



¿EXISTE EL CONCEPTO DE ESTADO DE NATURALEZA EN FRANCISCO DE VITORIA?

DOES THE CONCEPT OF STATE OF NATURE EXIST IN FRANCISCO DE VITORIA?

CARLOS ISLER SOTO
Universidad San Sebastián

Recibido: 17/09/2023 Aceptado: 23/12/2023

RESUMEN

Quentin Skinner hizo famosa la tesis de que en los escolásticos españoles, precursores del pensamiento constitucionalista moderno, se encuentra el concepto de “estado de naturaleza”. Sin embargo, diversos autores han puesto en duda en el último tiempo esta tesis, calificándola en general de anacrónica. En el presente artículo se defiende la tesis original de Skinner sobre la base de la distinción entre concepto y concepción, y se concluye que, sin embargo, en Vitoria no existe la noción de contrato social usualmente asociada con el de estado de naturaleza.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, Estado de Naturaleza, Escolástica Española, Contractualismo.

ABSTRACT

Quentin Skinner made famous the thesis that the Spanish Scholastics, who were forerunners of modern constitutionalist thought, deployed the concept of “state of nature”. However, more recently, some scholars have called into question this thesis, calling it “anachronistic”. In the present paper, Skinner's original thesis is defended on the basis of the distinction between concept and conception, and it is also concluded that, however, in Vitoria there is no notion of social contract, which is usually associated with that of state of nature.

Keywords: Francisco de Vitoria, State of Nature, Spanish Scholasticism, Contractarianism

I. INTRODUCCIÓN

Quentin Skinner, en su magistral obra *Foundations of Modern Political Thought*, de manera célebre afirmó que los escolásticos españoles (a los que llamó también “tomistas”) fueron importantes precursores del constitucionalismo moderno, desarrollando nociones propias del pensamiento político moderno como la de soberanía popular, consentimiento del pueblo y estado de naturaleza¹.

Sin embargo, recientemente distintos autores han puesto en duda la afirmación de Skinner, sosteniendo que es anacrónico hablar de la noción de estado de naturaleza en la Escolástica Española, o que los autores hispanos, al tratar sobre la libertad natural del hombre, se referían más bien a un problema teológico que a uno político: el del estado de inocencia original.

En el presente artículo queremos defender la tesis de Skinner en relación a Vitoria, aunque deberemos hacer matizaciones a la misma. Sostendremos que en Vitoria existe el concepto de estado de naturaleza, pero no la misma concepción que en autores modernos como Hobbes o Locke.

1 Según Gonzalo Letelier, la tesis de Skinner sería la predominante actualmente: “La mayoría de los investigadores del pensamiento político de la primera modernidad y buena parte de quienes estudian específicamente a los teólogos y juristas españoles del siglo XVI han creído hallar en la obra de estos autores, de modo más o menos explícito, una hipótesis relativa a la condición humana anterior al establecimiento de la sociedad política suficientemente semejante al estado de naturaleza del contractualismo moderno como para designarla con este mismo nombre” (Letelier Widow 2018, 201).

II. LA TESIS DE SKINNER

Skinner, refiriéndose a los escolásticos españoles, a quienes llama “tomistas” en general, sostiene que tales autores querían “repudiar la sugestión herética de que el establecimiento de la sociedad política es directamente ordenado por Dios. Querían, por el contrario, poder sostener que todas las comunidades (*commonwealths*) seculares han sido establecidas por sus propios ciudadanos como un medio de conseguir sus propios fines mundanos” (Skinner 1978, 154). Tal habrían hecho mostrando lo deseable que es vivir en comunidad política a partir de la consideración de cómo sería la vida fuera de ella de modo que, “no hay duda... de que estos autores poseen el concepto de estado de naturaleza aun cuando no posean la frase” (Skinner 1978, 155).

¿Cómo sería este estado de naturaleza, según los escolásticos? Skinner sostiene que, para ellos, habría sido un estado de “libertad, igualdad e independencia” (Skinner 1978, 155), y ejemplifica lo anterior mostrando que Vitoria, en su elección sobre el poder civil, pone como primera posible objeción a la legitimidad del poder político el hecho de que el hombre es libre (cfr, Skinner 1978, 155), y que el mismo Vitoria escribe que, antes de que los hombres se reuniesen, ninguno era superior a otros.

Sin embargo, dichos autores no habrían concebido el estado de naturaleza como un estado sin ley moral alguna, sino como regido por la ley natural, que rige en todo tiempo y lugar (cfr, Skinner 1978, 157). Tampoco habría sido un estado presocial, sino solamente prepolítico. Concretamente, ello querría decir Vitoria cuando expresaba, en la misma elección, que es esencial al hombre vivir en compañía (Skinner 1978, 157). En síntesis, “se puede decir que los tomistas enfatizaron tres características de la condición natural de la humanidad: implicaría una comunidad natural; sería gobernada por la ley natural, y estaría basada en el reconocimiento de la libertad natural, igualdad e independencia de todos sus miembros” (Skinner 1978, 158).

