

CONQUISTA, DOMINACIÓN Y LEGITIMIDAD EN LA OBRA DE FRANCISCO DE  
VITORIA

JORGE ENRIQUE GAMBOA CASTELBLANCO

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO  
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO  
BOGOTÁ D. C., 2009

“Conquista, dominación y legitimidad en la obra de Francisco de Vitoria”

Monografía de Grado

Presentada como requisito para optar al título de  
Politólogo

En la Facultad de Ciencia Política y Gobierno  
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentada por:

Jorge Enrique Gamboa Castelblanco

Dirigida por:

Gilberto Andrés Molano-Rojas

Semestre II, 2009

*A mi padre, por lo que es como ser humano,  
A mi hermana, por su ternura y sinceridad,  
Y a quienes han hecho parte de mi proceso,  
y soportaron mi ausencia cuando don Francisco me llamaba a laborar.*

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	
1. CONTEXTO HISTÓRICO E INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO EUROPEO EN LA OBRA DE FRANCISCO DE VITORIA.	6
1.1. EL REINADO DE CARLOS I DE ESPAÑA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI.	6
1.2. TENDENCIAS FILOSÓFICAS QUE INFLUYERON EN LA OBRA DE FRANCISCO DE VITORIA.	14
1.3. LA FORMACIÓN DEL ESTADO MODERNO.	18
2. LA INTERPRETACIÓN DEL PENSAMIENTO VITORIANO Y EL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD.	20
2.1. LA COMPRENSIÓN DEL HOMBRE.	22
2.2. LA COMPRENSIÓN DEL CONOCIMIENTO.	24
2.3. LA COMPRENSIÓN DE LA POLÍTICA.	27
2.4. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD.	29
3. LA LEGITIMIDAD LEGAL WEBERIANA Y SUS PUNTOS DE ENCUENTRO CON EL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD VITORIANO.	37

3.1. MAX WEBER Y LOS TIPOS REALES DE DOMINACIÓN.	37
3.2. LA DOMINACIÓN LEGAL-RACIONAL.	39
3.3. EL CONCEPTO VITORIANO DE LEGITIMIDAD Y SU RELACIÓN CON EL TIPO DE DOMINACIÓN LEGAL DE MAX WEBER.	40
4. CONCLUSIONES.	43
BIBLIOGRAFÍA	
ANEXOS	

## **LISTA DE ANEXOS**

Anexo 1. Sinopsis biográfica de Vitoria.

## INTRODUCCIÓN

Con la Conquista española se divide la historia del pueblo americano y se definen los rasgos culturales de Hispanoamérica. Álvaro Gómez Hurtado dice que “el arribo de las carabelas de Colón es la portada del libro del Nuevo Mundo. Nuevo porque la hazaña colombina no es un episodio incrustado en el transcurso histórico de América, sino el hecho inicial de su destino”<sup>1</sup>. Lo anterior, porque se reconoce que con la Conquista se crea una nueva visión cultural para el pueblo conquistado.

De ese choque cultural, viene una reflexión filosófico-política que marcó el pensamiento mismo de Occidente: el español en su necesidad reflexiva buscó dar respuesta a las preguntas que permitieran el entendimiento de la nueva sociedad. Esa, es una de las primeras diferencias que se pueden citar a la hora del análisis comparativo del Imperio Español con otros. Es decir, se puede asegurar que el Imperio Español fue el primero que buscó justificar filosófica, política, y jurídicamente el poder que empezaba a ejercer sobre el pueblo recién conquistado, dando respuesta a la pregunta de si era justa o no la guerra que se estaba emprendiendo contra el indio americano. Igualmente ¿será posible legitimar la conquista? ¿Será que los conquistadores son legítimos poseedores de las nuevas tierras? Es más ¿los indios americanos tienen derecho sobre su tierra? Y, si es así, ¿qué faculta a la Corona para adueñarse de los territorios conquistados?

Alrededor de tales cuestionamientos los teólogos españoles de la época desarrollan una nueva teoría filosófico-política. Se puede citar a Soto, Cano, Báñez, Castro, Molina, Vásquez, Suárez; pero será definitivamente el dominico Francisco de Vitoria quien dará el cuerpo teórico que permitirá la comprensión de la actitud que se empieza a tomar en torno a la Conquista.

Por lo anterior, esta monografía busca determinar los elementos del pensamiento de Francisco de Vitoria que sirvieron para legitimar la conquista y la dominación españolas en América, como una manera de encontrar en la filosofía vitoriana mucho más que propuestas jurídicas. En particular, pretende una

---

<sup>1</sup> Ver Gómez Hurtado, Álvaro. *La Revolución en América*, 1978. p. 7.

aproximación a un concepto de legitimidad en Vitoria que permita identificar en él parámetros teóricos propios de la filosofía política moderna.

En relación con lo anterior, se plantean como objetivos particulares: Uno, describir el contexto histórico en el que Francisco de Vitoria escribe *Las Relecciones*, teniendo presente la España imperial de Carlos I de España<sup>2</sup> y la influencia del pensamiento europeo de la época en su obra; dos, identificar los elementos teóricos a partir de los cuáles Francisco de Vitoria da cuerpo al concepto de legitimidad de la conquista y dominación españolas en América bajo la lente interpretativa propuesta por Leo Strauss para la lectura de los filósofos modernos; y, tres, analizar el concepto de legitimidad que puede deducirse de la obra de Francisco de Vitoria a la luz de los tipos de dominación propuestos por Max Weber como punto de referencia de la teoría política moderna.

