

El neoescolasticismo ibérico y la polémica de Domingo de Soto contra las restricciones al derecho de migración en el siglo XVI

Iberian neo-scholasticism and Domingo de Soto's polemic against restrictions on the right of migration in the 16th century

Sandro Alex Souza Simões
Universidad de Lisboa (Portugal)
E-mail: sandrosimoes@fd.ulisboa.pt
ORCID: 0000-0002-8744-3474

Fecha de recepción: 24-06-22

Fecha de aceptación: 31-05-23

Resumen

En el debate sobre la reforma asistencial que surgió del humanismo europeo en el siglo XVI, en medio de los retos de afrontar la pobreza creciente en varios países, entre ellos España, el desplazamiento de parte de la población, a saber, los mendigos y los desempleados, se convierte en un problema relevante para desafiar la creciente actividad legislativa. En polémica con nuevos reglamentos nacientes, el neoescolasticismo ibérico pretende reconocer las migraciones como un elemento universal para el hombre y su historia, y establecer el derecho a migrar y moverse como un derecho perteneciente al *ius gentium* y no al derecho civil más local y regionalizado. La Escuela ibérica entiende el *ius peregrinandi et degendi* como parte de la

comunicación natural del mundo y de los bienes. Las implicaciones están en los debates sobre colonización y conquistas en el Nuevo Mundo, pero son igualmente relevantes y estructuran los argumentos utilizados en las discusiones sobre la mendicidad y migraciones en el siglo XVI en toda Europa. Por tanto, el presente artículo pretende basarse en los argumentos de Domingo de Soto en el libro *Deliberación en la causa de los pobres* por considerarse representativo de la capacidad emblemática de estos pensadores para participar en la formulación y adaptación de conceptos y soluciones a problemas de su tiempo que amenazaban la paz social.

Palabras clave: Domingo de Soto, neoescolasticismo ibérico, pobreza, mendicidad, España, siglo XVI, migraciones, *ius peregrinandi et degendi*

Abstract

In the debate on healthcare reform that emerged from European humanism in the 16th century, amid the challenges of facing increasing poverty in several countries, including Spain, the displacement of part of the population, namely, beggars and unemployed, it became a relevant problem to challenge the increasing legislative activity. In controversy with new emerging regulations, Iberian Neo-Scholasticism seeks to recognize migration as a universal element for man and his history and establish the right to migrate and move as a right belonging to the *ius gentium* and not to the more local and regionalized civil law. The Iberian School understands the *ius peregrinandi et degendi* as part of the natural communication of the world and of goods. The implications are in the debates about colonization and conquest in the new world, but they are equally relevant and structure the arguments used in the discussions about begging and migration in the 16th century throughout Europe. Therefore, this article aims to be based on the arguments of Domingo de Soto in the book *Deliberation in the cause of the Poor* as it is considered representative of the emblematic capacity of these thinkers to participate in the formulation and adaptation of concepts and solutions to problems of their time that threatened social peace.

Keywords: Domingo de Soto, Iberian Neo-Scholasticism, Poverty, begging, Spain, 16th Century, Migrations, *ius peregrinandi et degendi*

1. Introducción

El trabajo de Domingo de Soto¹ objeto de este artículo es la *Deliberación en la causa de los pobres* (1545) y su inserción en el debate sobre la mendicidad y la vagancia en el período, cuyo trasfondo legislativo inmediato se basa en la Pragmática Real del 24 de agosto de 1540 y el Ordenamiento de los pobres de Zamora, pero que se reproducirá en Salamanca y Valladolid poco después. Ambas normas se insertan significativamente en un contexto verdaderamente europeo de reforma social que busca establecer nuevos parámetros de lo que podríamos considerar, sin temor a los anacronismos, principios de justicia social.

Nótese que el enfoque principal del presente artículo consiste en delinear los argumentos principales de Domingo de Soto respecto a la migración y movilidad como un derecho natural que, en esa condición, se encuentra radicado en la tradición del *ius gentium*. Entre tales argumentos cabe destacar la defensa de la migración como corolario de la pobreza y de la legitimidad de buscarse mejores condiciones de vida en otras ciudades. De ese modo, no solo Soto identifica una relación marcada entre desplazamientos poblacionales y pobreza, sino que plantea un cuestionamiento brillante acerca de la legitimidad de las leyes humanas para establecer prohibiciones o restricciones a las migraciones. De ese modo, no es objeto del presente trabajo la discusión o revisión del pensamiento de la Escuela de Salamanca o Escuela Ibérica de la Paz, tal como la denomina Calafate², bajo ninguno de los aspectos más directamente relacionados con los empleos del concepto de guerra justa o de *ius*

1 Domingo de Soto nació en Segovia en 1494. De origen bastante modesto, se distinguió rápidamente por su gran capacidad intelectual. Estudió en Alcalá de Henares, donde pudo estudiar con Santo Tomás de Villanueva y en la Sorbona, donde fue discípulo de Fray Francisco de Vitoria. Se convirtió en fraile dominico en 1524 y en 1533 asumió la prestigiosa Cátedra de Vísperas de la Universidad de Salamanca, que ya había incorporado los cambios sustanciales de estudio importantes introducidos por Vitoria en la dirección del trabajo de santo Tomás de Aquino. En Salamanca y desde allí, junto con Fray Melchor Cano, también discípulo de Vitoria, intentaron consolidar la vocación de método y debate que destacó la Escuela Salmantina.

2 «importa situar na Península Ibérica o nascimento de um dos pilares da modernidade europeia, mostrando como entre nós se firmaram as bases do moderno conceito de comunidade internacional, assente no direito natural e numa concepção objetiva da justiça, sem cedência a relativismos de ocasião, ou a interesses vitais da razão de Estado, de que se alimentaria mais tarde o positivismo jurídico, bem como o afã das correntes do realismo jurídico contemporâneo [...] A razão de Estado sobrepuseram sempre os mestres peninsulares a “razão da Humanidade” e a dignidade da pessoa humana, de que emergiam normas imperativas de Direito». P. Calafate, 2014, pp. 78-96.

communicacionis para la empresa colonizadora. Aunque no existe una solución de continuidad entre la naturaleza de los derechos naturales que fundamentan los argumentos de Soto, es evidente que el propósito de su tesis principal no está destinado al Nuevo Mundo, ni a los indígenas, ni al cuestionamiento de la legitimidad de la Conquista, sino inmediatamente a las propias prerrogativas de las Órdenes Mendicantes, de las cuales él formaba parte, y a los pobres cuyo número empieza a aumentar progresivamente en torno a los núcleos urbanos europeos durante las crisis alimentarias del siglo XVI.

Siendo así, como opción metodológica del artículo nos interesó discutir la literatura sobre los temas de la pobreza y las migraciones en el siglo XVI en lugar de los temas recurrentes colocados por las teorías decoloniales acerca de la Escuela Peninsular, en particular los autores salmantinos. La línea distintiva en este caso fue dada menos por la divergencia acerca de la mendicidad y la vagancia como un problema, ya sea social, ético o moral, que por las soluciones planteadas para superarlo, fuertemente basadas en el *ius gentium* romano, especialmente en los argumentos que articulan el *ius peregrinandi et degendi* para abordar un problema inicialmente moral, particularmente sensible para la cristiandad, que es el deber con los pobres.

Sin embargo, el análisis de Soto llama la atención sobre la realidad migratoria del siglo XVI y el rasgo distintivo de una nueva forma de abordar los desplazamientos provocados por la pobreza que se establece por la acción de los municipios y por las nuevas regulaciones de las monarquías europeas. Las cuestiones de reforma moral, ligadas al protestantismo y al humanismo, pero indiscutiblemente políticas en una otra forma de concebir la asistencia social, son dimensiones analizadas en aquel libro innovador, completamente activo en el debate sobre el tema de ese periodo³.

