

# LA ESCUELA DE SALAMANCA Y LA TRADICIÓN JURÍDICA ESPAÑOLA: *IUS GENTIUM*, *IUS BELLI* Y LA GÉNESIS DEL DERECHO INTERNACIONAL DE LA GUERRA

## *THE SCHOOL OF SALAMANCA AND THE SPANISH LEGAL TRADITION: “IUS GENTIUM”, “IUS BELLI”, AND THE GENESIS OF THE INTERNATIONAL LAW OF WAR*

Enric MALLORQUÍ RUSCALLEDA\*

**Resumen:** El artículo reubica a la Escuela de Salamanca en la historia del derecho de gentes desde la problemática de la guerra y sus límites, en línea con una historiografía de la recepción que lee la consistencia doctrinal junto con sus usos institucionales. A partir de una lectura textual y situada de Vitoria, Soto, Molina y Suárez, reconstruye la gramática normativa con la que la Segunda Escolástica, sobre un iusnaturalismo tomista renovado, disciplina la licitud del recurso a la fuerza y la licitud de la conducción del conflicto, separando su función interna —teología moral y foro de conciencia— de sus efectos externos en el dispositivo jurídico, político y militar de la Monarquía Hispánica. En un segundo movimiento, el repertorio se contrasta con enfoques críticos que subrayan su inscripción en contextos de imperio y expansión, para precisar continuidades argumentales, discontinuidades históricas y traducciones secularizadoras en su circulación hacia tradiciones ulteriores, de Grocio a Clausewitz. El texto culmina con tres aportaciones articuladas como una clarificación no teleológica del vocabulario salmantino del límite, una evaluación de sus tensiones entre universalismo y dominación, y un criterio para discutir su movilización contemporánea en debates sobre restricción de la violencia, intervención y automatización del combate.

**Palabras clave:** Escuela de Salamanca, derecho de gentes, *ius Gentium*, *ius belli*, guerra justa, derecho natural, Monarquía Hispánica, teología moral, historiografía de la recepción, automatización de la guerra.

**Abstract:** This article reassesses the place of the School of Salamanca in the history of the law of nations by taking war and its limits as the point of entry demanded by recent reception-oriented historiography, which reads doctrinal coherence alongside institutional and political use. Through a situated close reading of Vitoria, Soto, Molina, and Suárez, it reconstructs the normative grammar by which the Second Scholasticism, grounded in renewed Thomist natural law, governs both resort to force and the conduct of war, while distinguishing the discourse’s internal function—moral theology and the forum of conscience—from its external effects within the legal, political, and military architectures

---

\* Expofesor y gestor universitario en universidades de Estados Unidos y Canadá durante dos décadas, trayectoria ampliada con estancias como profesor visitante en instituciones de educación superior de Latinoamérica y Europa. Doctor por Princeton University y por la Universidad de Málaga. Jurista y consultor estratégico internacional. Actualmente desarrolla su tercera tesis doctoral en el Programa de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Rey Juan Carlos, institución a la que se adscribe este artículo (e.mallorqui.2025@alumnos.urjc.es). Fellow de la Royal Society of Arts (FRSA); Fellow del Royal Anthropological Institute (FRAI); miembro correspondiente de la Academia de las Ciencias y las Artes Militares; y miembro fundador y antiguo miembro directivo de la Academia Norteamericana de la Lengua Española (ANLE), Delegación de Indiana. Todas las páginas webs mencionadas en este estudio han sido consultadas el 24 de marzo de 2026.

of the Spanish Monarchy. It then confronts this repertoire with critical approaches that foreground its imperial entanglements, mapping argumentative continuities, historical discontinuities, and secularizing reconfigurations as the vocabulary circulates into later strategic and juridical traditions, from Grotius to Clausewitz. The article closes by clarifying, in non-teleological terms, the Salamanca lexicon of limits, by assessing its tensions between universalism and domination, and by proposing a methodological criterion for judging contemporary mobilizations of this legacy in debates on restraint of violence, intervention, and automated warfare.

**Keywords:** School of Salamanca, law of nations, *ius gentium*, *ius belli*, just war, natural law, Spanish Monarchy, moral theology, reception historiography, automated warfare.

**SUMARIO:** 1. INTRODUCCIÓN. 1.1. Marco historiográfico y estado de la cuestión. 1.2. Aportación y estructura del artículo. 2. CONTEXTO HISTÓRICO Y DOCTRINAL. 2.1. El surgimiento de la Escuela de Salamanca. 2.2. Aportes doctrinales esenciales. 3. ÉTICA DE LA GUERRA Y PRINCIPIOS MILITARES EN LOS SALMANTINOS. 3.1. La doctrina de la guerra justa. 3.2. La limitación de la violencia. 3.3. Autoridad, obediencia y conciencia en la vida militar. 4. PROYECCIÓN SALMANTINA EN EL RENACIMIENTO. 4.1. Influencia en la Monarquía Hispánica. 4.2. Impacto en autores y tratados militares. 5. EL DIÁLOGO ENTRE SALAMANCA Y CLAUSEWITZ. 5.1. Contraste de visiones sobre la guerra. 5.2. Perspectiva cristiana frente a la teoría moderna. 5.3. ¿Influencia indirecta o reinterpretación católica? 6. LEGADO EN EL PENSAMIENTO MILITAR MODERNO. 6.1. Influencia en el derecho internacional. 6.2. Repercusiones éticas en la praxis militar. 6.3. Actualidad del pensamiento salmantino. 7. CONCLUSIÓN. 8. APÉNDICE METODOLÓGICO: COMPARACIÓN ENTRE LA ESCUELA DE SALAMANCA Y EL PENSAMIENTO MILITAR MODERNO

## 1. INTRODUCCIÓN

Este artículo se propone reexaminar, con rigor filológico y ambición analíticonormativa, el lugar de la Escuela de Salamanca en la historia del derecho de gentes cuando el problema se formula desde la guerra y sus límites, tomando como punto de partida el giro historiográfico que, al desplazar genealogías celebratorias hacia lecturas contextualistas de recepción, obliga a interrogar simultáneamente la textura interna de los argumentos y los usos externos de esa tradición en escenarios de imperio, expansión y disputa por la jurisdicción; desde esa premisa, la investigación se organiza en torno a una doble pregunta, estrechamente trabada, que indaga la gramática con la que la Segunda Escolástica, anclada en el tomismo<sup>1</sup>, delimita la licitud del recurso a la fuerza y la licitud de la conducción de la guerra, y que, de modo paralelo, mide el rendimiento argumental que conserva hoy ese vocabulario del límite cuando la violencia se desplaza hacia modalidades preventivas, asimétricas y crecientemente automatizadas. En el centro de la argumentación se sitúa, por un lado, la reconstrucción integrada del *ius belli* salmantino a partir de

<sup>1</sup> Se denomina “Segunda Escolástica” al renacimiento del pensamiento escolástico en los siglos XVI y XVII, especialmente en el ámbito ibérico y jesuita, que reinterpreta la doctrina tomista en diálogo con el humanismo renacentista, los nuevos desafíos coloniales y los debates teológico-jurídicos sobre la soberanía y la guerra.

una lectura textual y situada de Francisco de Vitoria<sup>2</sup>, Domingo de Soto<sup>3</sup>, Luis de Molina<sup>4</sup> y Francisco Suárez<sup>5</sup>, cuyas elaboraciones, al reelaborar categorías del derecho natural<sup>6</sup>, convierten la guerra en objeto de justificación y no en mera prerrogativa, sometiendo la fuerza, entendida como última ratio ordenada al bien común, a condiciones estrictas de autoridad, causa e intención, de las que se desprenden criterios de proporcionalidad, discriminación y responsabilidad que alcanzan incluso a la figura del soldado como agente moral obligado a deliberar en conciencia; por otro, la explicitación de una aportación original, formulada de manera directa frente al estado de la investigación, que consiste en distinguir sistemáticamente la función interna de ese discurso, propio de la teología moral y del foro de conciencia, de sus efectos externos, jurídicos, políticos e institucionales, dentro de la Monarquía Hispánica, y en proponer un criterio de lectura no teleológico que permita evaluar sus movilizaciones contemporáneas sin incurrir en presentismos ni en equivalencias conceptuales automáticas. Con ese propósito, el cuerpo del trabajo avanza, en primer término, mediante la delimitación del marco historiográfico y metodológico y la fijación del problema de recepción, para situar después el contexto históricodoctrinal de Salamanca y describir el modo en que su universalismo puede operar como lenguaje de restricción moral de la violencia y, a la vez, quedar disponible para racionalidades de ordenación imperial; seguidamente reconstruye la ética de la guerra justa y la teoría de la limitación de la violencia, atendiendo a la arquitectura de la obediencia, la autoridad y la imputación moral, y examina su traducción en prácticas e instituciones de la milicia de la Monarquía Hispánica, desde códigos de conducta hasta la figura del confesor castrense y la pedagogía del “soldado cristiano”, para rastrear, a continuación, la circulación del repertorio en tradiciones estratégicas posteriores que van desde Juan de Mariana<sup>7</sup> al diálogo

<sup>2</sup> VITORIA, Francisco de, “De Indis y De iure belli”, en BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente (ed.), *Relectiones Theologicae*, B.A.C., Madrid, 2007; y VITORIA, Francisco de, *Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, B.A.C., Madrid, 2007.

<sup>3</sup> SOTO, Domingo de, *De iustitia et iure*, Instituto de Estudios Políticos (Clásicos Políticos), Madrid, 1967–1968, 5 vols.

<sup>4</sup> MOLINA, Luis de, *De iustitia et iure*, BIRR, Christiane, KÖNIG, Florian, y HUGEL, Marie-Astrid (ed. digital crítica), Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, 2025, The School of Salamanca, vol. 41. Disponible en: [https://www.salamanca.school/data/W0008/html/W0008\\_details.html](https://www.salamanca.school/data/W0008/html/W0008_details.html).

<sup>5</sup> SUÁREZ, Francisco, *Relectio de Indis*, PEREÑA, Luciano y PÉREZ-PRENDES, José María (eds. crítica), CSIC, Madrid, 1975; y SUÁREZ, Francisco, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore. Liber VI: De interpretatione, cessatione et mutatione legis humanae*, BACIERO GONZÁLEZ, Carlos, y GARCÍA AÑO-VEROS, Jesús María (eds.), CSIC, Madrid, 2012 (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie, vol. 17).

<sup>6</sup> El derecho natural, según los salmantinos, deriva de la razón y la ley divina, y es inmutable. El derecho positivo son las normas humanas. La tensión entre ambos será crucial en la secularización del derecho internacional.

<sup>7</sup> MARIANA, Juan de, *Del Rey y de la institución de la dignidad real: tratado dividido en tres libros* (trad. de la 2.<sup>a</sup> ed. latina de 1640), Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, Madrid, 1845. Disponible en: <https://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/2181-del-rey-y-de-la-institucion-de-la-dignidad-real/>.

tensional con Hugo Grocio<sup>8</sup>, Pedro de Ribadeneira<sup>9</sup> y Carl von Clausewitz<sup>10</sup>, incluida la discusión sobre la imaginación moderna de la guerra total<sup>11</sup>, y culminan en la evaluación de su legado en el pensamiento militar y jurídico contemporáneo, en particular allí donde el derecho internacional pretende contener la violencia sin disolver la agencia moral. El método combina análisis de fuentes primarias, reconstrucción doctrinal comparada y contextualización históricoinstitucional, apoyándose en ediciones críticas de referencia, entre ellas la de Beltrán de Heredia<sup>12</sup>, y contrastando el repertorio escolástico con tradiciones racionalistas y positivistas que, en autores decisivos como Hugo Grocio, Emer de Vattel<sup>13</sup> y el propio Carl von Clausewitz, reconfiguran la relación entre conciencia, soberanía y cálculo estratégico; a su vez, una lectura contextual inserta el léxico salmantino en el horizonte renacentista de la guerra y de la razón política, atendiendo a las mutaciones de la experiencia bélica en la primera mitad del siglo XVI<sup>14</sup>, con el fin de mostrar cómo Salamanca actúa como matriz de una gramática histórica del límite cuya ambivalencia, lejos de resolverse en un veredicto único, exige ser descrita en su densidad conceptual y en sus tensiones. En ese marco, la significación del estudio reside en que ofrece una vía para discutir, con cautela metodológica, la pertinencia de esa gramática en debates actuales sobre restricción de la violencia, intervención y tecnificación del combate, precisando qué puede traducirse como estructura argumental y qué debe permanecer, por honestidad histórica, como diferencia irreductible, de modo que la tradición salmantina comparezca aquí como problema de lectura y como recurso crítico, y no como archivo de legitimaciones retrospectivas. Al articular en una misma línea argumental la exégesis doctrinal, la mediación institucional y la historia de su recepción estratégica, el artículo aporta, más allá de reconstrucciones parciales o enfoques puramente genealógicos, un mapa coherente de continuidades y discontinuidades que facilita evaluar, con criterios explícitos,

<sup>8</sup> GROCIÓ, Hugo, *The Rights of War and Peace*, BARBEYRAC Jean (ed.), Liberty Fund, Indianapolis, 2005.

<sup>9</sup> RIBADENEYRA, Pedro de, *Tratado de la religión y virtudes que deue tener el príncipe christiano para gouernar y conseruar sus Estados contra lo que Nicolás Machiauelo y los políticos deste tiempo enseñan*, Pedro Madrigal, Madrid, 1595. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/tratado-de-la-religion-y-virtudes-que-deue-tener-el-principe-christiano-para-gouernar-y-conseruar-sus-estados-contra-lo-que-nicolas-machiauelo-y-los-politicos-deste-tiempo-ensenan/>.

<sup>10</sup> CLAUSEWITZ, Carl von, *On War*, trad. Howard, Michael, y Paret, Peter, Princeton University Press, Princeton, 1984.

<sup>11</sup> Concepto desarrollado por Clausewitz, según el cual la guerra tiende a expandirse sin límites éticos o espaciales, subordinada solo a la voluntad política. Se opone a la guerra limitada defendida por la tradición salmantina.

<sup>12</sup> BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1969.

<sup>13</sup> VATTEL, Emer de, *El derecho de gentes o principios de la ley natural*, HardPress Publishing, 2019.

<sup>14</sup> Para el pensamiento renacentista sobre la guerra en la primera mitad del siglo XVI, véase CASTILLA URBANO, Francisco, "Concordia y discordia en el Renacimiento: el pensamiento sobre la guerra en la primera mitad del siglo XVI", *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, vol. 16, núm. 32, 2014, pp. 25–52.

qué se gana y qué se pierde cuando Salamanca se invoca en la teoría jurídica internacional contemporánea.

