

# HISTORIA DEL PENSAMIENTO JURÍDICO



## LA POTESTAD DEL PAPA SEGÚN FRANCISCO DE VITORIA

[Papal power according to Francisco de Vitoria]\*

Carlos ISLER SOTO\* 

### RESUMEN

Objetivo principal de este artículo es exponer la doctrina de Francisco de Vitoria sobre la potestad papal, un tópico poco discutido en la bibliografía vitoriana. La

### ABSTRACT

The main goal of this paper is to expound Francisco de Vitoria's doctrine about papal power, a topic not much discussed in the literature on Vitoria. The methodology

RECIBIDO el 11 de junio de 2024 y ACEPTADO el 20 de noviembre de 2024

\* Tabla de abreviaturas: *DPE*: VITORIA, Francisco de, *De potestate Ecclesiae prior*. Se cita según la paginación de la edición contenida en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 242-327. *DPERS*: VITORIA, Francisco de, *De potestate ecclesiastica relectio secunda*. Se cita según la paginación de la edición contenida en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 353-409. *DIRP*: VITORIA, Francisco de, *De indis recenter inventis relectio prior*. Se cita según la paginación de la edición contenida en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 641-726. *DPC*: VITORIA, Francisco de, *De Potestate Civilii*. Se ocupa la versión disponible en VITORIA, Francisco de, *De Potestate Civilii. Estudios sobre su Filosofía Política* (edición crítica de Jesús Cordero Pando) (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008), y se cita indicando, primero, el apartado en que aparece el texto, y luego la página de tal edición. *DPPC*: VITORIA, Francisco de, *De potestate Papae et Concilii relectio*. Se cita según la paginación de la edición contenida en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 430-490.

\* Carlos Isler Soto. Doctor en Derecho, Pontificia Universidad Católica de Chile; Doctor en Filosofía, Universidad de Bonn. Profesor de Filosofía del Derecho, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad San Sebastián, Valdivia, Chile. Dirección postal: Universidad San Sebastián, General Lagos 1163, Valdivia. Correo electrónico: carlos.isler@uss.cl.

 <https://orcid.org/0000-0003-4360-7497>.

metodología ha consistido en la sistematización de lo expuesto por Vitoria en diversas obras, especialmente en sus reelecciones sobre el poder de la Iglesia, a la luz de sus doctrinas políticas más generales y de la diferenciación, de raigambre tomista, entre los dos tipos de comunidades, la natural y la sobrenatural, a partir de los dos fines del hombre. Se mostrará cómo Vitoria, aplicando tal doctrina tomista, innova respecto de autores católicos anteriores, en cuanto niega casi cualquier potestad temporal al papa, con la sola excepción de la llamada “potestad indirecta”, y se muestra cómo dicha doctrina determina, finalmente, el tratamiento que hace Vitoria del título de la donación papal de América a la Corona Española en la querella de la conquista. El resultado principal de este trabajo consiste en que, por un lado, Vitoria limita fuertemente el poder del papa en relación a autores anteriores y, por otro lado, le reconoce todavía cierto poder temporal residual: la potestad indirecta.

#### PALABRAS CLAVE

Conciliarismo – Francisco de Vitoria – potestad papal – potestad papal indirecta – querella de la conquista.

has been the systematization of what Vitoria expounded in different works, especially in his *Relections on the power of the Church*, in the light of his more general political doctrines and of the differentiation, of Thomistic roots, between two types of communities, the natural and the supernatural, on the base of the two ends of man. It will be shown how Vitoria, applying that Thomistic doctrine, innovates with respect to previous Catholic authors, in that he denies almost any temporal power to the pope, except for the so-called “indirect power”, and it will be shown how this doctrine determines Vitoria's treatment of the title of the papal donation of America to the Spanish crown in the controversy of the Indies. The main conclusion of this work is that, on the one hand, Vitoria severely limits papal power in relation to previous authors and, on the other hand, he still acknowledges some residual papal temporal power, the indirect power.

#### KEY WORDS

Conciliarism – controversy of the Indies – Francisco de Vitoria – indirect papal power – papal power.

## INTRODUCCIÓN

Francisco de Vitoria ha sido, desde antiguo, justamente ensalzado como el padre, o al menos uno de los precursores, del derecho internacional público<sup>1</sup>. Más recientemente, la monumental obra de Quentin Skinner, *The foundations of Modern Political Thought*, destaca a Vitoria, así como a otros autores de la Escuela de Salamanca, como uno de los precursores de las doctrinas constitucionalistas

---

<sup>1</sup> HERNÁNDEZ O.P., Ramón, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995); véase también ISLER, Carlos, “*Duplex est ius gentium: Francisco de Vitoria como padre del derecho internacional público*”, en Merino Jerez, Luis; Lázaro Pulido, Manuel; y Grande Quejigo, Francisco Javier (eds.), *Entre la Edad Media y la modernidad: la ruptura del espacio en Europa y en el Nuevo Mundo* (Madrid: Sindéresis / Dykinson, 2023) 203-218.

modernas<sup>2</sup>. Asimismo, se lo ha destacado como un temprano defensor de la doctrina de los derechos humanos<sup>3</sup>.

Igualmente, al tratar sobre la llamada “querella de la conquista”, se ha destacado el hecho de que Vitoria, al analizar los posibles títulos que pudiesen justificar la conquista española de América, rechazase como posible título legítimo la donación papal de América a los soberanos españoles. Ello ha llevado a considerar, erróneamente, que Vitoria no reconocía ningún poder temporal al papa. Sin embargo, Vitoria, contra tal extendida opinión, al igual que todos los teólogos católicos de su época, reconocía cierto tipo de jurisdicción temporal al papa. En el caso específico de Vitoria, se trata de la que ha sido llamada por los comentadores la jurisdicción “indirecta” del papa. En este artículo, se expone de modo claro cuál es el origen y naturaleza de la potestad papal según Vitoria, qué tipo de potestad temporal tiene (III) y, finalmente, cómo se aplica ello al problema de la querella de la conquista (IV). Para realizar esta exposición, comenzamos tratando sobre la naturaleza y origen de la potestad de la Iglesia en general (II) según el teólogo salmantino.

### I. LA POTESTAD DE LA IGLESIA EN GENERAL

Ante todo, Vitoria define a la Iglesia como una “*república o comunidad cristiana*”<sup>4</sup>, o bien, “*la comunidad o república de fieles*”<sup>5</sup>.

Igualmente, debe dejarse claro que, para Vitoria, la potestad es algo distinto del mero poder<sup>6</sup>. Citando a santo Tomás de Aquino, dice que la idea de *potestas* incluye, *además del mero poder*, la idea de cierta preeminencia o autoridad<sup>7</sup>. Por ello, dice, si nos preguntamos acerca de si en la Iglesia hay potestad, nos preguntamos si en ella hay cierta “fuerza” (*vis*) o “autoridad” (*auctoritas*) en relación a algo espiritual<sup>8</sup>. Podemos ver que aquí Vitoria identifica *potestas* con *auctoritas*, lo

<sup>2</sup> Cfr, SKINNER, Quentin, *The foundations of modern political thought*, vol. II (New York: Cambridge University Press, 1978), edición Kindle.

