *bien principal* de todos los bienes humanos es común y se logra en comunidad (“es mejor y más divino que el bien de uno solo”³⁷). Vitoria en este punto continúa la misma idea y esto le lleva a afirmar una unidad no sólo de origen sino también de fin para toda la humanidad, lo cual va a plasmarse en una *comunidad de naciones*³⁸.

Como el ser humano es una realidad social, el fin de la persona también se articula –en una relación de gran complejidad y necesidad–, con el fin de los demás. Algunos autores han hablado de un *instinto de solidaridad*, pero más que un instinto lo que hay es una ordenación racional de una exigencia de la vida humana, que es naturalmente social. Por eso en el ser humano hay una tendencia a querer el bien común, señala Vitoria: así como un miembro “está obligado... a preferir el bien común al bien privado”³⁹, o –en otro lugar– “así como un miembro busca más el bien común de todo el cuerpo que el propio, [...] así

34 Vitoria. *Relección De la potestad civil*, n. 4, 155: “sólo con doctrina y experiencia se puede perfeccionar el entendimiento, lo que en la soledad de ningún modo puede conseguirse”, *desarrollar el conocimiento, la voluntad, y las facultades específicas del ser humano*. Los animales “pueden conocer por sí solos lo que les cumple, y los hombres no pueden”, necesitan de la vida en comunidad; luego esa *forma transmitida de cómo vivir* es uno elemento que configura parte del *bien común*.

35 Vitoria. *Relección De la potestad civil*, n. 4, 155-156: El desarrollo de la *voluntad*, que como facultad –dice Tomás de Aquino– es la *intención de otro*, no podría ponerse en ejercicio si no hubiera una sociedad o comunidad de seres humanos: “la voluntad, cuyos ornamentos son la justicia y la amistad, quedaría del todo deforme y defectuosa, alejada del *consorcio humano*; la justicia, en efecto, no puede ser ejercitada sino entre la multitud, y la amistad, sin la cual [...] no hay ninguna virtud, *perece totalmente en la soledad*”.

36 Cfr. Lachance, Louis. *Humanismo político. Individuo y estado en Tomás de Aquino* (Pamplona: Euns, 2001), capítulo XVI.

37 Cfr. Tomás de Aquino, *Contra Gentes*, III, c. 80; *Comentario a la Política*, I, lect. 1 (se sigue la traducción en Pamplona: Euns, 2001); cfr. Aristóteles. *Ethica Nicomachea*, I, 2, 1094 b 9-10.

38 Cfr. Díaz, Bárbara. *El internacionalismo de Vitoria en la era de la globalización* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005).

39 Francisco de Vitoria. *Relección Sobre el homicidio*, 1088.

también el hombre, a quien Dios hizo parte de una república, busca por inclinación natural el bien público más que el bien particular”⁴⁰. Esto es porque el bien mayor debe preferirse al bien menor, y el bien común al bien particular⁴¹.

Algunos autores modernos han considerado que el bien común de una comunidad es *la suma* de los bienes individuales de cada uno de los ciudadanos o integrantes. Y además, han representado ese *bien* en la adquisición y posesión de determinados medios materiales. Sin embargo, lo propio del *bien común* (el bien de la comunidad en la que el ser humano *se integra*) no es un ámbito sólo de medios, ni son medios para el *bien particular o individual*: más bien el ser humano logra su propio bien en sociedad porque es *naturalmente social*, y la sociedad amplía y enriquece el bien particular o individual. “La vida social es necesaria para el ejercicio de la perfección”⁴², dice Tomás de Aquino.

La realización de ese *bien* debe tener en cuenta entonces dos vértices⁴³: a) el primero es que ha de ser también el *bien* de la persona en su íntegra y completa realidad; ha de tener en cuenta a la persona en su dignidad inalienable; b) el segundo es que ha de buscar el *bien* de *todas las personas* en cuanto participan de esa comunidad.

Para que sea *bien común* ha de responder a la riqueza de dimensiones del ser humano (materiales, vitales, espirituales), respetando la dignidad y la grandeza de la persona, y proponerle los medios materiales y espirituales para que ella pueda lograr *su vida buena*. Una visión limitada de lo que sea la *vida buena* —como cuando ésta se reduce a un bienestar material— implica, a la larga, una deformación de la sociedad que coarta y deshumaniza lo que debería ser el medio de realización más propio de la persona.

Así, es claro cómo el *bien común* y el *bien individual* de una persona concreta no se encuentran en una relación de exclusión o confrontación: el *bien común* no anula sino que perfecciona el bien individual; el *bien común* no es un medio o un recurso para lograr el bien particular; y el bien particular no es algo

40 Vitoria. *Relección Sobre el homicidio*, 1103; cfr. Títo Lomas, Francisco. *La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria* (Córdoba: Cajasur, 1993), 61.

41 Francisco de Vitoria, *Relección De aquello a que está obligado el hombre*, 1344-1345.

42 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 188, a. 8.

43 Históricamente las realizaciones del bien común nos señalan la dificultad de conciliar ambos vértices; en algunas situaciones se *limitaba* el grupo de “ciudadanos” (es decir, sujetos de derechos y deberes en una ciudad o estado) dejando fuera de la ordenación a siervos, esclavos, etc., tal como ocurría en las antiguas Roma y Grecia, y también en algunas sociedades contemporáneas para sostener el “estado de bienestar”. Por otro lado, en ciertos regímenes políticos se considera el *bien* del todo a costa de algunos bienes de la persona o en la dotación de ciertos medios materiales, o en el ejercicio de una *limitada libertad* para lo que coartan y restringen las aspiraciones legítimas de los ciudadanos.

subsumido (y en esa subsunción, algo alienado) en el *bien común* que es el ámbito de la excelencia de la persona⁴⁴, tiene que incluir los *bienes* que hagan posible la realización y logro de una *vida buena* o una *vida plena* para el ser humano, y como es un *bien complejo* que implica la ordenación de bienes concretos (sensibles, biológicos, materiales, intelectuales, etc.), debe poner orden y jerarquía en ellos. En este orden se encuentran las actividades económicas, sociales, culturales, políticas, etc.

Podemos poner un ejemplo de orden económico que aporta Vitoria. Se recuerda que la perspectiva desde la que Vitoria analiza las realidades socioeconómicas de su tiempo es una perspectiva *moral* –por interés del estudioso, en este caso y también porque este autor tenía el convencimiento de que la realidad económica era un elemento parcial de un todo más amplio, el estudio de la acción humana en comunidad que se inserta de modo orgánico en ese nivel moral sólo desde la cual cobra sentido–. Las actividades económicas son una parte de la necesaria inserción de la persona en comunidad y sociedad. Por ello, en la descripción que realiza Vitoria de los contratos y sus injusticias en sus lecciones⁴⁵, en sus reflexiones no se atiene a lo establecido sólo legal y judicialmente, mostrando los casos permitidos para las prácticas comerciales, tampoco presenta la distancia entre prácticas lícitas e ilícitas⁴⁶. Su intención es mostrar y evaluar, en las prácticas de su tiempo, aquellos elementos que las convierten en *injustas*, a saber: porque dañan el vínculo social entre las personas y son perjudiciales, no sólo para los sujetos particulares sino para el bien común de esa sociedad. Por ese motivo, una de las preocupaciones será detectar la práctica de la *usura* que en sí es injusta y perjudicial, aun en aquellos contratos o usos en los que ésta parece disfrazarse de prácticas aceptables⁴⁷, porque si daña a uno de los agentes, daña también el bien común y los vínculos que construyen la sociedad.

44 Cfr. Lachance. *Humanismo político*, p. 276: “el bien humano total [...] debe regirse por los mismos principios de moralidad, por las mismas leyes de integridad, de honor y de justicia que los individuos. Esto supone que la vida pública debe ser la prolongación y el complemento de la vida privada”.

45 Cfr. la edición de los comentarios a las cuestiones 77 y 78 de la *Secunda Secundae*: Francisco de Vitoria. *Contratos y usura*, Introducción, traducción, verificación de fuentes y notas de M^a Idoia Zorroza (Pamplona: Eunsa, 2006). Cfr. Scalzo, Germán y Moreno Almárcegui, Antonio. “La Escuela de Salamanca según José Barrientos: Origen, difusión e impacto intelectual en Europa”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 15 (2020): 279-299

46 Por ejemplo, Vitoria señala la distancia en la *práctica* económica entre lo *moralmente bueno* y lo *legalmente permitido*; otras prácticas son lícitas (legalmente) en cuanto *permitidas* o *no castigadas* por la ley civil, pero en el análisis moral de la acción se desvela su carácter negativo. Dice Vitoria: “la ley humana no prohíbe todos los delitos y males; y tampoco los castiga” por la debilidad humana, *Contratos y usura*, 96.