Skinner cree que, en general, si se cree en un estado de naturaleza como un estado de libertad, se enfrentan dos problemas: uno de motivación, vale decir, qué motiva a los individuos a abandonar tal estado, y un segundo problema relativo a qué legitima el poder político surgido tras el abandono del mismo. Sólo Suárez habría captado de modo claro la diferencia entre ambas preguntas, no así los primeros dominicos. Los jesuitas posteriores habrían, en cambio, ideado el método, propio después de los autores contractualistas, de describir la vida miserable que se tendría en tal estado de naturaleza, para responder la pregunta de la motivación, y de apelar al consenso como fuente de legitimidad de la transición al estado político. “El punto es expuesto de modo autoritativo por Vitoria

que, en su *relectio* sobre *el Poder Civil* habla sobre la necesidad indispensable del consentimiento (*consensus*) en cualquier caso en el que el pueblo 'mandate sus poderes a alguien por el bien de la comunidad'" (Skinner 1978, 161). Respecto de la primera pregunta, la de la motivación, Vitoria no habría suscrito la tesis posterior de los jesuitas según la cual cálculos de autointerés motivan a los individuos a salir de tal estado, sino que habrían sido impulsados por Dios, en atención a que, fuera de la comunidad política, no se puede vivir en plenitud. De ahí que Vitoria exponga que el origen de las comunidades políticas no es una creación humana, sino divina (cfr, Skinner 1978, 161).

III. OBJECIONES A LA TESIS DE SKINNER

Diversos autores han criticado la tesis de Skinner considerándola, en general, anacrónica. La razón principal por la que Letelier descarta la presencia del concepto de estado de naturaleza en los escolásticos españoles es que Letelier identifica el concepto de estado de naturaleza con el concepto moderno del mismo, paradigmáticamente expresado en las obras de Hobbes y Locke: así expresa que "el término 'estado de naturaleza' designa un concepto muy posterior, propio de un marco teórico profundamente diverso" (Letelier Widow 2018, 201); "las dos versiones prototípicas del estado de naturaleza son las de Hobbes y Locke" (Letelier Widow 2018, 203), y que "la noción de estado de naturaleza solo es concebible en el marco de una teoría del contrato social" (Letelier Widow 2018, 204).

Letelier distingue rigurosamente entre el estado de naturaleza de Hobbes y Locke, y otras nociones presentes en los autores españoles pero que no cumplen la misma función sistemática: el estado de inocencia original, la idea de las consecuencias del pecado original, la hipótesis prepactual, y el estado de naturaleza pura.

Respecto del estado de vida prepolítico, el que más se asemeja al estado de naturaleza moderno, y que podría encontrarse en los autores españoles, sostiene que se diferencia del estado de naturaleza moderno en que el segundo no es un mero estado de vida anterior a la comunidad política, sino que "contiene en sí mismo las razones para instaurarla" (Letelier Widow 2018, 208). Por el contrario, si bien los autores españoles, y muchos otros antes de ellos, concibieron la idea de un estado de vida anterior a la comunidad política, para los escolásticos españoles lo que movió al hombre a entrar en comunidad no fue un cálculo de interés respecto de lo que es mejor para uno mismo, sino la tendencia a vivir en comunidad. Falta el individualismo propiamente moderno, el cálculo utilitario,

y la idea del estado de naturaleza como una condición terrible de la que conviene escapar. De este modo, “si la politicidad es connatural al hombre, la sola idea de un estado de naturaleza carece de sentido” (Letelier Widow 2018, 208). Ello se muestra, además, en el hecho de que para los escolásticos españoles el fin del Estado es el bien común, no la defensa de derechos naturales individuales que pueden o no anteceder a la comunidad política. Del mismo modo, falta en los autores españoles una idea central al concepto moderno de estado de naturaleza: la idea de que el poder político radica en los individuos. Vitoria es claro en que el poder político radica en el pueblo (cfr. Letelier Widow 2018, 210-212). Así, falta en Vitoria la idea de un contrato social, aunque pueda encontrarse la idea de un estado de vida anterior a la comunidad política. Y, para Letelier, la idea de pacto social es esencial a la de estado de naturaleza. Comentando el texto de la *Relectio de Indis* que Cordero Pando aduce como prueba de la existencia de la noción de pacto social en Vitoria², expresa que “Ciertamente, los dos 'momentos' son bien identificables en el texto; pero es mucho menos claro que Vitoria los haya entendido como sendos 'pactos' y que, por ende, su noción de consentimiento común (*consensus communis* o *consensus omnium*) 'equivale a un verdadero *contrato social*' (cf. Vitoria 2008 413)” (Letelier Widow 2018, 212). En síntesis, “el estado de naturaleza moderno no designa, en primer lugar, una situación o momento previo a otra cosa, sino que constituye una genuina antropología política” (Letelier Widow 2018, 215); “la idea de un pacto político o, incluso, propiamente social es condición necesaria pero no suficiente para el surgimiento de la hipótesis de un estado de naturaleza” (Letelier Widow 2018, 217). Si no hay pacto social -y en Vitoria no lo hay-, no hay estado de naturaleza. Para Letelier, “el concepto de estado de naturaleza describe de modo hipotético toda una antropología política, construida por vía de abstracción o remoción de todo aquello que es considerado como efecto de la vida social, es decir, como convencional y sobreañadido a la desnuda naturaleza humana; una antropología tendencialmente pesimista y radicalmente individualista, que, con o sin ley natural, contiene ya en sí misma las razones que forzarán al hombre a abandonarla y fundar la sociedad” (Letelier Widow 2018, 218).