En este punto, es importante señalar la distinción entre *ius peregrinandi* y el llamado *ius migrandi*, ya que el derecho a la movilidad y la circulación

3 «Por otra parte, y como ha señalado F. Calero, había una razón circunstancial que podía motivar el escrito: una nueva mentalidad sobre el problema de la mendicidad estaba recorriendo Alemania, los Países Bajos, Inglaterra y España. El mismo Erasmo había escrito, dos años antes, el *Diálogo de los mendigos* (1524), donde se plasma dicha mentalidad, que considera la pobreza perniciosa socialmente, pues la mendicidad es sinónimo de ociosidad, aunque también se critica al opulento por su falta de virtud. Y en esta obra ya se habla de que pronto no se permitirá que los mendigos vayan de una ciudad a otra, sino que cada ciudad podrá albergar sólo a sus propios mendigos. No cabe la hospitalidad para el extraño, es lo que viene a decirse. Además, la mendicidad es nido de delitos, por lo que se hace todavía más recomendable dicha política». J. M. Panea Márquez, 2017, p. 1176.

dentro del mismo territorio o en el extranjero está vinculado al primero y se vio directamente afectado por las consecuencias de la reforma de la asistencia social que se analizará en otro trabajo.

En cuanto al *ius migrandi*, la doctrina tradicional (por todos Mommsem) entiende consistir en el derecho a la movilidad de los latinos, que podrían adquirir la ciudadanía romana mediante la migración y el establecimiento en Roma. Esta habría sido una facultad política que Roma habría utilizado como parte de su estrategia político-militar, especialmente en las fronteras, y habría experimentado cambios que iban desde una mayor extensión hasta un crescendo de restricciones y extinción en el siglo II d.C. Sin embargo, en un estudio fundamental, William Broadhead⁴ cuestionó la interpretación de la única fuente directa sobre la existencia de tal derecho en Tito Livio, *Ad Urbe Condita*, (41.8.6ff) para postular que:

The so-called *ius migrandi* is an invention of modern scholarship based on the misinterpretation of a few scraps of evidence. No such right of migrating ever existed between Rome and any of her allies in Italy during the Republican period. The orthodox view of the institution must be discarded, and with it, the view of Roman policy towards migration as one in which freedom of movement was granted only to a certain privileged group of individuals.

Así, reconociendo el punto debatido por su argumentación, siempre nos referimos en este trabajo al *ius peregrinandi* en lugar del *ius migrandi*, siendo partidario de eso también su especificidad en relación con el aspecto principal de la movilidad.

Tales cuestiones centrales en el pensamiento de Soto, en el libro en estudio, siguen siendo relevantes para un tema contemporáneo del derecho internacional y de la geografía humana, abordados bajo la luz del universalismo característico de la escuela de pensamiento de la cual el autor fue uno de los más notables representantes.

2. Peregrinación, migraciones y movilidad

Domingo de Soto es plenamente consciente de la gravedad de lo que la intensificación de las migraciones motivadas por la pobreza puede aportar a los centros urbanos, como el mayor riesgo de epidemias y revueltas, el aumento de la delincuencia y el empeoramiento del hambre. Del mismo modo, es necesario abordar el problema con la conciencia de disponer

4 W. Broadhead, 2001, p. 89.

correctamente de los conceptos y separar el problema de la naturaleza de las cosas. Como miembro de una orden mendicante como la de los predicadores dominicanos, Soto está alerta para no confundir la mendicidad con el nuevo fenómeno de los riesgos sociales que plantea en el entorno europeo del siglo XVI, en el que representa más una consecuencia de otros factores que una causante en sí mismo.

Por lo tanto, hay quienes se convierten en mendigos por elección, como los miembros de las órdenes de mendicidad medieval de los franciscanos y dominicanos, entre otros. La mendicidad es una forma de vida basada en el desapego de los bienes, la humildad y la confianza plena, valiente y necesaria en la Providencia. Es activa y da fruto; uno de los principales es la respuesta de la caridad fraterna, de ayudar a los necesitados. La existencia de mendigos desafía la indiferencia y permite la generosidad y la liberalidad de los demás. La mendicidad se asocia con el deseo de libertad evangélica, que consiste en creer y depender completamente de Dios, en una rendición audaz y no pasiva, como si fuera el resultado de reveses y desgracias, para seguir la promesa de las bienaventuranzas («Felices son las pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos. Felices los que lloran, porque serán consolados»).

Hay que decir que la configuración rediviva de la mendicidad era objeto de una disputa de mentalidades que ocupaba el trasfondo del siglo XVI, que acababa de comenzar. Por un lado, las bases de las tesis de Lutero que fortalecieron el institucionalismo y la autoridad del Estado, y estimularon a los pensadores de su tiempo a reflexionar sobre las propuestas de una reforma para la asistencia a los pobres que podría superar la beneficencia y la red de instituciones de caridad y limosnas, se supone que son insuficientes para responder al problema en la medida en que se presenta⁵. Y esto, enfatizamos, va más allá de los límites de un punto de ruptura entre los reformadores protestantes y la Iglesia Católica, ya que es relevante señalar que la Iglesia

5 «Se o primeiro modelo potencialmente integrava pobres e miseráveis (preconizando, por exemplo, um conjunto de privilégios inerrentes a tais estados), o segundo permitia crescentes exclusões (revelada numa legislação restritiva dos movimentos e da presença dos pobres e na proteção das instituições assistenciais, disciplinadoras). Este último seria teorizado, em primeiro lugar e entre outros, por Juan Luis Vives, humanista ainda mais famoso do que o igualmente famoso Domingos de Soto, dominicano, defensor do primeiro; ambos originários do reino vizinho de Castela e ambos protagonistas das controvérsias intelectuais sobre o homem e as suas alteridades, que aí tiveram lugar». Â. Barreto Xavier, 1999, p. 60.

misma también está experimentando una reforma teológica e institucional de la cual las Órdenes Mendicantes ya fueron parte y que culmina en el Concilio de Trento, que incluirá representantes conspicuos de la Escuela Ibérica como Domingo de Soto.

Así, Luis de Vives publicó en 1526 un libro llamado *De subventione pauperum*, que puede considerarse el marco teórico inicial de la amplia propuesta de reforma asistencial para los pobres en el siglo XVI, que estableció los puntos principales de la controversia a partir de ahora, como la necesidad de atención primordial a la mendicidad de los extranjeros o deambular por los riesgos de revueltas y epidemias, así como la distinción imperativa que se debe hacer entre los pobres verdaderos y los falsos, lo que implica, en el último análisis, la adopción indispensable de criterios de definición medibles de la pobreza. Vives no escapó de la dimensión económica de las políticas de asistencia a defender, especialmente el hecho de que esta 'población flotante' podría constituir la fuerza laboral más baja y escasa en una España afectada por la crisis del trabajo y de la producción⁶.

Bajo la influencia generalizada del debate iniciado por Vives, Fray Juan de Robles publicó en 1545 su *De la orden que en algunos pueblos de España si hay un puesto en la limosna, para remediar a los pobres verdaderos*, lo que da una amplia bienvenida a tesis de Vives y busca reflejar el modelo de reforma asistencial que se estaba comenzando a adoptar en varios países europeos, incluido el Reino de España. Son de particular importancia debido a su protagonismo, pero también debido a la función paradigmática representada, las leyes municipales de Yprés, en Bélgica (1525) y la del Ayuntamiento de Zamora, en España. También tendremos en cuenta la Pragmática Real de 1540, preparada por el cardenal Tavera y que tendrá una influencia significativa

6 «Vives aspiraba a la supresión de la mendicidad mediante la integración. No es de extrañar, por tanto, que su obra causara verdadero impacto, y fuera atacada incluso años después, en 1562 por Gilles Wyts, y en 1564 por fray Lorenzo de Villavicencio, quien acusará a Vives de intromisión en materias que son de competencia eclesiástica, como la caridad. Villavicencio, confesionalista y censor, consideraba que el municipalismo defendido por Vives implicaba una herejía de tufo luterano, pues la beneficencia dejaba de estar en manos del poder eclesiástico, para estarlo bajo la jurisdicción del Consejo municipal. Pero la novedad de la propuesta viviana no quedará aquí, sino que también contemplará la atención dispensada a los niños, quienes carecían de todo valor y estima en su tiempo. Y del mismo modo, sus ideas sobre la integración de los discapacitados, o la dignificación del trabajo manual, considerado en la época de modo servil, otorgan a su enfoque una extraordinaria actualidad». J. M. Panea Márquez, 2017, p. 1176.

en el asunto. Pero, se destacan como uno de los puntos más importantes y originales de la reforma de asistencia las restricciones y prohibiciones frente a la movilidad humana, las migraciones y las peregrinaciones, que la convierten de un elemento característico del mundo medieval, de ninguna manera ajeno a la dinámica de los pueblos y grupos significativos como comerciantes, peregrinos y personal militar, además de los mendigos, en un problema a principios de siglo XVI, lo que impone un corte que presupone la existencia, a partir de las nuevas leyes y pragmáticas, de una movilidad buena y aceptable, digamos una «movilidad virtuosa» y en línea con el bien social y otra que es nefasta, la «movilidad dañina», que es el resultado de defectos humanos y vinculado a la ausencia de virtud.