47 Por ejemplo, las distintas formas que ocultan un *préstamo de dinero con usura*, aparentemente legítimas, cfr. Vitoria. *Contratos y usura*, q. 78, 135-256, y los Dictámenes, *Contratos y usura*, 271-306.

2. DOMINIO, USO Y PROPIEDAD: EL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES MEDIANTE EL TRABAJO Y LA COMUNICACIÓN

De acuerdo con Lassalle, la propiedad se define desde Locke⁴⁸ en un paradigma muy determinado que los teóricos posteriores que dieron inicio a la economía como ciencia no han cuestionado; y todavía hoy, en que muestra su incapacidad —en la dinámica de la realidad jurídica y económica— de hacerse cargo de la múltiple realidad que se maneja, no se ha revisado en lo fundamental sus implicaciones⁴⁹. De ahí la necesidad de replantear críticamente la fundamentación teórica de la propiedad, pues consideramos que en el siglo XVI, una de las aportaciones del pensamiento español a la historia de las ideas fue la reflexión sobre el dominio, la cual jugó un papel fundamental en la discusión sobre diversos problemas teológicos, económicos, jurídicos y morales, algo a lo que hemos aportado en un proyecto de investigación desarrollado sobre las nociones de uso, dominio y propiedad en la Escuela de Salamanca⁵⁰, por lo que aquí se expondrán las conclusiones de manera más abreviada y sintética.

48 Cfr., sobre la cuestión discutida: Baciero Ruiz, Francisco T. “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke”. *Anuario Filosófico* 45, 2 (2012): 391-421; Pennance-Acevedo, Ginna M. “St. Thomas Aquinas and John Locke on Natural Law”, *Studia Gilsoniana* 6, 2 (2017): 221-248; Vaughn, Karen I. “Teoría de la propiedad de John Locke: Problemas de interpretación”. *Revista Libertas* (Instituto Universitario ESEADE) 3 (1985); McPherson, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, trad. J. R. Capella (Madrid: Trotta, 2005); Segovia, Juan Fernando. “John Locke, la ley natural y el catolicismo”. *Verbo: Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano* 529-530 (2014): 773-800. Y en su relación con Suárez, del monográfico con ocasión del centenario: Tattay, Szilárd. “Francisco Suárez as the Forerunner of Modern Rationalist Natural Law Theories?”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 191-211; Esposito, Constantino. “Suárez: filósofo barroco”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 25-42; Moreira, Ivone. “Suárez in eighteenth century British political thought.: Burke’s political thought and Suárez’s inheritance”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 13 (2018): 479-502, o Faraco, Cintia. “*Faciamus hominem*: reflexión sobre el libro V del *Tractatus de opere sex dierum* de Suárez”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 153-168.

49 Lassalle Ruiz, José M. *John Locke y los fundamentos modernos de la propiedad* (Madrid: Dykinson, Universidad Carlos III, 2001), 15: la categoría de *propiedad* como un derecho “individual, pleno, absoluto, excluyente y exclusivo”, no sirve para entender las figuras mercantiles y jurídicas que nos rodean debido a la “fragmentación que ha experimentado el universo propietario”, “la homogénea simplicidad que portaba [...] ha sido paulatinamente sustituida por un entramado de propiedades en el que se solapan lógicas muy diversas”, en “difusa policromía de intereses, objetos, sujetos e, incluso, legisladores”, 15.

50 Algunas aportaciones son: los monográficos en revistas: “La vigencia de la Escuela de Salamanca para el hecho económico”. *Revista empresa y humanismo* 1/169 (2016), 1-198; Zorroza, M^a Idoya / Lázaro Pulido, Manuel. “Uso, dominio y propiedad en la Escuela Franciscana”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 11 (2016): 23-51; Zorroza, M^a Idoya (ed.). *Antropología del dominio y la propiedad en la Escuela de Salamanca* (Madrid / Porto / Salamanca: Sínderesis / Universidad Pontificia de Salamanca, 2023); cfr. también: Zorroza, M^a Idoya. “La disputa sobre la raíz del dominio: la posición de Domingo Báñez”. *Azafea. Revista de Filosofía* 20, 1 (2018): 71-91; “Notas sobre la antropología del *dominio rei* en Francisco de Vitoria”. *Recherches Philosophiques* 7 (2011): 105-126.

Dejando aquí en un segundo plano la fundamentación teológica del dominio⁵¹, y destacando de su carácter analógico lo que tiene que ver con la relación del ser humano con el mundo⁵², nos centramos en lo que la tradición ha denominado “destino universal de los bienes”, que será vinculado con las nociones de dominio, uso y propiedad. En efecto, el poder divino entrega a la humanidad –a la naturaleza humana en su conjunto– lo creado⁵³ también de manera común, *no dividida*. Como parte de la *naturaleza humana* el dominio no proviene de ley positiva alguna, ni surge por acuerdo, convención o pacto⁵⁴. El ser humano ejerce un dominio sobre lo real en cuanto racional. Y eso es advertido (o manifestado a nuestro conocimiento) porque es *dueño* de sus propios actos. Pero además, ese dominio es un dominio *recibido*, participado, no es absoluto⁵⁵.

Una de las consecuencias de ese carácter participado es que el *dominio* tiene que ver sobre todo con el “uso”; lo que está asociado a la libertad, a la naturaleza

51 Para Vitoria, *dominium* es siempre de origen divino, al ser Dios creador del mundo y del hombre, y señor de todo lo creado; en el ser humano radica en el carácter especial que tiene como creado *a imagen y semejanza de Dios*, es el ser humano de naturaleza racional, *imago Dei*, este carácter constitutivo, cfr. Tomás de Aquino, “Prólogo” a *Summa Theologiae*, I-II: “cuando decimos que el hombre ha sido hecho a imagen de Dios, entendemos por imagen [...] *un ser dotado de inteligencia, libre albedrío y dominio de sus propios actos*. Por eso, después de haber tratado del ejemplar, de Dios, y de cuanto produjo el poder divino según su voluntad, nos queda estudiar su imagen, es decir, el hombre como principio que es también de sus propias acciones por tener albedrío y dominio de sus actos”. Cfr. “La definición del dominio según Alberto Magno”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 8 (2013): 411-432; Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 9; *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás* (Salamanca: Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1952), sobre el concepto de imagen, Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 1, co.

52 Brufau Prats, Jaime. “La noción analógica del *dominium* en Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”. *Salmanticensis* 4 (1957): 96-136. En sentido etimológico, *dominium* deriva de *dominus* (dueño o señor), que implica señorío, poder, o superioridad del sujeto sobre alguien o sobre algo; sin embargo desde su fundamentación y elementos, el dominio referido a *cosas* es distinto del referido a *personas* (el de “propiedad” y el de “jurisdicción”). Aquí se toma sólo en cuanto referido a bienes externos.

53 Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 12: “Dios bendito, por su liberalidad, [...] dio a todos los hombres todos los bienes creados y todas las criaturas, esto es, les dio dominio de todas las cosas. Es claro, porque pudo, en cuanto era señor [dueño] de todo”. Ese dominio compete a la criatura racional, porque sólo ella “tiene dominio de sus actos”, n. 10; en línea con lo afirmado por Aristóteles. *Ethica Nicomachea*, III, 1, 1110a. *Metaphysica*, 982b 25-28: “hombre libre al que es causa de sí mismo (ἐλευθερος ὁ αὐτον ἐνεκα)”. Y Tomás de Aquino: “la razón en el hombre es lo que contribuye a hacerle dominador y no sujeto a dominio”; *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 2, co, 852.

54 Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 13; n. 17-18: “el derecho natural es el mismo para nosotros. [...] no podría dictar” que se haga la división de las cosas, que esto sea mío y aquello tuyo. La división del dominio o la propiedad privada debe buscarse sobre otro fundamento.