Los objetivos anteriores dan cuenta de una investigación de carácter cualitativo, fundamentada en la interpretación y análisis de información teórica y conceptual, y no en precisiones de tipo estadístico. Habrá un acercamiento a las relecciones de Francisco de Vitoria, en especial a las dos llamadas así: *sobre el poder civil y sobre los indios*; lo que no quiere decir igual, que se dejen de lado otros escritos vitorianos, en tanto pueden ser soporte para la argumentación de una idea particular. En el proyecto de investigación se incluía también el estudio de la relección llamada *sobre el derecho de guerra*, y si bien es cierto no se dejó de lado su estudio, se terminó concluyendo que no es parte fundamental del análisis específico que se pretende hacer.

Habrá un acercamiento a fuentes secundarias, como libros que traten el pensamiento de Francisco de Vitoria, así, la información no será directa salvo el objeto de estudio mismo, porque los libros a los que se recurrirá serán interpretaciones posteriores, tanto de los hechos históricos, como de los análisis interpretativos de la filosofía política vitoriana.

---

<sup>2</sup> Se habla de Carlos I de España por ser el título que recibió Carlos el Gante, hijo de Juana la Loca, en una primera instancia, más exactamente 1517. El título de Carlos V, lo recibirá en 1519, y con este se proclamará como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. Sin embargo, se aclara que, para las citas textuales, se respetará la manera como el autor citado decida llamar al emperador.



Es importante mencionar que en el proyecto de investigación se propuso la siguiente hipótesis: *La conceptualización sobre poder político y sociedad civil son la base fundamental de la teoría política de Francisco de Vitoria. De ello se desprende una reflexión que influyó de manera significativa en la legitimación que se hiciese de la conquista y la dominación españolas en América. en ese sentido, los planteamientos en torno al Derecho de Gentes conllevaría de forma inevitable a la configuración de una teoría de la Guerra Justa y a una noción en la que el indio Americano fue concebido bajo una nueva idea de bárbaro, permitiendo así darle cuerpo a la reflexión alrededor de los justos títulos que proporcionarían a los españoles un legítimo dominio sobre el indio americano.* Sin embargo, al hacer un acercamiento más concienzudo a la obra vitoriana se empezó a ver que los elementos teóricos usados anteriormente no correspondían con los usados por el filósofo burgalés para dar argumentos que permitieran la justificación de la conquista española en América. Aunque Francisco de Vitoria tiene dentro de su obra elementos teóricos que desarrollan los planteamientos de la hipótesis anterior, ellos mismos no son específicamente los que se pensaba encontrar a la hora de buscar en Francisco de Vitoria un concepto de legitimidad.

Así, la hipótesis a plantear es: *De las reflexiones de Francisco de Vitoria alrededor de la potestad civil se desprende un cuestionamiento que influyó de manera significativa en la legitimación que se hiciese de la conquista y la dominación españolas en América. En ese sentido, de los planteamientos en torno a los títulos legítimos e ilegítimos se pueden identificar elementos que implican la existencia de una autoridad establecida, un derecho de gobierno, unas leyes justas, una elección voluntaria, el reconocimiento de un derecho de gentes dentro de la comunidad internacional y la sanción coercitiva cuando exista contravención a la ley; lo que lleva a proponer un concepto vitoriano de legitimidad.*

Por lo anterior, se presenta como categoría analítica general la filosofía política, y dos variables de análisis que son la dominación y la legitimidad. Ello permitirá tener parámetros para que se abra la posibilidad de llevar a cabo una discusión directa entre la filosofía política propia del siglo XVI y la filosofía política

moderna. Tal discusión se logrará con los parámetros de lectura que Leo Strauss tiene para abordar a los filósofos modernos y la identificación de puntos de encuentro entre los planteamientos de Francisco de Vitoria y Max Weber, alrededor de la dominación y la legitimidad.

Una aproximación inicial a los textos vitorianos permitió entender la importancia que Francisco de Vitoria da al hombre entendido como *animal político* y necesario miembro de una sociedad que debe tener una autoridad que la guíe y la oriente. Así, partiendo de un análisis general de la organización social, se pudo entrar en la identificación de elementos que permitieran dar cuenta de la manera en cómo Francisco de Vitoria desarrolla su filosofía política, hasta llegar al punto de justificar, bajo unos parámetros racionales, la dominación española en América.

Por otro lado, si se tiene en cuenta los tipos reales de dominación expuestos por Max Weber, se podrá ver que la similitud entre estos y los vitorianos es bastante sugestiva a la hora de considerar que la filosofía política vitoriana, que es propia del Renacimiento y se baña de algunas particularidades Medievales, es una puerta de entrada a la filosofía política moderna.