<sup>3</sup> Sobre este tema, puede leerse, por ejemplo, SAGÜES SALA, Francisco Javier, “El derecho subjetivo en Francisco de Vitoria”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 74, 182 (2017) 237-268, o ARAUJO S.J., Robert, “Our Debt to de Vitoria: A Catholic Foundation of Human Rights”, *Ave Maria Law Review*, 10 (2012) 313-329.

<sup>4</sup> DPE, 245: “*Et demum Ecclesia nihil aliud videtur significare quam christianam rem publicam seu communitatem et religionem*”.

<sup>5</sup> DPE, 246: “*Nos itaque in hac reelectione de Ecclesia hoc nomine solum utimur, ac loquimur ut idem sit, quod fidelium communitas, sive res publica*”.

<sup>6</sup> DPE, 247: “*Neque omnino idem viditur esse potestas, quod potentia*”.

<sup>7</sup> DPE 247: “*Ergo ut sanctus Thomas... exponit, videtur potestas praeter potentiam ad actionem dicere praeminentiam quandam et auctoritatem*”. Del mismo modo, en otro pasaje muy elocuente, expresa que el dominio es más que el mero poder. Si se identificase el poder con el dominio, se llegaría al resultado absurdo de que el ladrón tendría dominio sobre los bienes robados: “*Nec valet quod Sylvester dicit quod dominium aliquando non dicit ius sed solam potentiam. Et hoc modo ignis habet dominium in aquam. Si enim hoc satis est ad dominium, ergo latro habet dominium ad interficiendum hominem, quia habet potentiam ad hoc: et fur habet potentiam ad capiendum pecuniam*” (DIRP, 662-663).

<sup>8</sup> DPE 247: “*...quaereret an in Ecclesia sit aliqua vis, aut auctoritas ad aliquid spirituale*”.

que realiza también en otros pasajes<sup>9</sup>. En otros, en cambio, distingue entre ambas nociónes. Así, dice que los apóstoles tuvieron potestad y autoridad en la Iglesia<sup>10</sup>.

Pues bien, Vitoria expone, a continuación, un principio fundamental para determinar si la Iglesia tiene alguna potestad espiritual: “*las potestades se distinguen por el fin, tal como las potencias por sus objetos*”<sup>11</sup>. Además del fin meramente terrenal, los hombres tienen un fin sobrenatural. Por ello fue necesario que se estableciese tal potestad para que los hombres fuesen “*dirigidos*” (*dirigantur*) y “*llevados*” (*provehantur*) al mismo<sup>12</sup>. De ahí que concluya Vitoria que, para la conservación de la justicia, “*hay una doble potestad*” (*duplex potestas*)<sup>13</sup>, la terrenal y la espiritual. Confirma lo anterior con numerosas citas del Antiguo y Nuevo Testamento, e incluso invocando la historia de los paganos ya que, dice, si miramos a la antigua Roma, veremos que distintos eran los pontífices de los cónsules.

Ahora bien, esta potestad espiritual es doble: de orden y de jurisdicción. La primera se refiere a la administración de los sacramentos, y la segunda, a cualquier actividad distinta de tal administración, como legislar o excomulgar a alguien<sup>14</sup>. Ambas potestades tienen algún tipo de efecto espiritual. Tal potestad no puede tener su origen ni en el derecho positivo, ni en el natural (del cual se origina el poder político), ya que su efecto es sobrenatural (por ejemplo, el perdón de los

<sup>9</sup> Por ejemplo, tras decir que la potestad real incluye toda otra potestad dentro de la república, dice que la “autoridad” del rey no se extiende a lo espiritual, y por ende debe existir cierta “potestad” espiritual: “*Sed rex non habet auctoritatem ad cultum divinum et ad actiones spirituales. Ergo est alia potestas distincta a potestate civili*” (DPE, 250). También muy decidor es que, al comentar el conocido pasaje del papa Gelasio sobre los dos poderes que gobernan a los hombres, trate a ambos como *potestates*. En el pasaje que el mismo Vitoria cita, el papa había hablado, en cambio, de *potestas* y *auctoritas*: “*De utraque potestate Pelagius Papa et habetur 96 dist. c. duo sunt: Duo sunt (inquit), imperator auguste, quibus principaliter hic regitur mundus, auctoritas sacra Pontificum, et regalis potestas*” (DPE, 250). Del mismo modo, expresa que el pontífice, bajo la Ley Nueva, tiene *auctoritas ferendi leges* (DPE, 285). Inmediatamente a continuación, dice que, bajo la Ley Antigua, tanto los reyes como los sacerdotes tenían la facultad de dictar leyes, y utiliza *potestas* al hablar de los reyes, y *auctoritas* en el caso de los sacerdotes, dejando claro que, en el caso de la potestad legislativa, usa ambos términos como sinónimos: “*Sed cum non obstantibus iudicibus praecepsit ipsius legis, nihilominus apud reges maneret potestas condendarum legum. Item videtur dicendum de sacerdotis veteris leges, quod habebant auctoritatem faciendi praecpta et leges*” (DPE, 285). Pueden verse también otros pasajes en los que usa *potestas* como sinónimo de *auctoritas*, por ejemplo, DPE, 287; 288; 298; DPERS, 371 y 386 (hablando indistintamente de la *potestas* y la *auctoritas* de san Pedro). Nótese, además, el siguiente pasaje, en el que identifica totalmente potestad con autoridad: “*Ad hoc autem quod sit iusta [la ley] requiruntur tria: primum, potestas in ferente, deinde finis scilicet propter bonum commune, postremo forma, ut scilicet secundum aequalitatem proportionis imponat subditis leges onerosas. Et e contrario, sunt iniustae vel ubi deest auctoritas...*” (DPPC, 478).

<sup>10</sup> DPE, 249: “*apostoli Domini habuerunt potestatem et auctoritatem in Ecclesia*”. Igualmente, en DPE, 284, tratando sobre el sacerdocio de la Antigua Ley, lo llama *auctoritas et potestas spiritualis*. Un pasaje muy claro en el cual distingue entre ambos conceptos, es el siguiente: “*Res publica enim in regem non potestatem, sed propriam auctoritatem transfert*” (DPC apartado 8, 34).

<sup>11</sup> DPE, 247: “*potestates distinguuntur ex fine, sicut potentiae per obiecta*”.

<sup>12</sup> DPE, 248.

<sup>13</sup> DPE, 249.