55 Vitoria. *Comentarios a la Segunda Secundae*, q. 66, a. 1, n. 1; que no sea absoluto implica una doble limitación: primero, que el dominio se ejerce *no sobre la naturaleza o sustancia de las cosas* (en último término, esto sólo estaría al alcance de su creador) sino sobre *sus cualidades*, y con la capacidad de ordenarlas a fines nuevos, sobreañadidos; segundo, lo que naturalmente implica el dominio humano es el *uso* de lo real. Debe subrayarse que en Vitoria el “uso” tiene un sentido muy amplio: no sólo se trata de la apropiación física para “consumo”, también se menciona la contemplación, el estudio, el conocimiento, la comunicación... *Usar* del mundo implica llevarlo a un orden de relaciones no naturales, fruto de la razón y la libertad.

humana y sus bienes o fines, es el *uso* y el *dominio*: “las cosas exteriores pueden ser consideradas en cuanto a su uso [...]: según este modo, el hombre tiene potestad para usar de las cosas. Lo prueba, porque las cosas más imperfectas son hechas por las más perfectas. Luego como el hombre es lo más perfecto de todas las cosas corporales, las cuales ciertamente han sido hechas para él, se sigue que el hombre tiene potestad de usarlas”⁵⁶. Mediante ese *uso*, el ser humano no sólo resuelve sus necesidades sino que en sentido propio *hace* su vida, construye comunidad y perfecciona el mundo⁵⁷. Éste es el sentido íntegro del *trabajo humano*⁵⁸: de lo que tiene como transformador de la realidad, de servicio para la sociedad y su carácter perfectivo de la realidad humana.

Puede concluirse que hacer uso de los bienes y trabajar implican también una doble cuestión que aquí no se puede desarrollar: por un lado, la *carencia* y *pobreza* ontológica de la realidad humana; por otro lado, su *riqueza*⁵⁹, pues el trabajo implica que el ser humano debe resolver su vida *con* el mundo y *en* comunidad. El ser humano –para Vitoria– tiene una *misión* particular que refleja su carácter de *imagen*, como *imago Dei*, y ésta es continuar la creación con respecto a sí mismo, a la comunidad y a lo real. Esto se hace en el marco de una

56 Vitoria. *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 66, a. 1, n. 1. No se desarrolla la jerarquía ontológica en que se apoya, que continúa la argumentación de Aristóteles, *Política*, I, c. 8, 1256b 11-13 y Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1, co, concluye Vitoria (*De dominio*, q. 62, a. 1, n. 12) que “como el hombre es el fin de todas las criaturas, se sigue que es dueño de todo”.

57 La noción de *causa sui* en Aristóteles, Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria significa más *auto-determinación*, que causalidad según es utilizada por el pensamiento moderno; Peiró, Juliana y Zorroza, M^a Idoya. “La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 9 (2014): 435-449. Cfr. Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 6; Vitoria. *De beatitudine*, I-II, q. 1, a. 2, n. 4: “el hombre es dueño de sus actos por la razón y la voluntad... el hombre es dueño de sus actos por el libre albedrío”.

58 No puede detallarse aquí el sentido del trabajo en Santo Tomás y sus comentadores salmantinos; Vitoria se encuentra una particular valoración del trabajo más allá de su concreción en una modificación física de un objeto, en cuanto *servicio* en la comunicación e intercambio que se da en una sociedad, aunque hay desigualdades a la hora de modificar la noción humanista de trabajo. Cfr. Peig Ginabreda, Concepción. “Génesis del concepto de trabajo en Santo Tomás. Su contexto histórico y doctrinal”, *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia* 50, 2 (2006), 53-143; la comparación entre tesis católicas y protestantes en el s. XVI en: Del Vigo Gutiérrez, A. *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española* (Madrid: BAC, 2006) y Fraile, Pedro. “El debate sobre el trabajo en los orígenes del capitalismo”. *Scripta Nova* 6, 119 (2002). Tomás de Aquino supera la comprensión aristotélica del trabajo como transformación de la realidad: Innerarity, Carmen. “La comprensión aristotélica del trabajo”, *Anuario Filosófico* 26 (1993): 69-108; Borisonik, Hernán. “Pensando el trabajo a través de Aristóteles”. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* 12 (2011): 1-8) al considerar cómo afecta al ser humano.

59 Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 12: esa *finalización* de lo real para con el ser humano no sólo se explica por la *necesidad* del ser humano, sino por algo más, la capacidad de disponer, *ordenar* lo real para someterlo a fines añadidos ya no meramente naturales, pues según el *Génesis*, el ser humano está llamado a ser co-creador. Con palabras de Cicerón: “con nuestras manos, en fin, *nos proponemos crear casi una segunda naturaleza dentro del mundo de la naturaleza*”; Cicerón, M. T. *De natura deorum*, II, 60, 152, 280.

comunidad con división de funciones y servicios, y sobre todo, mediante vínculos de *comunicación*⁶⁰, relación, interrelaciones, un *plexo* de acciones e intercambios. Ese “trabajo” pone en juego factores subjetivos y objetivos (como señalan⁶¹): forma parte de la actividad de *habitar* el mundo y transformarlo para los usos humanos, pero también desarrolla al propio *ser* humano en su hacer y su *hacerse*.

Pasar del nivel antropológico donde se estudia el dominio como *uso* de los bienes en lo que compete a la naturaleza humana, a las formas que en una comunidad o sociedad humana se *organiza* o *diferencian* esos usos y dominios, es una concreción necesaria –semejante a la que implica la diferencia y continuidad entre naturaleza y cultura en, por ejemplo, el lenguaje, tendencias y conductas, necesidades y respuestas–. Vitoria lo expresa cuando plantea el paso del dominio como uso –como característica constitutiva humana, en el ámbito de la naturaleza humana– al *origen de la propiedad* –o a las diferentes formas en que ese dominio se traduce (incluso como derecho) en una comunidad. Se recuerda que ni la ley divina ni la ley natural (es decir, ni por voluntad divina ni por fundamento constitutivo del ser humano) se hizo la división del *dominio*. Por ambas vías argumentales sólo concluimos una *posesión* o *dominio común de los bienes*⁶², a un uso que no es *excluyente* ni *exclusivo*.

Precisamente el ser humano es una realidad social, por lo que *la relación con el mundo* se realiza, también, desde un *plexo* de interrelaciones humanas; el *uso* introduce a lo real mediante la acción humana en un orden *moral* generado por el ser humano, y en una estructura social y cultural concreta.

¿Qué es entonces la propiedad y cómo surge? La pregunta por el origen de la propiedad se contextualiza por *cuál* es el derecho que le da origen, el derecho positivo humano⁶³; así, puede tener el hombre cosas como propias, y esto se

60 Vitoria, *Relección De la potestad civil*, n. 4, 156: “somos arrastrados a la comunicación”; *De matrimonio*, 859-934; cfr. Titos Lomas. La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria, 35-48.

61 La tesis de nuestro autor sobre el trabajo debe buscarse en su análisis de la acción (comentando la *Prima Secundae*) y en el modo como valora las prácticas económicas que refleja en *Contratos y usura*, qq. 77-78. Vemos ahí una mayor apertura al no ser necesario para valorar la aportación del trabajador que *modifique* la realidad, basta que aporte un servicio (como el saber quién necesita de un bien y quién lo tiene).

62 Así nos dice: Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 18: “No sólo la humanidad y la comunidad humana tienen el dominio sobre todas las cosas, sino también cualquier hombre en estado de naturaleza íntegra [...]. Cualquier hombre era dueño de todas las cosas en aquel estado de naturaleza, que cualquiera podía usar de cualquier cosa y también abusar a su arbitrio, mientras no dañase a otros hombres o a sí mismo”. No se menciona el doble sentido de “comunidad de bienes” –importante asunto teológico– que sí diferencian tanto Tomás de Aquino como Vitoria (*De dominio*, q. 62, a. 1, n. 20): negativa vs. positivamente, preceptiva vs. permisiva o concesivamente. Cfr. Vitoria. *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 66, a. 2, n. 4.

63 Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 20.

deriva del *modo* en que una comunidad ordena la relación de sus integrantes y de ella misma con las cosas creadas, Vitoria señala (es doctrina común, por otro lado) que puede hacerse esa división de dos maneras legítimas: a) “la autoridad humana pudo hacer lícitamente la división de las cosas”, una autoridad legítima; y b) por acuerdo o convenio entre los hombres⁶⁴.

La justificación de la “división” del dominio, o con otras palabras, la aparición de la *propiedad* y sus determinaciones, resulta, por tanto, no algo derivado de la naturaleza humana sino un instrumento que la razón ha buscado por *conveniencia* de la persona y la comunidad *para* realizar un uso *ordenado* de los bienes exteriores⁶⁵; debe ser *un medio* para garantizar la productividad de esos mismos bienes y la comunicación de su uso. Buscando la mejor fórmula con la que se provea del “mejor modo de convivencia política”, y que “la sociedad tenga todo aquello según lo cual los hombres puedan vivir” más “conforme a sus deseos, o sea según su voluntad. Pues la voluntad humana se refiere principalmente al fin de la vida humana, a la cual se ordena toda la convivencia política”⁶⁶. Precisamente por ello la propiedad *cede* al uso en casos límite, como la extrema necesidad⁶⁷. Así, el carácter común de los bienes en su situación original implica la necesaria *comunicación* de estos.