2 El texto es el siguiente: “sive convenientibus in unum aliquibus in unam rempublicam, ex consensu communi sibi constituerunt principem” (*De Indis*, 672). Cordero Pando, comentando el texto anterior, expresa al respecto que Vitoria “sostiene siempre que el poder se confiere por un *acto voluntario* de la comunidad política. Lo califica como el 'consentimiento común', y esto equivale a un verdadero *contrato social*, que con el alcance que tiene en el pensamiento político de Vitoria incluye tanto el '*pactum associationis*', como el '*pactum subiectionis*'” (Cordero Pando 2008, 413).

De modo similar, H. M. Höpfl pone en duda la tesis de Skinner, afirmando, en primer lugar, que no existe en el pensamiento escolástico algo así como filosofía política en cuanto sujeto propio de estudio, diferente de la ética, y que las discusiones de temas como contrato o estado de naturaleza, a las que alude Skinner, ocurren siempre en el contexto de otras disciplinas, como el derecho o la teología. Por ejemplo, refiriéndose a la idea de “contrato”, expresa que “Creo que puedo confiadamente decir, por ejemplo, que cuando se discutían los contratos en las facultades de derecho, ello nunca era tratado como una invitación a considerar la posibilidad de algún *contractus, foedus, conventio, pactio* o *pactum* entre un gobernante y el pueblo o la república, o cualquier otro tópico de tal índole” (Höpfl 2006, pos. 1688); “no había, creo, ningún área en alguna facultad denominada 'derecho público' que pudiese darnos un análogo de una constitución y, por ende, de constitucionalismo por implicación” (Höpfl 2006, pos. 1696).

Concretamente, en lo referente a la noción de “estado de naturaleza”, sostiene que “la 'libertad natural' de los individuos no se unía a la idea de un 'estado natural', o 'estado de naturaleza' pre-civil y pre-político” (Höpfl 2006, 1709), y cuando los escolásticos trataban sobre el *satus naturae purae* se referían a un tópico estrictamente teológico: “la 'condición natural' era una conjetura sobre cómo sería el hombre, si no fuese provisto de la gracia salvífica y el conocimiento salvífico otorgado por la revelación. De este modo, la 'condición natural', la condición en la cual el hombre solo conocía la ley natural, era puesta por ejemplo en contraste con el *status* del hombre bajo la ley mosaica y, a continuación, la condición del hombre bajo la ley de Cristo” (Höpfl 2006, pos. 1715). Finalmente, la mera especulación sobre cómo sería la vida del hombre en ausencia del poder político no basta para adscribirles la posesión del concepto de estado de naturaleza ya que, en tal caso, se podría adscribir hasta a Lutero y Calvino, quienes también sostuvieron que sin poder político la vida en común sería imposible (cfr, Höpfl 2006, pos 1721).

Una tesis similar es la sostenida por Jean Terrel, quien, refiriéndose a los autores aristotélicos modernos, reconoce que en ellos hay una teoría del contrato, pero “cuando los herederos de Aristóteles hablan de un contrato o de un pacto para explicar el origen de la sociedad civil o del gobierno, no tenemos necesidad de imaginar que el gusano moderno se encuentra ya dentro del fruto, como si el naturalismo ya estuviese trabajado por el artificialismo... es necesario evitar las visiones retrospectivas y evitar hablar de un estado de naturaleza porque todos estos pensadores mantienen con Aristóteles que la vida política es natural al

hombre” (Terrel 2001, 65). Más aún, en el mismo Vitoria, a diferencia de Suárez, no es tan claro que exista la noción de contrato como origen de la sociedad³.

IV. TEXTOS DE VITORIA QUE PARECEN INCOMPATIBLES CON LA CREENCIA EN UN ESTADO DE NATURALEZA

Según se pudo ver, una de las mayores objeciones que se han hecho a la afirmación de la existencia de la noción de estado de naturaleza en los escolásticos españoles -y, por ende, en Vitoria-, es su presunta incompatibilidad con la creencia en la politicidad natural del hombre propia de la tradición aristotélica.

Y hay textos de Vitoria que parecen expresamente negar la creencia en un estado de naturaleza, precisamente, al afirmarse en ellos que el poder político proviene de Dios y no del pacto entre los hombres.

Así expresa que “*toda potestad, sea pública o privada, por la cual se administra la república, no solo es justa y legítima, sino que tiene a Dios por autor, de modo que no puede eliminarse o abrogarse ni por consenso de todo el orbe*” (De Potestate Civili, I, 8)⁴. A continuación expresa que, para determinar qué sea la potestad pública, se deben investigar sus causas. La causa final es permitir al hombre su florecimiento. En efecto, el hombre carece de las defensas naturales que la naturaleza ha otorgado a otros animales, y solo puede sobrevivir si se asocia con otros hombres. Pero la sociedad nos es necesaria no solo para la supervivencia física, sino también para nuestro desarrollo espiritual. De ahí que la sociedad no sea contra la naturaleza, sino totalmente de acuerdo con ella ya que,

3 “D'un auteur à l'autre, l'accent sur l'invention peut être plus ou moins grand: Suárez utilise la vocabulaire de la convention et du contrat pour décrire la formation des communautés politiques alors que Vitoria semble plus naturaliste”: Terrel 2001, 66. Del mismo modo, parece negar la existencia de la noción de estado de naturaleza en Vitoria Daniel S. Allemann: “In early modern theories of politics, the state of nature was often a polyvalent concept: actual or imagined, past or present.