<sup>14</sup> DPE, 258.

pecados), de modo que solo puede tener su origen en el sacerdocio de Cristo<sup>15</sup>, quien la otorgó a Pedro y sus sucesores.

La potestad espiritual que establecía la Ley Antigua para el pueblo judío era toda de derecho divino positivo<sup>16</sup>, aunque no producía el efecto espiritual de la potestad espiritual conferida por Cristo, es decir, no daba la gracia, sino que “*todos [sus efectos] eran temporales y materiales, signo o figura simplemente de las cosas espirituales*”<sup>17</sup>.

Sin embargo, parte de esta potestad sí puede tener su origen en el derecho natural o el positivo, en cuanto, incluso si no hay revelación, el ser humano se encuentra obligado a dar culto a Dios, y para ello debe instituir una potestad especial diversa de la política<sup>18</sup>, aun cuando dicha potestad espiritual, presente en los paganos y ejercida por sus sacerdotes y pontífices, no genere los efectos espirituales propios de la potestad espiritual establecida por Dios<sup>19</sup>. De ahí que pueda decir que hay cierta potestad espiritual que emana de la ley natural<sup>20</sup> pero, como se dijo, esta potestad espiritual, propia de los paganos, es diversa de la sobrenatural instituida por Dios directamente y concedida a la Iglesia.

Ahora bien: aunque existen una potestad espiritual y una temporal, es claro, dice Vitoria, que la espiritual es superior, dado que su fin es superior y “*las facultades, lo mismo que las artes y las potencias, se han de estimar a partir del fin, del mismo modo que todas las cosas que son para el fin. Sin embargo, el fin de la potestad espiritual excede largamente el fin de la potestad temporal, en tanto que la beatitud y felicidad perfecta excede a la felicidad humana y terrena*”<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> DPE, 287: “*potestas evangelica derivata est tota a sacerdotio Christi*”.

<sup>16</sup> DPE, 277.

<sup>17</sup> DPE, 285: “*omnia erant temporalia et materialia, signum dumtaxat ac figura rerum spiritualium*”.

<sup>18</sup> DPE, 276.

<sup>19</sup> En virtud de esta potestad espiritual natural, los sacerdotes paganos tenían la facultad de dictar leyes relativas al culto divino: “*Sacerdotes et pontifices gentilium poterant leges et decreta facere de cultu sacrorum*” (DPERS, 356).

<sup>20</sup> DPERS, 355: “*in lege naturae republica habuit auctoritatem constituendi sacerdotes et alios ministros divini cultus*”.

<sup>21</sup> DPE, 292: “*Facultates enim sicut et artes et potentiae aestimandae sunt ex fine, sicut et omnia alia quae ad finem sunt. Finis autem potestatis spiritualis longe excellit finem temporalis potestatis, quantum scilicet perfecta beatitudo et ultima felicitas excellit humanam aut terrenam felicitatem*”. Nótense la similitud con el razonamiento que habría de expresar el *Quijote* en su discurso sobre la superioridad de las armas sobre las letras: *Don Quijote de la Mancha*, Primera Parte, capítulo XXXVII, 495 de la edición de Francisco Rico: “Siendo, pues, así que las armas requieren espíritu como las letras, veamos ahora cuál de los dos espíritus, el del letrado o el del guerrero, trabaja más, y esto se vendrá a conocer por el fin y paradero a que cada uno se encamina, porque aquella intención se ha de estimar en más que tiene por objeto más noble fin. Es el fin y paradero de las letras (y no hablo ahora de las divinas, que tienen por blanco llevar y encaminar las almas al cielo, que a un fin tan sin fin como éste ninguno otro se le puede igualar: hablo de las letras humanas, que es su fin poner en su punto la justicia distributiva y dar a cada uno lo que es suyo) entender y hacer que las buenas leyes se guarden. Fin por cierto generoso y alto y digno de grande alabanza, pero no de tanta como merece aquel a que las armas atienden, las cuales tienen por objeto y fin la paz, que es el mayor bien que los hombres pueden desear en esta vida”.

Sin embargo, ello no implica, como pretendían algunos<sup>22</sup>, que la potestad temporal se derive de la espiritual. Y prueba ello con diversos pasajes de las Escrituras en las que es claro que Jesús afirma que no transmite a sus discípulos ningún poder temporal (por ejemplo, Mt. 20, 25 y LC 22, 25). Y, además, “*la potestad temporal existía antes de las llaves de la Iglesia*”<sup>23</sup>. De ello se sigue que “*la potestad civil no se encuentra sujeta a la potestad temporal del papa*”<sup>24</sup>, aunque sí lo están a la potestad espiritual del mismo. Por ello, el papa no tiene facultad de jurisdicción sobre los príncipes temporales en razón de su potestad temporal<sup>25</sup> y, lo que resulta muy importante, por ello “*no tiene potestad para deponer a un príncipe secular, incluso por causa justa*”<sup>26</sup> en razón de su potestad temporal, ni puede confirmar ni derogar las leyes civiles<sup>27</sup>.

## II. EL SUJETO DE LA POTESTAD ESPIRITUAL: EL PAPA

Ahora bien, aunque la potestad espiritual sea diversa de la temporal, resta ver quién sea su sujeto. Vitoria dice que aquí debe hacerse una distinción: si hablamos de la potestad espiritual que procede de la ley natural (tal como la tenían, por ejemplo, los paganos), en tal caso, el sujeto es la Iglesia o la república<sup>28</sup>, quien puede transmitirla al papa. Pero dicha potestad no produce ningún efecto propiamente espiritual, como el perdón de los pecados. En cambio, si hablamos de la potestad espiritual *sobrenatural*, su titular, el papa, no la recibe de la comunidad, la Iglesia –como sí ocurre en el caso de la potestad política, que es otorgada al gobernante por la república, y en el caso del papa respecto de la potestad espiritual *natural*–, sino directamente de Cristo<sup>29</sup>. Ello, porque el autor de tal potestad es Cristo, quien no la recibió de la Iglesia, y la transmitió a sus apóstoles<sup>30</sup>, lo que se prueba por diversos pasajes de las Escrituras. De ahí que se llame al papa “*vicario de Cristo*” y no “*vicario de la Iglesia*”<sup>31</sup>.

Y, aunque Cristo transmitió tal potestad a todos sus apóstoles, lo hizo de modo especial con Pedro. De modo que Vitoria puede decir que “*toda la potestad eclesiástica, tanto de orden como de jurisdicción, estuvo en el apóstol Pedro*”<sup>32</sup> (citan-

<sup>22</sup> Vitoria cita a el cardenal Hostiense, a Silvestre de Ferrara y a Agustín de Ancona entre quienes sostenían que la potestad temporal se derivaba de la espiritual, y tras exponer las tesis de Silvestre de Ferrara sobre la dependencia del poder del emperador respecto del del papa, dice que “*multa alia his vaniora et absurdiora ibi dicit*” (DIRP, 677).