Con el fin de aclarar los principales puntos comunes de las reformas sociales introducidas por las «leyes de los pobres» sobre las cuales la *Deliberación en la causa de los pobres* tejerá sus reflexiones y críticas, usamos el resumen esquemático de Soto:

El primero, que ninguno demande por Dios sin que sea examinado si es pobre;

El segundo, que aunque sea pobre, nadie pida sino en su naturaleza, dentro de ciertos límites, salvo si fuese en caso de pestilencia o grave hambre;

El tercero, que esos mismos, en sus naturalezas, no puedan pedir sin cédulas del cura o del diputado;

Lo cuarto, que estas cédulas no se las den sin primero que las personas confiesen como lo manda la Iglesia;

Y, lo quinto, que los peregrinos que van a Santiago no puedan salir a pedir más de cuatro leguas del camino derecho. Todas las otras cosas que allí se añadieron fueron santas y buenas. E no tienen necesidad de más examinación.

El postrer artículo que se puso fue, que por que si se pudiese hacer que los pobres se alimentasen sin que anduviesen a pedir por las calles, los Provisores y los Corregidores tuviesen cuidado cada uno en lo tocante a su oficio y pusiesen diligencia como los hospitales dotados se reformasen, para que allí fuesen alimentados y curados⁷.

Sobre estos hitos, estamos interesados en avanzar específicamente con tres argumentos desarrollados por Domingo de Soto en su *Deliberación*:

- a. La mendicidad es un problema que se debe enfrentar y, de hecho, puede constituir una situación grave para las ciudades, pero no es

⁷ D. de Soto, 1965, p. 18. B. Heredia, 1960, p. 85. V. D. Carro, 1943, p. 40.

legal prohibirla, porque no existe un título legal para respaldar dicha prohibición;

- b. Dado que el derecho a migrar (*ius peregrinandi*) es un derecho natural y universal y, como tal, antes de los Reinos, no es lícito establecer una prohibición a cualquiera que lo ejerza sin que esto constituya un delito contra el derecho mismo;
- c. El derecho a migrar (*ius peregrinandi*) implica un concepto de uso común de los bienes de la tierra, especialmente en casos de necesidad, de modo que el derecho a la propiedad no puede entenderse como absoluto, sino referido al bien común del conjunto social.

Debido a la naturaleza de esta mendicidad, ya sea religiosa o no, la libertad de migrar y moverse está intrínsecamente involucrada. Lo que cambia con las «leyes de los pobres» del siglo XVI es que se introdujo la necesidad de lidiar con algunas clasificaciones que no se hicieron antes. Desde el principio, separe a los verdaderos pobres de los falsos y, en segundo lugar, establezca que entre los migrantes están los llamados «vagabundos», que en adelante serían los tipos violentos de migrantes, dados a los malos hábitos y trastornos, marcados por la ociosidad. Como resultado, terminan perjudicando a los verdaderos pobres que dependen de la ayuda. Así es, advierte Soto, invocando a Justiniano:

Descendiendo al derecho común, por esta razón el emperador Justiniano hizo aquella ley que está en el libro XI del Código *De mendicantibus validis*: que quiere decir de los hombres que siendo sanos y teniendo bastantes fuerzas para trabajar andan so color de pobres a mendigar, quitando el alimento y poniendo en necesidad a los verdaderos pobres⁸.

La línea de diferencia es tenue. Entre los falsos y los verdaderos pobres, es fundamental distinguir quién puede y quién no puede trabajar, que se les asigne alguna función social, así como resaltar la necesidad de mendigar a los peregrinos en general. En cuanto a los vagabundos, Soto los ve como un páramo, inactivo y no perteneciente al consorcio humano y, por lo tanto, intrínsecamente alejado de la *civitas*. Coccoli recuerda sobre esto, no solo la leyenda negra sobre vagabundos en el período medieval, muy típica de una literatura en boga en ese momento como aparece en *Speculum cerretanorum* de Teseo Pini y su corresponsal alemán *Liber vagatorum*, sino especialmente

8 D. de Soto, 1965, p. 30.

la referencia a una tercera especie de bárbaros a que, siguiendo las enseñanzas de Aristóteles, se refirió Bartolomé de Las Casas en Valladolid:

Per certi versi, i vagabondi di Soto ricordano «la terza specie di barbari» di cui parla Las Casas nel Sumario della celebre disputa di Valladolid, quelli che, per i loro costumi perversi e per la rozzezza dell'ingegno e l'indole brutale, sono paragonabili a delle fiere selvagge che vivono nei campi, senza città, senza case, senza Stato (policia), senza leggi, senza riti, né comportamenti secondo il diritto delle genti. Anzi, essi vanno errando – palantes, come si dice in latino – ovvero rapinando e facendo violenze [...]. Di essi si potrebbe accettare quello che sostiene Aristotele, ossia che, così come è lecito dare la caccia alle fiere, allo stesso modo è lecito fare loro guerra, difendendosi da essi, perché non ci arrechino danno, e facendo in modo da ricondurli a una civile convivenza (policia) umana⁹.

Se puede ver que la prohibición del vagabundeo no se opone a la *Deliberación*, mientras que la preocupación recae en la mendicidad, especialmente en dos aspectos. Primero, incluso cuando se considera que los mendigos son «verdaderos pobres», las «leyes de los pobres» mantienen el sello de la cerca migratoria, permitiendo a los municipios adoptar las disposiciones para prohibir y castigar a los mendigos extranjeros. La única excepción sería en caso de guerra o gran hambruna, como ya se vio. Y, en segundo lugar, la creación de la obligación legal de clasificar a los pobres reales para obtener las ‘cartas’ que permitirían la mendicidad legal, solo agrava la ya delicada situación de quienes dependen de la limosna.

Domingo de Soto, en esta línea, comienza sus argumentos con la necesaria diferenciación conceptual dirigida a orientar mejor la hermenéutica y la aplicación de las nuevas disposiciones de las leyes y la pragmática que se extienden por toda España:

hay diferencia entre los vagabundos baldíos y holgazanes que, no siendo pobres, fingiendo pobreza, andan pidiendo limosna y los que siendo legítimamente pobres andan fuera de sus naturalezas a pedir por todo el reino. Porque de los primeros no solamente es ley antigua del reino, empero es más antigua de derecho común y mucho más antigua de derecho divino y natural, que no sean permitidos ni se sufran sin castigo. Y lo segundo, que es de lo que ahora se trata, salvo el parecer de otros que mejor lo supieren, a mi pobre juicio es cosa nueva y no fundada en ley común ni en ley antigua del reino, antes no conforme a lo que por el Evangelio y buena razón parece¹⁰.