The same point cannot be said of Vitoria and those who were writing in his vein. In fact, they did not use the locution 'state of nature'. From Aristotle they inherited the conviction that the natural and the political were not mere opposites but closely intertwined, and they set themselves the task of negotiating the complex relationship between the two” (Allemann 2022, 84-85).

4 “*Omnis, seu publica seu privata potestas, qua respublica administratur, non solum iusta et legitima est, sed ita Deum auctorem habet, ut nec orbis [totius] consensu tolli aut abrogari possit*”.

como había dicho Aristóteles, el hombre es un animal social⁵. Al hombre, simplemente, no le es natural vagar solo por el mundo⁶.

De ahí que, en un texto que parece descartar de plano cualquier idea del estado de naturaleza, exprese que “es evidente, por tanto, que *la fuente y el origen de las ciudades y cosas públicas no es un invento o convención humana*, ni han de ser contadas dentro de las cosas artificiales, sino, como creado por la naturaleza, que sugirió a los mortales esta idea para su tutela y conservación” (DPC 5, 20)⁷.

V. TEXTOS QUE PARECEN AFIRMAR EL ESTADO DE NATURALEZA

Hay otros textos que parecen expresar la idea de que existe un estado de naturaleza. Así, Vitoria sostiene en el *De Potestate Civili* que “Como las sociedades humanas fueron instituidas para este fin: precisamente, para que unos porten las cargas de otro, entre todas las sociedades, la sociedad civil es aquella que de modo más conveniente satisface las necesidades humanas, se sigue que la ciudad (*civitas*) es -como ya dijimos- una comunicación muy natural, convenientísima a la naturaleza. Aunque en ella se satisfagan necesidades mutuas, una sola familia no es suficiente para sí misma, especialmente para repeler la violencia y las injusticias. Esta parecer ser principalmente la causa que Cam y Nimrod adujeron para reunir y convocar en ciudades a los primeros hombres, tal como se lee en el *Génesis*” (DPC, 4, 20)⁸.

En este pasaje, hay varias ideas que parecen propias del pensamiento contractualista. Primero, se dice que las ciudades fueron instituidas, de modo que no han existido siempre. Explícitamente se dice que hubo un estado histórico

5 Vitoria traduce el *zoon politikon* de Aristóteles por “animal social”: “...Aristoteles in *Politica* ostendit *hominem animal esse sociabile*” (DPC, 4, 16).

6 “Ut ergo huiusmodi necessitatibus consuleretur provideretque laboribus, necessarium porro fuit ut homines non errarent vagi et palantes in solitudine, sed in societates concurrentes vicissim sibi adiumento essent” (DPC 4, 16).

7 “Patet ergo quod *fons et origo civitatum rerumque publicarum non est inventum commentumve humanum*, neque inter artificia numerandum, sed *tanquam a natura profectum, quae ad mortalium tutelam et conservationem hanc rationem mortalibus suggessit*”.

8 “Cum itaque humanae societates propter hunc finem institutae sint, ut scilicet alter alterius onera oportet, inter omnes autem societates, civilis societas ea est quae commodius humanis necessitatibus subvenit, sequitur ergo civitatem esse -ut ita dixerim- naturalissimam communicationem naturaeque convenientissimam. Quamque enim mutua officia sibi praestent, non tamen familia una sibi sufficiens esset, et maxime adversus vim iniuriasque propulsandas. Quam causam maxime videtur Cham et Nemrod adduxisse ut primos homines in civitates cogerent et vocarent, ut un *Gen. legitur*” (DPC 4, 20).

anterior a la vida política, aquel anterior a Cam y Nimrod. En segundo lugar, se deja claro que este estado habría sido uno de inseguridad, ya que las familias no bastaban para repeler agresiones. Se deja entrever que el motivo de los hombres para formar sociedades políticas fue protegerse de las posibles agresiones de otros hombres o grupos.

En segundo lugar, hay un texto que afirma que, en ausencia de la república, todos los hombres serían iguales. Esto parece expresar la misma idea que la expresada por el concepto de igualdad natural de todos los hombres de los contractualistas modernos. Así, inmediatamente después de haber dicho que la sociedad política no es un invento humano sino que se da por naturaleza, expresa que “y también de este principio se sigue que el mismo es el fin y la misma la necesidad de las potestades públicas. Por ende, si son necesarias las asociaciones y sociedades de los hombres para la seguridad de los mortales, pero ninguna sociedad puede subsistir sin alguna fuerza y potestad para gobernar y proveer para el futuro, entonces son exactamente iguales el provecho y la utilidad tanto de la potestad pública como de la sociedad. Pues si todos fuesen iguales y sujetos a ningún poder, cada uno buscando cosas distintas a su arbitrio y voluntad, necesariamente se desintegraría la república y se disolvería la ciudad, a menos que hubiese alguna providencia que se preocupase de lo común y deliberase sobre el bien público” (DPC 5, 22)⁹.

Del mismo modo, hay otro texto que expresamente dice que hubo una situación anterior a la vida política en la que todos los hombres eran iguales: “Pues si antes de que los hombres se reuniesen en ciudades ninguno era superior a los demás, no hay razón por la cual en la misma asamblea o asociación civil alguno reclamase para sí la potestad sobre los otros” (DPC 7, 24)¹⁰.