El estudio de la filosofía vitoriana se hace importante porque poco se conoce el nombre de Francisco de Vitoria en la teoría política debido a que la mayoría de sus estudios se refieren a él como el jurista fundador del derecho internacional. Siempre se limita su estudio y no se llega a una interpretación satisfactoria de su obra en tanto se le aborda con el juicio de ser un teólogo, olvidando que la teología no tenía, para el siglo XVI, las mismas implicaciones que tiene hoy en día. Por otro lado, por si fuera poco, se encuentra en la actualidad una insuficiencia reflexiva a propósito de la filosofía política hispánica y se olvida que, por ejemplo, la producción filosófica del Renacimiento español, dio al pensamiento filosófico-político Occidental un gran aporte. Así, como dice el profesor Castilla

Se ignora, con frecuencia, que estudiar lo propio es una garantía para entender mejor lo otro; también, es cierto, puede argumentarse a la inversa, pero la experiencia demuestra que en este caso es muy difícil salvar la barrera entre lo ajeno y lo de adentro. [...] Recuperar el pensamiento filosófico español es una tarea necesaria. No se trata únicamente de hacernos con un cúmulo de autores desconocidos, sino de reconocer lo que es nuestro.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Ver Castilla, Urbano. *El Pensamiento de Francisco de Vitoria*, 1992. p. 10.

Entonces, se hace necesario retomar la lectura, o más bien re-lectura –si se tiene en cuenta la palabra latina *lectio*-, de la obra vitoriana y darle un valor filosófico político, y no netamente jurídico como el que generalmente suele dársele.

La investigación se organiza en tres capítulos. En el primero, se hace un contexto histórico de la época en la que Francisco de Vitoria pronuncia sus elecciones teniendo principal atención en la mitad del siglo XVI. En el segundo, se entrará en el estudio de la filosofía vitoriana buscando identificar elementos principales de sus reflexiones, todo ello a través de los parámetros de lectura que usa Leo Strauss para leer a los filósofos modernos, para, finalmente, llegar a una aproximación del concepto de legitimidad en Vitoria. Y, en el tercer capítulo, se tomará el concepto de legitimidad vitoriano y se le hará una análisis comparativo con el tipo de dominación legal-racional propuesto por Max Weber en *Sociología del poder*.

## **1. CONTEXTO HISTÓRICO E INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO EUROPEO EN LA OBRA DE FRANCISCO DE VITORIA.**

Una contextualización histórica busca el entendimiento de una época determinada para poder interpretar, de una manera aproximada a los hechos, los aportes de un pensador cualquiera.

En este capítulo se busca un acercamiento a la época en la que escribió Francisco de Vitoria y así poder encaminar de una manera más prudente la interpretación de su filosofía. La época, como se verá más adelante, en la que Vitoria pronuncia su *relecciones*, es una época que promete cambios importantes para la misma reflexión filosófico-política que se venía dando; y, además, es la época en la que se empieza la configuración del Estado moderno.

Así, en una primera instancia, se hablará específicamente de la España de la primera mitad del siglo XVI, luego se entrará en la descripción de la influencia de la época y de autores o tendencias filosóficas en la obra de Francisco de Vitoria y, por último, se buscará describir el nacimiento del Estado moderno, para con ello encaminar la propuesta de Francisco de Vitoria y su justificación del poder monárquico.

### **1.1 EL REINADO DE CARLOS I DE ESPAÑA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI.**

Si bien es cierto es importante tener un contexto general de los hechos particulares que rodearon la historia de Europa en el siglo XVI, es también cierto que eso llevaría a una innecesaria generalización que termina por desviar el entendimiento del objeto de estudio. Por lo mismo, se delimitará el contexto histórico español a la primera mitad del siglo XVI, en tanto es el periodo específico en el que Francisco de Vitoria pronuncia *Las relecciones*.

Teniendo en cuenta la sinopsis biográfica<sup>4</sup> de Francisco de Vitoria propuesta por el profesor Castilla Urbano, el filósofo de Salamanca pronuncia su relección *De potestate civili* en 1528, y finalmente las relecciones *De indis* y *De iure bellie* en 1539<sup>5</sup>; así, el estudio del contexto histórico de centrará en los hechos producidos comenzando la segunda mitad del siglo XVI, llegando, finalmente, hasta un poco antes del año 1550. Se describirá exactamente el reinado de Carlos I de España permitiendo con ello llegar a unos primeros acuerdos sobre la manera en cómo se empezará a entender el pensamiento vitoriano.

Es importante hacer una previa anotación sobre los cambios que en el mundo se estaban tejiendo y que dieron luego a Carlos I las bases para el desarrollo de su reinado. Es decir, hay que hacer un breve reconocimiento de lo que Carlos I recibió.

El dominico Ramón Hernández Martín, en el libro que escribió para la conmemoración de los 50 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, describe de una manera sucinta el entorno europeo que se vivía en la época en la que Vitoria nace.

Francisco de Vitoria viene a la vida en un mundo en plena efervescencia religiosa, política y cultural. Gritos de reforma se oyen en toda la Iglesia; las órdenes mendicantes caminan con entusiasmo para conseguirla; los dominicos reformados avanzan como sana levadura, invadiendo con buen espíritu los conventos de la Providencia de España. Los Reyes Católicos luchan cerca de Granada por rescatar a los musulmanes su último bastión en la península. El hombre del Renacimiento pretende romper con el Medievo, restaurar las letras clásicas de Grecia y Roma, hacer caso omiso de los sistemas medievales y caminar por otros derroteros en las ciencias, en las artes, en las costumbres y en la misma vida espiritual cristiana.<sup>6</sup>

Así, y bajo este panorama, empezar a hablar de Carlos I de España sin antes nombrar la misión que creía tenía encomendada, es empezar por una descripción que olvida la realidad que pudo vivir el Imperio Español para aquel entonces.