9 L. Coccoli, 2014, p. 47.

10 D. de Soto, 1965, p. 23.

Y Soto continúa estableciendo la diferencia más precisa entre los vagabundos y los verdaderos pobres, especialmente dirigida a la pobreza voluntaria y los peregrinos de las órdenes de mendicidad, de la cual es miembro como fraile dominico:

aunque el nombre de vagabundo no parece suena más de hombre que no tiene propia casa ni habitación señalada, sino que anda vagando por el mundo, como bien lo notan los jurisperitos sobre el capítulo final de *foro competentis* y sobre la ley *heres absens. ff. de iudici*, y en otros lugares, empero la propiedad de este nombre añade que anden por el mundo sin necesidad ni utilidad. Porque vagar no solo quiere decir no tener casa, empero no tener oficio ni legítima causa o necesidad de discurrir. Que de otra manera no sería este nombre infame como lo es ni sonaría mal como suena, porque significa ociosidad. Y así, en castellano, se llaman baldíos, como ganado sin dueño. *Por lo cual el que, por razón de su trato o su oficio, o su necesidad, anda por el mundo, ni es digno de reprehensión ni se puede, por ende, juzgar por vagabundo*¹¹.

Soto usa la energía para hacer una distinción firme entre aquellos que emigran por necesidad u ocupación, a pesar de que son pobres y sin hogar, y aquellos que lo hacen debido a la ociosidad. Este énfasis no debe interpretarse de manera reduccionista como si su alcance fuera solo personal, es decir, el de preservar las órdenes reformadas como la de los dominicos que necesitaban de limosnas y para los cuales la peregrinación era una forma de vida corriente y virtuosa. Esto equivaldría a subestimar la inteligencia y la riqueza argumentativa del maestro segoviano. Soto, al elaborar su sutil distinción, permite aclarar que las leyes y la pragmática sobre los vagabundos que limosnean fuera de su naturaleza no deben entenderse y aplicarse de la misma manera que las disposiciones anteriores del derecho consuetudinario y el derecho del reino, que se referían a casos de extrema necesidad, lo que justificaría la limosna, pero sin distinciones entre nativos y extranjeros. Esto se debe a que es un fenómeno nuevo precisamente debido a la introducción de la distinción antes mencionada.

Sobre la ley precedente, explica Fatica:

Quanto alla legge giustiniana, essa consente agli invalidi dei due sessi e agli anziani di rimanere in Costantinopoli, senza discriminare tra indigeni e stranieri. Carlo imperatore, d'altra parte, nelles cortes del 1540 nientr'altro stabili, se non che fosse stato provveduto nelle loro case ai poveri non entro i limii dello stretto necessario, ma entro la soglia del più che sufficiente, non sarebbe stata più permessa la mendicittà. Essendo ciò impossibile, anche che per le miserie

11 D. de Soto, 1965, p. 24. Énfasis nuestro.

corrennti, i cristiani, sul presupposto del vincolo strettissimo che, in Cristo e secondo il diritto di natura, lega gli uomini di tutto l'universo, non solo dovrebbero ammettere nelle loro città i poveri do qualsiasi parte del regno, ma anche quelli provenienti dai territori degli infedeli, se non fossero nostri nemici e so non temessimo da parte loro un danno alla fede¹².

Por lo tanto, Soto continúa insistiendo en que las nuevas disposiciones cubren solo a los vagabundos, excluyendo de su alcance a aquellos que se hacen pobres por el Evangelio, como los frailes de las órdenes de mendicidad, pero también agrega otra distinción delicada, bien al gusto de la escolástica, entre los mendigos 'sanos' y 'válidos'. Teniendo en cuenta la ley de los Reinos de Castilla y León de 1387, de D. Juan I, Soto intenta demostrar que no se refería a los mendigos, sino a los mendigos válidos, es decir, a aquellos que tenían la fuerza suficiente para trabajar y, por lo tanto, las restricciones y las cercas estarían justificadas por la ley natural.

La distinción es importante dentro del nuevo contexto al que el problema en la *Deliberación* se refiere por tres aspectos igualmente importantes en Soto: primero, para que la característica de pobreza no se elimine simplemente por la ausencia de signos externos de enfermedad o enfermedades físicas, lo que implica que, en caso de duda, no se puede concluir simplemente que no es un pobre o un mendigo y, en segundo lugar, existen otras motivaciones para la necesidad de mendigar y deambular además de la enfermedad incapacitante. Allí incluido, en la línea de razonamiento de Soto, no solo la pobreza voluntaria antes mencionada de las órdenes de mendicidad, sino también las migraciones causadas por el hambre y la miseria extrema, por el desalojo involuntario en las ciudades y por las guerras que constituirán un escenario actual de desolación en la Península Ibérica de los siglos XVI y XVII, como se muestra en el fondo de la novela picaresca *Lazarillo de Tormes*. Y, por último, pero no menos importante, Soto apela a la piedad para que se pueda juzgar cuáles son los pobres que tienen derecho a mendigar.

En cuanto a este último cuadrante, sostenemos que tiene un papel estructurador en el argumento del ilustre fraile segoviano por resaltar una sospecha de premisa en la transición cultural e institucional que, al final, implica la reforma de la política asistencial en curso, ya sea con respecto al papel sin precedentes atribuido a las autoridades locales y al cuerpo burocrático de los estados nacientes, ya sea por la subrogación de la justicia a la ley, en

12 M. Fatica, 1992, p. 103.

lugar de la misericordia, cuya tarea no es distinguir entre el bueno y el malo, sino llegar a todos¹³.

Soto entiende que hay cinco razones para caracterizar la prohibición de la migración de los pobres o «mendigos extranjeros» como injusta. En primer lugar, equivale inmediatamente a una sanción como el destierro o el destierro a todos los efectos y el único título justo para imponer una sanción es la comisión de un delito y, ahora, cualquiera que sea realmente pobre no tiene culpa legal, ni cometió un delito.

La Ley, en segundo lugar, no obliga a los ciudadanos naturales de una ciudad a retener a todos sus pobres, ni podría obligarlos a ofrecer limosnas, podría considerar que ese es su modo para que puedan mantener su propia supervivencia, y así es un precepto de derecho natural, los pobres tendrían que emigrar y no sería justo crear obstáculos para impedirsele

La tercera razón se refiere a la existencia de los ricos y los pobres en cada sociedad como un dato del mundo tal como es, así como el cuerpo tiene diferentes partes, pero de esta diferencia nace la necesidad de cooperar y ayudarse mutuamente. En cuarto lugar, hay tierras más abundantes y más escasas, ya sea en riqueza natural o en generosidad personal y liberalidad. Cada uno debe poder buscar su supervivencia donde el mejor desembarco y la mejor fruta puedan cosechar.

La quinta razón es particularmente relevante para nosotros porque se refiere a una vasta tradición que atraviesa la religión y la filosofía, que es el deber de la hospitalidad. La tradición judía ya enfatizaba el imperativo de tratar bien a los extranjeros y darles la bienvenida, dado que los judíos deben recordar que fueron extranjeros y peregrinos en Egipto. Pero también la tradición de la filosofía grecorromana clásica apunta a la hospitalidad como una virtud de lo más alta y un deber derivado de la *philia*.

Un'ospitalità dovuta – è bene evidenziarlo – non solo a fronte di una condizione permanente di debolezza o invalidità. Soto, a differenza della maggior parte dei riformatori, ammette anche il caso della disoccupazione involontaria: non tutti coloro che non lavorano sono da etichettare come vagabondi oziosi; può accadere talvolta che un uomo, benché «sano e in forze», non trovi chi lo assuma o lo

13 «Pues luego porque la doctrina destes santos pongamos en suma delante de los ojos: lo que ellos enseñan es que el oficio de la misericordia no es discernir entre buenos y malos, eso se reserva a solos los ministros de la justicia; la misericordia es socorrer a todos». D. de Soto, 1965, p. 91.

prenda a servizio. È allora che egli ha il diritto di andare a cercare lavoro «in tutto il regno». Non solo. Lo stesso *ius migrandi* si applica anche a tutti coloro che vogliono migliorare il proprio livello di vita (certo, sempre nei limiti di una giusta misura), magari andando in cerca di condizioni lavorative più favorevoli: in questo caso, «per diritto naturale e per diritto delle genti ciascuno ha la libertà di andare dove vuole, a patto che non sia un nemico e non faccia nulla di male». Una tesi non del tutto anodina, soprattutto quando si pensi che una delle poste in gioco dei conflitti scatenati dal nascente capitalismo fu proprio la libertà del lavoratore di rompere il vincolo di lavoro e spostarsi alla ricerca di opportunità di vita migliori¹⁴.