64 Las dos maneras que justifican el origen de la división son también las dos formas que justifican el cambio o traslación de los dominios. Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 20. *Relección Sobre la potestad civil*, 85-105. En cuanto al acuerdo o convenio (a. 1, n. 20): “los hombres pudieron convenir entre sí de tal manera que dijeran: ‘tú toma esto, y tú eso, y yo tendré esto’. ¿Y qué impide que no pudiera ser hecha de este modo la división?”, detallando (nn. 20-23) el tipo de consenso (real o virtual o interpretativo).

65 Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 24: “como todos los hombres se ocupaban más de las cosas propias que de las comunes, parece que no sería cómoda y pacífica la convivencia entre ellos sin una división de las cosas”. Que no sea “natural” no implica, por otro lado, que sea arbitrario o fácilmente mudable. Pero sí justifica la riqueza de formas que puede asumir, fruto de las circunstancias, las formas de ordenarse dicha comunidad y el carácter de sus relaciones. Un ejemplo en Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3, co; y Aristóteles. *Política*, II, 2. En ese nivel, las diversas formas de dominio se pueden identificar con *ius* y *derecho*, *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 5. Entre las razones, la pacífica convivencia, evitando litigios y enfrentamientos por las cosas, el mejor aprovechamiento, evitando que la desidia y falta de esfuerzo o trabajo prive a todos del rendimiento de esos bienes, etc. Pero también, favorecer la aparición de buenas costumbres y virtudes (Tomás de Aquino. *Comentario a la Política*, II, lect. 2). Por este motivo, aunque Vitoria es menos radical que otros teólogos, los bienes “acumulados”, que no rinden para la sociedad, pueden ser considerados un *robo* porque van contra la primaria *comunicación*, no sólo porque pueden ser donados (por liberalidad o caridad), sino porque no son *usados* (ni rinden a la persona ni a la comunidad) como medios. Cfr. *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 66, a. 7, n. 1.

66 Tomás de Aquino. *Comentario a la Política*, II, lect. 1.

67 Por eso, es legítima la apropiación sin que dañe a la comunidad y a otros seres humanos en caso de necesidad. Debido a ello, en casos justificados, es posible a quien gobierna dicha comunidad hacer de algo apropiado un uso público (la expropiación de un terreno para hacer posible un camino) con todas las garantías y compensaciones pertinentes; pero también que sea posible (un ejemplo clásico en autores medievales) que quien pasa extrema necesidad pueda tomar una manzana de un huerto (con un número variable de precisiones para evitar un daño) sin que eso sea un robo. Cfr. Vitoria. *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 66, a. 2, n.

Ahí entra el segundo de los elementos: cómo hacer –incluso de la propiedad, y la propiedad privada– lo común, la *comunicación de bienes*:

–Por un lado, está la labor de quien tiene a su cargo velar por el bien de la comunidad⁶⁸, que establezca, por ejemplo, qué realidades deben ser comunes o comunicables y con qué criterios; en tiempos de Vitoria y en los nuestros, impuestos –o medios fiscales y luego una función distributiva–, instituciones, educación, medios o espacios comunes o comunales...

–Por otro lado, la comunidad de uso se vuelve a incorporar en el marco de la justicia conmutativa, al *comunicar* los bienes por medio de contratos, acuerdos económicos, intercambios, mercado, etc. (la compleja estructura de la vida económica y comercial), como una forma de hacer común lo privado.

–Finalmente, se hace común desde la propiedad o lo privado; y también mediante dinámicas de don, por amistad (en los amigos, las cosas son comunes), o por solidaridad y caridad con los que carecen de lo necesario.

3. UN CASO PARADIGMÁTICO: EL PRÉSTAMO

Un argumento de gran valor antropológico en la aceptación del préstamo a interés, no tanto para justificar la labor de los usureros como para incorporar a la dinámica económica un instrumento creado por los franciscanos italianos, es el relativo a los montes de piedad: lo que esta institución aporta como un servicio a la comunidad. Aunque hubo muchas formas diferenciadas, con mayor o menor éxito, se trataba de una institución en la que se depositaban capitales no necesarios para quienes los entregaban con los que se podían realizar pequeños préstamos a agricultores y pequeños productores para que estos pudieran poner en marcha sus actividades, alejando de estos la necesidad de acudir a usureros sin escrúpulos que los esquilaban. Quien recibía el préstamo debía devolver una suma moderada de interés para el mantenimiento del monte y del capital, motivo por el que quedaban bajo la condena de la usura⁶⁹. Este tema recibió una gran

1: “el hombre no debe tener las cosas exteriores como propias, sino como comunes, a saber: para que las comparta fácilmente en las necesidades de otros”. También: Vitoria. *De dominio*, q. 62, a. 1, n. 27.

68 Por ejemplo, Tomás de Aquino, *Comentario a la Política*, II, lect. 4, n. 127 (comentando Aristóteles. *Política*, II, 5, 1263 a 35-37): señala que en forma de “buenas costumbres y leyes, y por la filosofía, o sea, la sabiduría [...], que en cuanto al uso hacían comunes sus propias posesiones”. Así se entienden, p. ej., las leyes de prescripción, ocupación, la legalidad en torno al traspaso de bienes por contrato, herencia, etc.

69 Vío, Tomás de (Cayetano). *Tractatus De monte pietatis*, cap. 9, 159, en *Tractatus De usura, De cambiis, De monte Pietatis, en In Summae Theologiae Sancti Thomae*, Antuerpiae, 1576. Del Vigo. *Economía y ética en el siglo XVI*, 384-385; cfr. también Del Vigo, A. *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de*

atención y dura controversia: Vitoria no lo menciona quedándose con la condena general a la usura por su daño a las personas y a la comunidad⁷⁰, algunos de sus discípulos siguiendo a Cayetano lo rechazan, pero podría quedar justificado con los argumentos que Vitoria acepta para posibilitar el comercio con la profesionalización del cambista y algunas reflexiones sobre los oficios necesarios para el comercio, que veremos⁷¹, siempre que se entienda que el motivo principal de su rechazo proviene de la *interna* cualidad del prestar entendida sólo como una acción individual de gratuidad, y por tanto algo no incorporado como trabajo (como el cambio) al servicio de la dinamicidad económica.

Como la actividad económica tiene como fin contribuir a que la persona por su mediación satisfaga una necesidad propia (su supervivencia individual o familiar), pero, sobre todo, es una mediación por la que la persona busca su bien contribuyendo al bien común de la sociedad en la que vive, se instituye, dice Vitoria, para utilidad común de los agentes que están involucrados en ellas⁷²; pero además, se encuentran orgánicamente subordinadas a lo que Vitoria llama el provecho y bien de la república: para el sustento de la república⁷³. Toda práctica contraria no sólo es un ejercicio individual contra el bien de otra persona, contra los vínculos debidos a ella, sino también contra el bien común que es la vida y convivencia social.

Así, por ejemplo, uno de los motivos que ayudarán a calibrar la justicia de una determinada acción es mirar el bien que cumple, tanto particular como socialmente; por ello no hay rechazo a las acciones que benefician a un determinado individuo, especialmente si con ellas se garantiza y cumple la satisfacción

Oro español (Madrid: BAC, 1997). Clavero, B. *Usura: del uso económico de la religión en la historia* (Madrid: Tecnos, 1984); Dempsey, B. *Interest and Usury* (London: Dennis Dobson, 1948); Gamba, C. *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna* (Roma: Viella, 2003); González Ferrando, J.M. “La idea de ‘usura’ en la España del siglo XVI: consideración especial de los cambios, juros y asientos”, *Pecunia* 15 (2012): 1-57; Gómez Camacho, F. *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico en la escolástica española* (Madrid: Síntesis, 1998); Jiménez Muñoz, F.J. *La usura: evolución histórica y patología de los intereses* (Madrid: Dykinson, 2010); Vilar, P. “El problema de la formación del capitalismo”, en *Crecimiento y desarrollo* (Barcelona: Crítica, 2001), pp. 91-101.