<sup>23</sup> DPE, 296: “*potestas temporalis erat ante claves Ecclesiae*”.

<sup>24</sup> DPE, 297: “*Potestas civilis non est subiecta potestati temporali Papae*”.

<sup>25</sup> DPE, 298-299.

<sup>26</sup> DPE, 299: “*ipse non habet potestatem deponendi principem secularem, etiam ex iusta causa*”.

<sup>27</sup> DPE, 299.

<sup>28</sup> DPERS, 355.

<sup>29</sup> DPE, 322: “*Petrus habuit [esta potestad] immediate a Christo*”; DPERS, 373: “*Omnis enim potestas spiritualis et ecclesiastica est quoddam donum Dei et pure supernaturale. Sicut ergo alia dona, ut gratia, caritas, fides et prophetia non data sunt primo Ecclesiae, sed primo convenienter particularibus personis*”.

<sup>30</sup> DPERS, 358.

<sup>31</sup> DPERS, 363.

<sup>32</sup> DPERS, 385: “*Tota potestas ecclesiastica et ordinis et iurisdictionis fuit in Petro apostolo*”.

do, al respecto, el conocido pasaje de Mateo 16, 19), y que “*en todos los apóstoles estuvo la potestad eclesiástica de orden y jurisdicción*”<sup>33</sup>. La diferencia entre ellos es que, si bien todos recibieron la potestad directamente de Cristo, san Pedro fue el primero en potestad y autoridad<sup>34</sup>, de modo que la potestad de los otros apóstoles se encontraba subordinada a la de Pedro. Esta potestad de Pedro se ha transmitido a los papas posteriores. Solo el papa, en consecuencia, tiene la *plenitudo potestatis*<sup>35</sup>, o la *summa potesta*s<sup>36</sup>. Y de ahí puede concluir de modo tajante que “toda la potestad eclesiástica, sea de orden, sea de jurisdicción, depende mediata o inmediatamente de la sede de Pedro”<sup>37</sup>. Por supuesto que esta *potestas*, en cuanto

<sup>33</sup> DPERS, 385: “*In omnibus apostolis fuit potestas ecclesiastica ordinis et iurisdictionis*”.

<sup>34</sup> DPERS, 390: “*Petrus inter omnes apostolos fuit auctoritate et potestate primus et princeps, cum summa supra totam Ecclesiam potestate*”.

<sup>35</sup> DPERS, 402.

<sup>36</sup> DPERS, 402. Cabe destacar que Vitoria reconoce que, aunque la potestad de Pedro se encontraba por sobre la de los otros apóstoles, la de éstos también se extendía a todo el orbe, y no estaba territorialmente limitada. Sin embargo, dice Vitoria, esa característica de la potestad de los otros apóstoles, su jurisdicción universal, no se transmitió a los obispos que les sucedieron: “*Nemo succedit aliis apostolis cum aequali potestate et auctorite iurisdictionis. Hoc est, un in toto orbe haberet plenitudinem potestatis sicut quilibet apostolorum habuisset*” (DPERS, 404).

<sup>37</sup> DPERS, 409: “*tota potestas ecclesiastica sive ordinis sive iurisdictionis, mediate vel immediate pendet a sede Petri*”. Sin embargo, debe dejarse claro que Vitoria afirma que el papa no puede decidir nada en contra de lo dispuesto por un Concilio; 443: “*Si Concilium declarat aliquid esse de fide aut de iure divino, Papa in hoc nihil potest aliter declarare aut inmutare, maxime si tale ius spectet ad fidem vel ad mores Ecclesiae universalis*”. Esto se aplica incluso a san Pedro: “*Sicut ergo postquam determinatum fuit in Concilio Apostolorum quod legalia erant extincta, non potuit Petrus aliter definire, ita in quocumque Concilio generali*” (DPPC, 444). Incluso parece afirmar, cuando discute qué significa “Iglesia”, que el papa puede volverse hereje: “*Item, ut postea disputabatur, haereticus potest esse non solum presbyter, sed pontifex etiam summus*” (DPE 244). En esto Vitoria sigue a otros defensores de la potestad papal, como el cardenal Cayetano, quien había dicho que, si el papa se volvía hereje contumaz, podía ser depuesto por el Concilio. *Vid. De JESÚS MARÍA O.C.D.*, Juan, “*¿Francisco de Vitoria, conciliarista?*”, *Ephemerides Carmelitae*, 1 (1947) 111. Según VAN LIERE, Katherine Elliot, “*Vitoria, Cajetan and the Conciliarists*”, *Journal of the History of Ideas*, 58, 4 (1997) 602, Cayetano ejerció una profunda influencia en Vitoria en su juventud: “*It is not known whether Vitoria ever met Cajetan in person, but the latter's theology exerted a profound influence on the young Spaniard*”. Más aún, cuando discute sobre la comparación entre la potestad *legislativa* (no declarativa de lo que la ley divina exige, respecto de lo cual el papa no puede contradecir al Concilio) del papa y del Concilio afirma que algunos, como santo Tomás, afirman que el papa se encuentra por sobre el Concilio, mientras que otros, como el Panormitano, que el Concilio se encuentra sobre el papa, y expresa que no se pronunciará y que “*Puto utramque esse probabilem opinionem*” (DPPC, 445). Sin embargo, aun si se afirmase que el Concilio se encuentra sobre el papa, la autoridad de tal Concilio no se puede extender a suprimir el cargo de papa y crear otro, porque el papa es vicario de Cristo, no del Concilio: “*Et omnino eset sacrilegium dicere quod Concilium possit constituere in Ecclesia aliquam potestatem superiorum Papa, quem Christus constituit*” (DPPC, 447). Tampoco puede limitar la potestad propia del papa: “*Concilium non potest limitare potestatem Papae, vel officium Papae*” (DPPC, 451). Pero sí puede establecer alguna regla de cuya observancia ni el papa pueda dispensar: “*Facta tali determinatione [por el Concilio], nunquam liceret Papae dispensari in tali lege, et peccaret mortaliter dispensando ex quacumque causa*” (DPPC, 461), siempre y cuando tal regla se refiera a las materias propias de la ley divina. De ellas, nadie, ni el mismo Concilio, puede dispensar, de modo que el Concilio, al negar la posibilidad de dispensación

inhiere en un cargo, no depende de la moralidad personal del papa: “*la potestad espiritual no se pierde por el pecado mortal*”<sup>38</sup>.