Con respecto al requisito legal de distinguir entre verdaderos y falsos pobres, Soto entiende que el objetivo que tal medida busca alcanzar es la eliminación de la vagancia por asfixia, por así decirlo, combatiendo la ociosidad y adoptando precauciones de control. Resulta que los gravámenes que están conectados sobrecargan a las personas que ya se encuentran en una situación social angustiada, aun más bajo la justificación de la ayuda.

Esto se debe a que Soto se preocupa por las injusticias que pueden surgir de los criterios restrictivos y limitantes para determinar qué es un «verdadero pobre», ya que estos no son solo los enfermos y los discapacitados lisiados. Soto entra en esta categoría y, por lo tanto, acepta como verdadera la necesidad de mendigar a aquellos que tienen serias dificultades para trabajar, a pesar de que no están enfermos o discapacitados, aquellos que, incluso habiendo tenido algunos bienes, lo perdieron todo o enfrentan serias necesidades permanentes o temporales y, sobre todo, para los intereses del artículo, considera que los desplazados por desempleo o mejores condiciones de vida son realmente pobres, a pesar de estar sanos y capaces. Para Soto, las disposiciones de las «leyes de los pobres» solo serían justas si tuvieran en cuenta que es la misericordia y no la justicia la que preside el cuidado de la pobreza.

aunque sea equidad y razón entresacar los vagabundos y fingidos pobres de entre los verdaderos, empero lo que aquí ante todas cosas se debe considerar es que estas dos virtudes de misericordia y justicia son muy distintas y aunque en Dios siempre estén juntas, empero en los hombres cometiolas a diversos ministros. La misericordia mándala y encárgala a todo linaje y condición de gente; y la ejecución de la justicia y el castigo de los malos cometiolo a pocos ministros de justicia, que, como dice San Pablo (*Rom.*, 13), por eso traen armas, porque son los que como hombres justamente airados toman venganza de los malhechores. [...] Porque a la verdad poner tantos ojos y tantos ejecutores contra los pobres, que no tengan otro negocio sino el escudriñarlos y acusarlos y examinarlos, no

14 L.Coccoli, 2014, p. 51.

parece nacer tanto del amor y misericordia de los verdaderos pobres como de algún odio o hastío de todo este miserable estado. Principalmente que aun las justicias no traen tanto cuidado en rastrear las culpas de los ricos sino bástales que los que caen en sus manos esos castiguen¹⁵.

Sin embargo, la preocupación de Soto respecto al «examen de los pobres» constituirá un tema longevo en el siglo XVI e incluso en el siglo XVII en Europa y, particularmente en España, nuevamente impulsado por los temores de las enfermedades que parecen seguir las mismas trayectorias de los desplazamientos poblacionales¹⁶. De este modo, el debate establecido por Soto, Vives y Robles no debe entenderse como un enfoque estrictamente moral sobre las limosnas y el deber de caridad, sino principalmente como un nuevo discurso y una nueva sensibilidad respecto al pauperismo como objeto multidimensional en el centro de un problema social complejo que involucra aspectos urbanos y territorios, movilidad y desplazamientos poblacionales,

15 D. de Soto, 1965, p. 73. Por cierto, tratando de resumir los argumentos de Soto como líneas para la interpretación y una mejor aplicación de las «leyes de los pobres», agrega Castaño: «Por lo tanto, si la finalidad de toda ley de pobres debe ser la satisfacción de las necesidades materiales y corporales de los menos favorecidos, queda claro que los tres preceptos lícitos de la ley del cardenal Tavera estarán bien aplicados siempre que redunden en el beneficio de los pobres y colmen de forma eficiente las urgencias de los más necesitados. En primer lugar, Soto va a tratar todo lo relacionado con el examen de pobres y con la obtención de la cédula de mendicidad, es decir, va a indagar cómo se puede poner en marcha todo esto para no causarles problemas o perjuicios que ahondarían aún más en su delicada situación. Nuestro autor señala cinco limitaciones al examen de pobres y, en consecuencia, al condicionante de ligar el ejercicio de la mendicidad a la concesión de la cédula pertinente por parte de las autoridades (Soto, 2006, pp. 89-92). La primera parte de la distinción entre justicia y misericordia; y relaciona el auxilio de los pobres únicamente con lo segundo. Eso quiere decir que el examen debe ser flexible y no buscar únicamente la captura de vagabundos ya que un solo error causaría un perjuicio irreparable al verdadero pobre. En segundo lugar, los exámenes deben ser hechos por funcionarios buenos y justos para evitar cualquier tipo de negligencia. El motivo aducido por Soto es que los pobres no tienen voz y no pueden defenderse de injusticia. La tercera limitación al examen está en que se deben ampliar los casos en los que se concede el permiso para pedir. No solo deben ser considerados pobres los enfermos, sino que se debe tener en cuenta a otros tantos que, aún sin estar enfermos, tienen dificultades para trabajar. Eso nos lleva a la cuarta limitación: se debe conceder cédula para mendigar también a aquellos que se desplazan para conseguir trabajo. Este permiso sería temporal y se limitaría obviamente al periodo en el que la persona estuviera desempleada. El quinto y último motivo tiene que ver con el tercero ya que amplía la consideración de pobres a aquellos de buena sangre y familia que han perdido la hacienda y que, de otra forma, se verían compelidos a ejercer profesiones mucho más vergonzantes» (D. Castaño, 2016, p. 79).

16 Respecto a este tema y especialmente el análisis del abordaje de Pérez de Herrera sobre el pauperismo y las enfermedades en su *Discursos del amparo de los legítimos pobres*, de 1598, remito a José Adriano de Freitas Carvalho, 1973, p. 111.

ocupación e ingresos, así como la relación entre la ley natural y la ley humana en la definición de derechos.

3. El *ius peregrinandi et degendi* según el argumento de la comunicación natural

Una de las características más relevantes del neoescolasticismo ibérico es, en nuestra opinión, la capacidad de sus pensadores más distinguidos para articular teología, *mater scientiarum*, filosofía y derecho romano en la búsqueda de respuestas a los problemas más urgentes de su tiempo.

Pero si en teología y filosofía la fuente es proporcionada por santo Tomás de Aquino, especialmente en la *Summa*, y por él, Aristóteles, en cambio para el derecho romano los maestros de la Escuela Ibérica vuelven a encontrar el potencial del *ius gentium*, que les permite encontrar soluciones inmediatamente desarraigadas de localismos y regionalismos, pero para razonar legalmente con el apoyo de la universalidad de un derecho que no está conformado por la sociedad civil más estrecha, sino por preceptos de la ley natural.

La fuente del *ius gentium* demostró ser más armoniosa con las premisas de la Escuela Ibérica, además, porque considera la categoría de «pueblos», que impone un lenguaje distinto que el de una ley civil de tipo más patrimonial y contractual.

A partir de esto, conceptos relevantes como *ius peregrinandi et degendi*, *ius negotiandi* y *ius communicationis* estarán presentes de manera habitual y transversal en el lenguaje de los argumentos básicos de la Escuela y estarán presentes incluso en un debate como el desarrollado en la *Deliberación*, que, estrictamente hablando, excluye uno de los temas más relevantes que celebraron sus autores, como la guerra justa, los títulos de la conquista y colonización del Nuevo Mundo, el poder político y los límites entre la jurisdicción papal y la real, etc.

Sin embargo, una mirada más cercana demuestra que la línea transversal y común de la Escuela está presente en el argumento de Domingo de Soto y es responsable de las características peculiares de sus premisas, que lo llevaron a conclusiones divergentes en relación con los reformadores sociales de su época como Erasmo y Luís de Vives, así como Juan de Robles, quien respondería al libro de Soto¹⁷.