70 Vitoria. *Contratos y usura*, 143, también 181: “por causa del daño, porque los usureros agotarían las posibilidades de los hombres y los empobrecerían y los bienes de la república quedarían en manos de unos pocos”. Lo aquí presentado se publicó más extensamente en: Zorroza, M^a Idoya. “Usura y codicia en tiempos del Greco”, en *Las pasiones y las virtudes en la época del Greco* (Pamplona: Euns, 2017), 185-199 y “Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según F. de Vitoria”, *Cultura Económica* (2013), 19-29. Domingo de Soto tímidamente da algunos pasos en esa dirección y Martín de Azpilcueta justifica un moderado interés por “obligarse a prestar”.

71 Vitoria. *Contratos y usura*, 171-232.

72 Vitoria. *Contratos y usura*, 84.

73 Vitoria. *Contratos y usura*, 125.

de las necesidades propias y familiares (como Vitoria afirma respecto del comercio); mirando si con esta acción o acciones se lesiona gravemente el bien debido a otras personas, o si lesiona gravemente el bien propio de esa comunidad. Por ejemplo, es necesario que existan comerciantes que se lucren con el transporte de mercancías, cambistas que faciliten gestiones económicas sin presencia real de monedas, vendedores que vendan aplazada o anticipadamente las cosas; también es necesario que haya quienes se encarguen de almacenar trigo, comprarlo en el tiempo de la cosecha y puedan guardarlo en los lugares oportunos para después poder venderlo. Todo ello es necesario, es un servicio que se ofrece al otro y a la comunidad, y por este servicio es justo un moderado beneficio⁷⁴. Mediante ese servicio y ese beneficio se consigue, no sólo la subsistencia personal o familiar, sino también la dotación a la comunidad de unos bienes que serían inviables de otro modo. Pero cuando dicha práctica busca desordenadamente el lucro atentando al bien común, es injusta especialmente porque implica un mal y perjuicio para la comunidad entera.

La argumentación de que sea un bien para la república había sido utilizada por Vitoria para justificar la incorporación de oficios nuevos que cobraban sentido en una sociedad que había cambiado su modelo económico. Es así en cuanto al cambio de monedas, pues respecto de la profesionalización del cambista, refiere que: “Es lícito al cambista recibir algo más. [...] por razón del trabajo, de la industria, y del peligro, y por razón de las costas: porque hay un trabajo y un peligro en enviar el dinero a Roma y por razón de la industria, porque vosotros no sabríais enviarlo y aquél lo envía con su industria”⁷⁵.

La incorporación de un oficio, la del cambiador, que es necesario para el buen funcionamiento del mercado y el intercambio de bienes, y el que pueda cobrar por lo que, en otras circunstancias, no genera un beneficio, apelando al servicio que se realiza a la república, e incluso podríamos añadir a la profesionalización de ese servicio (pues implica un trabajo, dedicación y un *saber* específico incluso) es un argumento que subraya Vitoria; ese beneficio se puede pedir: “por razón del servicio, porque le presta este servicio a aquél: el tener él mismo el dinero en Roma. Y generalmente por cualquier servicio que uno no esté obligado a prestar a otro, puede exigir algo por encima del capital, ya sea porque este beneficio consta por el trabajo y las costas”⁷⁶.

74 Vitoria. *Contratos y usura*, 123-135.

75 Vitoria. *Contratos y usura*, 239.

76 Vitoria. *Contratos y usura*, 239.

Podría verse ese *prestar* o incluso *el disponerse a prestar* como un servicio, como avalar, salir fiador de otro, o asegurarle, por los que sí puede recibir una cantidad pecuniaria, puesto que a cambio de cualquier beneficio temporal sí le está permitido a alguien recibir algo más y exigirlo cuando no se está obligado⁷⁷. Este argumento es el que posibilitó la progresiva incorporación de los montes de piedad como instrumentos financieros, aunque Vitoria lo rechaza porque implica un cambio de signo al *prestar*: en la concepción que hereda y continúa, el prestar es una actividad no obligada y gratuita, y lo máximo que concede es un beneficio espiritual o la consolidación de los lazos de amistad y vínculos interpersonales entre los miembros de dicha comunidad⁷⁸.

III. ANÁLISIS DE UNA PROPUESTA: CAPITALISMO HONESTO. UNA HERRAMIENTA EFICIENTE EN LA LUCHA CONTRA LA POBREZA⁷⁹

El análisis de las propuestas de Vitoria sobre el bien común, el encaje de la propiedad en él, el dominio como uso, el destino universal de los bienes, y los pilares del bien común que descansan en el trabajo entendido como un servicio integral a la sociedad y su comunicación, las hacen convergentes a propuestas contemporáneas como la que aquí se describe, denominada “capitalismo honesto”, que se propone a continuación como un ejemplo práctico de aplicación.

Las líneas que siguen constituyen una presentación sintética de un documento mucho más amplio –actualmente en prensa– presentado como ponencia en el VIII Encuentro de Historia del Pensamiento, celebrado en Salamanca en julio de 2020, en el que se aborda el planteamiento, el desarrollo y la implementación de un elemento eficaz y eficiente en la lucha contra la pobreza.

77 Vitoria. *Contratos y usura*, 136.

78 Vitoria. *Contratos y usura*, 192.

79 Una categorización de la pobreza en términos puramente cualitativos puede encontrarse en Schlag, Martin. *Cómo poner a dieta al canibal. Ética para salir de la crisis económica* (Madrid: Rialp, 2015), 138. Puede consultarse, al respecto, los trabajos: Drucker, Peter F. *On the profession of Management* (Boston: Harvard Business School, 2003); Porter, Michael E. y Kramer, Mark R. “Creating shared value, how to reinvent capitalism and unleash a wave of innovation and growth”. *Harvard Business Review*, Jan-Feb (2011); Martínez-Echevarría, Miguel Alfonso. “La empresa, un camino hacia el humanismo”, *Cuadernos empresa y humanismo* 116 (2011): 109-150; Christensen, K. “Entrevista a Michael Porter, la creación de valor compartido”, *Harvard Deusto Business Review* 254 (2016); Sandel, Michael J. *What money can't buy. The moral limits of markets* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2012); Max-Neeff, Manfred; Elizalde, Antonio; Hoppenhayn, Martín. *Desarrollo a escala humana. Opciones para el futuro* (Madrid: Biblioteca CF + S, 2010); Werhane, P. H., Kelley, S. P., Hartman, L. P., Moberg, D. J. *Alleviating poverty through profitable partnerships: Globalization, markets, and economic well-being* (New York: Routledge, 2009).

Mitigar la pobreza en el mundo no provendrá, esencialmente, ni de ayudas asistenciales contra las situaciones de urgencia ni de los planes económicos que las organizaciones internacionales implementan para los países pobres. Tomándonos en serio las consecuencias de una mirada que prima el bien común y el uso en el destino universal de los bienes, se puede advertir que para paliar realmente la pobreza en el mundo, en primera instancia, debe hacerse una “inversión de impacto” que los países desarrollados realicen en los países pobres, y de la inversión autóctona derivada de ésta, en segunda instancia, ambos mecanismos pueden iniciar un círculo virtuoso inclusivo que vaya mitigando la pobreza de forma gradual y sostenible.

La propuesta para mitigar la pobreza que se propone tiene las siguientes características:

1. Está iniciada, orientada e impulsada por la iniciativa privada de los países desarrollados.

2. No pretende actuar internamente en los países menos desarrollados, ni cambiar las estructuras políticas extractivas actuales, sino favorecer el desarrollo de los países pobres que son menos corruptos.

3. Pretende orientar la ayuda, la inversión de impacto, dando preferencia a los países más pobres y menos corruptos.

Hay, sin embargo, un par de serios problemas para que la inversión de impacto foránea se movilice hacia determinados países: la inseguridad jurídica y la corrupción propiciada por las minorías dominantes extractivas⁸⁰ de esos países en beneficio sólo de unos pocos.