El papa, por otro lado, no tiene ninguna potestad meramente temporal y, afirma Vitoria, aunque entre los defensores de la existencia de tal potestad papal “*haya algunos tomistas*”<sup>39</sup>, él cree que la opinión de santo Tomás mismo es que el pontífice no tiene tal potestad. Sin embargo, la potestad temporal sí está sujeta “de algún modo” a la potestad espiritual, en cuanto el fin de la segunda es superior al primero y, por ello, no puede pensarse que Iglesia y Estado sean como dos repúblicas absolutamente diversas tal como lo son Francia e Inglaterra<sup>40</sup>. Y esto implica que, por ejemplo, la potestad temporal no debe realizar nada que estorbe el ejercicio de la potestad espiritual, por lo que quien detenta el poder temporal debe abstenerse de realizar alguna acción si ella, aun siendo beneficiosa para la república temporal, resulta en daño espiritual *incluso fuera del territorio de su jurisdicción temporal*<sup>41</sup>. Y concluye, con palabras que parecen contradecir lo

papal, estaría simplemente declarando qué es lo que, por su materia, es no dispensable por cualquier autoridad (*DPPC*, 482). Más aún: los súbditos pueden desobedecer una ley o una sentencia injusta del papa (*DPPC*, 477-480). Un ejemplo de tal ley injusta se daría, dice Vitoria, si el papa, sin causa razonable, obligase a los cristianos a pagar la quinta parte de sus frutos en vez del diezmo (*ibid.*). Y expresa de modo categórico: “*omnes leges iniustae, etiam Papae, non obligant in foro conscientiae*” (*DPPC*, 480). Las afirmaciones anteriores han llevado a discutir si en Vitoria, si bien defensor de la potestad papal, hay alguna influencia del conciliarismo. DE JESÚS MARÍA, cit. (n. 37) lo niega; VAN LIEREN, cit. (n. 37) 601, por su parte, dice que “Vitoria’s lectures show that he was profoundly suspicious of conciliarism. Although he applauded the campaign for ecclesiastical reform and considered the ecumenical council an important player in such reform, he lamented the theoretical premises on which the conciliarists arguments rested”. Por el contrario, BRIESKORN S.J., Norbert, “Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria”, en HORN, Christoph y NESCHKE–HENTSCHKE, Ada (eds.), *Politischer Aristotelismus: Die Rezeption der aristotelischen Politik von der Antike bis zum 19. Jahrhundert* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2008), 137, dice que “*Einer scharfen Verurteilung des Konziliarismus wich er [Vitoria] jedoch aus*”. Sin embargo, nada de lo anterior autoriza unaapelación al Concilio contra el papa (*DPPC*, 484). La única manera de resistar tal orden o ley injusta sería, no por las personas privadas, sino los obispos o concilios provinciales, por sí o por medio de la autoridad secular (*DPPC*, 486). Sobre el conciliarismo en general, véase especialmente BLACK, Antony, “The Conciliar movement”, en BURNS, J. H. (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) 573-587.

<sup>38</sup> DIRP 655: “*potestas spiritualis non perditur per peccatum mortale*”.

<sup>39</sup> DPE, 300: “*quamvis inter defensores alterius sententiae sint aliqui de numero thomistarum*”.

<sup>40</sup> DPE, 302.

<sup>41</sup> DPE, 304: “*si ex administratione reipublicae civilis in Hispania fieret magna iactura bonorum spiritualium in Africa, teneretur princeps corrigerre huiusmodi administrationem*”. Del mismo modo, en la reelección sobre el poder civil, que es anterior y que data de 1528, ya había expresado la misma doctrina: “*Immo, cum una republica sit pars totius orbis, et maxime christiana provincia pars totius christiana reipublicae, si bellum utile quidem sit uni reipublicae vel regno cum detrimento aut damno orbis aut Christianitatis, puto bellum esse eo ipso iniustum*” (*DPC*, apartado 13, 44). Nótense que dice que una guerra de una república cristiana puede ser ilícita no solo por ser contraria al bien común del orbe, sino también si lo es al de la Cristiandad, aun cuando sea útil, en el orden temporal, a tal república.

dicho por él mismo anteriormente, que “las cosas temporales son por mor de las espirituales, y dependen de ellas”<sup>42</sup>.

Del mismo modo, afirma que “en la Iglesia hay cierta potestad y autoridad temporal sobre todo el orbe”<sup>43</sup>, y ello, porque “era necesario, para la cómoda administración de la Iglesia y para el fin espiritual, que en la Iglesia hubiese potestad temporal”<sup>44</sup>. Y de ello se sigue algo muy importante: “En orden al fin espiritual, el papa tiene una potestad temporal amplísima sobre todos los príncipes y reyes y emperadores”<sup>45</sup>. En ejercicio de tal potestad el papa puede utilizar la potestad temporal, destituir e instituir príncipes, e incluso dividir los reinos<sup>46</sup>. *Y jueza de cuándo se da tal necesidad es solo el papa*<sup>47</sup>. Vitoria deja claro que el papa debe ejercer dicha autoridad solo *in casu necessitatis*<sup>48</sup>. En caso extremo, un papa podría “por su autoridad” deponer a un príncipe infiel elegido por cristianos<sup>49</sup>, o prohibir hacerse la guerra a dos príncipes cristianos. Y, agrega, el papa solo puede aducir, para ejercer tal potestad, que ello es necesario para el bien *espiritual* de los súbditos, no que sea necesario para su bien *temporal*. De ahí que el papa no pueda deponer a un príncipe por el hecho de que éste gobierne de modo negligente, si ello solo genera perjuicios en el orden temporal<sup>50</sup>.

<sup>42</sup> DPE, 304: “temporalia sunt propter spiritualia et dependent ab illis”.

<sup>43</sup> DPE, 304: “In Ecclesia est aliqua potestas et auctoritas temporalis in toto orbe”.

<sup>44</sup> DPE, 305: “Necessarium fuit ad commodam administrationem Ecclesiae et ad finem spiritualem, ut in Ecclesia eset potestas temporalis”.

<sup>45</sup> DPE, 305: “In ordine ad finem spirituali Papa habet amplissimam potestatem temporalem supra omnes principes et reges et imperatores”.

<sup>46</sup> DPE, 306; igualmente, DIRP, 681. Más aún, Vitoria dice que “non dubito quin episcopi habeant hoc modo auctoritatem temporalem in suo episcopatu eadem ratione, qua Papa in orbe” (DIRP, 681).

<sup>47</sup> DPE 310: “Sed hoc non spectat ad officium principum secularium, qui ignorant proportionem rerum temporalium ad spiritualia, nec habent curam rerum spiritualium. Ergo ista cura utendi temporalibus ad spiritualia est potestatis ecclesiastic”: DPE 305. Del mismo modo, “cum cognitio rerum spiritualium spectet ad praelatos ecclesiasticos, etiam iudicium de comparatione temporalium ad spiritualia, oportet ut ad eos spectet”.

<sup>48</sup> DPE, 307.