17 Un ejemplo se encuentra en el *ius peregrinandi* y el *ius commercii* cuando se considera fundado en la ley de las personas y que pertenece, por lo tanto, a todos los hombres, ya sean europeos

Notiamo tre cose. Innanzitutto, come già segnalato da Annabel Brett, qui il teologo di Salamanca non fa che applicare allo scenario europeo quello stesso *ius peregrinandi* che Francisco de Vitoria aveva teorizzato all'interno della sua ricognizione dei possibili «titoli legittimi» della guerra contro gli Indios. Anche nella *Relectio de Indis* (1538) troviamo infatti l'idea di un diritto degli Spagnoli a viaggiare e trattenersi nei territori dei «barbari» (sia pure a condizione di non arrecargli danno). Un diritto per di più sostenuto con argomenti assai simili a quelli della *Deliberación*: la legge dell'ospitalità, la proprietà comune delle vie di comunicazione, l'impossibilità giuridica di infliggere l'esilio a stranieri senza colpa. A questo proposito, quel che è interessante sottolineare è la facilità con cui Soto può trasferire al contesto interno uno strumento giuridico elaborato nell'ambito di quello che potremmo anacronisticamente definire “diritto internazionale”: prova ulteriore della già rilevata fiducia della tarda scolastica nell'uniformità dell'ordine razionale dell'essere, un ordine che non conosce fratture normative di rilievo tra relazioni interne ed esterne agli Stati¹⁸.

El último punto mencionado por Coccoli resalta la comprensión unitaria del derecho que está presente en Soto, Vitoria y Suárez, entre otros, y que permitió formular argumentos que, de hecho, se basaron en la universalidad y la igualdad como elementos de validez de sus conclusiones. Muchos de los esfuerzos intelectuales del neoescolasticismo ibérico apuntaban a encontrar la base para el mejor conocimiento clásico que permitiera establecer un camino de solución para enfrentar los problemas titánicos surgidos por la conquista del Nuevo Mundo frente a los nuevos pueblos, sin ninguna conexión con el cristianismo y sin los lazos que permitirían entenderlos como participantes en la misma historia.

Uno de los puntos fuertes de reflexión de la Escuela es, en esta línea, la recepción y el desarrollo renovado de la tradición del *ius gentium* como un legado del derecho romano fundado en la relación entre los pueblos y que, al mismo tiempo, presupone las realidades concretas de la migración, de comercio y alta movilidad dentro del Imperio entre diferentes comunidades. Estaba forjando una utopía legal de un *ius commune humanitatis* alimentado por las nociones filosóficas de *philia*, por un lado, y la de *dignitatis humanae* por el otro, con la contribución del cristianismo.

o indígenas. Ensenha sobre Calafate: «Vitoria havia considerado que um dos principais títulos que poderia justificar a guerra contra os índios e a permanência dos espanhóis na América era a licitude do estabelecimento de relações comerciais com os habitantes dessas terras, desde que as mesmas os não prejudicassem, considerando tal preceito inscrito no direito das gentes». P. Calafate, 2015, p. 37.

18 L. Coccoli, 2014, p. 53.

Aunque cada forma de pensar acerca de la Escuela estaba umbilicalmente vinculada a una renovación del estudio teológico y, a partir de ahí, arraigada en el cristianismo y en los Evangelios, siendo precisamente cristocéntrica, pudo avanzar hacia una elaboración ética que encontró conceptos comunes que unen a los pueblos de la cristiandad y el mundo de los indios del Nuevo Mundo que no le pertenecían. En metafísica, los autores utilizaron una idea de racionalidad universal y derechos naturales de una manera que marca la forma en que se afirma una doctrina de derechos subjetivos contra el abuso del poder político, por ejemplo¹⁹. En la filosofía del derecho, la doctrina tomista del derecho natural proporciona bases comunes para la organización de la sociedad, incluso entre diferentes comunidades.

the whole humanity was conceived as a natural occurrence, divided into differing cultural communities; and the concrete regulation of their relations was expressed via a positive law, founded upon natural and common principles of justice and natural right that represented the will of an international community of republics: the *ius gentium* or law of nations, and equally a just war doctrine (*ius belli*), which set forth the principles by which the aims and methods of aggressive foreign policy were to be limited. Such ruminations heralded the great works that later were to address more systematically the nature of the international legal order and of the modern secular state²⁰.

Las conexiones entre los argumentos de Domingo de Soto contra los erigidos por la Real Pragmática de 1540 y la ley municipal de Zamora, tanto leyes «locales» como «nacionales» en la denominación moderna, y los dilemas actualmente propuestos en la crisis de inmigración son innegables. Respeto de los refugiados, por ejemplo, el mismo razonamiento utilizado para combatir las limitaciones consideradas injustas en las leyes locales es el que se deriva de la forma de pensar sobre el derecho internacional que emerge del neoescolasticismo ibérico. Esto se debe a que la base de esta estructura de argumentos se deriva invariablemente de una concepción de la libertad humana que es anterior al Estado y las organizaciones políticas y encuentra apoyo en la ley natural. La noción de que este debate se sitúa en el plano de la ley natural y el *ius gentium* y no en el derecho civil y positivo marca la universalidad con la que los pensadores de la Escuela buscan construir sus premisas y conclusiones.

Así, el maestro fundador de la Escuela Ibérica Fray Francisco de Vitoria se refiere expresamente a Gaio y a los principios de un derecho natural de

19 En el mismo sentido ver Andreas Blank, 2015, p. 139.

20 L. Valenzuela-Vermehen, 2013, p. 117. A respeto también el clásico J. B. Scott, 1934, p. 488.

los pueblos, entre los que reconoce el derecho a la movilidad dentro de los territorios, pero también para otros territorios más allá del de nacimiento debido a una comunicación natural en los bienes comunes del mundo²¹.

A su vez, también Soto entenderá la movilidad humana como un bien común, ya que corresponde, permite y mejora la sociabilidad humana. Las civilizaciones encuentran la movilidad como el medio para resolver sus dificultades recíprocas a través del comercio, equilibrando la escasez de unos con la abundancia de otros, dado que ninguna persona está dotada de todo lo que necesita para vivir. Esto implica el intercambio de conocimiento y la expansión de la misión de evangelizar, además de intercambios materiales. En este sentido, prohibir la migración y restringir la movilidad, incluso ante supuestas buenas intenciones, nunca está justificado por la ley natural y el *ius gentium*.

Por fin, un argumento relevante de la *Deliberación* es aquel según el cual las restricciones en relación con la mendicidad y, en particular, con las prohibiciones de las migraciones de los extranjeros pobres implican concebir la propiedad de los bienes como absoluta, lo que en el pensamiento económico y moral desarrollado por los pensadores del neoescolasticismo ibérico, desde Francisco de Vitoria y en particular por el propio Domingo de Soto es una violación de la ley natural.

Nuevamente, aquí hay argumentos básicos identificables previamente, postulados por Francisco de Vitoria con respecto a títulos justos a favor de los españoles, que permitirían la colonización del Nuevo Mundo y que ejercen la función de dar forma a la comprensión de la soberanía o autonomía de las comunidades y diferentes pueblos. Para los pensadores de la Escuela Ibérica desde Vitoria en adelante, la igualdad de todos los pueblos implica

21 «Más tarde, en sus selecciones *De indis* y *De iure belli* se refiere a un *ius gentium* como derecho natural o derivable del derecho natural y recurre directamente a Gayo para definirlo. Dice: “Se llama derecho de gentes lo que la razón natural estableció entre las gentes”. Se trata aquí de un *ius gentium* natural basado primariamente en la razón natural y que comprende una serie de principios universales identificables por la razón. Uno de ellos, reconocible claramente por Vitoria y cuya fuente está en Cicerón, es el de “sociedad y comunicación natural”, de carácter imperativo u obligatorio y fundante de unos derechos agrupados en un *ius peregrinandi et dependi*, un *ius negotiandi*, y un derecho de comunicación y participación de bienes comunes, cuya violación equivale a una “injuria” y daría paso a un derecho de guerra (*ius ad bellum*). Otros principios relativos, los de amistad, fraternidad y solidaridad, fundamentarían a la vez otros derechos de fuerza imperativa como los de libre predicación del evangelio, la defensa de terceros o intervención de humanidad, la defensa de aliados y la tutela» M. C. Añaños Meza, 2012, p. 551.

una sociabilidad natural y una comunicación libre entre todos los pueblos del mundo, de modo que la disposición de los pueblos de todo el mundo no hace que este derecho sea contemporáneo o desaparezca igual que antes, pero lo presupone. Dice Añaños Meza que:

En Vitoria, la «sociedad y comunicación natural» es un principio fundamental del *ius gentium* natural en virtud del cual debe organizarse la comunidad mundial (*totus orbis*). Por tratarse de un principio de derecho natural tiene carácter universal y es por tanto válido para todos los hombres independientemente de su pertenencia nacional o cultural, pero además, es necesario para la humanidad, exigiendo a la vez relaciones de «sociabilidad natural del hombre» como las de amistad, solidaridad, reciprocidad, hospitalidad, cortesía, humanidad y comunicación o participación común efectiva. Exigibilidad que va a influir en los derechos derivados de este principio, pues adquieren en Vitoria un carácter imperativo u obligatorio, constituyendo causa justificante de intervención o guerra justa el no acatamiento o violación de alguno de ellos. Tales derechos se agrupan en el *ius peregrinandi et degendi*, el *ius negotiandi* y el derecho de comunicación y participación de bienes comunes²².