Otro texto que parece afirmar la misma idea es aquél en el cual Vitoria explica por qué es lícito a los cristianos establecer un monarca único: “alguna vez el género humano tuvo tal potestad, precisamente de elegir a un solo monarca, como es evidente en el principio, antes de que se hiciese la división” (DPC 14,

9 “Atque et eodem capite consequitur *eundem esse finam eademque necessitatem publicarum potestatum*. Si enim ad mortalium incolumitatem necessaria sunt concilia coetusque hominum, societas autem nulla consistere potest sine vi aliqua et potestate gubernanti et providenti, idem omnino usus utilitasque et publicae potestatis et societatis. Si enim omnes aequales essent et nullius potestati subiecti, unoquoque ex sua voluntate et arbitrio in diversa tendente, necessario distraheretur respública disolvereturque civitas, nisi esset aliqua providentia quae in communi curaret consulereturque publico bono” (DPC 5, 22).

10 “Si enim priusquam homines in civitatibus convenirent nemo erat aliis superior, non est cur in ipso coetu et conventu civili quisque super alios sibi potestatem vindicaret” (DPC 7, 24).

48)¹¹. Aquí Vitoria dice que hubo una época anterior a la vida en comunidades políticas distintas unas de otras.

VI. DISTINCIÓN ENTRE CONCEPTO Y CONCEPCIÓN DE ESTADO DE NATURALEZA

Nos parece que, para determinar si existe en Vitoria el concepto de “estado de naturaleza”, puede ser útil recurrir a la distinción entre concepto y concepción.

La distinción entre concepto y concepción se volvió famosa en filosofía política a partir de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls. Así, expresa que “parece natural pensar en el concepto de justicia como distinto de las varias concepciones de la justicia y como siendo especificado por el rol que tienen en común estos diferentes conjuntos de principios, estas diferentes concepciones. Así, quienes tienen diversas concepciones de la justicia pueden, con todo, coincidir en que las instituciones son justas cuando no se hacen distinciones arbitrarias entre personas al asignar los derechos y deberes básicos y cuando las reglas determinan un balance apropiado entre pretensiones en conflicto relativas a las ventajas de la vida social” (Rawls 1971, 5).

Aunque Rawls no explicita qué entiende por “concepto” y “concepción”, nos parece que es claro que el concepto es más general y abstracto que la concepción, y que dos personas que tienen diversas concepciones de algo pueden compartir el mismo concepto. Una explicación útil es la que da Sarah Sawyer al decir que las concepciones son “la colección de creencias que un sujeto asocia con un concepto” (Sawyer 2021, 239).

Ahora bien: para mostrar que en Vitoria existe el concepto de estado de naturaleza, debemos diferenciar éste de las diversas concepciones que de él existen. Probablemente la más importante, y la que constituye el caso central de concepto de estado de naturaleza, sea el hobbesiano. Pero se puede afirmar que tal concepción es una entre varias, existiendo un concepto más general del mismo. Probablemente no sea suficiente afirmar que el concepto de “estado de naturaleza” incluye solo el de un estado prepolítico porque, como afirma Letelier, tal concepto sería demasiado general y se podría afirmar prácticamente de cualquier autor que tiene tal concepto, por cuanto al interior de cualquier teoría

11 “aliquando genus humanum habuit talem potestatem, scilicet eligendi unum monarcham, ut patet a principio, antequam fieret divisio” (DPC 14, 48).

política es posible preguntarse, al menos hipotéticamente, cómo habría sido la vida antes de la formación de comunidades políticas¹².

Sin embargo, se puede decir que un concepto de “estado de naturaleza” debe incluir, al menos, la idea de una vida prepolítica, la de igualdad natural de los hombres, y la de posesión de derechos subjetivos naturales en tal estado. Si concebimos “estado de naturaleza” así, sí se puede afirmar su existencia en Vitoria. En efecto, Vitoria afirma expresamente que hubo un estado anterior a la vida política del hombre, que el hombre tiene derechos naturales¹³, y que el estado originario era uno de igualdad.

¿Qué ventaja tiene concebir así la idea más general de “estado de naturaleza” frente a una más restrictiva, que lo limitaría solo a la concepción moderna del mismo? Nos parece que una concepción más amplia lo acercaría al uso que se hace de tal concepto en al menos parte de la literatura especializada.

Para mostrar que existe un concepto amplio de estado de naturaleza, que se refiere, precisamente, solo a un estado prepolítico, citaré algunas obras que me parecen representativas, por ser diccionarios especializados, del modo como se usan ciertos conceptos en filosofía política.

Así, la entrada “state of nature” para el *A Concise Oxford Dictionary of Politics and International Relations*, escrita por Andrew Reeve, expresa que es “la condición de la humanidad antes de cierto evento, intervención, o artificio (específico). Ya sea tratado como una realidad histórica o como el resultado de un experimento mental, el concepto de estado de naturaleza ha sido utilizado para realzar varios contrastes importantes para escritores particulares. Para Hobbes, el estado de naturaleza expresaba condiciones en ausencia de poder o autoridad políticos -en ausencia del artificio del Estado. Para Rousseau, el estado de naturaleza estaba asociado con el hombre en un mundo presocial, prelingüístico. En el pensamiento cristiano, la condición natural del hombre se asimilaba normalmente con lo que se consideraba su destino bíblico, y la historia en el Génesis contrastaba la inocencia natural con la pecaminosidad después de la Caída.