Se propone constituir un “fondo de apoyo a la inversión privada” que aporte un porcentaje de las inversiones que las empresas privadas quisieran libremente hacer en una serie de países pobres seleccionados, porcentaje que no sería idéntico para todos los países. Dicho porcentaje sería tanto mayor cuanto más pobre sea el país y cuánto menos corrupto sea. Así, en un país muy pobre y poco corrupto, ese porcentaje sería alto, de forma que, si una empresa privada decide

⁸⁰ Las instituciones políticas extractivas son aquellas en las que una exigua minoría oligárquica es capaz de tener un poder casi omnímodo que, ejercido despóticamente en su provecho, permite que sea sólo esa misma oligarquía la que pueda acceder a la riqueza, vetando el acceso a la riqueza completamente al resto de la población, a la que somete para extraer de ella toda la riqueza posible, sumiéndola por tanto en la pobreza. Las instituciones políticas extractivas generan instituciones económicas extractivas, a su vez, estas instituciones económicas extractivas retroalimentan a las estructuras políticas para que puedan mantener su carácter. En Acemoglu, Daron y Robinson, James. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza* (Bilbao: Deusto, 2012).

invertir en dicho país una cierta cantidad de dinero, el fondo de apoyo a la inversión privada aportase, digamos, un 30 o un 40% del total a invertir en forma de inversión de impacto. En países con mayor corrupción o menor pobreza, ese porcentaje sería menor o no existiría. Cuanto mayor sea ese porcentaje de inversión de impacto, mayor será la rentabilidad medida en términos de Tasa Interna de Retorno (TIR) que obtendría la empresa privada que realice la inversión. Esto puede hacer que proyectos que, sin esa ayuda, no serían suficientemente rentables y no se abordarían, lo fuesen y que, en consecuencia, la inversión se realizase para iniciar o ayudar a poner en marcha el proceso de desarrollo inclusivo y sostenible para el país, para esa sociedad. Es importante ver que el dinero aportado por el fondo de apoyo a la inversión privada no implica forzar ninguna decisión de las empresas potencialmente inversoras.

¿A qué países orientar la ayuda? La respuesta requiere conjugar dos variables, pobreza y corrupción para crear un índice combinado único de ambas variables que permitiese seleccionar los países beneficiarios de la ayuda del fondo de inversión privada.

Un buen indicador de la pobreza, y con el que se trabaja fácilmente, es el PIB per cápita ajustado al poder adquisitivo (PPA). Otra cuestión es definir lo que se entiende por país pobre. Usaremos el criterio de la Unión Europea –pobreza relativa– que se define cuando los ingresos de los ciudadanos de un país no alcanzan el 60% de la mediana en la distribución de los ingresos del conjunto de países considerado. Cuanto más bajo sea este porcentaje menos serán los países considerados como pobres relativos, pero más severa será su pobreza. Se ha tomado como base de análisis 155 países⁸¹ del mundo. Si los ordenamos de más pobre a más rico, la mediana está en el país 78, Sri Lanka, con un PIB per cápita PPA de 14.217 \$PPA. Tomando dicha cifra como mediana, el umbral de pobreza se situaría por debajo de los 8.530 \$PPA. Por debajo de este listón se encuentran 54 países de los que el más rico de los pobres sería la República popular democrática de Laos con un PIB per cápita de 8.173 \$PPA y el más pobre entre los pobres sería Burundi con 761 \$PPA.

Por otro lado está la corrupción: existe un índice de corrupción percibida, elaborado por *Transparency International*, que ordena los países por su “limpieza” (como antónimo a corrupción), siendo 100 un país completamente limpio

81 En el trabajo mencionado se detallan los países considerados y analizados junto con los datos de dicho análisis y los resultados obtenidos, cfr. Alé-Ruiz y Alfaro Drake. “Capitalismo honesto”.

de corrupción y 0 absolutamente corrupto⁸². Este índice se mueve en 2019, último año con datos publicados, entre un 87 para Dinamarca y Nueva Zelanda y un 9 para Somalia.

Ambos índices se pueden combinar en un índice único, al que llamar “índice combinado Pobreza-Corrupción”, que prime a los países pobres y no corruptos frente a los países pobres y corruptos⁸³. Aplicándolo se obtiene una lista de países pobres candidatos a recibir la ayuda del fondo de inversión de impacto.

¿De dónde saldría el dinero del fondo? ¿Es mucho dinero o poco dinero en términos de efectividad en la lucha contra la pobreza? ¿Es rentable esta inversión? El fondo propuesto podría nutrirse del Impuesto de Sociedades e IRPF de los países de la UE más Suiza, EEUU, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, U.K. y Japón. Aquellas empresas y ciudadanos que desearan que una parte de sus impuestos se destinase a ese fondo de ayuda al desarrollo, al fondo de inversión de impacto, lo indicarían así en su declaración fiscal, un buen ejercicio de liberalidad. Estos países, en su conjunto, han tenido, según datos de 2019 del FMI un PIB conjunto de 55,3 billones europeos (millones de millones) de dólares corrientes. Si tan sólo se consiguiese para el fondo de desarrollo un 0,5% de esa cifra, la cantidad anual de dotación del fondo de inversión de impacto sería de 276.566 millones de dólares. Suponiendo que el fondo de inversión de impacto aporte un 20% del volumen de inversión total que las empresas privadas realicen, el volumen total de la inversión que los países ricos harían en los países pobres asciende a 1,38 billones europeos de dólares, más que suficiente para promover el desarrollo económico de los países seleccionados.

Por tanto, con una pequeña parte del PIB de los países ricos mencionados y usando el fondo de inversión de impacto como herramienta, se obtendría una gran cantidad de dinero para inversiones productivas en los países candidatos gracias al efecto multiplicador que la actuación de las empresas privadas tiene aminorando la pobreza de forma sistemática en los países más pobres y menos corruptos del mundo. Esta inversión es altamente rentable, tanto a nivel humanitario como a nivel de inversión de futuro (sostenibilidad), ya que no hay duda de que los países ricos y civilizados del mundo se juegan su futuro en ser capaces de acabar con la miseria en el resto del mundo.

82 Cfr. el índice *Transparency International* (<http://www.transparency.org/>).

83 La descripción completa de la construcción y resultados de aplicar este índice se encuentra en el trabajo mencionado: Alé-Ruiz y Alfaro Drake. “Capitalismo honesto”.

El fondo propuesto, ¿es transparente? ¿Cómo se repartiría el dinero de ese fondo entre los países beneficiarios?

Con el mecanismo propuesto en los párrafos precedentes ninguna persona u organismo hace un reparto del dinero del fondo de inversión de impacto entre los países candidatos. Es decir, no da lugar a influencias políticas o de intereses particulares en dicho reparto gracias a cómo funciona el fondo. Lo que se hace con el dinero del fondo es completar con un determinado porcentaje las inversiones que, de forma absolutamente voluntaria, quieran hacer empresas privadas –y únicamente privadas, para evitar injerencias de Estados con dinero público administrado con criterios políticos– en esos países.

¿Quién gobernaría este fondo? El diseño operativo del fondo expuesto brevemente en el epígrafe anterior precisa del correspondiente diseño organizativo para su implementación, diseño organizativo que debe estar enmarcado por las funciones de administración del fondo. Las funciones organizativas principales se reducirían a cuatro:

1. Elaborar con la periodicidad establecida, y siguiendo *ad pedem litterae* el sistema descrito la lista de los países beneficiarios.

2. Vigilar que las inversiones de las empresas privadas a las que se ha asignado un complemento con dinero del fondo se están llevando realmente a cabo por dichas empresas privadas y acompañar la entrega puntual del dinero del fondo al ritmo de realización de la inversión, sin retrasos burocráticos pero con total limpieza y transparencia.

3. Fijar cada año la proporción entre el porcentaje máximo y el mínimo de complemento, de acuerdo con un algoritmo predefinido en función de las diferencias de índice de transparencia entre el primer país y el último de la lista de candidatos.

¿Quién podría gobernar este fondo? Proponemos un Consejo Gestor formado por dos perfiles de personas. Por un lado funcionarios de alto nivel, de gran prestigio, sin cargos políticos, y no elegidos por políticos, de los países del mundo con una menor corrupción, aquellos que tienen un índice de transparencia igual o superior a 80, que son⁸⁴: Nueva Zelanda, Dinamarca, Finlandia, Suecia, Suiza, Noruega, Países Bajos y Alemania.

Por otro lado, altos directivos de las empresas cotizadas en los índices selectivos de las bolsas de los países que aportan el dinero del fondo con las más

84 Datos correspondientes a 2019 (cfr. <https://www.transparency.org/en/>).

altas calificaciones en un índice de transparencia y buen gobierno corporativo que se tome como referencia. El número de empresas sería el mismo que el de países integrantes del fondo, pero no debería haber cuotas de empresas por país ni por tipo de empresa. Si las empresas más transparentes fuesen todas –digamos– canadienses, no debería haber nada que impidiese que la totalidad de los altos directivos del Consejo Gestor fuesen canadienses. El papel de este Consejo Gestor no sería, como ha quedado claro, decidir en qué países o en qué cantidades o en qué empresas invertir, ya que esto vendría dado automáticamente por la selección de países realizada y por el afán inversor de las empresas privadas en esos países.