La comprensión de que la propiedad no es absoluta es importante para admitir que la delimitación espacial de los pueblos, y también la propiedad de los individuos, no debe asumirse como exclusiva o absoluta en el sentido de estar por encima de otros derechos y eliminarlos por completo. Los pensadores de la Escuela no cuestionan el reconocimiento del derecho de propiedad, sin embargo, no puede justificar la conquista, de la misma manera que no es suficiente considerarlo injusto. Al contrario, los europeos no pueden atribuir la propiedad de las tierras amerindias porque la ley natural los reconoce como a los indios como sus dueños, y no es razonable invalidar ese dominio con argumentos de rudeza, gentileza y paganismo o servilismo por naturaleza, que fueron sistemáticamente combatidos por la Escuela Ibérica. Pero, también, la propiedad de los indios no puede ser, a la inversa, un argumento para excluir los derechos de viajar, emigrar y la sociabilidad de los europeos que llegan al Nuevo Mundo. Así, lejos de postular un argumento eurocéntrico en relación con los pueblos del Nuevo Mundo, Belda Plans observa que Vitoria hace lo contrario, indicando argumentos basados en la humanidad.:

la distribución de las tierras por personas, familias o pueblos no puede abolir un derecho natural subyacente propio de todo hombre en relación a todo el Orbe, que se debe reconocer por todos. Además todas las razas forman parte del género humano y por tanto existe un derecho natural de amistad y fraternidad entre

22 M. C. Añaños Meza, 2012, p. 577.

los hombres que postula solidaridad, respeto y ayuda mutua, que los poderes públicos deben proteger y no pueden quebrantar. Con estos serios planteamientos Vitoria rompe la visión tradicional puramente europeísta del, así llamado, *Orbis Christianus*, sustituyéndola por la *Communitas Orbis* o *Comunidad de todo el género humano*, construida sobre un fundamento natural anterior²³.

Siguiendo este razonamiento, para Soto en la *Deliberación*, la embestida de las «leyes de los pobres» frente a los mendigos extranjeros enfrenta un obstáculo legal de doble orden, ya sea el cuestionamiento de la mendicidad como una actividad que debe ser regulada por la ley y sometida al aparato de las autoridades políticas en la forma del requisito de la ‘carta’ que clasificará a los «pobres reales», ya sea la prohibición de la migración a los pobres extranjeros²⁴. Esto se debe a que la propiedad debe ordenarse de acuerdo con el bien común y la existencia de los pobres y los mendigos constituye una responsabilidad para aquellos que tienen los recursos para ayudar a aquellos que no los tienen, así como uno no puede obligar a aquellos que no los tienen a no pedir ayuda. Aunque Soto está de acuerdo con el argumento de Juan de Robles de que la mejor situación sería que no haya mendigos, no puede admitir que si esto es una realidad, las leyes les impongan gravámenes, ya que esto presupone que la propiedad debe ser protegida contra ellos. Es bastante evidente en Soto, como se mencionó anteriormente, que el propósito de las «leyes de los pobres» es mucho menos eliminar la pobreza al enfrentar sus causas, y más bien erradicarla al combatir a los pobres y contenerlos²⁵.

23 J. Belda Plans, 2000, p. 388.

24 Además de la prohibición, se observa también que la Provisión permitía la extradición de los pobres extranjeros, a lo que Soto también reacciona con cinco argumentos basados en el derecho natural y de las gentes. Este análisis se encuentra detallado en Angel Martínez Casado, 2003, p. 633.

25 «They engaged, for example, in a lively philosophical debate on the advantages and disadvantages of private property, inspired by reports of the primitive American communities, especially the collectivist society of Peru, which were seized upon as survivals of a lost Golden Age when all things were held in common. And the practical problems of business life were growing daily more pressing. The inflationary economy of the period offered unprecedented opportunities for enrichment, and the Church’s solemn warnings against undue love of gain passed all too often unheeded. Lip-service was paid to the prohibition of usury, but, since theologians themselves differed as to the definition of the term, laymen could scarcely be blamed if they lapsed into ‘error’. The most blatant forms of usury were universally practiced, though generally under cover of some device invented to conceal the true nature of the transaction. In Spain, the great stronghold of religious authoritarianism, such a situation could not idly be tolerated». M. Grice-Hutchinson, 1952, p. 41.

Del mismo modo, cuando se considera no la propiedad de los individuos, sino la de los pueblos, la prohibición de deambular y migrar viola un derecho natural universal que es anterior a la ley positiva y que esta última debe respetarla, que es *ius communicationis*, que incluye *ius peregrinandi* y el *ius degendi*. En una perspectiva complementaria, tales derechos corresponden a las facultades y libertades humanas fundamentales y, aunque los pensadores de la Escuela no desarrollan claramente una teoría de los derechos subjetivos individuales, creemos que no hay duda de que la correspondencia entre *ius y facultas* o libertades es visible en varias de sus obras, y no de manera diferente en *Deliberación*, y las inserta en la historia del concepto de derechos subjetivos con cierta importancia: especialmente, como es el caso, tales argumentos trabajan para elaborar las líneas divisorias entre los pueblos y las comunidades y los límites del poder político y el derecho positivo²⁶.

4. Conclusiones

Al final de este artículo, es importante para nosotros señalar algunas conclusiones, aunque sean parciales, sobre los argumentos más relevantes de Domingo de Soto y su conexión con el neoescolasticismo ibérico, para indicar la relevancia expresiva de los temas en torno a los cuales orbitó esa escuela.

El alcance intelectual del neoescolasticismo ibérico se debe principalmente a una actitud de consternación en el diagnóstico de los principales problemas de su tiempo, algunos de los cuales constituyen crisis axiales y civilizadoras, basadas en una teología renovada. Aunque no fue el objetivo del análisis del artículo, es imposible pasar por alto algunas de las características sobresalientes de la Escuela, presentes en sus autores más expresivos, como Vitoria y Soto, como la aplicación de la teología, que eliminan especulaciones escolásticas de algunos siglos anteriores muy especializadas y herméticas, como si estuvieran vinculadas a un juego circular de pensamientos y derivaciones, para posicionarlo de manera convincente en el lugar de *mater scientiarum*

26 «Por este motivo, albergaba DS (Domingo de Soto) serias dudas de que se pudiera prohibir a los pobres legítimos salir a mendigar, porque equivalía a obligarles a pasar necesidad injustamente. Idéntica libertad de movimientos reivindicaba para el peregrino, sobre todo si era extranjero. No negaba que el trasiego de peregrinos ocasionara problemas, pero le parecían tan pocos, numéricamente, los que mendigan en suelo extranjero, que no consideraba necesaria la expedición de una ley para regularlos (Soto, 2006). Concluía que no es lícito a ningún poder político restringir la libertad a ningún necesitado. Para Soto, el dominio sobre las cosas o el derecho de propiedad privada no es un derecho absoluto, sino relativo y limitado al bien común de toda la sociedad» (P. Hernández, 2016, p. 284).

desde la reflexión acerca de la justicia para iluminar la dramática realidad que rodea todo el siglo XVI.