12 Así, encontramos un concepto demasiado amplio de estado de naturaleza en Luscombe 1982, quien adscribe tal concepto a Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, cuando dice que “Aquinas’s doctrines that lordship and private ownership belonged to the state of nature rapidly gained a wide influence” (Luscombe 1982, 762), o a Richard FitzRalph: “But Richard FitzRalph argued that since lordship is found in the state of nature and since by nature men are just and hold all things in common, original lordship is exercised by all just men in common” (Luscombe 1982, 762). Aquí, “estado de naturaleza” se entiende, simplemente, como estado prepolítico sin más.

13 Sobre la afirmación vitoriana de los derechos subjetivos naturales, véase, Araujo 2012 e Isler 2022.

Los muchos significados de 'natural' en este contexto incluyen una caracterización de la naturaleza humana: por ejemplo, el relato cristiano ortodoxo veía a la naturaleza humana después de la Caída como inevitablemente defectuosa” (Reeve 2018). Del mismo modo, la entrada “state of nature” de la Enciclopedia Británica, antes de relacionar el concepto con las teorías contractualistas modernas, comienza con una definición amplia: “en teoría política, la condición real o hipotética de los seres humanos antes o sin asociación política” (Munro 2021). A continuación desarrolla el papel que dicha noción juega en Hobbes, Locke y Rousseau.

Como se ve, las definiciones mencionadas ponen énfasis sobre todo en la idea de estado de vida anterior a la vida en sociedad.

Ahora bien, hay otras definiciones que ponen más énfasis en la concepción moderna del estado de naturaleza, en cuanto incluyen dentro de dicha definición el que éste juega un papel legitimador de la autoridad política.

El *Oxford Dictionary of Philosophy*, editado por Simon Blackburn, comienza su definición de “state of nature” diciendo que es “el estado de los seres humanos fuera de la sociedad civil, invocado por filósofos tales como Hobbes, Locke y Rousseau para clarificar qué es explicado por naturaleza por oposición a lo que es explicado por convención, y qué es justificado en cada manera” (Blackburn 2016). A continuación, describe brevemente cómo lo concebían Hobbes y Rousseau, y cómo fue rechazado por Hegel y Marx.

La entrada para “state of nature” del *Oxford Companion to Philosophy*, escrita por Ronald D. Milo, es bastante extensa, pero conviene citar solo el comienzo de la misma: “Esta noción fue empleada por teóricos del contrato social para indicar la condición de los seres humanos previo a o sin gobierno. Al mostrar lo que faltaba en esta condición natural, o estado de naturaleza, esperaban demostrar los beneficios de la sociedad políticamente organizada y lo racional de aceptar la autoridad gubernamental. El estado de naturaleza estaba caracterizado por ciertas deficiencias para las cuales el gobierno era el remedio propio. Es racional, por ende, para los individuos el salir de esta condición acordando entre ellos aceptar alguna forma de autoridad política” (Milo 2005). A continuación describe cómo lo entienden Hobbes y Rousseau.

Pues bien, nos parece, como decíamos, que es posible encontrar un camino medio y aceptar un concepto más amplio de estado de naturaleza que el referido solamente a los autores modernos, y más estricto que el de ser solamente un estado anterior a la vida en sociedad. Debería tener algo más que el mero hecho de ser un estado prepolítico, porque en tal caso se podría adscribir a cualquier autor. Pero si a la noción de estado de vida prepolítico agregamos la idea de

derechos naturales subjetivos e igualdad jurídica en tal estado, nos parece que tenemos suficientes elementos para un concepto amplio de “estado de naturaleza” que admite diversas concepciones, diversos conjuntos de creencias relativos a tal estado (por ejemplo, que derivaría del egoísmo humano o que sería un estado de guerra de todos contra todos, en el caso de Hobbes). La ventaja sobre el concepto más restrictivo es que permite hacer comparaciones ventajosas entre los autores modernos y los escolásticos tardíos y autores afines, y además que se adecua bastante más al uso del término “estado de naturaleza” en el habla cotidiana, como cuando se expresa que en tal o cual comunidad “se volvió al estado de naturaleza”, con lo cual, generalmente, se quiere decir que la vida en tal lugar es muy peligrosa -una idea hobbesiana-, pero sin tener en mente ninguna posible función justificadora de la autoridad política por medio de tal concepto. Es, por otro lado, más estrecho que el concepto extremadamente amplio de estado de naturaleza como mero estado anterior a la vida civil, de modo que permite hacer diferenciaciones entre autores que lo usan y autores que no¹⁴. Asimismo, perfectamente podemos coincidir en que la concepción moderna, y más precisamente la hobbesiana, constituye sin duda el caso central de concepciones del concepto de “estado de naturaleza”, por ser la más diferenciada y detallada, y la que es mayormente asociada de modo espontáneo cuando uno se representa el concepto de “estado de naturaleza”.

VII. ANÁLISIS DEL SENTIDO DE LOS TEXTOS QUE PARECEN EXCLUIR LA IDEA DE ESTADO DE NATURALEZA

Según se recordará, Vitoria afirma que la comunidad política no es fruto de la convención humana sino de de la naturaleza y, últimamente, de Dios. Ello parece excluir la idea de estado de naturaleza, desde que, por naturaleza, el hombre habría de vivir en comunidad, no fuera de ella.