A MODO DE CONCLUSIONES

Pese al contexto y las condiciones de su desarrollo, el modo de abordar Francisco de Vitoria el problema de la construcción del bien común para la sociedad humana y la articulación en ella del dominio como uso y la comunicación de los bienes, propiedad y pobreza, liberalidad y justicia, no sólo ofrece un conocimiento históricamente situado, más o menos relevante, sino también unas sugerencias teórico-prácticas que proyectan herramientas prácticas que ayuden de forma eficaz y eficiente en la lucha contra la pobreza en el mundo. Es la propuesta que aquí se ha denominado “capitalismo honesto”.

En concreto, esta herramienta realiza un primer cambio de signo al preguntarse por las causas de la riqueza, en vez de cuestionar y paliar las causas de la pobreza. Igualmente, toma como punto de partida primario para la lucha contra la pobreza en el mundo a las personas y considera que la solución debe contener elementos no sólo económicos, sino también sociales, que permitan una dinámica de círculo virtuoso entre dos co-principios: el desarrollo económico y el desarrollo del bien común.

Un sistema que funcionase sobre estas bases surtiría un efecto inmensamente mayor que cualquier plan de ayuda al desarrollo elaborado por entidades públicas internacionales con intereses políticos, lastrados por la burocracia y administrados por gobiernos autóctonos corruptos.

Finalmente, aplicando de forma práctica, el hecho de que el bien común conforme a Vitoria no sea instrumental, se abunda en el hecho de que el futuro de los países ricos y civilizados pasa por crear y fomentar desarrollo en los países pobres. El mundo no puede subsistir civilizadamente con el triste espectáculo de la pobreza. Pero, además, si no se hace así, la presión migratoria de la

huida de la pobreza en estos países será cada vez mayor y creará serias disfunciones en los países hacia los que se dirige esa migración que huye de la pobreza. Nos va en ello la supervivencia como civilización.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acemoglu, Daron y Robinson, James. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Bilbao: Deusto, 2012.
- Alé-Ruiz, Rafael y Alfaro Drake, Tomás. “Capitalismo honesto. una herramienta eficiente en la lucha contra la pobreza”, en: *Dignidad humana: riqueza y pobreza en la filosofía y la cultura del Renacimiento y el Siglo de Oro*. Madrid: Sindéresis, en prensa.
- Alé-Ruiz, Rafael. “Repensar la organización empresarial. Aportaciones vitorianas al modelo actual de empresa”. *Revista Empresa y Humanismo* 19, 1 (2016): 65-92.
- Aquino, Tomás de. *Summa Contra Gentes*. Madrid: BAC, 1967-1968.
- Aquino, Tomás de. *Summa Theologiae*. Texto latino de la edición crítica Leonina y traducción y anotaciones, 16 volúmenes. Madrid: La Editorial Católica (BAC), 1947-1960.
- Tomás de Aquino. *Comentario a la Política de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2001.
- Tomás de Aquino. *Opúsculos y cuestiones selectas. IV: Teología (2)*. Madrid: BAC, 2007.
- Aristóteles. *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1995.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1970.
- Baciero Ruiz, Francisco T. “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke”. *Anuario Filosófico* 45, 2 (2012): 391-421.
- Baciero Ruiz, Francisco T. *Poder, ley y sociedad en Suárez y Locke (Un capítulo en la evolución de la filosofía política del s. XVII)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008.
- Barrientos García, José. *Repertorio de moral económica (1526-1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*. Pamplona: Eunsa, 2011.
- Borisonik, Hernán. “Pensando el trabajo a través de Aristóteles”. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* 12 (2011): 1-8.
- Brufau Prats, Jaime. “La noción analógica del dominium en Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”. *Salmanticensis* 4 (1957): 96-136.
- Carpintero Benítez, Francisco. “Los escolásticos españoles en los inicios del liberalismo político y jurídico”. *Revista de estudios histórico-jurídicos* 25 (2003): 341-373.
- Castillo Córdova, Genara y Zorroza, M^a Idoya. “Actividad económica y acción moral. Una revisión del supuesto antropológico moderno en la descripción del mercado de Francisco de Vitoria”. *Revista Empresa y Humanismo* 19, 1 (2016): 65-92.
- Chafuen, Alejandro. *Christians for Freedom: Late Scholastic Economics*. San Francisco: St. Ignatius Press, 1986.

- Chafuen, Alejandro. *Economía y ética: raíces cristianas de la economía de libre mercado*. Madrid: Rialp, 1991.
- Chafuen, Alejandro. *Raíces cristianas del libre mercado*. Madrid: El Buey Mudo, 2009.
- Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid: Gredos, 1999.
- Clavero, B. *Usura: del uso económico de la religión en la historia*. Madrid: Tecnos, 1984.
- Coujou, Jean Paul y Zorroza, M^a Idoia. *Bibliografía vitoriana*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2014.
- Christensen, K. “Entrevista a Michael Porter, la creación de valor compartido”, *Harvard Deusto Business Review* 254 (2016)
- Cruz Prados, Alfredo. *Filosofía política*. Pamplona: Eunsa, 2009.
- Cuevas Moreno, Ricardo. “Economía y ética en la obra de Adam Smith: la visión moral del capitalismo” (1^a p.). *Ciencia y Sociedad: República Dominicana* 34, 1 (2009): 52-79; (2^a p.). *Ciencia y Sociedad: República Dominicana* 34, 2 (2009): 206-233.
- Del Vigo Gutiérrez, Abelardo. *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español*. Madrid: BAC, 1997.
- Del Vigo Gutiérrez, Abelardo. *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española*. Madrid: BAC, 2006.
- Dempsey, B. *Interest and Usury*. London: Dennis Dobson, 1948.
- Díaz, Bárbara. *El internacionalismo de Vitoria en la era de la globalización*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005.
- Drucker, Peter F. *On the profession of Management*. Boston: Harvard Business School, 2003.
- Elguea, Javier. “*Homo economicus* vs. *homo sapiens sapiens*: una crítica de la razón arrogante”. En *Razón y desarrollo: el crecimiento económico, las instituciones y la distribución de la riqueza espiritual*, 81-116. México: Colegio de México, 2008.
- Espósito, Constantino. “Suárez: filósofo barroco”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 25-42.
- Faraco, C. “*Faciamus hominem*: reflexión sobre el libro V del *Tractatus de opere sex dierum* de Suárez”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 153-168.
- Fernández Peychaux, Diego A. “La justicia como pretensión política. John Locke entre el Medioevo y la Modernidad”, *Bajo palabra. Revista de filosofía* 5 (2010): 239-250.
- Fraile, Pedro. “El debate sobre el trabajo en los orígenes del capitalismo”. *Scripta Nova* 6, 119 (2002).
- Fuentes Quintana, Enrique. *Economía y economistas españoles*. Vol. 2: *De los orígenes al mercantilismo*. Madrid: Galaxia Gutenberg : Círculo de Lectores, 1999.
- Gamba, C. *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*. Roma: Viella, 2003.
- Gehlen, Arnold. *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona: Paidós, 1993.