<sup>49</sup> Esto parece incompatible con lo que dice en otro lugar, cuando expresa que ni la infidelidad, ni la herejía, son causa de pérdida del dominio político: DIRP, 657: “Nam si propter aliam infidelitatem non perditur dominium, ergo nec propter haeresim, cum nihil sit cautum specialiter de haesi quantum ad hoc in iure divino”. Es decir, según este pasaje, si un príncipe católico se volviese luterano, ello no sería causa de pérdida de su poder político y, por ello, el papa no debiera poder quitárselo. Debe dejarse constancia de que reconoce que, *desde el punto de vista del derecho humano*, el hereje puede perder el dominio, pero aquí simplemente expone lo que prescriben las leyes positivas de su tiempo (DIRP, 657-658).

<sup>50</sup> Vitoria parece querer decir que ejemplos de tales ejercicios legítimos de deposición de un rey temporal por el papa habrían sido el traspaso del poder real de los frances a Pipino por el papa Zacarías, o la traslación del imperio “de los griegos a los germanos” hecha por el papa Esteban al coronar a Carlomagno (DPE, 315). Sin embargo, en la reelección primera sobre los indios, dice que fue el propio pueblo franco el que cambió su rey y que tal cambio fue confirmado por el papa: “Sicut et galli pro bono suae reipublicae mutaverunt principes, et ablato regno a Childerico tradiderunt Pipino, Caroli magni patri. Quam mutationem Zacharias Pontifex comprobavit” (DIRP, 722).

Vitoria se enfrenta a algunos autores que querían conceder una potestad aún mayor al papa, basándose en el hecho de que el papa es vicario de Cristo, y Cristo fue rey de todo el mundo, “*incluso según su humanidad*” (*etiam secundum humanitatem*)<sup>51</sup>. Sin embargo, dice Vitoria, incluso si Cristo hubiese tenido tal potestad, de ello no se sigue que la haya traspasado a la Iglesia. Muchas potestades tuvo Cristo que no traspasó a la Iglesia, como la de instituir nuevos sacramentos. Más aún: Cristo no tuvo dominio temporal alguno, ni por sucesión hereditaria, ni por alguna otra causa. Su reino, recuerda Vitoria, no era de este mundo<sup>52</sup>. Pero, nuevamente, Cristo sí tenía poder temporal en orden a su potestad espiritual<sup>53</sup>.

Por otro lado, contra cualquier tipo de erastianismo, Vitoria dice que, si en algún lugar los príncipes tienen algún tipo de potestad espiritual, como la de elegir o proponer obispos, ello solo ocurre por concesión de la Iglesia<sup>54</sup>. Pues bien, Vitoria deduce de todo lo anterior que los clérigos están exentos de la potestad civil, y no pueden ser juzgados por tribunales civiles en materia criminal<sup>55</sup>. Si bien, en materias temporales, los clérigos se encuentran sujetos a la potestad temporal<sup>56</sup>, el príncipe no puede castigarlos en caso de que cometan algún delito, sino que deben ser juzgados por los tribunales eclesiásticos. Ahora bien: si el uso de esta inmunidad respecto del juicio civil por parte de los clérigos resulta perjudicial para la república, el príncipe puede defender a sus súbditos. Vitoria llega a decir, así, citando a Cayetano, que el príncipe puede llegar a matar a un papa que invade el reino, pero no puede condenarlo a muerte<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> DPE, 310.

<sup>52</sup> DPE, 312, citando, entre otros textos, el pasaje fundamental de Ioh 18, 36. En la traducción que usa Vitoria: “*Regnum meum non est de hoc mundo*”. Del mismo modo, en la primera reelección sobre los indios, dice que “*hoc unum est dubium, an Christus secundum humanitatem fuerit Dominus temporalis orbis. Et probabilitas est quod non, et ipse Dominus videtur aseruisse in illo loco: Regnum meum non est de hoc mundo*” (DIRP, 673).

<sup>53</sup> DPE 314: “*Atque etiam ad finem redemptionis, qui est finis spiritualis, ad quem finem habuit plenissimam potestatem, etiam in temporalibus, et potuit mutare omnia regna mundi et novos principes instituere et alios redigere in ordinem et privatos facere et omnia facere quae ad finem redemptionis, propter quem in orbem venerat, opus essent*”. Por supuesto, en cuanto Dios, Cristo sí era rey de todo el mundo: “*Christus enim Deus est rex totius orbis*” (DPE, 319).

<sup>54</sup> DPE, 321.

<sup>55</sup> DPE, 317.

<sup>56</sup> DPE, 323.

<sup>57</sup> DPE 327: “*Caietanus De Potestate Papae c. 27 dicit quod, quamvis quilibet licite possit occidere Papam invasorem se defendendo, tamen nulli licet Papam propter homicidium punire poena mortis*”. Igualmente, DPPC 487: “*Vim vi repellere licet iure naturali. Sed Papa inferti vim huismodi mandatis et dispensationibus quia facit iniuriam, ut supra probatum est. Ergo licitum est resistere illi. Unde, ut dicit Caietanus, omnia ista loquimur non quid aliquis posset esse iudex Papae, nec auctoritatem habeat in illum, sed per modus defensionis*”. La doctrina de que el derecho de legítima defensa es un derecho natural la había sostenido, al menos, desde la reelección sobre el poder civil: “*iure naturali quilibet habet potestatem et ius se defendendi et protegendi, cum nihil sit magis naturale quam vim vi repellere*” (DPC, apartado 7, 24).

### III. CONSECUENCIAS PARA LA CONTROVERSIAS SOBRE LOS JUSTOS TÍTULOS DE LA CONQUISTA DE AMÉRICA

Una vez expuesto lo anterior, se puede entender por qué Vitoria rechazaba el título de la donación papal como título legítimo de conquista de América. Así, expone Vitoria, hay quienes sostienen que el papa puede constituir a los reyes españoles como gobernantes de los indios en su calidad de señor temporal supremo y, en caso de negativa de los indios a reconocer tal concesión, se podía hacer contra ellos justamente la guerra. Así, decían aquellos contemporáneos de Vitoria, “en primer lugar el Sumo Pontífice concedió aquellas provincias a los reyes de España; en segundo lugar, se les expuso y explicó a los bárbaros que el papa es vicario de Dios y hace las veces de Él en la Tierra y que lo debían reconocer como superior; que, si rechazasen aquello, ya hay justo título para hacerles la guerra y para las provincias ocupadas por ellos”<sup>58</sup>. En efecto, el Papa, en varios documentos, “en virtud de la plenitud de la potestad apostólica” y “en virtud de la autoridad del Deus Omnipotente a nos concedida a través del beato Pedro y del vicariato de Jesucristo, que ejercemos sobre la Tierra”, había hecho “donación” de las Indias, “con todos sus dominios, ciudades, campamentos, lugares y aldeas”<sup>59</sup> a los reyes de España.