El hispanista Joseph Pérez dice que a Carlos I de España “la Providencia le había encomendado la misión de salvar a la cristiandad, amenazada por los turcos”<sup>7</sup>; así mismo, John Lynch apunta que para Carlos I, “y para muchos de sus

---

<sup>4</sup> Se puede ver la sinopsis biográfica sugerida por el profesor Francisco Castilla en el anexo 1.

<sup>5</sup> Comparar Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, 1992. pp. 363 – 368.

<sup>6</sup> Ver Hernández Martín, Ramón. *Francisco de Vitoria y su Relección sobre los Indios*, 1998. p. 13.

<sup>7</sup> Ver Pérez, Joseph. *Historia de España*, 1999. p. 147.

contemporáneos, la unidad de la cristiandad bajo el dominio imperial y su defensa frente a los musulmanes y herejes, era la misión suprema que les había sido encomendada”<sup>8</sup>. Al respecto, hay un hecho histórico de interés que muestra la posición de Carlos I referente a la unidad cristiana: el discurso que pronunció en Roma el 17 de abril de 1536 ante el Papa Pablo III y el Colegio de Cardenales. En dicho discurso Carlos hace un llamado a la unidad de la cristiandad y, en términos generales, repudia la actitud del Rey de Francia por aliarse con los turcos.

Vicente de Cárdenas y Vicent en concordancia con los dos autores citados anteriormente, asegura que en Carlos I “es preciso reconocer siempre y de manera constante un profundo sentimiento católico indudablemente sincero unido quizá a una realidad de acción y a una necesidad de actuar con energía”<sup>9</sup>.

Lo anterior da cuenta de una de las principales características que distinguirían al gobierno de la época: la cristiandad como motor inspirador de las principales decisiones del gobierno<sup>10</sup> sobre los territorios heredados. Así, “el imperio, tal como lo concebía Carlos V, aspiraba a representar los intereses superiores de la cristiandad y a coordinar la acción de los soberanos nacionales bajo la autoridad moral de su titular”<sup>11</sup>, con dos puntos fundamentales dentro de su programa: “la cruzada contra los turcos y la unidad ideológica de Europa”<sup>12</sup>, afectada también, por el enemigo proveniente del cisma luterano.<sup>13</sup>

En el Imperio Otomano Carlos V encontró no sólo una potencia terrestre formidable sino también a su más poderoso enemigo marítimo. Una vez más este era un conflicto heredado, pero en tanto que con sus predecesores España había tenido que hacer frente al islam prácticamente en solitario, ahora se enfrentaban en el mediterráneo dos sistemas imperiales similares pero incompatibles.<sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Ver Lynch, John. *Carlos V y su tiempo*, 2000. p. 80.

<sup>9</sup> Ver de Cárdenas y Vicent, Vicente. *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*, 1982. p. 8.

<sup>10</sup> No se puede dejar de lado la influencia del catolicismo desde el primer momento de la reconquista española, hasta la misma toma de Granada, cuando, después de varios siglos de invasión musulmana los reyes católicos fundan lo que sería el Imperio Español. Influencia que se mantendrá a lo largo de la historia del mismo imperio.

<sup>11</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 152.

<sup>12</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 152.

<sup>13</sup> Comparar Pérez. *Historia de España*. p. 154.

<sup>14</sup> Ver Lynch. *Carlos V y su tiempo*. p. 86.

El problema no es que existieran dos religiones en disputa, la católica y la musulmana, y mucho menos que dentro del cristianismo hubiese nacido otra división producto de un nuevo cisma originado por Lutero y sus discordias con el papado.

Lo que enfrentaba al mundo cristiano con el turco no era la religión, sino la civilización. Por un lado, una concepción del poder basada en la idea del bien común, en unas normas jurídicas y morales destinadas a garantizar ciertos derechos a los hombres, en la existencia de cuerpos intermedios; por otro, un régimen tiránico, en el que el individuo dependía totalmente de la voluntad o el capricho de un solo hombre que no rendía cuentas ante nadie.<sup>15</sup>

Hay que anotar, sin embargo, que con el paso del tiempo, y por más que las fuerzas gubernamentales estuvieran encaminadas a impedir el avance turco, la realidad que se enfrentó fue diferente y eso llevó a que finalmente el emperador se encontrara sólo en su lucha. Por ejemplo, “la república de Génova fue uno de los pocos estados que lo apoyó eficazmente a partir de 1528, cuando Andrea Doria<sup>16</sup> se puso de su lado”<sup>17</sup>. Luego de derrotas y en vista de que la Liga Santa –que estaba encabezada por Carlos, el papado y Venecia- no pudo hacer mucho por evitar el avance, se terminó por firmar una tregua con Barbarroja y los turcos en 1546. Así, “el sueño de la cruzada se alejó definitivamente. El emperador tenía entonces otra preocupación: la reconciliación religiosa de Europa”<sup>18</sup>, por la llegada de la reforma de Lutero.

El problema que plantea la reforma luterana es un problema donde la unidad de la cristiandad se ve afectada. A partir de allí se rompe la idea de unidad para siempre, y ello lleva a que los conflictos en Europa se refieran, sobre todo, a “la soberanía, la autoridad y el gobierno que constituyen el marco de acción de los reinos y de las repúblicas de esa Europa carcomida por la guerra”<sup>19</sup>.