- Gómez Camacho, Francisco. *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico en la escolástica española*. Madrid: Síntesis, 1998.
- González Ferrando, J.M. “La idea de ‘usura’ en la España del siglo XVI: consideración especial de los cambios, juros y asientos”, *Pecunia* 15 (2012): 1-57.
- Grice Hutchinson, Marjorie. *Early Economic Thought in Spain, 1170-1740*. London: Allen & Unwin, 1975.
- Innerarity, Carmen. “La comprensión aristotélica del trabajo”, *Anuario Filosófico* 26 (1993): 69-108.
- Jiménez Muñoz, F.J. *La usura: evolución histórica y patología de los intereses*. Madrid: Dykinson, 2010.
- Lachance, Louis. *Humanismo político. Individuo y estado en Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa, 2001.
- Lassalle Ruiz, José M. *John Locke y los fundamentos modernos de la propiedad*. Madrid: Dykinson, Universidad Carlos III, 2001.
- Lázaro Pulido, Manuel y Zorroza, M^a Idoya. “Uso, dominio y propiedad en la Escuela Franciscana”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 11 (2016): 23-51.
- Lluch, Ernest; Gómez Camacho, Francisco; Robledo Hernández, Ricardo (eds.). *El pensamiento económico de la escuela de Salamanca*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.
- Mantovani, Mauro. “Cenni sul contributo della ‘Scuola di Salamanca’ al pensiero economico e alla riflessione sul commercio e sulla povertà”, en: Massimo Crosti, Mauro Mantovani (eds.), *Per una finanza responsabile e solidale. Problemi e prospettive*. Roma: LAS Angelicum University Press, 2013, pp. 129-165.
- Martínez-Echevarría, Miguel Alfonso. “La empresa, un camino hacia el humanismo”, *Cuadernos empresa y humanismo* 116 (2011): 109-150.
- Max-Neef, Manfred; Elizalde, Antonio; Hopenhayn, Martín. *Desarrollo a escala humana. Opciones para el futuro*. Madrid: Biblioteca CF + S, 2010.
- McPherson, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, trad. J. R. Capella. Madrid: Trotta, 2005.
- Moreira, Ivone. “Suárez in eighteenth century British political thought.: Burke’s political thought and Suárez’s inheritance”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 13 (2018): 479-502.
- O’Boyle, Edward J. “Requiem for Homo Economicus”. *Journal of Markets and Morality* 10, sec. 2 (2007): 321-337.
- Peig Ginabreda, Concepción. “Génesis del concepto de trabajo en Santo Tomás. Su contexto histórico y doctrinal”, *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia* 50, 2 (2006): 53-143.
- Peiró, Juliana y Zorroza, M^a Idoya. “La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 9 (2014): 435-449.

- Pena López, José Atilano y Sánchez Santos, José Manuel. “Los fundamentos morales de la economía. Una relectura del problema de Adam Smith”, *Revista de economía institucional* 9, 16 (2007): 63-87.
- Pennance-Acevedo, Ginna M. “St. Thomas Aquinas and John Locke on Natural Law”, *Studia Gilsoniana* 6, 2 (2017): 221-248.
- Porter, Michael E. y Kramer, Mark R. “Creating shared value, how to reinvent capitalism and unleasch a wave of innovation and growth”. *Harvard Business Review* jan.-feb. (2011)
- Ramírez Santos, Celia Alejandra y Egío, José Luis. *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar*. Madrid: Dykinson, 2020.
- Sandel, Michael J. *What money can't buy. The moral limits of markets*. NewYork: Farrar, Strauss and Giroux, 2012.
- Scalzo, Germán y Moreno Almárcegui, Antonio. “La Escuela de Salamanca según José Barrientos: Origen, difusión e impacto intelectual en Europa”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 15 (2020): 279-299.
- Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis*. Ed. Elizabeth Boody Schumpeter. Nueva York, EUA: Oxford University Press, 1963; trad. cast.: *Historia del análisis económico*. Barcelona: Ariel, 1971.
- Segovia, Juan Fernando. “John Locke, la ley natural y el catolicismo”. *Verbo: Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano* 529-530 (2014): 773-800.
- Schlag, Martin. *Cómo poner a dieta al caníbal. Ética para salir de la crisis económica*. Madrid: Rialp, 2015.
- Smith, Adam. *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, introducción E. Fuentes Quintana, L. Perdices de Blas. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1996.
- Smith, Adam. *Lecciones sobre jurisprudencia*. Madrid: Ministerio de la Presidencia, Justicia, Centro Estudios Políticos y Constitucionales, 1996.
- Smith, Adam. *Teoría de los sentimientos morales*, estudio preliminar de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza editorial, 2013.
- Tattay, Szilárd. “Francisco Suárez as the Forerunner of Modern Rationalist Natural Law Theories?”. *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas* 12 (2017): 191-211.
- Titos Lomas, Francisco. *La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria*. Córdoba: Cajasur, 1993.
- Udi, Juliana. “John Locke y la educación para la propiedad”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 20, 1 (2015): 7-27.
- Vaughn, Karen I. “Teoría de la propiedad de John Locke: Problemas de interpretación”. *Revista Libertas* (Instituto Universitario ESEADE) 3 (1985).

- Vilar, Pierre. “El problema de la formación del capitalismo”, en *Crecimiento y desarrollo*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Vío, Tomás de (Cayetano). *Tractatus De usura, De cambiis, De Monte Pietatis, en In Summae Theologiae Sancti Thomae*. Antuerpiae, 1576.
- Vitoria, Francisco de. *Contratos y usura*. M^a Idoia Zorroza (ed.). Pamplona: Eunsa, 2006.
- Vitoria, Francisco de. *De dominio* (II-II, q. 62), en *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*. Tomo III: *De iustitia* (qq. 57-66), edición preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia O.P. Salamanca: Biblioteca de teólogos españoles, 1934.
- Vitoria, Francisco de. *Obras de Francisco de Vitoria*. Madrid: BAC, 1960.
- Vitoria, Francisco de. *Cuestiones sobre la misericordia, la limosna y la beneficencia*, edición de M^a Idoia Zorroza y Francisco Javier Sagüés Sala (en preparación).
- Vitoria, Francisco de. *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás*. 1, *De Beatitudine / Sobre la Felicidad* (qq. 1-5), introducción, edición y traducción de Augusto Sarmiento y M^a Idoia Zorroza. Pamplona: Eunsa, 2018.
- Vitoria, Francisco de. *De actibus humanis / Sobre los actos humanos*, edición de Augusto Sarmiento. Frankfurt: Frommann-Holzboog, 2014.
- Vitoria, Francisco de. *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás*. 3, *De passionibus, habitibus et virtutibus / Sobre las pasiones, hábitos y las virtudes*, introducción, edición y traducción de Augusto Sarmiento y M^a Idoia Zorroza. Pamplona: Eunsa, 2018.
- Vitoria, Francisco de. *Comentarios a la Prima Secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás*. 4, *De donis, beatitudinibus, fructibus, vitiis et peccatis / Sobre los dones, las bienaventuranzas, los frutos, vicios y pecados*, introducción, edición y traducción de Augusto Sarmiento y M^a Idoia Zorroza. Pamplona: Eunsa, 2018.
- Vitoria, Francisco de. *Comentarios a la Prima Secundae de Summa Theologiae de Santo Tomás*. 5, *De legibus / Sobre las leyes*, introducción, edición y traducción de Augusto Sarmiento. Pamplona: Eunsa, 2019.
- Vitoria, Francisco de. *Comentarios a la Prima Secundae de Summa Theologiae de Santo Tomás*. 6, *De gratia / Sobre la gracia*, introducción, edición y traducción de Augusto Sarmiento y M^a Idoia Zorroza. Pamplona: Eunsa, 2019.
- Werhane, P. H., Kelley, S. P., Hartman, L. P., Moberg, D. J. *Alleviating poverty through profitable partnerships: Globalization, markets, and economic well-being*. New York: Routledge, 2009.
- Young, Jeffrey T. *Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith*. Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 1997.
- Zorroza, M^a Idoia. “La definición del dominio según Alberto Magno”. *Cauriensia: revista Anual de Ciencias Eclesiásticas* 8 (2013): 411-432.
- Zorroza, M^a Idoia. “La disputa sobre la raíz del dominio: la posición de Domingo Báñez”. *Azafea. Revista de Filosofía* 20, 1 (2018): 71-91.

- Zorroza, M^a Idoia. “Notas sobre la antropología del *dominio rei* en Francisco de Vitoria”. *Recherches Philosophiques* 7 (2011): 105-126.
- Zorroza, M^a Idoia. “Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según F. de Vitoria”, *Cultura Económica* (2013), 19-29.
- Zorroza, M^a Idoia. “Usura y codicia en tiempos del Greco”, en *Las pasiones y las virtudes en la época del Greco*. Pamplona: Eunsa, 2017, 185-199.
- Zorroza, M^a Idoia (ed.). Monográfico: “La vigencia de la Escuela de Salamanca para el hecho económico”. *Revista empresa y humanismo* 1/169 (2016), 1-198.
- Zorroza, M^a Idoia (ed.). *Antropología del dominio y la propiedad en la Escuela de Salamanca*. Madrid / Porto / Salamanca: Sindéresis / Universidad Pontificia de Salamanca, 2023.

M^a Idoia Zorroza Huarte

Facultad de Educación

Universidad Pontificia de Salamanca

C. Henry Collet, 52-70

37007 Salamanca (España)

<https://orcid.org/0000-0002-3195-4101>

Rafael Alé Ruiz

Facultad de Derecho, Empresa y Gobierno

Universidad Francisco de Vitoria

Ctra. Pozuelo-Majadahonda KM 1.800

28223 Pozuelo de Alarcón, Madrid (España)

<https://orcid.org/0000-0002-8580-9735>