Pues bien: sucede, dice Vitoria, que el papa simplemente no tiene potestad directa espiritual alguna y, por ello, mal puede regalar lo que no es suyo. No la

<sup>58</sup> DIPR, 677: “nam primo Summus Pontifex concessit illas provincias regibus Hispaniae; secundo etiam barbaris propositum fuit et significatum quod Papa est vicarius Dei et habet vices eius in terris, et ideo quod recognoscant eum superiorem; quod si illi recusaverint, iam iusto titulo est eis bellum inferendum et occupatae provinciae illorum”. Nótese la referencia aquí al hecho de que se “les expuso y explicó” a los indios que el Papa es vicario de Cristo, etc... Aquí los contemporáneos de Vitoria se refieren claramente al llamado “requerimiento”, que hacían los españoles antes de comenzar la conquista de un territorio indígena, cuya forma canónica se atribuye al jurista Juan López de Palacios Rubios, quien habría sido influenciado por Matías de Paz, y que resume muy bien la doctrina del poder temporal del Papa. La redacción final del requerimiento se encuentra en PEREÑA, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América* (Madrid: Fundación Mapfre, 1992) 237-239. La historia de su surgimiento, redacción y uso se encuentra en id. 31-70. Como expresa el mismo Pereña, p. 101, “Francisco de Vitoria denunció la teocracia pontificia del Requerimiento llevada por Pizarro hasta sus últimas consecuencias” y “la denuncia del Requerimiento fue uno de los resultados más importantes de la reflexión teológica de Francisco de Vitoria” (p. 98).

<sup>59</sup> Vid. el texto de la bula *Inter Caetera* del 4 de mayo de 1493: “...de nostra mera liberalitate et ex certa scientia ac de apostolice potestatis plenitudine, omnes insulas et terras firmas inventas et invenientes, detectas et detegendas versus occidentem et meridiem... auctoritate Omnipotentis Dei nobis in beato Petro concessa, ac vicariatus Ihesu Christi, qua fungimur in terris, cum omnibus illarum dominii, civitatibus, castris, locis et villis, iuribusque et jurisdictionibus ac pertinentiis universis, vobis heredibusque et successoribus vestris, Castelle et Legionis regibus, in perpetuum tenore presentium donamus, concedimus, et assignamus, vosque et heredes ac successores prefatos illarum dominus cum plena, libera, et omnimoda potestate, auctoritate, et jurisdictione, facimus, constituimus, et deputamos”: véase el texto en GARDINER DAVENPORT, Francis, *European Treaties bearing on the History of the United States and its Dependencies to 1648* (Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1917) 74.

tiene porque, como se vio, Cristo no la tuvo en cuanto hombre<sup>60</sup>, y aun de haberlo tenido, no se la transmitió a su vicario<sup>61</sup>.

En la primera reelección sobre los indios Vitoria reitera que el papa tiene potestad temporal en orden a la espiritual<sup>62</sup>, pero, y esto resulta clave, no tiene potestad espiritual alguna sobre los indios, de modo que tampoco puede tenerla en lo temporal<sup>63</sup>. Vale decir: respecto de los infieles, el papa *no tiene potestad temporal alguna*, ni directa ni indirecta. De ahí que no valga como justo título de conquista la donación del papa a los reyes españoles de tales territorios<sup>64</sup>. Podríamos agregar, Vitoria concordaba plenamente con la doctrina expresada por dos caciques indígenas cuando, tras el requerimiento realizado por el conquistador Martín Fernández de Enciso, respondieron que “*en lo que decía que no había sino un Dios y que éste gobernaba el cielo y la tierra y que era señor de todo, que les parecía bien y que así debía ser, pero que en lo que decía que el Papa era señor de todo el universo en lugar de Dios, y que él había hecho merced de aquella tierra al rey de Castilla: dijeron que el papa debiera estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo y que el rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo como tenía otras que me mostró de enemigos suyos puestas encima de sendos palos cabe el lugar*”<sup>65</sup>. El papa, dice Vitoria, al igual que los caciques indios, daba lo que no era suyo.

En cambio, en cuanto detentador de la potestad espiritual, el papa podía otorgar a los reyes españoles el derecho exclusivo de predicar la fe en las Indias, prohibiendo tal predicación, e incluso todo comercio, a cualquier otro rey cristiano. Pero dicha concesión se refiere solo a la predicación, no da derecho al dominio político sobre el territorio de las Indias<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> DIRP, 678: “*Et si Christus dominus non habuit dominium temporale, ut supra tanquam probabilius disputatum est, etiam ex sententia sancti Thomae multo minus Papa habet qui est vicarius*”.

<sup>61</sup> DIRP, 679: “*dato quod Christus haberet hanc potestatem, constat non esse commissam Papae*”.

<sup>62</sup> DIRP, 680.

<sup>63</sup> DIRP, 682: “*Papa nullam potestatem temporalem habet in barbaros istos, neque in alios infideles. Haec patet ex 1 et 3. Nam non habet potestatem temporalem, nisi in ordine ad spiritualia. Sed non habet potestatem spiritualem in illos, ut patet 1 Cor. 5, 3-4. Ergo nec temporalem*”. En esto se diferencia de Cristo, quien sí tuvo potestad espiritual sobre todo el orbe: “*Nam Christus sine dubio habuit potestatem spiritualem in toto orbe non minus supra fideles quam supra infideles, et posuit ferre leges obligantem totum orbem, sicut fecit de baptismo et articulis fidei*” (DIRP, 679). Pero tal potestad no se la transmitió a los apóstoles.

<sup>64</sup> DIRP, 684: “*Ex quo patet, quod nec iste titulus est idoneus contra barbaros, vel quia Papa dederit provincias illas tanquam dominus absolute, vel quia non recognoscunt dominium Papae, habent christiani causam iusti belli contra illos*”.

<sup>65</sup> FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín, *Suma de geographia q trata de todas las partidas y provincias del mundo: en especial de las indias, y trata largamente del arte del marcar juntamente con la espera en romance: con el regimieto del sol y del norte: agora nuevamente emendada de algunos defectos q tenia en la impresio passada* (Sevilla: Juan Cromberger, 1530), f. lvi, (hemos modernizado la ortografía en la cita).

<sup>66</sup> DIRP, 715-716. *Indirectamente podía dar lugar a un tal derecho político, en cuanto los indios estaban obligados a respetar el derecho de predicar y anunciar el Evangelio (ius praedandi et annuntiandi Evangelium) de los españoles y, en caso de impedir los indios el ejercicio*

## CONCLUSIÓN

Se ha podido apreciar que Vitoria distingue nítidamente entre poder espiritual y temporal, en cuanto tienen fines y orígenes distintos. Ello le permite, tras haber asignado la plenitud de potestad espiritual al papa, negarle casi cualquier potestad temporal. En ese sentido, puede perfectamente decirse que en la obra de Vitoria hay una “secularización more aristotélico”, en cuanto Vitoria tiende a subrayar el carácter autónomo del poder político respecto del poder espiritual del papa. Tal doctrina se encuentra en la base del conocido rechazo de Vitoria de la legitimidad de la donación papal de las Indias a los reyes de España como posible justo título de la conquista de América.