No es necesario hacer un recuento de las circunstancias propias que llevaron a Martín Lutero a pronunciarse de tal manera que logró la división definitiva de la unidad cristiana porque, como dice el mismo Constaín,

---

<sup>15</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 155.

<sup>16</sup> Almirante y duque de Génova desde 1528, cuando pasa a servir a Carlos I de España quien lo nombró almirante y príncipe de Melfi.

<sup>17</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 155.

<sup>18</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 156.

<sup>19</sup> Ver Constaín, Juan Esteban. *Ideas políticas historia y filosofía*, 2004. p. 124.

Las consecuencias de la reforma protestante van más allá de lo puramente religioso y resultan ser el pincel definitivo que va a dibujar la nueva cara del destino europeo y también universal. [...] La Reforma no buscó la antirreligiosidad sino que, por el contrario, exacerbó el compromiso espiritual de ciertos pueblos y aspiró al establecimiento de un dogmatismo aún más férreo que el emanado de la autoridad pontificia. [...] Sin embargo, el choque frontal de los reformadores contra la autoridad de Roma –y por supuesto contra su tradición y sus hábitos–, se convierte en una posibilidad para que enemigos de toda índole que no siempre coinciden en sus móviles, puedan servirse del debilitamiento de la Iglesia Católica para fortalecer sus apetitos.<sup>20</sup>

Bajo esta dinámica, para Carlos I el problema del protestantismo se convirtió en uno más complejo que el mismo turco. Al emperador no le importa tanto la diferencia dogmática como sí la división que esto traía dentro de Europa. Carlos I “no fue un hombre de la contrarreforma ni el adalid de un renacimiento espiritual de la Iglesia católica, era un encendido enemigo de la herejía”<sup>21</sup>.

Hay que recordar la declaración del emperador ante la Dieta de Worms en 1521, “la primera de sus grandes declaraciones políticas escritas de su propia pluma, en la que manifestó su decisión de asumir la defensa de la cristiandad y de las doctrinas de la Iglesia”<sup>22</sup>. En ella dijo: “estoy decidido a empuñar en defensa de la Cristiandad mis reinos y dominios, amigos, cuerpo y sangre, alma y vida”<sup>23</sup>. Y, aunque puede que los hechos no siempre estén en concordancia con los pensamientos, esto muestra la idea general por la que caminaría el reinado del nieto de Isabel I de Castilla y Fernando de Aragón.

Con el protestantismo como enemigo principal, Carlos I hace su reinado; y es que, como ya se dijo, el protestantismo más allá de las diferencias que propone en cuanto a la visión de la religión misma, trajo consigo un orden social nuevo que sería el que más afectaría los intereses del emperador. Como lo reconoce el profesor Laski,

Lo que dio a la Reforma su verdadero valor como doctrina social fue el hecho de que haya sido simultánea en parte, y en parte provocada por una gran dislocación económica. La Iglesia no halló una respuesta al encontrarse con este problema. Y el resultado fue que todos los descontentos acumulados durante la Edad Media se desataron y se lanzaron contra la Iglesia.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Ver Constaín, Juan Esteban. *La formación del mundo contemporáneo*, 2005. pp. 33 – 34.

<sup>21</sup> Ver Lynch. *Carlos V y su tiempo*. p. 113.

<sup>22</sup> Ver Lynch. *Carlos V y su tiempo*. p. 115.

<sup>23</sup> Ver Lynch. *Carlos V y su tiempo*. p. 81.

<sup>24</sup> Ver Laski, Harold. *El liberalismo europeo*, 2003. pp. 31 – 32.



Así, el emperador se presentó como el llamado a enfrentar las discordias y quien tenía bajo sus manos la manera para buscar la unificación de la cristiandad que había heredado de sus abuelos, los reyes Católicos. Él mismo, después de un encuentro con Lutero, hace un pronunciamiento el 19 de Abril de 1520, donde dice:

Hemos oído hablar a Lutero y me arrepiento de no haber hablado antes contra él. Nunca volveré a escucharlo. Por supuesto, ahora tiene un salvoconducto, pero de ahora en adelante no repararé en él sino como un notorio hereje, y espero que el resto de vosotros cumplan con su deber como buenos cristianos.<sup>25</sup>

Lo primero que se buscó fue reconciliar las dos partes de una manera concertada, y eso llevó a pensar que la solución estaba en convocar a un concilio universal. “Pero para que se reuniera un concilio se requerían tres condiciones previas: que el papado lo convocara, que los luteranos aceptaran asistir, y que la Europa cristiana estuviera en paz”<sup>26</sup>. Condiciones que nunca se darían en un mismo momento y que a la postre sólo lograrían demostrar la división en la que se encontraba Europa.