### 1.1. Marco historiográfico y estado de la cuestión

Esta sección delimita el marco historiográfico y el estado de la cuestión, con atención al giro metodológico que, al reordenar la lectura contemporánea de Francisco de Vitoria y de la Segunda Escolástica, ha desplazado la retórica de las “paternidades” disciplinarias hacia ejercicios de contextualización, traducción conceptual y análisis de usos retrospectivos del pasado, de modo que las genealogías se exploran hoy como operaciones selectivas de memoria y como tecnologías de legitimación<sup>15</sup>.

En la tradición historiográfica hispánica, los estudios clásicos sobre los teólogosjuristas de Salamanca fijaron un canon de autores, obras y problemas, y ofrecieron instrumentos filológicos indispensables para el trabajo con fuentes; ese legado conserva pleno valor para reconstruir léxicos normativos y coherencias internas, siempre que el canon funcione como herramienta de orientación y no como garantía interpretativa de continuidad o de ejemplaridad.

Una línea históricojurídica complementaria ha insistido en situar Salamanca dentro de las lógicas de la Monarquía Hispánica, su expansión transoceánica y sus geografías de jurisdicción; desde esta perspectiva, el derecho de gentes salmantino aparece como una gramática de ordenación del mundo que circula junto con técnicas de gobierno, capaz de articular un lenguaje de restricción moral de la violencia y, al mismo tiempo, de integrarse en racionalidades de tutela e intervención cuando se vincula a títulos, jurisdicción y jerarquización.

Los trabajos de historia intelectual del derecho natural en la temprana modernidad han reforzado esta relectura al mostrar cómo se reordenan categorías como naturaleza, ley, comunidad política y límites del poder, y cómo el vocabulario iusnaturalista opera como puente entre teología moral, razón

---

<sup>15</sup> Para una formulación influyente del giro historiográfico en historia del derecho internacional y su crítica a las genealogías celebratorias, véanse KOSKENNIEMI, Martti, “Empire and International Law. The Real Spanish Contribution”, *University of Toronto Law Journal*, vol. 61, 2011, pp. 1–36; LESAFFER, Randall, “The Grotian Tradition Revisited: Change and Continuity in the History of International Law”, *British Yearbook of International Law*, vol. 73, 2003, pp. 103–139; LESAFFER, Randall, “International Law and its History: The Story of an Unrequited Love”, en CRAVEN, Matthew, FITZMAURICE, Malgosia y VOGIATZIS, Maria (eds.), *Time, History and International Law*, Brill, 2009, pp. 27–41; LESAFFER, Randall, “The Turn to History”, en ORFORD, Anne y HOFFMANN, Florian (eds.), *The Oxford Handbook of the Theory of International Law*, Oxford University Press, 2012, pp. 474–491. Para lecturas poscoloniales sobre los orígenes coloniales del derecho internacional y su relación con Vitoria, véanse ANGHIE, Antony, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*, Cambridge University Press, 2005. Véase además, ANGHIE, Antony, “Francisco de Vitoria y los orígenes coloniales del Derecho internacional”, en GAMARRA, Yolanda y DE LA RASILLA, Ignacio (eds.), *Historia del pensamiento iusinternacionalista español del siglo XX*, Thomson Reuters/Aranzadi, 2012, pp. 89–108.

práctica y derecho positivo; la discusión gana precisión cuando sostiene una doble atención, dirigida al espesor conceptual de un tomismo renovado y a las mutaciones institucionales que acompañan la reorganización del orden europeo.

Sobre ese trasfondo, la historiografía crítica ha situado en el centro la relación entre universalismo y dominación, pues las lecturas poscoloniales han interpretado la obra de Francisco de Vitoria como un umbral en la construcción de un lenguaje jurídico que reconoce racionalidad y derechos a pueblos no europeos y, al mismo tiempo, habilita títulos, jurisdicciones y condiciones de intervención; la discusión reciente ha añadido a ese debate la noción de “imaginación jurídica”, subrayando que la argumentación salmantina no produce solo doctrinas, sino mundos normativos<sup>16</sup>.

Una parte sustantiva de la bibliografía contemporánea ha impulsado reconstrucciones atentas a mediaciones, apropiaciones y desplazamientos, que distinguen entre continuidad conceptual, traducción secularizadora y usos selectivos del pasado; este enfoque resulta especialmente fértil cuando se compara el repertorio salmantino con las traducciones racionalistas del derecho natural y de gentes en Hugo Grocio, Samuel Pufendorf y Emer de Vattel, entendidas como operaciones históricas situadas y no como una evolución lineal<sup>17</sup>.

El caso español añade una capa interpretativa singular por la intensidad con que la historiografía jurídica nacional ha construido una “Vitoria” canónica y la ha convertido, en determinadas coyunturas, en emblema identitario y dispositivo de legitimación; los estudios sobre historiografía del derecho internacional en España han mostrado cómo esa tradición se reescribe a través de contextos políticos y cómo ciertas instrumentalizaciones aconsejan integrar, junto a la obra doctrinal, la historia de sus usos historiográficos y políticos<sup>18</sup>.

La literatura sobre pensamiento político y moral en la temprana modernidad matiza, asimismo, la relación entre ética de la guerra, razón de Estado y

---

<sup>16</sup> Para la crítica poscolonial de la figura de Vitoria, véase ANGHIE, Antony, “Francisco de Vitoria y los orígenes coloniales del Derecho internacional”, en GAMARRA, Yolanda y DE LA RASILLA, Ignacio (eds.), *Historia del pensamiento iusinternacionalista español del siglo XX*, Thomson Reuters/Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 89–108. Sobre la “imaginación jurídica” en Vitoria, véase ZAPATERO, Pablo, “Legal Imagination in Vitoria. The Power of Ideas”, *Journal of the History of International Law*, vol. 11, 2009, pp. 221–271.

<sup>17</sup> Para el estado de la cuestión y compilaciones recientes, véase BENEYTO, José María y CORTI VARELA, Justo (eds.), *At the Origins of Modernity: Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*, Springer, 2017; BENEYTO, José María (ed.), *Empire, Humanism and Rights: Collected Essays on Francisco de Vitoria*, Springer, 2022.

<sup>18</sup> Sobre la recepción española y sus reapropiaciones doctrinales e identitarias del legado vitoriano en el siglo XX y, en particular, durante el franquismo (1939–1953), véase DE LA RASILLA DEL MORAL, Ignacio “The Fascist Mimesis of Spanish International Law and its Vitorian Aftermath, 1939–1953”, *Journal of the History of International Law*, 14(2), 2012, pp. 207–236; DE LA RASILLA DEL MORAL, Ignacio, *In the Shadow of Vitoria: A History of International Law in Spain (1770–1953)*, Brill, 2017.

virtud política; autores como Juan de Mariana, Pedro de Ribadeneira o Diego de Saavedra Fajardo ofrecen un contrapunto católicohumanista frente a racionalidades que expanden la violencia desde la voluntad política, y el contraste con teorías modernas de la guerra, desde Carl von Clausewitz, ilumina el desplazamiento hacia una lógica estratégica propensa a la intensificación.

De este estado de la cuestión se derivan decisiones metodológicas que orientan el artículo. La discusión se ancla en fuentes primarias y ediciones críticas para reconstruir con precisión el léxico del *ius gentium* y del *ius belli* en Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Molina y Francisco Suárez; integra la historiografía crítica contemporánea para describir tensiones entre universalismo, imperio y limitación de la violencia; y aborda la vigencia del repertorio salmantino como problema de traducción conceptual y de uso argumental, con el propósito de que la reflexión se mantenga a resguardo del presentismo y de la teleología.

## 1.2. Aportación y estructura del artículo

Esta subsección explicita la contribución del trabajo y formula su tesis central desde una perspectiva historiográfica y analíticonormativa que reubica a la Escuela de Salamanca en las discusiones contemporáneas sobre guerra, derecho de gentes y lenguaje jurídico internacional. El artículo sostiene que el repertorio salmantino se comprende con mayor rigor como una gramática histórica del límite, atravesada por recepciones selectivas, disputas interpretativas e instrumentalizaciones, y no como un antecedente lineal de categorías ulteriores.

El núcleo del análisis reconstruye el vocabulario normativo con el que Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Molina y Francisco Suárez delimitan la licitud del recurso a la fuerza y la licitud de la conducción de la guerra, articulando de manera sistemática la función interna del discurso, teología moral y conciencia, y sus efectos externos, jurídicos, políticos e institucionales, dentro de la Monarquía Hispánica. Esta distinción permite precisar criterios de autoridad, causa, intención, proporcionalidad y trato a no combatientes, atendiendo tanto a coherencias internas como a tensiones.

El artículo dialoga con aproximaciones que han problematizado la inscripción histórica de Salamanca en contextos de imperio y expansión, con el propósito de identificar continuidades argumentales, discontinuidades históricas y operaciones de traducción secularizadora, sin convertir ese repertorio en un archivo “actualizable” por simple trasposición; en esta clave, la figura de Francisco de Vitoria se aborda como objeto de controversia historiográfica y no como emblema inmóvil.

La proyección contemporánea se define como reactivación argumental bajo regímenes epistémicos distintos. Resulta discutible y, en ocasiones, re-

cuperable la arquitectura del argumento sobre límite y responsabilidad; queda bajo examen crítico el modo en que la pretensión de universalidad puede ser absorbida por proyectos de ordenación asimétrica.

La organización del artículo abre con el marco historiográfico y metodológico, sitúa el contexto doctrinal de Salamanca, reconstruye su ética de la guerra justa y su teoría de la limitación de la violencia, examina su proyección institucional en la Monarquía Hispánica y en tratados militares, contrasta su racionalidad con teorías modernas de la guerra, y evalúa su recepción en el derecho internacional para formular, al cierre, las conclusiones en clave de aportación.

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO Y DOCTRINAL

### 2.1. El surgimiento de la Escuela de Salamanca

En este punto se sitúa el surgimiento de la Escuela de Salamanca en su contexto intelectual e imperial y se lo articula con debates historiográficos contemporáneos sobre la historia del derecho internacional, con el fin de evitar lecturas teleológicas de “orígenes” y precisar el alcance de su legado.

La Escuela de Salamanca se presenta, en el umbral del mundo moderno, como una constelación doctrinal caracterizada por una alta densidad especulativa y una conciencia histórica especialmente atenta a la transformación de los problemas jurídicos y morales. Su contribución se despliega como una renovación del pensamiento cristiano ante un orden de experiencia marcado por la expansión transatlántica de la Monarquía Hispánica, la crisis estructural de la Cristiandad europea, el ascenso del poder estatal y la aparición de sujetos jurídicos inéditos, entre los cuales se cuentan las repúblicas indígenas, el comerciante transoceánico o el soldado imperial. En ese escenario de transformación epocal, la Escuela articuló un dispositivo teórico de notable coherencia interna, al reordenar el universo moral y jurídico mediante una síntesis que integra teología tomista, humanismo renacentista e iusnaturalismo romanista<sup>19</sup>.

Desde su anclaje teológico, el proyecto salmantino parte de una reactualización crítica del tomismo, concebido como una matriz dinámica de interpretación del orden, abierta a la historicidad del mundo y a los desafíos prácticos de la acción política. La ley natural, el fin teleológico del ser hu-

---

<sup>19</sup> Para el contexto imperial y la formación del derecho de gentes en la temprana modernidad, véase LESAFFER, Randall, “Charles V, Monarchia Universalis and the Law of Nations (1515–1530)”, *The Legal History Review*, vol. 71, 2003, pp. 79–123; LESAFFER, Randall, *European Legal History: A Cultural and Political Perspective*, Cambridge University Press, 2009; LESAFFER, Randall, “Peace treaties and the formation of international law”, en FASSBENDER, Bardo y Peters, Anne (eds.), *The Oxford Handbook of the History of International Law*, Oxford University Press, 2012, pp. 71–94; PAGDEN, Anthony, *Señores de todo el mundo: ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (siglos XVI–XVIII)*, Península, Barcelona, 1997.

mano y la subordinación del poder al bien común aparecen como principios normativos dotados de fuerza evaluadora, capaces de emitir juicios sobre las prácticas imperiales, el comercio internacional y, de modo especialmente relevante, la guerra. Esta relectura de Tomás de Aquino se ve enriquecida por una sensibilidad humanista, orientada a reconocer en toda persona, con independencia de su confesión o cultura, un sujeto de derecho dotado de dignidad ontológica. El resultado es una filosofía del orden que, al mantenerse fiel a la metafísica de la creación como fundamento último, se abre al pluralismo del mundo histórico y a las exigencias de una racionalidad jurídica y ética de alcance universal<sup>20</sup>.

En el plano jurídico, los salmantinos impulsan una transformación sutil y decisiva del *ius gentium*, que deja de entenderse como un haz de usos pragmáticos entre potencias cristianas y pasa a concebirse como expresión objetiva de una razón natural compartida por toda la humanidad. Este desplazamiento, en apariencia técnico, despliega consecuencias de primer orden. Habilita la calificación como injusta de determinadas formas de violencia imperial, permite el reconocimiento de derechos a pueblos no cristianos y somete el ejercicio del poder armado a criterios morales superiores. Así, el derecho deja de presentarse como voluntad del príncipe para devenir norma racional vinculante, incluso frente al príncipe mismo. Tal como ha señalado Luis Weckmann, esta operación implica una transposición del orden medieval al espacio global, en el cual el Imperio se concibe también como un orden moral con pretensión de universalidad<sup>2122</sup>.

Filosóficamente, la Escuela se sitúa en la intersección entre la razón escolástica y el humanismo renacentista. Recupera la noción de virtud como eje del actuar político, reivindica la prudencia como forma superior de racionalidad práctica y coloca en el centro del debate la conciencia individual como tribunal del juicio moral. En diálogo crítico con el decisionismo político emergente, los salmantinos sostienen que ninguna autoridad humana puede dispensar de la justicia.

La historiografía reciente ha insistido en situar Salamanca dentro de una constelación histórica atravesada por imperio, soberanía y jurisdicción, y en analizar el modo en que los lenguajes de universalidad pueden operar simultáneamente como restricciones morales y como gramáticas de ordenación imperial. Este giro metodológico, asociado al llamado “turn to the history of international law”, desplaza el énfasis desde relatos de origen hacia análisis contextualistas de selección, traducción y reapropiación conceptual, e invita

<sup>20</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo, *Suma Teológica*, B.A.C., Madrid, 1952.

<sup>21</sup> El *ius gentium* designa, desde el derecho romano, el conjunto de normas comunes a todas las naciones. En la Escolástica salmantina, se redefine como ley natural aplicada a la comunidad internacional, anticipando el derecho internacional moderno.

<sup>22</sup> WECKMANN, Luis, *La herencia medieval de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

a evitar el presentismo, el precursorismo y el anacronismo conceptual en la lectura de Francisco de Vitoria y de la Segunda Escolástica<sup>23</sup>.