Sin embargo, según se vio, Vitoria también afirma que los hombres vivieron de hecho en algún momento fuera de comunidades políticas. Ello parece incompatible con la afirmación mencionada en el párrafo anterior.

La única manera de solucionar esta aparente contradicción es entender que, cuando Vitoria dice que la naturaleza es la fuente de la comunidad política, se

14 Nótese, sin embargo, que la definición que da Locke de “estado de naturaleza” corresponde al concepto más amplio de estado anterior a la vida en sociedad: “Men living together according to reason, without a common Superior on Earth, with Authority to judge between them, is *properly the State of Nature*”: Locke 2012 III, §19, p. 84.

esté refiriendo al instinto social que por naturaleza mueve al hombre a asociarse en comunidades políticas y que tiene por creador a Dios. De este modo, es posible pensar que hubo o hay hombres que vivieron o viven fuera de una comunidad política (el “estado de naturaleza” moderno), pero que el impulso social (la naturaleza en sentido aristotélico) los mueve a reunirse en comunidades, en la que alcanzarán su perfección.

Esta es la interpretación del texto que hace Jesús Cordero Pando, quien expresa que

“No cabe duda alguna de que, para Vitoria, la vida en sociedad es algo que postula la propia naturaleza humana, y no es potestativo de los hombres vivir en sociedad o no hacerlo; en este sentido, no depende de su libre elección. Pero tampoco cabe duda sobre el hecho de que la instauración de una forma de sociedad determinada será el resultado de la decisión voluntaria, por parte de una muchedumbre, de aceptar una norma positiva concreta, y en esto y en ninguna otra cosa puede consistir el contrato originante de la comunidad política o pacto de asociación, que implica, a su vez, un pacto de sumisión a la ley” (Cordero Pando 2008, 355, n. 43).

Ahora bien, este instinto social puede llamarse “natural” en el sentido principal que tiene el término en Aristóteles: como aquello que manifiesta la perfección correspondiente a un ente.

Por ello afirma Cordero Pando que, según Aristóteles, “la naturaleza de algo no se manifiesta sino cuando ha culminado la actividad que le es propia” (Cordero Pando 2008, 357). Y, por ello, cuando Aristóteles dice que el hombre es por naturaleza un animal político, debe entenderse como que en la polis alcanza su perfección. Lo natural en la tradición aristotélica se considera sobre todo a partir del fin.

Esto nos sirve para responder a una de las objeciones a la posible presencia del concepto de estado de naturaleza en Vitoria: según se recordará, se decía que era incompatible con el aristotelismo del cual es deudor, según el cual el hombre es un ser naturalmente político, un animal político. Pero Aristóteles no quiere decir con ello que no sea pensable la vida humana fuera de la comunidad política, sino que, lo que es impensable fuera de ella, es la perfección humana. La tradición contractualista posterior llamará “estado de naturaleza” al estado de vida, real o hipotético, fuera de la comunidad política, no porque difiera de Aristóteles respecto de que es posible la vida fuera de la comunidad política ni de que el

hombre solo alcance su perfección en ella, sino porque su concepto de naturaleza es distinto, no teleológico¹⁵. Lo que difiere no es tanto la idea de fondo respecto de cómo sería la vida del hombre fuera de la comunidad política (el “estado de naturaleza”), ni la necesidad de la formación de la comunidad para perfeccionarse, sino qué es lo que se va a llamar “natural”. De este modo, es posible decir que, en un pensador aristotélico, existe el concepto de estado de naturaleza como estado anterior a la comunidad política, aunque él probablemente lo llamaría de otro modo, pero lo que aquí se quiere afirmar no es la presencia de la frase “estado de naturaleza”, sino del concepto, tal como aclara, precisamente, Skinner.

VII. OBSERVACIONES FINALES

Una vez que hemos mostrado que es posible hablar de la presencia del concepto de “estado de naturaleza” en Vitoria como un estado de vida prepolítico y en el cual se poseen derechos naturales en un estado de igualdad jurídica, es necesario mostrar la gran diferencia con la concepción propiamente moderna y hobbesiana del mismo, una diferencia que ha mostrado bien Letelier: en tal estado de naturaleza, el individuo no es sujeto de derechos políticos. Por consiguiente, no existe en Vitoria la idea de “contrato social”¹⁶.

En efecto, aunque, como expresa Skinner, Vitoria recalca en repetidas ocasiones el origen popular del poder político, es claro que el sujeto del poder la comunidad política, y no se divide en distintos derechos políticos individuales que se puedan adscribir a cada persona en un estado de naturaleza. Vitoria habla en repetidas ocasiones de un “pacto” entre rey y comunidad, pero el pacto es, precisamente, entre rey y comunidad, no es un pacto de diversos individuos entre sí por el que creen una comunidad. Es un “*pactum subiectionis*” y no un “*pactum assotiationis*”, que es el único que podría considerarse un contrato social al estilo moderno.

15 Aunque en Locke sí hay una noción de teleología natural, especialmente en el caso del hombre.

16 Al respecto, véase Osborne 2023, quien muy rigurosamente muestra que en Vitoria no existe el concepto de contrato social.