Francisco de Vitoria deja esto singularmente expresado en la inauguración del famoso *De indis* cuando afirma sin dudar el título de los teólogos sobre los asuntos pertinentes a las conquistas y colonizaciones, las cuales son cuestiones morales y de justicia y, solo después, de derecho y jurisdicción:

Digo que no pertenece a los jurisconsultos fallar este asunto, o al menos a ellos solos. Porque como aquellos bárbaros no están sometidos al derecho humano, sus cosas no pueden ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son suficientemente peritos para poder definir por sí semejantes cuestiones. Ni sé con certeza que hayan sido llamados para el examen y sentencia de este asunto teólogos dignos que pudieran con garantía ser oídos sobre materia de tanta importancia. Y puesto que se trata de algo que entra en el fuero de la conciencia, al sacerdote, esto es a la Iglesia, toca fallar²⁷.

La misma actitud se puede ver en Domingo de Soto en el compromiso demostrado por la *Deliberación* en un tema de gran preocupación y que rápidamente recibe un entusiasmo reformador en toda Europa que no siempre se refleja cuidadosamente. El trabajo de Domingo de Soto, como se explicó anteriormente, no se alinea con el pensamiento crítico reaccionario o conservador, incluso si pudiera serlo; mucho menos descarta todas las propuestas y críticas presentes en los reformadores. Por el contrario, Soto está alineado con muchos de ellos, pero siempre imbuido de celo y conciencia de las premisas básicas del neoescolasticismo ibérico, a saber, la prevalencia del derecho natural sobre la libertad positiva y humana como un valor fundamental en oposición a los abusos del poder político.

Soto lo hace con una precisión, erudición y claridad que lo hacen notable y fructífero hasta el día de hoy. Frente a las crisis que se repiten con características similares en nuestros tiempos, como el problema de la migración de refugiados y el desplazamiento forzado por razones humanitarias, ambientales o la búsqueda de mejores condiciones de vida y trabajo, incluso en situaciones donde no existe una situación de riesgo, son innumerables los argumentos que parecen evocar de inmediato la memoria histórica del debate en el que participó Domingo de Soto.

Esto se debe a que la mayoría de los elementos centrales de la crisis actual se refieren a la migración de los pobres, los enfermos y los problemas

27 F. de Vitoria, 1960, p. 18.

relacionados con el aumento de las tensiones de seguridad y los enfrentamientos de religión. En esencia, son versiones con una nueva apariencia para las mismas que ya aparecieron en el siglo XVI y para las cuales Domingo de Soto construyó una refutación que puede ser de gran valor para nosotros hoy, porque a pesar de que no responden a todos los aspectos de una Europa post-Westfalia, o de un pluralismo del orden político que no puede leerse bajo la categoría de «cristianismo» o de los Estados-nación encerrados dentro de los límites de sus Constituciones, incluso si esto se rompe en cada paso, el valor pedagógico de la *Deliberación sobre la causa de los pobres* es insuperable. Fue escrito en su momento dentro del modelo de *speculum principis*, pero supera con creces sus objetivos iniciales. Al tratar de iluminar al emperador sobre una controversia social relevante y urgente, Soto nos dejó un trabajo sólidamente fundado en una comprensión profunda del valor de la persona humana y su dignidad universal.

Bibliografía

AÑAÑOS MEZA, María Cecilia, «El título de ‘sociedad y comunicación natural’ de Francisco de Vitoria; tras las huellas de su concepto a la luz de la teoría del dominio», *Anuario mexicano de Derecho Internacional*, núm. 12, 2012, pp. 525-596.

ANÓNIMO, *Lazarillo de Tormes*, Pedro Câncio da Silva (trad.), São Paulo, Página Aberta, Brasília, DF, Consejería de Educación de la Embajada de Espana, 1992.

BELDA PLANS, Juan, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología*, Madrid, BAC, 2000.

BLANK, Andreas, «Domingo de Soto on justice to the poor», *Intellectual History Review*, vol. 25, núm. 2, 2015, pp. 133-146.

BROADHEAD, William, «Rome’s migration policy and the so-called *ius migrandi*», *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, núm. 12, 2001, pp. 69-89.

BRUFAU PRATS, J., *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, Salamanca, 1989.

CALAFATE, Pedro (org.), *A Escola ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (Século XVI)*, Coimbra, Almedina, 2015.

CALAFATE, Pedro, «A Escola Ibérica Da Paz Nas Universidades De Coimbra e Évora (Século XVI)», *Teocomunicação*, vol. 44, núm. 1, 2014, pp. 78-96.

- CALERO, F., *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, Valência, 2006.
- CAMPOS, Francisco Javier y SEVILLA Fernández de (coords.), *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial María Cristina-Ediciones Escorialenses, 2006, pp. 5-30.
- CARRO, Venâncio D., *Domingo de Soto y su doctrina jurídica: estudio teológico-jurídico e histórico*, Madrid, Hijos de E. Minuesa, 1943.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas, «Pauperismo e sensibilidade social em Espanha nos fins do século XVI», *Revista da Faculdade de Letras: Filologia*, 1973, pp. 91-137
- CASADO, Angel Martínez, «Los pobres y Domingo de Soto», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, núm. 30, 2003, pp. 629-645
- CASTAÑO, David Jiménez, «El Caso de La *Deliberación en la causa de los pobres*: un ejemplo del humanismo de Domingo de Soto», *Revista de Filosofía Moderna e Contemporânea*, vol. 4, núm. 1, Brasília, 2016, pp. 65-83.
- COCCOLI, Lorenzo, «Il conflitto sulla mobilità alle soglie dell'età moderna», *Jura Gentium*, vol. 11, núm. 1, 2014, pp. 40-57.
- COMPARATO, Fábio, *Afirmção histórica dos direitos humanos*, 3.º ed., São Paulo, Saraiva, 2003.
- FATICA, Michele, *Il problema della mendicITÀ nell'Europa moderna-secoli XVI-XVII*, Napoli, Liguori Editore, 1992.
- GARCÍA BARRIENTOS, José, «Los tratados 'de legibus' y 'de iustitia et iure' en la escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII», *Revista de Estudios*, núm. 47, Salamanca, 2001.
- GARRÁN MARTÍNEZ, J. M., *La prohibición da la mendicidad*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.
- GONZÁLEZ, Miguel Anxo Pena, «Aproximación histórica al concepto 'escuela de salamanca'», *Salmanticensis*, núm. 52, 2005, pp. 69-119.
- GRICE-HUTCHINSON, Marjorie, *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford, Clarendon Press, 1952.
- HEREDIA, Beltrán de, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca, San Esteban, 1960.
- HERNÁNDEZ, Paz Molero, «La aparente actualidad en el debate sobre los inmigrantes y refugiados», *Análisis*, vol. 48, núm. 89, 2016, pp. 269-289.

PANEA MÁRQUEZ, J. M., «Juan Luis Vives y la responsabilidad para con los pobres», *Pensamiento*, vol. 73, núm. 278, 2017, pp. 1173-1196.

ROARO, Jorge, «La Escuela de Salamanca y la interpretación histórica del Humanismo renacentista español», *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 3, núm. 4, 2014, pp. 189-261.

SANTOLARIA SIERRA, F., *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI*, Barcelona, Ariel, 2003.

SCOTT, James Brown, *The catholic conception of international law*, Washington, Georgetown, University Press, 1934.

SOTO, Domingo de, *Deliberación en la causa de los pobres*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1965.

VALENZUELA-VERMEHEN, Luis, «Vitoria, humanism and the School of Salamanca in early sixteenth-century Spain», *Logos*, vol. 16, núm. 2, 2013, pp. 99-125.

VERA-CRUZ, Eduardo, *História do direito comum da humanidade*, vol. I, Lisboa, AAFDL, 2003.

VITORIA, Francisco de, *Obras de Francisco de Vitoria*, Madrid, BAC, 1960.

XAVIER, Ângela Barreto, «Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)», *LUSITANIA SACRA*, 2.^a série, núm. 11, 1999, pp. 59-85.