Este vasto edificio doctrinal fue erigido por un conjunto de figuras cuya obra trasciende con creces el horizonte académico. Francisco de Vitoria, catedrático de Prima en Salamanca, reactualiza la teología política en sus Relecciones teológicas, donde somete la guerra a criterios de justicia y delimita títulos de intervención, y su recepción contemporánea se ha convertido en objeto privilegiado de debate historiográfico sobre universalismo, imperio y colonialidad. Domingo de Soto desarrolla con precisión la doctrina de la justicia conmutativa y distributiva y extiende sus implicaciones al campo de la guerra. Luis de Molina aporta una formulación casuística orientada a reforzar la responsabilidad de la conciencia ante órdenes ilegítimas. Martín de Azpilcueta contribuye desde la teoría del valor justo y la praxis de conciencia, con efectos sobre confiscación, trato al vencido y justicia postbélica<sup>24</sup>.

En suma, la Escuela de Salamanca configura una gramática histórica de legitimidad y restricción de la violencia. Su relevancia se aprecia en los problemas que formula y en las tensiones que organiza entre ley natural, jurisdicción, guerra y universalismo, así como en la manera en que sus argumentos fueron traducidos y rearticulados en tradiciones posteriores.

## 2.2. Aportes doctrinales esenciales

En esta sección se sistematizan los vectores doctrinales centrales de la Escuela de Salamanca sobre derecho natural, conciencia e *ius gentium*, incorporando debates contemporáneos que permiten delimitar su alcance histórico y su proyección argumental en discusiones actuales.

El pensamiento de la Escuela de Salamanca se constituye como una arquitectura doctrinal de notable coherencia interna, sostenida por una metafísica del orden que tiene como eje la articulación entre derecho natural, justicia universal y racionalidad teológica. Sus aportes fundamentales, lejos de constituir ejercicios abstractos de teología moral, representan una tentativa rigurosa de someter la realidad política, y en particular la guerra, a la soberanía de la razón normativa. En este contexto, tres vectores se entrelazan. Se advierte una renovación de la teoría del derecho natural, una afirmación de la conciencia individual como límite del poder y una sistematización del *ius gentium* y del *ius belli ac pacis* como estructuras jurídicas de alcance ampliado<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Sobre universalismo, imperio y derecho internacional en la recepción contemporánea de Salamanca, véase KOSKENNIEMI, Martti, "Empire and International Law. The Real Spanish Contribution", *University of Toronto Law Journal*, 61, 2011, pp. 1-36.

<sup>24</sup> AZPILCUETA, Martín de, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, 1556.

<sup>25</sup> Expresión latina que significa "derecho de guerra y paz". Se refiere al conjunto de principios que regulan cuándo es lícito recurrir a la guerra (*ius ad bellum*) y cómo debe conducirse éticamente el conflicto (*ius in bello*). Esta distinción, central en Grocio, tiene sus raíces en Vitoria y la escolástica.

En primer lugar, la teoría del derecho natural elaborada por los salmantinos constituye una reactualización del tomismo en clave universalista. Francisco de Vitoria, en sus *Relecciones*, en especial *De iure belli* y *De indis*, sostiene que el derecho natural es inmanente a la razón humana y no depende de la voluntad del legislador ni de la pertenencia religiosa. Todo ser humano, por el mero hecho de participar de la razón, es capaz de discernir el bien del mal y está vinculado por una ley moral superior a todo poder terreno. Sobre este fundamento, Francisco de Vitoria sostiene que los pueblos indígenas poseen derechos originarios e inalienables, que no pueden ser vulnerados mediante guerra, esclavización o conversión forzada sin transgredir el orden natural.

A partir de esta premisa, la Escuela formula una doctrina en la que la ley natural y la conciencia individual operan como límites internos del poder. Frente a las derivas absolutistas del naciente Estado moderno, Domingo de Soto, Luis de Molina y Francisco Suárez postulan que ninguna autoridad humana puede obligar a actuar contra la ley divina ni eximir de responsabilidad moral al súbdito o al soldado. En su monumental *De iustitia et iure*, Luis de Molina consagra la primacía de la conciencia rectamente formada como tribunal último ante el cual se mide la legitimidad de toda acción, incluso cuando proviene de órdenes superiores. La obediencia, aunque necesaria para la cohesión política, no anula la racionalidad moral del individuo, de modo que el soldado conserva una obligación de discernimiento antes de ejecutar un mandato.

Este desplazamiento desde la autoridad hacia la responsabilidad moral contribuye a pensar el poder armado como práctica imputable y sujeta a restricción, aun cuando se exprese en categorías premodernas. A través de este giro conceptual se impugna el realismo político de raíz maquiavélica y se introduce una noción de guerra limitada no por consideraciones tácticas, sino por una concepción de justicia objetiva que trasciende el cálculo estratégico.

Este marco doctrinal se proyecta con claridad en la reconstrucción escolástica del *ius gentium*, entendido como un derecho racional común a todos los pueblos. Francisco de Vitoria lo desvincula de su antigua matriz romano-imperial y lo reinterpreta como derivación práctica del derecho natural, lo que permite concebirlo como norma universal vinculante. Por ello, las reglas que regulan comercio, diplomacia, circulación u hospitalidad, e incluso la licitud de la guerra, deben aplicarse sin privilegios confesionales. Esta operación doctrinal posibilita imaginar la comunidad internacional como un *ordo rationalis* regido por principios morales verificables a través de la razón natural, donde la guerra se concibe como última ratio orientada a restablecer un orden de justicia vulnerado.

La historiografía reciente ha mostrado, al mismo tiempo, que esta universalización del *ius gentium* admite lecturas diversas. Desde una clave poscolonial, Antony Anghie ha insistido en que determinadas universalizaciones par-

ticipan de una gramática de expansión y jerarquización. Desde un enfoque crítico y contextualista, Martti Koskenniemi ha mostrado cómo la llamada “contribución española” se inscribe en lógicas de imperio y en modalidades específicas de traducción jurídica<sup>26</sup>. Puede funcionar como vocabulario de restricción moral frente a la violencia y también como lenguaje susceptible de integrarse en racionalidades imperiales cuando se conecta con títulos, jurisdicción y formas de intervención sobre pueblos no europeos. Por ello, la relevancia de Salamanca se describe con mayor precisión como un campo de tensiones normativas, y su “legado” exige cautela metodológica. Conviene analizar usos, traducciones y reapropiaciones, y evitar convertir el pasado en una anticipación lineal del derecho internacional posterior.

A partir de esta concepción se perfila gradualmente un *ius belli ac pacis*, entendido como repertorio de principios orientados a regular la decisión de iniciar un conflicto (*ius ad bellum*), su desarrollo (*ius in bello*) y su cierre, dentro de un horizonte ético enraizado en la ley natural. Los requisitos tradicionales (autoridad legítima, causa justa e intención recta) no se reducen a condiciones procedimentales, pues expresan exigencias morales cuyo cumplimiento determina la licitud del uso de la fuerza desde su origen hasta su desenlace<sup>27</sup>.

A estos elementos se incorporan principios que establecen restricciones concretas en torno al modo en que puede ejercerse la violencia armada. Se perfila la proporcionalidad entre medios y fines, la protección de no combatientes y el respeto por bienes cuyo valor cultural o religioso reclama inmunidad. Tales restricciones permiten comparar estructuras argumentales con formulaciones posteriores y, a la vez, preservar la distancia histórica entre lenguajes normativos.

Este complejo doctrinal influyó en autores posteriores y ofreció un repertorio conceptual susceptible de ser traducido, reordenado y secularizado en tradiciones distintas, desde el iusnaturalismo racionalista hasta el derecho internacional moderno. Más que postular una continuidad simple, interesa identificar transformaciones y reapropiaciones. Algunas categorías se man-

---

<sup>26</sup> Para las lecturas poscoloniales y crítico-contextualistas que interpretan la universalización del *ius gentium* como gramática ambivalente —capaz de operar como restricción moral y como lenguaje integrable en lógicas imperiales—, véanse ANGHIE, Antony, “Francisco de Vitoria y los orígenes coloniales del Derecho internacional”, en GAMARRA, Yolanda y DE LA RASILLA, Ignacio (eds.), *Historia del pensamiento iusinternacionalista español del siglo XX*, Thomson Reuters/Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 89–108; ANGHIE, Antony, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; KOSKENNIEMI, Martti, “Empire and International Law. The Real Spanish Contribution”, *University of Toronto Law Journal*, vol. 61, 2011, pp. 1–36; KOSKENNIEMI, Martti, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law, 1870–1960*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

<sup>27</sup> Sobre la distinción entre *ius ad bellum* e *ius in bello* en Vitoria y su proyección, véase PASTOR RIDRUEJO, José Antonio, “Francisco de Vitoria y la modernidad de sus enseñanzas: ‘Ius ad bellum’ y ‘Ius in bello’”, en GAMARRA, Yolanda y De la Rasilla, Ignacio (eds.), *Historia del pensamiento iusinternacionalista español del siglo XX*, Thomson Reuters/Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 83–85.

tienen como estructura argumental y otras se alteran al cambiar el marco teológico y político. En ese sentido, la Escuela de Salamanca aporta una gramática histórica de la legitimidad bélica cuya lectura exige comparación crítica, y una atención sostenida a los desplazamientos que produce cada nuevo contexto de recepción.

### **3. ÉTICA DE LA GUERRA Y PRINCIPIOS MILITARES EN LOS SALMANTINOS**

#### **3.1. La doctrina de la guerra justa**

En lo que sigue se reconstruye la doctrina salmantina de la guerra justa, precisando sus condiciones de licitud y el modo en que subordina el recurso a la fuerza a un juicio moral estructurado, con especial atención a su inserción en el derecho natural y al horizonte del bien común.

La guerra, en el pensamiento de la Escuela de Salamanca, se configura como un acontecimiento límite de la razón política y de la moral pública, un estado de excepción que demanda, con mayor urgencia que cualquier otro fenómeno político, una subordinación absoluta al juicio de la justicia. Frente a aquellas doctrinas que la conciben como un instrumento natural de la soberanía o como la prolongación legítima del conflicto de intereses, la tradición salmantina establece una normatividad rigurosa, enraizada en el derecho natural y orientada por una teleología centrada en el bien común. En esta concepción, la guerra no se justifica en función de su eficacia ni debido a su necesidad estratégica, ya que únicamente puede considerarse lícita en la medida en que se ajusta a una racionalidad ética objetiva.

Desde este horizonte conceptual, la tradición salmantina, de modo particular en las obras de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, formula con precisión sistemática los tres requisitos clásicos para calificar una guerra como justa, a saber, autoridad legítima, causa justa e intención recta. Estos elementos, más allá de funcionar como condiciones externas o circunstanciales, componen un entramado orgánico en el que cada dimensión sostiene a las demás y en el que la licitud del recurso a la fuerza armada depende de su concurrencia íntegra y coherente.

La autoridad legítima no se define exclusivamente a partir de la titularidad formal del poder político, ya que debe entenderse como una función esencialmente subordinada a la ley natural. En su *Relectio de potestate civili*,<sup>28</sup> Francisco de Vitoria afirma que el príncipe no puede declarar la guerra actuando como expresión de una soberanía absoluta, dado que su poder debe ejercerse en calidad de custodio del orden justo. El ejercicio del mando está limitado internamente por la razón, y externamente por las exigencias de una

---

<sup>28</sup> VITORIA, Francisco, *Relectio de potestate civili*, 1557.

justicia común a toda la humanidad. Desde esta perspectiva, el tirano no solo carece de autoridad moral, ya que se le niega también la capacidad jurídica para iniciar hostilidades. La prerrogativa de declarar la guerra pertenece, consecuentemente, al poder cuyo fundamento radica en la justicia. Domingo de Soto, en su *De iustitia et iure*,<sup>29</sup> lleva esta tesis aún más lejos al advertir que incluso un gobernante legítimo incurre en ilegitimidad si recurre a la violencia sin observar estrictamente las demás condiciones impuestas por la moral natural.

La segunda condición, la causa justa, proporciona el fundamento material del derecho a la guerra. Vitoria rechaza con firmeza la legitimidad de emprender guerras motivadas por razones de fe, ambiciones territoriales, intereses comerciales o por la sola resistencia de pueblos tenidos por infieles. Solo puede considerarse lícito aquel conflicto orientado a reparar un daño grave, manifiesto y atribuible a una a una injuria previa, ya sea en legítima defensa, en restitución de bienes usurpados o como respuesta proporcionada a una ofensa evidente. En la segunda parte de la *Relección primera de los indios*, al refutar los títulos no legítimos de dominación sobre los bárbaros, Vitoria niega expresamente que la negativa a recibir la fe pueda justificar la guerra, pues sostiene que “aunque se hubiera anunciado a los bárbaros la fe, suficientemente y con toda probabilidad, no es lícito, porque ellos no la quieran recibir, perseguirles con la guerra y despojarles de sus bienes”<sup>30</sup>. Con ello introduce una concepción jurídica estrictamente objetiva, fundada en el examen racional de la injusticia padecida y desvinculada de la voluntad del agresor o de la utilidad de los fines perseguidos”.

El tercer supuesto, la intención recta (*recta intentio*), remite al fin subjetivo de quien emprende la guerra. Aun cuando concurren autoridad y causa, la guerra adquiere carácter injusto si se impulsa por venganza, ambición, gloria personal o exaltación nacionalista. Francisco de Vitoria insiste en que la guerra justa se ordena al restablecimiento de una paz justa, y no a la destrucción del enemigo. En este punto, la tradición salmantina incorpora una dimensión interior del conflicto que desborda la mera juridicidad externa. El juicio sobre la intención requiere atender al ánimo del príncipe, al propósito de los comandantes y a la manera concreta en que se ejerce la violencia. Domingo de Soto, más atento a los dilemas prácticos del combatiente, advierte que la rectitud de intención se extiende también al soldado, cuyo obrar no queda amparado por el mandato cuando su conciencia reconoce la injusticia del fin perseguido.

Esta doctrina, que a primera vista podría parecer una exigencia de perfección moral inalcanzable, se fundamenta en una antropología teológica que

---

<sup>29</sup> SOTO, Domingo de, *op. cit.*

<sup>30</sup> Vitoria, Francisco de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, 3.ª ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1975, pp. 53-54.

reconoce en el ser humano la capacidad racional para discernir lo justo incluso en los contextos más extremos. La guerra justa, tal como la formulan Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, no se presenta como una autorización para ejercer la violencia, ya que constituye una forma límite de justicia. Su finalidad no reside en la ampliación del dominio soberano, dado que se orienta a la restauración de un orden previamente quebrantado. En esta orientación ética se halla tanto su fuerza normativa como su diferencia radical respecto de las formas modernas de guerra total, interesada, ideológica o técnicamente anónima.