De ahí que no podamos coincidir con Cordero Pando cuando expresa que Vitoria “sostiene siempre que el poder se confiere por un *acto voluntario* de la comunidad política. Lo califica como el 'consentimiento común', y esto equivale a un verdadero *contrato social*, que con el alcance que tiene en el pensamiento político de Vitoria incluye tanto el '*pactum assotiationis*', como el '*pactum subiectionis*'” (Cordero Pando 2008, 413). Aduce como prueba de lo anterior un texto de Vitoria del *De Indis*, en el cual éste expresaba que después de Noé, los reinos empezaron o por la tiranía, o “juntándose algunos en alguna república, por consenso común establecieron para sí un príncipe”¹⁷ (*De Indis*, 672). Para Cordero Pando, la primera parte, relativa a la reunión de diversas personas en una república, constituye el pacto de asociación, y el segundo, el pacto de sujeción.

Sin embargo, bien analizado dicho texto, nos parece que en ningún momento aparece la idea de un pacto por el cual se crea una sociedad política. Solo aparece la idea de reunión. De ahí que en Vitoria, la noción de “estado de naturaleza” no está asociada con la de “contrato social”. Tal como expresa Lorenzo Milazzo, “de modo diverso a lo que parece sugerir Skinner, aquí ni siquiera parece plantearse, porque el poder político, en cuanto institución, no depende del consenso de los asociados” (Milazzo 2012, 130).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allemann, Daniel S. 2022. “After Vitoria: Natural Law and the Spanish Ideology of Empire”. En *The State of Nature. Histories of an Idea*, editado por Mark Somos y Anne Peters, 82-113. Leiden: Brill.
- Araujo S.J., Robert. 2012. “Our Debt to de Vitoria: A Catholic Foundation of Human Rights”. *Ave Maria Law Review* 10: 313-329.
- Cordero Pando, Jesús. 2008. “El poder en la república: sus formas y funciones según Francisco de Vitoria”. En Francisco de Vitoria, *Relectio de Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política*, edición crítica por Jesús Cordero Pando, 247-537. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Höpfl, H. M. 2006. “Scholasticism in Quentin Skinner's Foundations”. En *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, editado por Annabel Brett y James

17 “sive convenientibus in unum aliquibus in unam rempublicam, ex consensu communi sibi constituerunt principem”. Urdániz traduce “o ya acaeciera que, reuniéndose muchos en un lugar, por consentimiento común se constituyeron en una república, estableciendo sobre sí un príncipe” (Vitoria, 1960. 672). Sin embargo, en el original parece claro que el “ex consensu communi” se refiere a la constitución del príncipe, no a la de la comunidad.

- Tully con Holly Hamilton-Bleakley, capítulo 7. New York: Cambridge University Press, edición Kindle.
- Isler Soto, Carlos. 2022. “Alcance de la defensa de los derechos humanos en Francisco de Vitoria”. *Cauriensia* 17: 195-211.
- Letelier Widow, Gonzalo. 2018. “La noción de 'estado de naturaleza' en el pensamiento político español del siglo XVI”. *Ideas y Valores* 67 (167): 199-222.
- Locke, John. 2012 [1689]. *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, edición Kindle.
- Luscombe, D. E. 1982. “The state of nature and the origin of the state”. En *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, editado por Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg, Eleonore Stump, 757-770. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oxford Dictionary of Philosophy*, 3a ed., 2016, editado por Simon Blackburn. Oxford University Press, edición on-line.
- Milazzo, Lorenzo. 2012. *La teoria dei diritti di Francisco de Vitoria*. Firenze: Edizioni ETS.
- Milo, Ronald D. 2005. “state of nature”. En *The Oxford Companion to Philosophy*, editado por Ted Honderich. Oxford University Press, 2005, edición on-line.
- Osborne, Thomas. 2023. “Francisco de Vitoria on the Nature and Source of Civil Authority”. *The Review of Politics* 85: 1-22.
- Munro, André. “state of nature”. *Encyclopedia Britannica*, 23 Jul. 2021, <https://www.britannica.com/topic/state-of-nature-political-theory>. Accessed 30 March 2023.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Ms: The Belknap Press of Harvard University Press, edición Kindle.
- Reeve, Andrew. 2018. “state of nature”. En *A Concise Oxford Dictionary of Politics and International Relations*, editado por Garrett W. Brown, Iain McLean y Alistair McMillan. Oxford University Press, edición on-line.
- Sawyer, Sarah. 2021. “Concepts, Conceptions and Self-Knowledge”. *Erkenntnis* 86: 237-254.
- Skinner, Quentin. 1978. *The foundations of modern political thought*, vol 2. New York: Cambridge University Press, edición Kindle.
- Terrel, Jean. 2001. *Les Théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*. Paris: Éditions du Seuil, edición Kindle.
- Vitoria, Francisco de. 1960. *De indis recenter inventis relectio prior*. En *Obras*, editado por Teófilo Urdánoz, 641-726. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Vitoria, Francisco de. 2008. *De Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política*, edición crítica de Jesús Cordero Pando Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Carlos Isler Soto
Facultad de Derecho
Universidad San Sebastián
Campus Valdivia
Gral Lagos
1163, Valdivia, Los Ríos (Chile)
<https://orcid.org/0000-0003-4360-7497>