Como lo hace notar Joseph Pérez, y a pesar de que se reconocen los grandes esfuerzos de Carlos para llegar a acuerdos de una manera pacífica, no se debe llegar a un engaño que desvíe el entendimiento de las circunstancias propias a las que se hace referencia, pues Carlos I

Era intransigente en los aspectos esenciales del dogma católico [...] en los países bajos y en España actuó sin vacilación. En los países bajos un edicto de 1550 prohibió imprimir, vender e incluso poseer las obras de los reformadores (Lutero, Ecolampadio, Zwinglio, Calvino, etc.). También se prohibió que los herejes se reunieran y que los habitantes les ayudaran y dieran cobijo. Los contraventores serían castigados con pena de muerte, los hombres ejecutados con la espada y las mujeres enterradas vivas.<sup>27</sup>

Todos los esfuerzos del emperador –recordando sus objetivos primordiales: la cruzada contra los turcos y la unificación ideológica de Europa-, se fueron desmembrando y no lograron la consolidación, pues el imperio turco aseguró sus fronteras, y la herejía luterana se asentaría en varios países de Europa. Por eso fue necesario cambiar de horizonte. La esperanza de *las Indias*, era lo único que quedaba.

---

<sup>25</sup> Ver Thomas, Hugh. *El Imperio Español*, 2004. pp. 520 – 521.

<sup>26</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 156.

<sup>27</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 157.

Se ha pretendido hacer ver a Carlos I como un rey que vio a América con desdén. Pero no es posible dar la espalda a la colonia que proporcionaba a la Corona ingresos económicos tangibles en oro; además, como lo anota Joseph Pérez, hay que reconocer que fue durante el reinado de Carlos cuando se forjó el imperio español de América.<sup>28</sup>

John Lynch propone cuatro etapas en las que se divide la colonización española en América. La cuarta se realiza entre el año 1517 y 1535 y en ella se ejecuta una conquista masiva del continente. Se nombra esta última por ser la que coincide justamente con el reinado de Carlos I, y por ser en definitiva la que daría los límites de la jurisdicción del emperador.<sup>29</sup> Es importante resaltar que dicha expansión colonial no fue para Carlos carga alguna, pues todas las expediciones partieron de la iniciativa individual, como lo comprueba el hecho mismo de que

El jefe de la expedición debía reunir el dinero necesario para comprar los barcos, conseguir las armas y el equipo y alistar la tropa. [Así], si la expedición se saldaba con éxito, se repartía el botín después de reservar un quinto para el rey, de acuerdo con el dinero invertido y las responsabilidades de cada cual. El estado se limitaba a autorizar las expediciones en las distintas direcciones, y posteriormente a nombrar funcionarios para administrar los territorios.<sup>30</sup>

Ante América Carlos se puso en frente con la misma propuesta que tenía frente a Europa:<sup>31</sup> “la obsesionante idea de que era indispensable mantener la unidad de la cristiandad, la unidad de la fe”<sup>32</sup>.

En cuanto a la conquista, hay que hablar de dos consecuencias particulares sin que ello implique que se deban desconocer las demás. La primera, es que dio como resultado la muerte<sup>33</sup> de dos civilizaciones que ya estaban igualmente decadentes: la azteca que se rinde ante los avances de Hernán Cortés y la inca, que le entrega el Perú a Pizarro. Y la segunda, que tiene que ver con el planteamiento del problema del presente trabajo de investigación, y es que con la conquista se evalúa el

---

<sup>28</sup> Comparar Pérez. *Historia de España*. p. 163.

<sup>29</sup> Comparar Lynch. *Carlos V y su tiempo*. Capítulo 4.

<sup>30</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. pp. 165 – 166.

<sup>31</sup> Comparar De los Ríos, Fernando. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, 1957. p. 90.

<sup>32</sup> Ver De los Ríos. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*. p. 90.

<sup>33</sup> La palabra muerte se usa, no porque se crea que realmente murieron dichas civilizaciones, pues la actualidad nos muestra que aún quedan manifestaciones de ellas. Se habla de muerte citando textualmente a Joseph Pérez.

concepto de legitimidad, pues “desde comienzos del siglo XVI en España se alzaron voces para denunciar los métodos de colonización y la explotación de los indios”<sup>34</sup>.

Como manifestación a dichas protestas se tiene como antecedente las leyes de Burgos que respondieron a las denuncias que empezaron con Fray Antonio de Montesinos, cuando en una misa de diciembre de 1511 pronunció el sermón que, para Indalecio Lievano Aguirre, cambiaría el destino del Nuevo Mundo. Dijo Montesinos aquella vez:

Me he subido aquí yo que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla, y por tanto conviene que con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón, la oigáis; la cual voz os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura, la más espantable que jamás pensasteis oír... todos están en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos, habéis consumido?... ¿Estos *no son hombres*? ¿*No tienen ánimas racionales*? ¿No sois obligados a amarles como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís?... Tened por cierto que, en el estado en el que estáis, no os podéis más salvar que los moros y los turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.<sup>35</sup>

Cuando Lievano Aguirre dice que se cambiaría el destino del Nuevo Mundo, quiere decir que la visión del gobierno español cambia ante la problemática de la conquista que, aparte de las leyes de indias, también crea las encomiendas y otras instituciones jurídicas que en teoría buscan la protección del *indio americano*<sup>36</sup>.

Por un lado, el discurso de Montesinos abre la posibilidad de buscar una protección especial para el *indio americano*; y, por el otro, la reflexión teológica y su influencia liberal, dan las llaves para la puerta de entrada al entendimiento del contexto propio de la filosofía de Francisco de Vitoria.