En suma, la Escuela de Salamanca somete el recurso a la fuerza a un juicio moral estructurado y convierte la guerra en un objeto de evaluación jurídica y ética. Esa perspectiva la aparta de su tratamiento como instrumento políticamente neutro. La contención no depende de la conveniencia táctica ni de un humanitarismo circunstancial, y se apoya en la idea de que la violencia solo puede reclamar licitud cuando permanece subordinada a criterios verificables de justicia, proporcionalidad y finalidad restaurativa. Esta formulación preserva la ambivalencia histórica de su contexto y permite comprender por qué su vocabulario normativo continúa siendo invocado, discutido y reconfigurado en tradiciones posteriores.

### **3.2. La limitación de la violencia**

En lo que sigue se sistematizan los criterios salmantinos de limitación de la violencia armada y se los pone en relación con debates doctrinales contemporáneos sobre restricción y responsabilidad. Más concretamente, en la arquitectura moral de la Escuela de Salamanca, la guerra no representa un estado de anomia ni un vacío jurídico, ya que se convierte precisamente en su prueba más rigurosa. La violencia, incluso cuando se ejerce de acuerdo con el derecho natural y bajo condiciones estrictamente legítimas, permanece sometida al escrutinio de la justicia. Por el contrario, cuanto más extremo resulta el recurso a la fuerza, mayor se vuelve la exigencia de su limitación racional y moral. Este principio, profundamente contraintuitivo desde la perspectiva del pensamiento político realista, da origen a uno de los legados más duraderos y disruptivos del salmantinismo, puesto que la guerra no suspende el orden jurídico, dado que lo lleva a su punto máximo de tensión y vigilancia. Partiendo de esta premisa, los salmantinos desarrollan un conjunto de restricciones normativas que configuran una auténtica ética de la moderación en la guerra, ofreciendo una formulación temprana de límites normativos que, en tradiciones posteriores, serán rearticulados y positivizados bajo marcos distintos. Esta ética se organiza en torno a tres ejes principales, la protección de los inocentes, la inviolabilidad de ciertos bienes, y el reconocimiento del enemigo como sujeto moral.

En la literatura contemporánea sobre Francisco de Vitoria, esta dimensión limitadora se ha interpretado como un núcleo de modernidad doctrinal en el sentido de que introduce criterios de restricción racional de la violencia y de imputación moral del agente, aunque todavía articulados dentro de una economía teológica. Esa lectura permite describir la limitación salmantina como construcción normativa histórica que dialoga con problemas posteriores del derecho de la guerra, sin convertirla en origen lineal de categorías positivizadas. En particular, conviene conectar estos límites con la distinción entre legitimidad del recurso a la fuerza y licitud de los medios, evitando que la reconstrucción histórica se transforme en equivalencia conceptual automática con formulaciones contemporáneas. En esa línea, José Antonio Pastor Ridruejo subraya que la distinción vitoriana entre *ius ad bellum* e *ius in bello* opera como técnica de contención normativa y anticipa una lógica de restricción que tensiona el uso irrestricto de la fuerza<sup>31</sup>.

En primer lugar, la protección de los no combatientes —mujeres, niños, ancianos, clérigos, campesinos— se establece como un límite absoluto, de carácter inderogable. Francisco de Vitoria afirma que “no es lícito matar a los inocentes ni directa ni indirectamente, aunque se obtenga así ventaja decisiva en la guerra” (Sección 16).<sup>32</sup> Esta declaración, que socava de raíz cualquier lógica utilitarista de la violencia, consagra un principio de inmunidad personal que no se deriva de pactos circunstanciales o convenciones positivas, ya que encuentra su fundamento en la dignidad ontológica del ser humano. La inocencia, comprendida como ausencia de voluntad ofensiva, origina un estatuto jurídico y moral que excluye de manera tajante toda agresión legítima. Esta tesis, formulada en pleno siglo XVI, presenta una estructura argumental comparable, en algunos aspectos, con distinciones que la codificación posterior expresará con otro vocabulario en el derecho internacional humanitario.

En segundo término, los salmantinos defienden la inviolabilidad de determinados bienes, en especial aquellos de carácter cultural, religioso o natural, cuyo valor excede cualquier utilidad de tipo estratégico. Tanto Francisco de Vitoria como Domingo de Soto sostienen que el saqueo indiscriminado, la destrucción de templos, bibliotecas o campos de cultivo no solo resultan moralmente inadmisibles, ya que además carecen de justificación jurídica. Domingo de Soto, desarrolla una crítica precisa al botín entendido como forma de recompensa, al afirmar que “la justicia no permite apropiarse de lo que no es necesario para el fin restaurativo de la guerra” (lib. IV).<sup>33</sup> La violencia,

---

<sup>31</sup> PASTOR RIDRUEJO, José Antonio, “Francisco de Vitoria y la modernidad de sus enseñanzas: ‘Tus ad bellum’ y ‘Tus in bello’”, en GAMARRA CHOPO, Yolanda y DE LA RASILLA DEL MORAL, Ignacio (coords.), *Historia del pensamiento iusinternacionalista español del siglo XX*, vol. 1, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2013, pp. 87-107.

<sup>32</sup> VITORIA, Francisco de, *De iure belli*, 1557.

<sup>33</sup> SOTO, Domingo de, *op. cit.*

por lo tanto, debe encontrar límites no solo en sus fines, ya que también ha de ser contenida en sus medios, y todo exceso en su ejercicio constituye una infracción del orden natural.

El tercer eje resulta quizás el más radical, en tanto que afirma la humanidad del enemigo. Para la Escuela de Salamanca, este no se encuentra excluido del derecho, dado que es considerado un adversario que, aun combatiendo contra el bien común, conserva su estatuto moral como persona dotada de razón. Francisco de Vitoria sostiene que incluso en la victoria no resulta lícito humillar, torturar o exterminar al vencido, y que la clemencia no representa una virtud secundaria, ya que constituye una exigencia de la justicia misma. El enemigo, aunque culpable, no pierde su condición de sujeto de derechos. Esta concepción implica el rechazo frontal de cualquier forma de guerra de aniquilación, de cruzada confesional o de conflicto ideológico cuyo objetivo sea destruir al otro en cuanto tal. Incluso en el combate, el enemigo permanece inscrito en un horizonte común de racionalidad compartida.

En su conjunto, estas doctrinas articulan una verdadera teología jurídica de la contención bélica, cuyo alcance trasciende ampliamente el contexto histórico en que fueron formuladas. Al establecer una ética de la guerra centrada en la dignidad inviolable de la persona y en la subordinación estricta de la violencia al bien común, los salmantinos no se reducen a un antecedente del derecho humanitario moderno; ofrecen un repertorio argumental que la codificación posterior reelabora en sus principios más profundos. La proporcionalidad, la distinción entre combatientes y civiles, y la prohibición del sufrimiento innecesario no son entendidos como normas convencionales, dado que se derivan de la ley natural y, por tanto, poseen validez universal con independencia del reconocimiento estatal o del consentimiento entre partes.

Esta concepción impone una limitación radical a la posibilidad misma de una “guerra total” y excluye por completo el uso instrumentalizado de la violencia con fines políticos, económicos o religiosos. En la tradición salmantina, la guerra justa no es solamente aquella que se inicia con fundamento en la justicia, ya que debe también conducirse conforme a la justicia en cada una de sus fases. En ello reside la potencia normativa de un pensamiento que, más allá de su inserción en el horizonte imperial del siglo XVI, extiende su irradiación hasta las formulaciones contemporáneas del derecho internacional humanitario y hasta las exigencias éticas que plantea la guerra en la era tecnológica.

### **3.3. Autoridad, obediencia y conciencia en la vida militar**

Se examina a continuación la relación entre autoridad, obediencia y conciencia individual en la ética salmantina, con atención a la imputación moral del agente.

Entre las contribuciones más audaces de la Escuela de Salamanca destaca su doctrina sobre los límites morales de la obediencia castrense. En lugar de concebir al soldado como un simple ejecutor de la voluntad soberana, los salmantinos lo elevan a la categoría de sujeto moral autónomo, dotado de razón, conciencia y responsabilidad. Esta afirmación adquiere un carácter profundamente subversivo en un contexto histórico donde la autoridad política tendía a absolutizarse y el aparato militar se consolidaba como extensión operativa del poder monárquico. De este modo, se plantea que no toda obediencia constituye una virtud y que no todo mandato posee fuerza obligatoria.

La crítica a la obediencia ciega no surge, dentro de esta tradición, como un gesto anárquico ni como resultado de un escepticismo institucional, ya que brota de una teología moral sólidamente estructurada. La ley natural, inscrita por Dios en la razón humana, actúa como criterio supremo para discernir el obrar justo. En consecuencia, ningún mandato humano —aunque provenga de una autoridad legítima— puede obligar a realizar actos que contradigan dicha ley. Esta convicción atraviesa la obra de Luis de Molina y encuentra su expresión más rigurosa en los volúmenes de su *De iustitia et iure*<sup>34</sup>, donde afirma que la conciencia rectamente formada goza de primacía absoluta sobre cualquier imperativo exterior cuando está en juego la justicia objetiva.

Para Luis de Molina, el soldado no puede ser reducido a instrumento subordinado del poder político, ya que debe ser comprendido como agente moral responsable de sus actos ante Dios y ante la razón. Su libertad interior no desaparece en el campo de batalla, puesto que es precisamente en ese espacio donde se ve puesta a prueba. Aunque la obediencia resulta necesaria para garantizar la cohesión y eficacia del cuerpo militar, encuentra su límite ineludible en el juicio moral. Ejecutar una orden injusta no libera de culpa, ya que implica una cooperación activa con la injusticia, lo cual representa una grave infracción del orden divino.

Esta doctrina introduce una tensión estructural en la vida militar cristiana, una tensión entre la fidelidad a la institución y la fidelidad a la justicia trascendente. El soldado queda situado entre su deber hacia la corporación a la que pertenece y su deber hacia la ley eterna. Esa tensión no se disuelve mediante fórmulas jurídicas, pues constituye un rasgo constitutivo del *ethos* cristiano en contextos bélicos. La figura del soldado justo no se define por la obediencia inmediata y sin reservas, ya que se perfila por el discernimiento moral y por la disposición a desobedecer cuando la justicia lo exige.

Domingo de Soto, aun con un enfoque más prudente, se alinea con este horizonte teórico. En *De iustitia et iure*,<sup>35</sup> admite que, en caso de “duda pru-

---

<sup>34</sup> MOLINA, de Luis, *De iustitia et iure*, 1593–1609.

<sup>35</sup> SOTO, Domingo de, *op. cit.*

dente y razonable” sobre la licitud de una guerra, el combatiente debe abstenerse de participar, puesto que su cooperación material con la injusticia lo haría moralmente responsable. Domingo de Soto subraya que la obediencia no transmuta lo injusto en justo, y que nadie puede renunciar a su razón moral sin asumir culpa. En Luis de Molina y en Domingo de Soto se advierte con nitidez una doctrina cuya estructura argumental converge con principios que el derecho penal internacional positivizará más tarde. Entre ellos figuran la responsabilidad individual por crímenes de guerra, la ilegitimidad de la defensa basada en la obediencia debida y la licitud, e incluso la exigibilidad, de la objeción de conciencia.

Este pensamiento sitúa la conciencia en la cúspide normativa de la acción militar, por encima de la jerarquía, del mandato y de la utilidad estratégica. La obediencia, en este marco, deja de ser una obligación incondicional para convertirse en una virtud condicionada por la justicia. Esta concepción rompe con el paradigma romano de fidelidad absoluta al superior y establece una visión cristiana del soldado como custodio de la justicia, incluso cuando la injusticia procede de sus propios mandos.

A partir de este enfoque, la guerra deja de configurarse como una mera técnica de poder, ya que se transforma en una prueba de la verdad moral de quienes participan en ella. La desobediencia dictada por una conciencia recta, cuando se fundamenta en el derecho natural, no constituye una traición, dado que se presenta como una forma superior de fidelidad. Así lo comprendieron los salmantinos, y así lo recoge el derecho internacional moderno al declarar que ningún individuo está obligado a obedecer órdenes manifiestamente ilegales, y que la dignidad de la persona humana permanece inviolable incluso bajo la presión de estructuras violentas e institucionalizadas.

La Escuela de Salamanca, al afirmar que la justicia no se disuelve en la obediencia y que el alma del soldado conserva su capacidad de juzgar moralmente su propia acción, introduce una concepción profundamente ética del poder armado. En tiempos marcados por la creciente tecnificación de la violencia, esta enseñanza continúa vigente tanto como advertencia frente al autoritarismo como horizonte normativo de resistencia moral.

## **4. PROYECCIÓN SALMANTINA EN EL RENACIMIENTO**

### **4.1. Influencia en la Monarquía Hispánica**

Este apartado analiza la proyección institucional y práctica del repertorio salmantino en el marco político-jurídico de la Monarquía Hispánica.

El influjo de la Escuela de Salamanca en la praxis militar del Renacimiento no se restringió únicamente al plano conceptual ni permaneció encerrado en los claustros universitarios, dado que logró penetrar en la estructura misma del poder imperial, hasta modelar internamente el ethos de la mili-

cia dentro del marco normativo de la Monarquía Católica. En un periodo caracterizado por una expansión territorial sin precedentes y por una conflictividad bélica de múltiples frentes —desde las guerras de Italia hasta las campañas en Flandes y en los territorios americanos—, la Corona española se enfrentó a la necesidad de articular un orden normativo que permitiese gobernar la violencia conforme no sólo a criterios estratégicos, sino también a principios ético-jurídicos exigentes. En este horizonte, la herencia doctrinal de la Escuela de Salamanca adquirió una concreción institucional precisa, especialmente visible en la elaboración de los códigos de conducta castrense y en la consolidación de la figura del confesor militar. Lejos de surgir de manera espontánea, esta codificación respondió a una sistematización doctrinal anterior, cuyos fundamentos teóricos pueden rastrearse con nitidez en las construcciones normativas propuestas por los teólogos-juristas salmantinos. Investigaciones recientes han puesto de relieve que los dispositivos éticos instaurados en el seno de los Tercios —incluidos los reglamentos disciplinarios, la presencia regular de confesores castrenses y los protocolos de inspección de conciencia— constituyen una forma temprana, concreta y operativa de derecho humanitario en gestación<sup>36</sup>.