Sin embargo, como también se vio –y a veces no ha sido destacado–, Vitoria reconoce cierta dependencia del poder temporal respecto del espiritual en el caso de las repúblicas cristianas, lo que se ha llamado la “potestad indirecta” del papa<sup>67</sup>. En ello, como acertadamente expresa Iturbe, es un “hijo de su tiempo”, pero se diferencia mucho de otros teóricos de su tiempo que reconocían al papa una potestad política temporal mucho mayor, la llamada “potestad directa”, cuyos antecedentes teóricos se encuentran en lo que ha sido llamado “agustinismo político”<sup>68</sup>. De ahí que pueda perfectamente decirse que la “secularización more aristotélico” de la que habla Fazio es una reacción contra la larga tradición del agustinismo político que todavía encontraba eco en sus contemporáneos.

---

de tal derecho, podrían los españoles ejercer la guerra contra ellos, aunque siempre de modo proporcional y utilizando la guerra solo como *ultima ratio* (DIRP, 717-718).

<sup>67</sup> Algo que reconoce el propio FAZIO, Mariano, “Francisco de Vitoria: una secularización more Aristotélico”, *Sapientia*, 52, 202 (1997) 285: “No es éste el lugar para explicitar la doctrina de la potestad indirecta del poder espiritual sobre el temporal, tal como la concibe el maestro burgalés”. Igualmente, ITURBE, Mariano, “The Natural Law in the Times of St. Francis Xavier: Francisco de Vitoria (1492-1546)”, en Arellano, Ignacio y Mata Induráin, Carlos (eds.), *St. Francis Xavier and the Jesuit Missionary Enterprise. Assimilations between Cultures / San Francisco Javier y la empresa misionera jesuita. Asimilaciones entre culturas* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2012) 87 n. 32, tras haber destacado el carácter autónomo del poder político en Vitoria, expresa que “Due to the scope of our paper, we do not discuss two titles given by Vitoria which have a theocratic flavor and are based on his understanding of the indirect power of the Pope on temporal matters. At first sight they seem to contradict his own teachings regarding the separation between supernatural and natural order. This question has been the object of debates among scholars. We can justify him considering that while he broke with medieval political theories Vitoria was also a son of his time”. Iturbe correctamente recuerda que Vitoria defendió la potestad indirecta del papa, y que probablemente en ello fue un hijo de su tiempo –en efecto, en aquella época era impensable que un teólogo católico no reconociese algún tipo de potestad temporal al papa sobre las repúblicas cristianas–, pero creemos que no es correcto relacionar tal defensa con el tema de los justos títulos de la conquista, ya que no parece estar tal doctrina en la base de ninguno de los posibles títulos legítimos que Vitoria aceptó.

<sup>68</sup> Vid. el clásico ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier, *L'Augustinisme Politique* (Vrin: París, 1972).

## BIBLIOGRAFÍA

- ARAUJO S.J., Robert, "Our Debt to de Vitoria: A Catholic Foundation of Human Rights", *Ave Maria Law Review*, 10 (2012) 313-329.
- ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier, *L'Augustinisme Politique* (Vrin: Paris, 1972).
- BLACK, Antony, "The Conciliar movement", en BURNS, J. H. (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) 573-587.
- BRIESKORN S.J., Norbert, "Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria", en HORN, Christoph y NESCHKE-HENTSCHKE, Ada (eds.), *Politischer Aristotelismus: Die Rezeption der aristotelischen Politik von der Antike bis zum 19. Jahrhundert* Stuttgart: J. B. Metzler, 2008) 134-172.
- DE CERVANTES, Miguel, *Don Quijote de la Mancha* (ed. de Francisco Rico, Madrid: Alfaguara, 2015), edición Kindle.
- DE JESÚS MARÍA O.C.D., Juan, "¿Francisco de Vitoria, conciliarista?", *Ephemerides Carmeliticae*, 1 (1947) 103-148.
- FAZIO, Mariano, "Francisco de Vitoria: una secularización more Aristotélico", *Sapientia*, 52, 202 (1997) 279-287.
- FERNÁNDEZ DE ENCISO, Martín, *Suma de geographia q trata de todas las partidas y provincias del mundo: en especial de las indias, y trata largamente del arte del marcar juntamente con la espera en romance: con el regimiento del sol y del norte: agora nuevamente emendada de algunos defectos q tenia en la impressio passada* (Sevilla: Juan Cromberger, 1530). Disponible en <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-10037.html>
- GARDINER DAVENPORT, Francis, *European Treaties bearing on the History of the United States and its Dependencies to 1648* (Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1917).
- HERNÁNDEZ O.P., Ramón, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995).
- ISLER, Carlos, "Duplex est ius gentium: Francisco de Vitoria como padre del derecho internacional público", en MERINO JEREZ, Luis – LÁZARO PULIDO, Manuel – GRANDE QUEJIGO, Francisco Javier (eds.), *Entre la Edad Media y la modernidad: la ruptura del espacio en Europa y en el Nuevo Mundo*, (Madrid: Sindéresis / Dykinson, 2023) 203-218.
- ITURBE, Mariano, "The Natural Law in the Times of St. Francis Xavier: Francisco de Vitoria (1492-1546)", en ARELLANO, Ignacio – MATA INDURÁIN, Carlos (eds.), *St. Francis Xavier and the Jesuit Missionary Enterprise. Assimilations between Cultures / San Francisco Javier y la empresa misionera jesuita. Asimilaciones entre culturas* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2012) 71-89. Disponible en <https://dadun.unav.edu/handle/10171/27920>
- PEREÑA, Luciano, *La idea de justicia en la conquista de América* (Madrid: Fundación Mapfre, 1992).
- SAGÜES SALA, Francisco Javier, "El derecho subjetivo en Francisco de Vitoria", *Revista Española de Derecho Canónico*, 74, 182 (2017) 237-268.
- SKINNER, Quentin, *The foundations of modern political thought*, vol. II (New York: Cambridge University Press, 1978), edición Kindle.
- VAN LIERE, Katherine Elliot, "Vitoria, Cajetan and the Conciliarists", *Journal of the History of Ideas*, 58, 4 (1997) 597-616.

## FUENTES

- FRANCISCO DE VITORIA,, *De potestate Ecclesiae prior*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 242-327.
- FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate ecclesiastica relectio secunda*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 353-409.
- FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate Papae et Concilii relectio*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 430-490.
- FRANCISCO DE VITORIA, *De indis recenter inventis relectio prior*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) 641-726.
- FRANCISCO DE VITORIA, *De Potestate Civilis. Estudios sobre su Filosofía Política* (edición crítica de Jesús Cordero Pando, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008).