En ese orden de ideas, hay que recordar que el Renacimiento baña el siglo XVI que, entrando en controversia con los esquemas del Medievo, abre el camino al mundo que más adelante será llamado moderno. Ramón Hernández Martín, dice que, si a lo anterior se le suma el triunfo de las artes con el humanismo y su gran

---

<sup>34</sup> Ver Pérez. *Historia de España*. p. 167.

<sup>35</sup> Ver Lievano Aguirre, Indalecio. *Los grande conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, 1973. Volumen I. pp. 19 – 20.

<sup>36</sup> Se hablará de *indio americano* para usar las categorías analíticas que el mismo Francisco de Vitoria usa en las elecciones.

influencia en el pensamiento y en la misma conducta moral de los hombres, “estaba el terreno fertilizado para el nacimiento de los genios”<sup>37</sup>; que en la teología estarían encarnados en Erasmo de Rotterdam<sup>38</sup>, Martín Lutero, y el mismo Francisco de Vitoria.

Los tres son considerados por el mismo autor como reformadores, y de ellos dice, distinguiendo el aporte de cada uno, lo siguiente:

Lutero prescindirá de los Santos Padres y de los Maestros del Medievo, para quedarse con la Sagrada Escritura como única fuente; Erasmo, gran editor de los Padres de la Iglesia, no quiere prescindir de ellos, junto con la escritura, pero sí rechaza con toda fuerza la obra teológica de la Edad Media. Francisco de Vitoria, conservando siempre, como primera fuente, la Sagrada Escritura, recoge también toda la tradición antigua y medieval de Padres y Doctores, dándoles una inspiración nueva de auténtica reforma.<sup>39</sup>

Entonces, el mundo de Vitoria es un mundo de cambios, y dichos cambios implementaron un nuevo orden en el entendimiento de los hechos políticos de la época, y dieron, a la postre, bases para el desarrollo de nuevas doctrinas en el campo de la filosofía política.

## **1.2 TENDENCIAS FILOSÓFICAS QUE INFLUYERON EN LA OBRA DE FRANCISCO DE VITORIA.**

¿Cuál es el entorno que circunda la formación de Francisco de Vitoria? Lo primero que hay que decir es que Vitoria estudió en París y allí recibió una formación humanista cubierta por el renacimiento. “En París se respiraba humanismo y esa atmósfera renacentista envolvía y sembraba de inquietudes literarias el mundo de los estudiantes”<sup>40</sup>, lo que le permite a Vitoria enriquecer su conocimiento intelectual para así llegar a tomar lo mejor de cada movimiento y darle su sello personal<sup>41</sup>. Las

---

<sup>37</sup> Ver Hernández, Ramón. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*, 1995. p. 17.

<sup>38</sup> En España la influencia de Rotterdam fue inmensa, de hecho él fue nombrado por Carlos I de España miembro del Consejo, y éste a su vez le escribió a manera de reconocimiento si *Institutio Principis Christianis*, donde se describe la educación que debe recibir un príncipe y los deberes que éste tiene.

<sup>39</sup> Ver Hernández. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. p. 17.

<sup>40</sup> Ver Hernández. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. p. 36.

<sup>41</sup> Comparar Hernández. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. p. 45.

corrientes de pensamiento que más impactaron a Vitoria fueron, en especial, el humanismo, el nominalismo y el tomismo con su respectiva referencia Aristotélica.

En cuanto al humanismo, Vitoria entró en contacto con la corriente intelectual de Erasmo de Rotterdam, del cual era impugnador el mismo Diego de Vitoria, famoso predicador de la orden dominica y hermano de Francisco de Vitoria. Se tiene noticia de que en varias ocasiones Vitoria defendió al humanista holandés en las asambleas públicas, ante los enemigos que tuvo este último en la Universidad de París.<sup>42</sup>

Por lo que al nominalismo se refiere, la discusión va en dirección al tema de la conquista de América. Uno de los nominalistas que influiría notablemente en Vitoria sería Juan Mair, quien años antes de que Vitoria pronunciara su relección *De Indis* se había preguntado ya por la legitimidad de la ocupación de América por parte de los españoles.<sup>43</sup> También vale la pena reconocer la discusión directa que tienen los nominalistas con respecto al poder del Papa y la supremacía que podía o no tener un concilio sobre la autoridad de éste. Aquí Vitoria empieza a dejar por sentada su idea anti-absolutista, en la que ofrece una base doctrinal que busca evitar los excesos del papado.<sup>44</sup>

Y, en cuanto a su influencia tomista, hay que decir que es la de más trascendencia dentro del pensamiento vitoriano. No se puede olvidar que una vez muere “el dominico Pedro de León, catedrático de Prima<sup>45</sup> o de la cátedra principal de Teología de la Universidad de Salamanca, [...] los superiores pusieron toda la confianza en Francisco de Vitoria, para acceder con éxito a la conquista de esta cátedra”<sup>46</sup>; y, en dicha cátedra, Vitoria se dedica a hacer sus comentarios, primero sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo, y luego reemplazándolas por la *Summa* teológica de Santo Tomás de Aquino, obra que conoce a la perfección.

---

<sup>42</sup> Comparar Hernández. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. p. 46.

<sup>43</sup> Lo hace en el *Comentario al Segundo Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo, distinción 44, cuestión 33, editado en París en 1510. Hernández. Ver *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. pp. 50 – 51.

<sup>44</sup> Comparar Hernández. *Francisco de Vitoria Vida y pensamiento internacionalista*. Capítulo X.