Los códigos militares que regulan la conducta de los Tercios durante los siglos XVI y XVII, aun cuando se promulgan bajo autoridad regia o virreinal, aparecen profundamente marcados por la matriz teológico-jurídica elaborada por autores como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Luis de Molina. En esos cuerpos normativos se incorporan principios que remiten de manera directa a la doctrina de la guerra justa. Se formula la prohibición de dañar a los no combatientes, la obligación de respetar templos y objetos sagrados, la condena del saqueo carente de causa proporcional, la necesidad de mantener la proporcionalidad en la represalia y la exigencia de moderación incluso en la victoria. A partir de este repertorio, el soldado deja de ser concebido como mero ejecutor de órdenes, puesto que pasa a ser reconocido como actor consciente, sujeto al mando y a la justicia. Así, la milicia se configura como un espacio en el que la virtud moral se entrelaza con la eficacia estratégica, mientras que la obediencia adquiere legitimidad cuando se orienta hacia el bien común.

La doctrina salmantina alcanza su expresión más intensa en la institucionalización del confesor castrense. Esta figura, presente de manera regular en los Tercios, en los ejércitos reales y en las campañas ultramarinas, no se limitaba al ejercicio de funciones litúrgicas ni desempeñaba un rol marginal dentro de la estructura militar. Por el contrario, el confesor operaba como garante espiritual de la licitud de la acción bélica. Inspirado por la teología moral de Luis de Molina y por la casuística sistematizada por Domingo de

---

<sup>36</sup> BENTON, Lauren, *A Search for Sovereignty: Law and Geography in European Empires, 1400–1900*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010; BRETT, Annabel, *Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Princeton University Press, Princeton, 2011.

Soto, este consejero religioso orientaba a los soldados sobre la justicia de la causa que los movía, discernía la moralidad de sus actos particulares en combate y, en situaciones graves, tenía la facultad de desaconsejar —e incluso de frenar— operaciones militares cuando estas vulneraban la ley natural. Su presencia convertía el campo de batalla en un lugar sometido a vigilancia ética constante y en espacio privilegiado para el examen de conciencia.

El confesor de campaña desempeñaba así una función de mediación entre el orden humano del mando militar y el orden superior del derecho divino. Su intervención desbordaba el plano estrictamente espiritual, puesto que asumía una función estructural orientada a preservar la guerra dentro de los límites trazados por la justicia y por la caridad cristiana. En esta figura se condensan varios principios fundamentales de la Escuela. Se afirma la subordinación del poder político a la razón, se consagra la primacía de la conciencia frente al mandato y se introduce la exigencia de rectitud interior como condición de legitimidad exterior.

Junto a esta figura, también existieron inspectores eclesiásticos y visitantes de conciencia, a menudo designados por órdenes religiosas o por el propio Consejo de Guerra. Su tarea consistía en examinar la conducta moral de oficiales y tropas, sancionar los excesos cometidos y restablecer el orden ético allí donde la disciplina se hubiera debilitado. Estos dispositivos no deben ser comprendidos como medidas extraordinarias, dado que formaban parte integral del proyecto político y religioso de la Monarquía Hispánica, la cual se concebía no solo como potencia política, ya que también aspiraba a actuar como rector moral del orbe.

En esta confluencia entre teología, derecho y organización militar se revela la profundidad del proyecto salmantino, un poder armado que ejerce la fuerza y la mantiene bajo un examen constante a la luz de la razón divina y del orden natural. Así, la Escuela de Salamanca no se limitó a reflexionar sobre la justicia de la guerra en el plano doctrinal, sino que proyectó sus principios sobre la propia estructura operativa de la milicia imperial. El juicio moral dejó de quedar circunscrito a la interioridad del combatiente, pues alcanzó una forma institucional al integrarse como componente del funcionamiento del ejército. Esta imbricación entre convicción moral y forma organizativa constituye una de las expresiones más ambiciosas del esfuerzo por articular un poder que actúe con justicia y que preserve, de manera constante, su vínculo con la verdad racional y con un orden ético de pretensión universal.

#### **4.2. Impacto en autores y tratados militares**

En esta sección se identifican mediaciones doctrinales y recepciones indirectas del pensamiento salmantino en autores y tratados militares de la temprana modernidad.

La huella doctrinal de la Escuela de Salamanca no se agotó en el discurso académico ni permaneció recluida en el ámbito de la teología moral. Sus principios, formulados en el lenguaje preciso de la razón escolástica, irradiaron hacia los tratados políticos, las instrucciones diplomáticas y la literatura militar de la Monarquía Hispánica, informando la configuración del poder, el ethos del gobernante y la gramática del arte bélico. En este proceso de transposición, lo que era norma teológica se tradujo en estilo de gobierno; lo que era ética especulativa devino regla de formación y de mando. Tal influencia se advierte con particular claridad en figuras como Juan de Mariana y Diego de Saavedra Fajardo, así como en los manuales tácticos y tratados de disciplina militar que acompañaron la expansión imperial.

Juan de Mariana, jesuita profundamente formado en la lógica tomista y lector atento de las obras de Francisco de Vitoria y Francisco Suárez, orienta la tradición salmantina hacia un horizonte político en el que la resistencia activa y el establecimiento de límites estrictos al poder adquieren un carácter normativo derivado de primeros principios. En su *De rege et regis institutione*,<sup>37</sup> Juan de Mariana reafirma el principio según el cual solo puede considerarse rey legítimo aquel que, en el ejercicio del gobierno, se mantiene sometido a la justicia natural entendida como orden racional inscrito en la creación. Esta convicción inicial, lejos de agotarse en un marco puramente teórico, conduce a una formulación doctrinal de extraordinaria fuerza teológica, mediante la cual Juan de Mariana articula, desde una lógica estrictamente escolástica, la posibilidad de que el poder público pueda ser depuesto cuando ha transgredido de forma estructural el orden moral que lo legitima.

Al postular que el quebrantamiento deliberado y persistente de la ley natural por parte del soberano conduce a la disolución de su autoridad en una forma de violencia ilegítima, Juan de Mariana articula una tesis que va más allá de la simple admisión de la desobediencia pasiva, al afirmar que, en circunstancias extraordinarias, la supresión activa del tirano debe considerarse como resultado necesario de la concepción escolástica del poder orientado al bien común. Esta formulación, que generó una intensa conmoción en el contexto político europeo tras el asesinato de Enrique IV, no debe entenderse como legitimación de revueltas arbitrarias o descontroladas, ya que Juan de Mariana estructura su argumentación desde el presupuesto según el cual el juicio moral no se origina en una voluntad colectiva desligada de toda institucionalidad, dado que brota de una conciencia individual rectamente formada, cuya actuación responde a los imperativos de la razón práctica y de la justicia objetiva.

Dentro de este marco, la conciencia individual —eje vertebrador de la antropología moral elaborada por Luis de Molina— adquiere una dimensión específicamente política, al configurarse como lugar normativo desde el cual

---

<sup>37</sup> MARIANA, Juan de, *De rege et regis institutione*, 1599.

discernir la licitud del poder existente y la legitimidad de su permanencia. Siempre que el orden natural haya sido vulnerado de modo sustancial y no existan medios ordinarios para su restauración, dicha conciencia, una vez iluminada por la razón y asistida por el juicio prudencial, puede concluir que la supresión del tirano no representa una ruptura del orden legítimo, dado que constituye el acto último mediante el cual se reafirma la primacía de la justicia como fundamento del poder. En este punto, Juan de Mariana no introduce una excepción pragmática a la obediencia política, dado que el tiranicidio que propone responde a una estructura moral que hace de la justicia el criterio constitutivo de toda soberanía.

Más matizada, aunque no menos impregnada de teología moral, es la figura de Diego de Saavedra Fajardo, diplomático y pensador político cuya obra *Empresas políticas*<sup>38</sup> funciona como un manual simbólico de formación del príncipe cristiano<sup>39</sup>. Diego de Saavedra se inscribe en la tradición humanista cristiana que reconoce en la prudencia la virtud rectora del poder. Sin embargo, su noción de prudencia no puede reducirse a una mera habilidad táctica, ya que remite a un horizonte normativo de responsabilidad en el que la diplomacia ocupa un lugar prioritario respecto del uso de la fuerza, y el arte de gobernar se define como la capacidad para evitar el derramamiento injusto de sangre. La guerra, en el pensamiento de Diego de Saavedra, representa el fracaso de la razón y una amenaza directa a la salud moral del soberano. Por esta razón, la formación del príncipe contiene de manera implícita una pedagogía de raigambre salmantina, en la que aprender a no combatir en determinadas circunstancias constituye una forma de sabiduría superior a la conquista.

Este legado no permaneció circunscrito al plano especulativo, ya que adquirió presencia efectiva en la formación castrense, en la literatura técnico-militar y en los tratados de disciplina difundidos entre los mandos de los Tercios y las guarniciones del imperio. Autores como Sancho de Londoño<sup>40</sup>, Bernardino de Escalante<sup>41</sup> y Jerónimo Román<sup>42</sup>, entre otros, incorporaron

<sup>38</sup> SAAVEDRA FAJARDO, Diego de, *Empresas políticas*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010; edición digital a partir de la ed. Madrid, Planeta, 1988. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/empresas-politicas-0/>.

<sup>39</sup> Ideal político de origen medieval y humanista según el cual el gobernante debe regirse por la virtud, la prudencia y la subordinación del poder a la ley divina. Su figura aparece en Ribadeneira, Mariana y Saavedra Fajardo, en oposición al absolutismo maquiavélico. Véase, SAAVEDRA FAJARDO, Diego de, *Idea de un príncipe político cristiano*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Disponible en: [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/idea-de-un-principe-politico-cristiano-0/html/feeb-3dea-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_2.html](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/idea-de-un-principe-politico-cristiano-0/html/feeb-3dea-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html).

<sup>40</sup> LONDOÑO, Sancho de, *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar à mejor y antiguo estado*, Madrid, por Luys Sanchez, vendelos, Miguel Martínez, 1593. Disponible en ed. digital en Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico, Ministerio de Cultura y Deporte de España, 2009: <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=406888>.

<sup>41</sup> ESCALANTE, Bernardino de, *Diálogo del arte militar*, Sevilla, 1581.

<sup>42</sup> ROMÁN Y ZAMORA, Jerónimo, *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, vol. 3, Salamanca, En casa de Juan Fernández, 1594.

en sus obras preceptos explícitos que abordan la licitud de las órdenes, la moderación en el castigo, el respeto debido a los inocentes y la necesidad de examinar la propia conciencia antes de ejercer cualquier forma de violencia. En estas obras, la guerra no se presenta como un conjunto de técnicas orientadas a la destrucción, ya que se concibe como una empresa sujeta a normas jurídicas y exigencias morales. El combatiente ideal no se define por su eficacia en la ejecución de acciones militares, dado que su excelencia radica en la integridad con la que delibera antes de actuar.

De este modo, se consolidó en el seno del aparato militar hispánico un modelo singular, el del soldado cristiano-jurídico, formado en armas y estrategia y, a la vez, en virtud, discernimiento y una obediencia sometida a calificación moral. La guerra se concebía como una extensión del orden justo, no como ruptura de la ley. Esta articulación entre ética y milicia —tan propia del catolicismo imperial hispánico— contrasta marcadamente con otras tradiciones contemporáneas, como la razón de Estado<sup>43</sup> protestante o el militarismo otomano, en las que la eficacia política solía primar sobre el juicio moral.

En suma, la Escuela de Salamanca no solo formuló una teoría general sobre la guerra justa, sino que contribuyó a estructurar el núcleo del pensamiento político-militar de la Monarquía Hispánica. Su influjo atravesó fronteras disciplinarias y se encarnó en libros, cuerpos y conciencias. Allí donde otros concibieron la guerra como suspensión del derecho, los salmantinos la entendieron como un escenario límite en el que el derecho debía afirmarse con mayor intensidad, cuando la justicia se vuelve espada y preserva, aun entonces, su condición de justicia.

## 5. EL DIÁLOGO ENTRE SALAMANCA Y CLAUSEWITZ

### 5.1. Contraste de visiones sobre la guerra

En este punto se contrasta la racionalidad moral salmantina con la teoría moderna de la guerra, delimitando divergencias antropológicas y normativas.

Pocas tensiones resultan tan ilustrativas del quiebre entre la cosmovisión premoderna y la racionalidad moderna como la que opone la concepción escolástica de la guerra formulada por la Escuela de Salamanca y la teoría general del conflicto articulada por Carl von Clausewitz. Lo que para los salmantinos constituye un fenómeno moralmente restringido, sometido a criterios de justicia objetiva y moderación ética, pasa a convertirse en la modernidad ilustrada y postnapoleónica en un instrumento estratégico central, funcional a la soberanía estatal y carente de limitaciones intrínsecas. El re-

---

<sup>43</sup> Justificación de acciones políticas excepcionales en nombre de la conservación del poder o el bien común. La Escolástica la admite solo si no viola el orden moral objetivo. Mariana introduce una crítica católica a su abuso secular.

sultado excede un simple cambio de vocabulario. Se trata de una inversión ontológica del estatuto de la violencia.

La guerra, en la tradición salmantina, no se concibe como un instrumento político más dentro del repertorio estatal, puesto que opera como *ultima ratio*, un recurso extremo cuya legitimidad depende de la concurrencia estricta de tres condiciones fundamentales, autoridad legítima, causa justa e intención recta. Su finalidad tampoco se agota en la obtención de la victoria ni en la destrucción del enemigo, ya que se ordena a la restauración de un orden previamente lesionado. La justicia actúa como presupuesto necesario, como guía en su desarrollo y como límite insoslayable de sus efectos. La fuerza no ocupa el lugar de fundamento del derecho, dado que representa una excepción regulada dentro del orden natural, cuyo uso debe estar sometido al juicio de la razón y de la conciencia.

Por el contrario, en la formulación de Carl von Clausewitz —y en buena parte de la tradición estratégica moderna que lo sigue— la guerra se define como la continuación de la política por otros medios. Esta tesis, expuesta en su obra póstuma *Vom Kriege*<sup>44</sup>, encarna el giro moderno por excelencia, en el cual la violencia deja de estar subordinada a la moral para ajustarse a la lógica del poder soberano. Bajo esta óptica, la guerra se convierte en una herramienta racional y legítima en tanto responde a objetivos estatales; puede calcularse en su desarrollo y optimizarse en su rendimiento. No requiere una causa justa que la fundamente, puesto que se sostiene sobre la voluntad decidida del mando político, y no sobre restricciones éticas externas.

Este desplazamiento ontológico alcanza su punto culminante en la noción de “guerra absoluta” que vertebra la teoría clausewitziana. Aunque el autor reconoce restricciones empíricas como la fricción, el azar o la intervención de la política, postula teóricamente un modelo de conflicto tendencialmente ilimitado, donde la aniquilación total del enemigo representa la expresión más pura de la guerra. La violencia se emancipa de toda mediación ética y se transforma en un sistema de energía total, en un fenómeno “camaleónico” que, aun cuando adopta formas diversas, preserva un núcleo constante, la confrontación desprovista de horizonte moral. En este marco, el enemigo deja de ocupar el lugar de interlocutor en un conflicto de justicia, puesto que pasa a ser un obstáculo a remover. La guerra abandona la búsqueda de restauración del derecho y asume la función de imponer una voluntad dominante.

Frente a esta lógica, la Escuela de Salamanca propone una verdadera contra-antropología de la guerra, cimentada en la afirmación de que el ser humano, incluso en medio del combate, conserva su dignidad moral. Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Luis de Molina, sin negar la eventual necesidad

---

<sup>44</sup> VON CLAUSEWITZ, Carl, *Vom Kriege*, 1832.

del uso de la fuerza, sostienen con firmeza que este debe permanecer bajo la jurisdicción de la justicia. Solo el respeto al adversario como sujeto moral, la protección efectiva de los inocentes y la orientación honesta hacia la paz pueden conferir legitimidad al recurso bélico. La guerra no debe ser concebida como lenguaje político, ya que expresa el fracaso de la razón pública; tampoco actúa como prolongación funcional del poder, pues constituye, en realidad, una prueba rigurosa de su legitimidad.

En el trasfondo de esta oposición se confrontan no exclusivamente dos teorías de la guerra formuladas desde tradiciones doctrinales distintas, dado que lo que verdaderamente entra en tensión son dos modelos civilizatorios que articulan de manera divergente la relación entre poder, violencia y justicia. Mientras la tradición salmantina sostiene que incluso en los escenarios más extremos deben subsistir límites morales objetivos cuya validez permanece intacta frente a la excepcionalidad del conflicto armado, en tanto derivan de una racionalidad universal y de una concepción ontológica de la dignidad humana, la racionalidad estratégica procedente del pensamiento clausewitziano tiende a disolver tales límites al reabsorber la ética en los cálculos de la soberanía estatal, al asumir que el conflicto debe ser evaluado en términos de su eficacia instrumental respecto de fines políticos determinados por la voluntad del poder constituido.

Desde esta divergencia estructural, se configura una antropología política en la que el estatuto del enemigo, la legitimidad de la violencia y el sentido del derecho adquieren significaciones incompatibles. En el modelo salmantino, el enemigo es percibido como sujeto moral, es decir, como persona dotada de dignidad que, aun cuando entra en confrontación, no pierde su condición jurídica ni su inviolabilidad esencial; en cambio, el modelo moderno racionalista lo traduce en una categoría operativa que puede ser neutralizada estratégicamente, dado que no se reconoce en él una alteridad vinculante desde el punto de vista moral. Del mismo modo, la violencia, en la perspectiva salmantina, queda subsumida bajo el juicio del derecho natural, lo que implica que su licitud depende de criterios de justicia previa, proporcionalidad y finalidad restaurativa; mientras que, bajo la lógica moderna, la violencia se presenta como un medio funcional cuya legitimidad se mide por su utilidad táctica y su adecuación a los objetivos del poder soberano, aun cuando tales fines carezcan de fundamento ético universalmente reconocible.

Desde esta perspectiva, la crítica salmantina plantea problemas que reaparecerán con fuerza y que marcarán el pensamiento jurídico y político tras las guerras totales del siglo XX. De hecho, la tradición del *ius contra bellum* y el derecho internacional humanitario no se comprenden en profundidad sin el basamento normativo elaborado por la Segunda Escolástica. Frente a la racionalización absoluta del conflicto moderno, el legado de Salamanca reaparece como advertencia fundamental. Una guerra que no se somete a la

justicia deja de ser acto político y pasa a convertirse en barbarie técnicamente organizada.

En definitiva, el diálogo entre Salamanca y Carl von Clausewitz no constituye un verdadero encuentro, puesto que configura una confrontación estructural entre el orden de la justicia y el orden del poder. En su núcleo se debate una pregunta constante y decisiva. Resulta posible que la violencia alcance legitimidad cuando carece de justicia. Mientras Carl von Clausewitz responde afirmativamente, la tradición salmantina sostiene que tal posibilidad no puede admitirse sin quebrar el vínculo esencial entre derecho, razón y dignidad humana.

## 5.2. Perspectiva cristiana frente a la teoría moderna

A continuación se desarrolla el núcleo teológico-moral del enfoque salmantino y su contraste con la secularización moderna de la violencia.

La consagración moderna de la guerra como prolongación lógica de la política —culminada teóricamente en *Vom Kriege* de Carl von Clausewitz— consolidó una ruptura ontológica con la concepción premoderna de la violencia. Allí donde la Escolástica entendía la guerra como un acto de excepción sujeto a estrictos criterios de legitimidad, la modernidad estratégica erige un instrumento racional de dominio, carente de contenido moral intrínseco, adaptable a diversos fines y optimizado mediante el cálculo operativo. Frente a esta transformación del estatuto de la guerra, el pensamiento cristiano —y en particular sus vertientes más próximas al tomismo tardío— articuló una crítica persistente y multiforme, apoyada tanto en la teología moral como en una antropología del poder orientada por principios éticos.

La recepción católica del pensamiento clausewitziano resultó ambivalente. Mientras algunos sectores militares adoptaron sus esquemas en clave técnica, el núcleo doctrinal del pensamiento eclesiástico mantuvo una reserva profunda respecto de la absolutización del conflicto. La idea de que la guerra pueda desvincularse totalmente de la justicia, de la caridad y del orden moral fue percibida, ya sea de forma tácita o explícita, como una traición al fundamento mismo de la humanidad. Una violencia que no reconoce contención ética se transforma en usurpación, y una acción bélica carente de justificación teleológica implica una regresión hacia la barbarie.

Esta crítica teológica encuentra una de sus expresiones más lúcidas y particularmente pertinentes en Pedro de Ribadeneira (1526–1611). Aunque cronológicamente anterior a Carl von Clausewitz, su obra ofrece una respuesta de notable vigencia frente a la concepción de la guerra como herramienta autónoma del poder soberano. En su Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano, Pedro de Ribadeneira construye una visión del poder fundamentada no en la eficacia ni en la supremacía, ya que lo esencial

se halla en la soberanía moral del bien. El gobernante justo no se define por la conquista de territorios o la derrota de enemigos, pues su verdadera legitimidad proviene de ordenar su acción al servicio de la justicia, la clemencia y la piedad. En este esquema, la guerra no actúa como continuación natural de la política, dado que representa la manifestación última de su fracaso espiritual.

Pedro de Ribadeneira rechaza de forma inequívoca toda forma de dominación que se emancipe de la ley divina, y advierte que un príncipe que convierte la fuerza en norma desvirtúa su misión hasta transformarla en tiranía. La guerra, incluso cuando resulte necesaria, no debe transformarse en herramienta recurrente ni celebrarse como motivo de gloria. Ha de ser afrontada con temblor, temor y profunda responsabilidad moral, tal como enseñaron Francisco de Vitoria o Luis de Molina. La victoria, si se obtiene sin justicia, corrompe; y si se alcanza conforme a ella, requiere humildad.

Este planteamiento configura una contra-antropología política enraizada en la noción de límite, en el imperativo de conciencia y en la responsabilidad última ante Dios. En el lugar donde Carl von Clausewitz introduce la noción de “fricción” como elemento técnico, Pedro de Ribadeneira identifica la culpa como categoría moral. Donde el general prusiano recurre al cálculo de probabilidades, el jesuita exige examen de conciencia. La guerra no aparece aquí como una metamorfosis del poder, ya que representa una posibilidad extrema que somete a prueba la fidelidad del alma frente al orden de la gracia.

El contraste que se desprende de esta oposición pone de manifiesto una incompatibilidad estructural entre el paradigma cristiano-tradicional y la racionalidad moderna del conflicto armado. Mientras esta última tiende a absolutizar el enfrentamiento y a despersonalizar al adversario, la primera lo mantiene como sujeto moral aun en el acto de la confrontación. De ahí se desprende una advertencia de plena actualidad. Toda guerra que prescinda de la dignidad del oponente, de la proporcionalidad del castigo y de una finalidad ordenada a la paz adquiere condición criminal, aunque se presente bajo la apariencia de racionalidad estratégica.

En un mundo marcado por guerras tecnificadas, armamento autónomo y deslocalización moral de la violencia, la voz de Pedro de Ribadeneira, eco fiel de la tradición escolástica salmantina, resuena con renovada urgencia. La guerra no constituye una forma de discurso del poder, pues encarna su silencio más culpable. Y quien silencia la justicia, aun cuando alcance la victoria, carece de verdadera victoria, ya que queda vencido por su propia injusticia.

### **5.3. ¿Influencia indirecta o reinterpretación católica?**

En lo que sigue se propone una lectura de continuidad argumental por lectura y traducción conceptual, evitando genealogías lineales de influencia.

El encuentro entre la teoría de la guerra de Carl von Clausewitz y la tradición católica postescolástica no se configura como una filiación doctrinal directa ni como una confrontación explícita entre paradigmas opuestos. Lo que se perfila es una interacción más ambigua y compleja, un esfuerzo hermenéutico por reinterpretar, y en cierto modo contener, la racionalidad moderna del conflicto dentro de márgenes éticos propios del cristianismo político. Este intento se articuló sobre todo en torno a la figura del príncipe cristiano, concebida como ideal normativo y como dispositivo de contención teológica frente a la deriva instrumentalista del poder.

Autores como Pedro de Ribadeneira, Diego de Saavedra Fajardo o incluso Juan de Mariana elaboraron una concepción de la soberanía que no se fundaba en una voluntad de dominio, dado que se orientaba por una vocación moral cuyo horizonte era el bien común. En ese marco, la guerra no aparece como continuidad natural de la política, ya que se concibe como un mal tolerado en circunstancias extremas. La prudencia, en consecuencia, no autoriza cualquier estrategia; la victoria, por su parte, carece de valor si no puede acreditarse como expresión de justicia. Frente al racionalismo bélico de cuño moderno, el príncipe cristiano encarna un contramodelo de ejercicio del poder, caracterizado por su sujeción a la ley divina como criterio supremo de legitimidad.

Desde esta matriz doctrinal se procuró interpretar la teoría clausewitziana mediante categorías heredadas del tomismo y de la tradición escolástica. La subordinación de la guerra a la política se leyó como posibilidad de racionalización y contención, mientras que la instrumentalidad del conflicto se entendió como ocasión para un discernimiento ético de los fines. Con todo, esta tentativa interpretativa encierra una paradoja difícil de resolver. Los elementos de moderación moral que la lectura introduce no brotan de la estructura interna de *Vom Kriege*, puesto que se proyectan desde un horizonte normativo ajeno a su lógica. Carl von Clausewitz no atribuye a la violencia armada límites éticos intrínsecos, pues únicamente reconoce fricciones prácticas derivadas de condicionamientos políticos o del azar. La guerra, en su concepción, responde a una lógica técnica; el enemigo aparece como objeto de neutralización, no como sujeto de derecho.

La tradición salmantina adopta una postura que se contrapone de manera radical a la concepción moderna de la guerra, en la medida en que sitúa la justicia no como una condición preliminar sujeta a verificación posterior ni como una posible consecuencia del conflicto, dado que la establece como el principio estructurante que confiere legitimidad al uso de la fuerza desde su mismo origen. En la medida en que toda estrategia bélica pierde su legitimidad cuando no se ajusta estrictamente a los principios de proporcionalidad, respeto por la dignidad del adversario e intención recta, la moral no puede concebirse como un complemento externo añadido a la guerra por conveniencia política o por cálculo diplomático, puesto que constituye el funda-

mento ineludible desde el cual esa guerra se hace humana, es decir, susceptible de ser juzgada conforme a la razón.

Precisamente por esta razón, las coincidencias aparentes entre esta tradición y la visión clausewitziana deben entenderse como efectos de una lectura equívoca, en la medida en que el autor prusiano concibe la guerra como una herramienta neutral al servicio de la soberanía estatal, mientras que el pensamiento cristiano, heredero de la Escolástica, sostiene que todo conflicto armado constituye una situación límite en la que se expone, de forma inevitable, la condición moral del ser humano. En lugar de evaluar la acción militar atendiendo únicamente a su eficacia táctica o a su rendimiento estratégico, esta tradición impone una exigencia más profunda, al requerir que todo acto de violencia sea justificado desde un horizonte racional y ético, dentro del cual la guerra no pueda ser asumida como simple técnica de poder, dado que debe presentarse como una elección deliberada orientada por principios de responsabilidad, juicio moral y justicia objetiva.

Lo que se produjo, más que una influencia recíproca, fue una tentativa de domesticación conceptual, un esfuerzo por conservar ciertas herramientas del pensamiento moderno sin conceder al núcleo de su lógica destructiva. Con todo, ese intento tropieza con un umbral decisivo. La autonomía radical de la violencia que se desprende de Carl von Clausewitz no puede incorporarse sin tensionar los fundamentos de la antropología cristiana. El resultado es una disonancia que se impone como alternativa excluyente. O bien la ética permanece como fundamento rector del poder, o bien la eficiencia estratégica se erige en medida última de legitimidad.

Desde esta perspectiva, la ética del príncipe cristiano no pretende una síntesis conciliadora entre dos paradigmas. Actúa como contrapunto normativo. Ante el cálculo que instrumentaliza la fuerza, convoca la conciencia. Ante el marco que reduce al enemigo a variable operativa, sostiene su condición humana. Ante la lógica de la guerra total, reafirma la vigencia de una ley que impone límites. Esta exigencia, que la modernidad incorporó de modo parcial, conserva plena actualidad y opera como signo de lucidez crítica. Una política separada de la moral acaba por transfigurarse en una violencia sin alma.

## **6. LEGADO EN EL PENSAMIENTO MILITAR MODERNO**

### **6.1. Influencia en el derecho internacional**

En este apartado se sitúa el legado salmantino en el campo de la historiografía contemporánea del derecho internacional y sus controversias críticas.

La Escuela de Salamanca no se limitó a establecer una ética de la guerra, ya que también proporcionó el sustrato normativo sobre el que habría de edificarse el derecho internacional moderno. Su elaboración escolástica del *ius gentium* y del *ius belli*, profundamente arraigada en la razón natural, la

ley divina y la dignidad ontológica de la persona humana, articuló categorías que tradiciones posteriores secularizarán y reordenarán que, una vez secularizadas y racionalizadas, darían forma al discurso jurídico global de la modernidad. La transición hacia ese nuevo lenguaje no supuso una ruptura epistemológica, dado que operó como una transformación doctrinal que reformuló el legado salmantino a partir de una matriz racionalista. Esa continuidad estructural se manifiesta de modo evidente en autores como Hugo Grocio, en los juristas del siglo XVIII y, más adelante, en las codificaciones positivas del derecho de guerra contemporáneo.

El caso de Hugo Grocio resulta particularmente paradigmático. Su *De iure belli ac pacis*<sup>45</sup>, obra tradicionalmente considerada como punto de partida del derecho internacional secular, se construye sobre una arquitectura conceptual estrechamente vinculada al pensamiento de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Francisco Suárez. La célebre tríada salmantina —autoridad legítima, causa justa e intención recta— reaparece en Hugo Grocio, ya traducida al lenguaje de la razón natural, aunque conservando su estructura normativa intacta. Del mismo modo que en los escolásticos, la justicia de la guerra no deriva de una voluntad soberana arbitraria, ya que se fundamenta en principios universales que anteceden y limitan el poder político.

Más que una mera influencia, lo que Hugo Grocio lleva a cabo es una operación de translación conceptual, pues extrae los fundamentos morales del derecho de guerra de su matriz teológica, los desvincula de la revelación y los reformula como principios demostrables en términos racionales. Esta autonomía no borra la genealogía doctrinal que la sostiene. Su obra encarna una secularización del aparato conceptual escolástico, sin constituir por ello una invención radicalmente nueva. Categorías grocianas como la proporcionalidad, la inmunidad del no combatiente o la distinción entre guerra ofensiva y defensiva no surgen en el vacío, dado que se alimentan del humus intelectual de la Segunda Escolástica. Tal como han subrayado Martti Koskenniemi<sup>46</sup> y Antony Anghie<sup>47</sup>, el derecho internacional moderno no solo hereda de Salamanca un léxico jurídico sofisticado, puesto que también incorpora un problema estructural irresuelto que atraviesa su desarrollo desde los orígenes: la tensión entre una universalidad normativa proclamada como principio y una desigualdad efectiva entre los actores que componen el orden internacional. Esta aporía, cuya formulación ya puede rastrearse en Hugo Grocio, pone de relieve que el legado salmantino no permanece fijado en un repertorio doctrinal clausurado, en la medida en que se manifiesta como una tensión viva que continúa estructurando los dilemas fundamentales del derecho internacional contemporáneo.

<sup>45</sup> Hugo Grocio, *De iure belli ac pacis*, 1625.

<sup>46</sup> KOSKENNIEMI, Martti, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law, 1870–1960*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

<sup>47</sup> ANGHIE, Antony, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

En lecturas poscoloniales, la figura de Francisco de Vitoria se interpreta como un punto de articulación entre universalismo jurídico y orden colonial, en la medida en que una gramática de derechos, jurisdicción y títulos de intervención puede coexistir con jerarquías y asimetrías propias de la expansión imperial. Esta tensión invita a describir el *ius gentium* salmantino como un lenguaje normativo productivo, aun históricamente atravesado por relaciones de poder, y a medir su relevancia por la persistencia de un problema estructural. Cómo justificar la universalidad en un mundo marcado por desigualdad y dominación.

Desde aproximaciones contextualistas, la historia del derecho internacional ha insistido en que las genealogías de “origen” suelen funcionar como dispositivos de legitimación retrospectiva. En ese marco, la pregunta relevante deja de ser si Salamanca “fundó” el derecho internacional moderno y pasa a ser cómo ciertos argumentos fueron seleccionados, traducidos y utilizados por tradiciones posteriores, y con qué efectos normativos, incluida la construcción nacional de una “Vitoria” canónica y, en determinados periodos, su instrumentalización ideológica. Este desplazamiento permite integrar, sin teleología, tanto continuidades argumentales como discontinuidades históricas entre el contexto teológico-político del siglo XVI y el derecho internacional positivizado de los siglos XIX y XX.

La huella doctrinal de la Escuela de Salamanca se prolonga —aunque con modulaciones ilustradas— en las codificaciones racionalistas del siglo XVIII, especialmente en las obras de Samuel Pufendorf<sup>48</sup> y Emer de Vattel, y encuentra su cristalización normativa en los tratados multilaterales de los siglos XIX y XX. Las Convenciones de La Haya y de Ginebra, junto con sus protocolos adicionales, incorporan bajo un registro positivista muchas de las exigencias éticas que la tradición salmantina había articulado con anterioridad. Entre ellas figuran la limitación de medios lesivos, la proscripción de daños superfluos, la protección de los inocentes y la obligación de orientar la conclusión del conflicto hacia la restitución de la paz. Incluso fórmulas como la “humanidad en el combate” o el “derecho del enemigo” remiten a una antropología moral de inspiración cristiana elaborada entre los siglos XVI y XVII, cuyas huellas siguen operando como nervadura del imaginario normativo contemporáneo sobre la guerra.

Hoy, en un escenario dominado por guerras asimétricas, armas autónomas y erosión del marco jurídico internacional, esta genealogía adquiere una nueva intensidad crítica. Las grandes categorías operativas del derecho internacional humanitario —proporcionalidad, necesidad, distinción, humanidad— no nacen de la modernidad positivista, sino de una ontología moral del

---

<sup>48</sup> PUFENDORF, Samuel, *De jure naturae et gentium*, 1672; y PUFENDORF, Samuel, *Of the Law of Nature and Nations: Eight Books*, Clarendon Press, Oxford, 1934; reimp. W.S. Hein, Buffalo, 1995.

conflicto<sup>49</sup> articulada por la Escolástica tardía<sup>50</sup>. Cuando Francisco de Vitoria exige proteger a los inocentes o moderar la represalia, no enuncia un simple desiderátum. Formula la condición de posibilidad de la guerra justa.

Por ello, el legado de la Escuela de Salamanca no debe entenderse como un antecedente marginal, ya que constituye la infraestructura doctrinal que aún sustenta buena parte del orden jurídico internacional contemporáneo. Su lógica no ha quedado obsoleta, dado que ha sido reformulada bajo nuevos lenguajes; sus conceptos, aunque hoy se expresen sin referencia explícita a su raíz teológica, continúan trazando los contornos de lo pensable y de lo legítimo en el ámbito de la guerra. Incluso en su forma secularizada, la justicia conserva un eco reconocible de la lengua escolástica que le dio origen.

## 6.2. Repercusiones éticas en la praxis militar

Bajo este epígrafe se discuten las implicaciones éticas del legado salmantino para la praxis militar, con énfasis en límite, responsabilidad y dignidad del adversario.

La influencia de la Escuela de Salamanca no se circunscribió al plano doctrinal ni se limitó a la formulación de principios jurídicos internacionales, ya que también impregnó la praxis militar europea, contribuyendo a la configuración de una cultura de la guerra orientada —al menos en su dimensión ideal— por exigencias morales. A lo largo de los siglos, las categorías desarrolladas por Francisco de Vitoria, Domingo de Soto o Francisco Suárez fueron decantándose y reformulándose a través del iusnaturalismo racionalista, hasta integrarse en códigos castrenses cuyo propósito era contener la violencia armada dentro de un marco de humanidad y legalidad.

A partir del siglo XVIII, con la consolidación de los Estados modernos y la profesionalización progresiva de los ejércitos, se advierte una internalización creciente del principio de proporcionalidad, junto con la afirmación de normas que prohíben el uso indiscriminado de la fuerza. Estas normas no surgen directamente del positivismo jurídico, ya que tienen su origen en una tradición de pensamiento que, aunque secularizada, mantiene su estructura

---

<sup>49</sup> La expresión alude al enfoque doctrinal propio de la Escuela de Salamanca, mediante el cual la guerra se concibe no como instrumento estratégico ni como manifestación bruta de la política, dado que se entiende como una acción humana investida de sentido moral que requiere ser juzgada en su dimensión ontológica. Al considerar que todo acto bélico incide directamente en el ser del agente, en su conciencia y en su responsabilidad frente a un orden moral objetivo, esta perspectiva rechaza cualquier intento de disociar la violencia armada de la ética. Frente a la tendencia del pensamiento moderno a reducir la guerra a función del Estado o a cálculo de eficacia, los salmantinos sostienen que cada conflicto constituye esencialmente un juicio moral, el cual solo puede adquirir legitimidad si se inscribe en una estructura teleológica fundada en la ley natural, la justicia y la prosecución del bien común.

<sup>50</sup> En la Escolástica tardía, especialmente en Molina, se afirma que la obediencia al poder humano no puede anular el juicio moral individual. El soldado debe objetar ante órdenes injustas, pues la conciencia es sede inmediata de la ley natural.

normativa heredada del tomismo tardío. El ideal ilustrado de “humanización de la guerra”, impulsado por juristas como Emer de Vattel y Samuel Pufendorf, no representa una creación espontánea, dado que constituye una traducción cultural del principio escolástico según el cual la violencia solo puede ser considerada legítima cuando se ejerce de forma limitada, reparadora y con orientación explícita hacia la paz.

Esta transformación doctrinal se hizo operativa a través de la progresiva incorporación de principios ético-jurídicos en la formación militar moderna. A lo largo del siglo XIX, diversas academias castrenses de referencia —entre ellas Saint-Cyr en Francia, West Point en Estados Unidos y Sandhurst en el Reino Unido— comenzaron a integrar en sus planes de estudio contenidos explícitos orientados a limitar la obediencia ciega, exigir el respeto por la humanidad del enemigo y sancionar toda forma de violencia desproporcionada o dirigida contra poblaciones civiles. Esta orientación no surgió de un impulso humanitarista coyuntural, ya que hunde sus raíces en una tradición filosófica y teológica más profunda. En efecto, el ethos que se transmite a los oficiales en formación no se agota en reglas de procedimiento, pues introduce una noción del soldado como agente moral, obligado a discernir en conciencia la licitud de su acción incluso bajo órdenes superiores. Esta perspectiva remite, en última instancia, a la concepción salmantina de la guerra como acto humano profundamente imputable, y no como una simple función técnica o administrativa del poder soberano.

En este marco formativo, la figura del combatiente no se presenta como un mero ejecutor de comandos estratégicos, ya que se le reconoce como sujeto dotado de razón, conciencia y responsabilidad individual. La interiorización de estos principios, articulada en tratados, manuales tácticos y discursos pedagógicos, consolidó una cultura militar que, al menos en el plano ideal, no admite la disolución de la moral en la estructura jerárquica. De este modo, la Segunda Escolástica —aunque secularizada y traducida a un lenguaje positivista— logra proyectar su influencia sobre las doctrinas operacionales del siglo XIX, manteniendo vivo un núcleo normativo orientado por la noción de límite. El soldado que actúa con moderación, que se abstiene de infligir daño innecesario y que reconoce al enemigo como persona y no como objeto, encarna en su conducta los principios desarrollados por Francisco de Vitoria, Francisco Suárez o Luis de Molina, aunque ya no los invoque directamente.

En paralelo a esta evolución pedagógica y doctrinal, se fue gestando un proceso más ambicioso de codificación jurídica internacional que culminó en los grandes tratados humanitarios modernos. A partir de 1864, con la firma del primer Convenio de Ginebra, y especialmente tras la revisión integral de 1949 y la adopción de los protocolos adicionales, se consolidó un corpus jurídico destinado a regular la conducta en los conflictos armados con base en principios éticos universalizables. Esta arquitectura normativa no se presenta como invención *ex novo*, dado que muchos de sus pilares fundamentales reproducen, con otro léxi-

co, las categorías estructurantes del pensamiento salmantino. La distinción entre combatientes y no combatientes, la prohibición del sufrimiento superfluo, el trato digno a los prisioneros, la prohibición de medios lesivos indiscriminados, y la obligación de restablecer la paz una vez alcanzados los objetivos defensivos, son formulaciones que remiten conceptualmente a la ley natural, a la justicia objetiva y al respeto por la dignidad ontológica de la persona.

Aunque los tratados modernos ya no recurren a la intención recta como criterio teológico, exigen proporcionalidad en el uso de la fuerza; aunque omiten la referencia a la ley divina, insisten en la intangibilidad de ciertos bienes humanos fundamentales. Así, la herencia escolástica sobrevive no como archivo doctrinal cerrado, ya que se activa en las estructuras normativas vigentes a través de una lógica de continuidad transformada. La humanidad que se protege hoy con normas jurídicas positivizadas fue concebida originalmente como imagen de Dios inscrita en el ser del adversario. Por ello, cuando el derecho internacional humanitario defiende la dignidad del enemigo, del prisionero, del herido o del civil, lo hace aún desde un horizonte conceptual que Salamanca ayudó a fundar. Esta persistencia normativa, aunque secularizada, revela que la justicia, incluso desprovista de su matriz teológica original, sigue estructurando —a través de Salamanca— el marco de lo posible, lo legítimo y lo humano en el arte de la guerra.

Esta evolución normativa no se desarrolló de forma lineal ni estuvo exenta de profundas crisis. Las guerras del siglo XX —especialmente los conflictos totalitarios— pusieron en cuestión la eficacia práctica de estos límites. No obstante, incluso en esos contextos extremos, la apelación al derecho de guerra como instancia ética revela la persistencia de un ideal normativo que resiste a su reducción instrumental. La existencia misma de normas, por más veces que hayan sido vulneradas, presupone que la guerra permanece sujeta a juicio. Y ese juicio posee una genealogía reconocible.

En suma, la vigencia de los principios salmantinos en la praxis militar moderna no debe comprenderse como simple herencia histórica, ya que constituye una estructura viva de resistencia ética. En una era marcada por tecnologías autónomas de combate, guerras asimétricas y disolución de la distinción entre combatientes y civiles, la tradición que exige humanidad, conciencia y límites en el uso de la fuerza —aunque ya no apele directamente a Dios— continúa hablando en el lenguaje de la justicia. Salamanca no diseña estrategias operativas: reclama humanidad.

### **6.3. Actualidad del pensamiento salmantino**

En lo que sigue se identifica el valor contemporáneo del repertorio salmantino como marco de discusión y no como equivalencia histórica de categorías actuales.

En el umbral del siglo XXI, la guerra ha experimentado una transformación radical en su naturaleza, en sus formas operativas y en los marcos que pretenden justificarla. Ya no se presenta como el enfrentamiento entre Estados soberanos bajo normas bilaterales claramente codificadas, dado que ha devenido en un entramado complejo de conflictos asimétricos, intervenciones de carácter preventivo, acciones no convencionales, actores no estatales, tecnologías autónomas de combate y operaciones desarrolladas sin declaración formal de hostilidades. En este nuevo contexto, definido por la opacidad jurídica y la creciente automatización de la violencia, el pensamiento de la Escuela de Salamanca reaparece no en calidad de vestigio doctrinal de un mundo extinguido, ya que se ofrece como una fuente normativa de sorprendente actualidad, capaz de proporcionar criterios consistentes en medio del desdibujamiento de las categorías clásicas del *ius publicum europaeum*.

Los salmantinos, desde Francisco de Vitoria hasta Francisco Suárez, entendieron la guerra como un acto sometido a juicio moral, jurídicamente imputable, que requería justificación rigurosa y debía orientarse, al menos en su ideal normativo, hacia la restauración de un orden justo. Frente a la tentación contemporánea de reducir la guerra a una operación técnico-militar, la fuerza normativa de aquella concepción ética cobra una vigencia inesperada. La guerra preventiva, por ejemplo, al fundamentarse en amenazas hipotéticas más que en agresiones efectivas, vulnera el principio salmantino de la causa justa, que requiere un daño presente y verificable, no una probabilidad especulativa. Asimismo, la noción de intervención humanitaria —recurrente en la retórica de las relaciones internacionales actuales— corre el riesgo de convertirse en coartada para intereses geopolíticos encubiertos si no se evalúa conforme al principio de autoridad legítima, definido con notable precisión por la Segunda Escolástica.

La doctrina de Francisco de Vitoria, al establecer que únicamente quien ejerce una jurisdicción efectiva sobre los pueblos implicados está facultado para declarar una guerra legítima, desarticula desde su raíz cualquier pretensión de autolegitimación que formulen las potencias dominantes al amparo de valores universales no sometidos a un consenso genuino. Desde esta perspectiva, la legitimidad no procede de la superioridad fáctica con que una potencia imponga su voluntad ni de la intención que declare al justificar su intervención, dado que solo puede emerger de una red de responsabilidades estructuradas, una justicia objetivamente determinable y una competencia que haya sido fundada sobre principios morales reconocidos. Por esta razón, recuperar el horizonte normativo articulado por la Escuela de Salamanca no debe entenderse como una regresión conceptual, en la medida en que dicho legado ofrece un marco de interpretación exigente, racionalmente argumentado y dotado de una profunda orientación humanista ante el actual desorden internacional.

Aún más grave resulta el desafío planteado por el desarrollo de tecnologías militares autónomas. El uso de drones armados, la delegación de decisiones letales en sistemas algorítmicos y la progresiva despersonalización del combate reactivan con urgencia la pregunta central de la tradición salmantina. Quién responde moralmente por la muerte causada. Puede haber imputación sin conciencia. Puede haber culpa sin sujeto. Los salmantinos, al situar la conciencia individual en el centro del juicio ético, ofrecen aquí una advertencia de radical actualidad. Sin responsabilidad personal, no hay ética posible. La guerra, aun tecnificada, sigue siendo humana, porque afecta, hiere y mata a seres humanos. Por ello exige discernimiento moral.

También el problema del enemigo se ha transformado. En los conflictos postestatales y de insurgencia prolongada, el adversario tiende a ser representado como amenaza abstracta, como “riesgo” o “factor de desestabilización”. Se pierde así su carácter de persona moral, de sujeto con derechos, incluso en el combate. Frente a esta tendencia deshumanizadora, el modelo salmantino, que reconoce al enemigo justo como posible portador de razón y como destinatario del respeto moral mínimo, constituye una barrera normativa de inestimable valor. La distinción entre combatiente y criminal, entre enemigo y delincuente, entre fuerza y venganza, solo puede sostenerse si se preserva una ética que no ceda ante la lógica de la aniquilación técnica.

Incluso la idea misma de victoria ha cambiado. En el presente suele medirse en clave de disuasión, rendimiento y superioridad operativa, como si su significado se agotara en indicadores de eficacia. En paralelo, se ha ido debilitando la convicción de que una guerra pueda, e incluso deba, orientarse a la reconciliación, a la justicia restaurativa y al restablecimiento del bien común. En ese horizonte, la doctrina salmantina actúa como crítica estructural del paradigma moderno y devuelve densidad moral al concepto de triunfo. Vencer exige justificación, el éxito no cancela la culpa, y la fuerza solo adquiere legitimidad cuando el acto puede sostenerse a la luz del derecho natural.

La actualidad de la Escuela de Salamanca no debe buscarse en la vigencia de su terminología, dado que se manifiesta en la hondura estructural de los principios que articuló. En un contexto en que la ética contemporánea de la guerra tiende a diluirse entre cálculos de proporcionalidad y estrategias de conveniencia, la Segunda Escolástica ofrece, por el contrario, una antropología del combate que enraíza la violencia en la libertad responsable del agente humano, una ontología del poder armado que lo somete a la ley moral, y una teoría del límite que se inscribe en el núcleo mismo del conflicto. Aunque la guerra haya adquirido una sofisticación técnica sin precedentes, continúa siendo una decisión imputable, adoptada por seres dotados de conciencia. Y toda decisión humana, en tanto que expresión de libertad, demanda ser evaluada mediante un juicio ético. Es precisamente ese juicio, exigente y universal, el que constituye el legado más urgente de Salamanca para una época

que ha perfeccionado el arte de matar, sin haber aprendido todavía a deliberar con justicia.

## 7. CONCLUSIÓN

A la luz del giro historiográfico que ha desplazado las genealogías celebratorias hacia lecturas contextualistas de la recepción, el recorrido del artículo permite reubicar a la Escuela de Salamanca como una gramática histórica del límite, cuyo rendimiento normativo se comprende mejor cuando se atiende, a la vez, a su coherencia interna y a sus mediaciones políticas e institucionales. La reconstrucción textual y situada de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Molina y Francisco Suárez muestra que el *ius gentium* y, en particular, el *ius belli* salmantino operan como un dispositivo argumental orientado a someter el recurso a la fuerza y la conducción de la guerra a criterios verificables de justicia, articulados desde el derecho natural y desde una antropología moral que hace de la conciencia un tribunal decisivo. En esa arquitectura, la tríada de autoridad legítima, causa justa e intención recta configura un umbral de licitud que desplaza la violencia del terreno de la prerrogativa hacia el de la justificación y convierte la guerra en un objeto de evaluación jurídica y ética, con una teleología explícita de bien común y paz justa, de la que se derivan restricciones sobre proporcionalidad, discriminación y responsabilidad.

La discusión desplegada en las secciones centrales confirma que la limitación de la violencia constituye el nervio del proyecto salmantino, pues la protección de los no combatientes, la preservación de bienes cuyo valor excede la utilidad estratégica y el reconocimiento del enemigo como sujeto moral funcionan como límites sustantivos que preservan el juicio moral en la victoria y sitúan la clemencia, la moderación y la imputabilidad como exigencias internas del obrar bélico. Desde esa perspectiva, la figura del soldado adquiere un estatuto normativo especialmente relevante para comprender la relación entre autoridad, obediencia y responsabilidad, dado que la obediencia se presenta como virtud condicionada por la justicia y la ejecución de órdenes injustas conserva su carga moral, con lo cual el poder armado queda atravesado por la exigencia de discernimiento y por una economía de culpa que no se evapora en la cadena de mando. Al seguir el hilo entre doctrina e institucionalidad, el análisis ha puesto de relieve la traducción de esa ética en prácticas concretas de la Monarquía Hispánica, en particular mediante códigos de conducta, dispositivos de formación y la figura del confesor castrense, cuya presencia convierte la guerra en un espacio sometido a vigilancia moral y permite comprender cómo el léxico del límite circula como técnica de gobierno de la violencia, manteniendo su anclaje en la conciencia.

La sección dedicada a la recepción y a las mediaciones doctrinales ha mostrado, asimismo, que la proyección salmantina se despliega mediante desplazamientos selectivos y traducciones conceptuales, visibles tanto en autores católico humanistas como Juan de Mariana, Pedro de Ribadeneira o Diego de Saavedra Fajardo, cuanto en el tránsito hacia el iusnaturalismo racionalista y el derecho internacional clásico, donde las categorías se secularizan y se reordenan en lenguajes distintos, con continuidades estructurales y discontinuidades históricas que desaconsejan convertir Salamanca en un simple antecedente lineal. En ese marco, el contraste con Carl von Clausewitz ha funcionado como laboratorio de fracturas epistémicas, al iluminar el punto en que la racionalidad estratégica moderna tiende a autonomizar la violencia y a desplazar la conciencia moral hacia el cálculo, mientras la tradición salmantina insiste en que la legitimidad de la fuerza permanece subordinada a un juicio de justicia que excede la eficacia y la voluntad política. El examen del legado en el pensamiento militar y en el derecho internacional ha permitido, finalmente, describir la persistencia transformada de la gramática salmantina en repertorios normativos posteriores, desde las formulaciones racionalistas hasta la codificación contemporánea del derecho de los conflictos armados, donde reaparecen, con otro léxico, la distinción entre legitimidad del recurso a la fuerza y licitud de los medios, la centralidad de la proporcionalidad, la inmunidad de quienes no participan en las hostilidades y la exigencia de trato digno al adversario, a la vez que se hacen visibles las tensiones entre universalidad proclamada y asimetrías de poder que atraviesan la historia del derecho de gentes.

En paralelo, la discusión sobre la actualidad del pensamiento salmantino ha delimitado el alcance de su reactivación argumental en escenarios de guerra preventiva, intervención legitimada por valores universales y tecnificación del combate, en los que la delegación de decisiones letales y la despersonalización del enemigo tienden a erosionar las condiciones mismas de la imputación moral, haciendo especialmente fecunda la insistencia salmantina en la agencia responsable, en la dignidad del adversario y en la orientación hacia una paz que conserve densidad ética. Sobre esta base, la conclusión del artículo puede formular de manera más directa su contribución original frente al estado actual de la investigación y frente a la bibliografía disponible, en la medida en que ofrece, en un mismo movimiento, una lectura integrada del vocabulario salmantino del límite que enlaza *ius gentium* e *ius belli*, conciencia y jurisdicción, doctrina y dispositivos institucionales, una clarificación conceptual no teleológica que evita el precursorismo y permite identificar continuidades argumentales sin borrar la distancia histórica, una evaluación crítica de la tensión entre universalismo normativo y dominación histórica a partir de mediaciones y usos de recepción, incluidas las reapropiaciones nacionales, y un criterio de lectura metodológico para discutir su movilización contemporánea como repertorio argumental bajo regímenes epistémicos distintos, con cautela frente a

equivalencias automáticas. Así, el trabajo queda en condiciones de responder, desde la reconstrucción doctrinal y desde la historia de la recepción, a la doble pregunta que lo ordenaba, cómo delimita la Segunda Escolástica la licitud del recurso a la fuerza y de la conducción de la guerra y qué rendimiento conserva hoy ese vocabulario del límite ante las transformaciones doctrinales y tecnológicas del conflicto armado.

## 8. APÉNDICE METODOLÓGICO: COMPARACIÓN ENTRE LA ESCUELA DE SALAMANCA Y EL PENSAMIENTO MILITAR MODERNO

Este apéndice ofrece un cuadro comparativo entre aportes doctrinales de la Escuela de Salamanca y sus ecos, contrastes o proyecciones en el pensamiento militar moderno, con referencias orientativas a Hugo Grocio, Carl von Clausewitz y a la codificación contemporánea del derecho de los conflictos armados. La comparación cumple una función heurística y permite identificar continuidades argumentales, traducciones secularizadoras y desplazamientos normativos. El contraste preserva la distancia histórica entre lenguajes y contextos, y evita equivalencias conceptuales automáticas. Las formulaciones modernas se presentan como tendencias analíticas y no como un bloque homogéneo, atendiendo a la coexistencia de corrientes normativas y realistas dentro de la modernidad jurídica y estratégica.

**Tabla 1 Comparación entre la escuela de salamanca y el pensamiento militar moderno**

Categoría	Escuela de Salamanca	Pensamiento Moderno	Observaciones y notas críticas
<b>Autoridad en la guerra</b>	Debe ser legítima, ordenada al bien común y subordinada al derecho natural	Tiende a concentrarse en el Estado soberano y a justificarse mediante competencia política, seguridad y cálculo estratégico, con contrapesos variables según marcos jurídicos	Se observa un desplazamiento desde la legitimidad moral hacia criterios de decisión política y eficacia, aunque persisten lenguajes normativos en tradiciones de guerra justa y en el derecho internacional contemporáneo
<b>Causa justa</b>	Requiere injusticia previa manifiesta, con rechazo de la guerra evangelizadora y de títulos de dominación	Se reconfigura mediante categorías como interés nacional, seguridad, prevención o intervención, y se somete a marcos positivos y a prácticas estatales	La expansión semántica de categorías modernas puede tensionar el criterio salmantino de injusticia objetiva y actual, y refuerza la necesidad de vigilar usos legitimadores del lenguaje jurídico

Categoría	Escuela de Salamanca	Pensamiento Moderno	Observaciones y notas críticas
<b>Intención recta</b>	La guerra debe buscar la paz justa y la restauración del orden, con exigencia moral del fin	La intención pierde centralidad como criterio moral explícito y se desplaza hacia fines político estratégicos, aun cuando sobreviven restricciones jurídicas en ciertos marcos	Se produce una traducción del examen interior del fin hacia estándares externos, con riesgo de justificar medios severos bajo fines declarados como superiores
<b>Límites en el uso de la fuerza</b>	Protección de inocentes, respeto de bienes relevantes y rechazo de crueldad, con fundamento en dignidad y ley natural	Codificación en La Haya y Ginebra, con aplicación condicionada por capacidades, doctrina operativa y voluntad política	Salamanca ofrece una fundamentación fuerte de la contención, y la modernidad positiviza restricciones que luego dependen de interpretación, cumplimiento y mecanismos institucionales
<b>Figura del soldado</b>	Sujeto moral con conciencia, capaz de discernimiento y responsabilidad ante órdenes injustas	Integración funcional en cadenas de mando, con deber de obediencia, junto a responsabilidad individual en regímenes contemporáneos	El centro de gravedad se desplaza desde la conciencia como límite principal hacia regímenes de legalidad y responsabilidad, y la ética del agente conserva relevancia en escenarios de ambigüedad operativa
<b>Relación con el derecho internacional</b>	Fundamento del <i>ius gentium</i> como derecho natural universal aplicable a todos los pueblos	Transformación en derecho positivo interestatal y en regímenes especializados, con persistencia de lenguajes universalistas	Se preserva la aspiración de universalidad y cambian fundamentos, procedimientos de validación y dispositivos institucionales, además de abrirse un espacio de recepción selectiva y relecturas retrospectivas
<b>Concepto de enemigo</b>	Adversario con dignidad moral, sujeto de derechos incluso en guerra	Tendencia a neutralización estratégica y, en ciertos contextos, despersonalización en guerras tecnológicas y asimétricas, con contrapesos normativos del derecho humanitario	La deshumanización del adversario tensiona el principio salmantino de respeto moral, y la codificación moderna intenta sostener límites que la práctica puede erosionar

Categoría	Escuela de Salamanca	Pensamiento Moderno	Observaciones y notas críticas
<b>Finalidad de la guerra</b>	Restablecer la justicia vulnerada y procurar una paz justa	Imposición de voluntad política, contención, disuasión o transformación de conductas, con marcos que intentan acotar fines y medios	La finalidad salmantina opera como criterio normativo fuerte, mientras la modernidad alterna entre fines operativos y justificaciones jurídicas, lo que mantiene fricciones recurrentes entre normatividad