<sup>45</sup> *Prima* significa que la clase se daba a las seis de la mañana.

<sup>46</sup> Ver Hernández Martín. *Francisco de Vitoria y su Relección sobre los Indios*, 1998. p. 16.

Vale la pena hacer referencia a la actitud de Francisco de Vitoria frente a Pedro Lombardo y Tomás de Aquino. La obra del primero procura reunir lo que los padres de la Iglesia habían propuesto sobre cualquier doctrina teológica; y, la del segundo, también condensaba doctrinas teológicas, pero en un ambiente más denso donde se abría la posibilidad de nuevas maneras interpretativas.<sup>47</sup> Ambos autores serían el objeto de estudio de muchos de los teólogos de la época; Lombardo hasta bien entrado el siglo XVI, y el santo de Aquino, como es sabido, sigue siendo objeto de estudio hoy día.

Para entender la influencia de Santo Tomás de Aquino en la filosofía vitoriana hay que referirse necesariamente a Aristóteles y al método escolástico, pues se debe recordar que en santo Tomás, como lo recuerda Constaín, hay una presencia de la lógica aristotélica donde se combinan las categorías del filósofo de Estagira con los dogmas cristianos.<sup>48</sup>

El tomismo concilia la fe con la razón, cristianiza el pensamiento griego y nace la confluencia de todas las grandes corrientes culturales de la antigüedad y de la edad media; platonismo y aristotelismo, helenismo y pensamiento árabe, paganismo y cristianismo, sin hablar de las corrientes secundarias.<sup>49</sup>

Para Vitoria la aceptación del tomismo y su admiración por Aristóteles le ayudan a dar cuerpo a su pensamiento. Por eso, es necesario repetirlo, no se puede hablar de la influencia de santo Tomás en el pensamiento vitoriano, sin referirse obligatoriamente a Aristóteles. Si se olvida la época en la que escribe Vitoria, se pierde el sentido de su entendimiento. Es el Renacimiento, como ya se ha mencionado, y el Renacimiento invita a una viva lectura de los clásicos. Así, Vitoria no duda citar a Aristóteles.

Cuando se trata de apoyar una afirmación o cuando la dificultad de la cuestión necesita de argumentos de autoridad suficientemente calificados. Para el busgalés, como para la mayor parte de los hombres de su generación, la ciencia aristotélica era la <<ciencia>>, y aludir a sus argumentos constituía una gran prueba de la verdad de lo que se afirmaba. De aquí el uso frecuente del nombre del sabio griego a propósito de las cuestiones más variadas.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Comparar Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, 1992. p. 37.

<sup>48</sup> Comparar Constaín. *Ideas políticas historia y filosofía*. p. 103.

<sup>49</sup> Ver Sarmiento Meneses, Mario. *Fray Francisco de Vitoria y su teoría política en el derecho público colombiano*, 1994. p. 74.

<sup>50</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 63.

Ahora bien, santo Tomás de Aquino es un dominico que escribe al mejor estilo de la teología escolástica medieval, y Vitoria sigue su ejemplo<sup>51</sup>. Eso se puede ver en cualquiera de los escritos vitorianos donde la forma de tratar un problema planteado implica una cuestión, unos argumentos afirmativos y otros negativos para defender o contrariar dicha cuestión, y unas conclusiones con respecto a la resolución de tales problemas.

Volviendo a santo Tomás de Aquino y su influencia en Vitoria, se puede decir que, en el tema que corresponde directamente con la filosofía política, el filósofo de Salamanca parte de la importancia que se le da al príncipe, teniendo éste la obligación de buscar el bien en la ciudad.<sup>52</sup> Así mismo, como santo Tomás, Vitoria parte de la verdad de los textos aristotélicos, pues “la verdad filosófica expresada por Aristóteles y la verdad cristiana no se oponían”<sup>53</sup>. En santo Tomás hay una conciliación entre la fe y la razón, no hay que olvidarlo, y a través de dicha premisa se busca el origen del poder divino y del bien común, partiendo de allí toda la teoría de la organización de la sociedad.<sup>54</sup>

Así, por ejemplo, tomando los postulados tomistas, “al criterio de Imperio Universal y por ende soberanía universal, Vitoria opone la idea del Estado o pluralidad de estados soberanos, admitiendo la coexistencia de otros poderes de soberanía plena y absoluta”<sup>55</sup>.

Y, como último punto de influencia, sin que ello quiera decir que no existen otras coincidencias entre los dos filósofos dominicos, se puede citar la distinción hecha por Tomás de Aquino entre lo natural y lo sobrenatural. Distinción que se puede ver claramente en un texto muy conocido donde el santo de Aquino habla de

---

<sup>51</sup> En el capítulo 2 se explicará lo referente a la teología escolástica en Francisco de Vitoria y así mismo, se describirá el error en el que se puede caer al estudiar a Vitoria como un teólogo bajo las categorías que dicha palabra representa actualmente.

<sup>52</sup> Comparar Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 38.

<sup>53</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 51.

<sup>54</sup> Comparar Sarmiento Meneses. *Fray Francisco de Vitoria y su teoría política en el derecho público colombiano*. p. 73.

<sup>55</sup> Ver Sarmiento Meneses. *Fray Francisco de Vitoria y su teoría política en el derecho público colombiano*. p. 73.

las virtudes cardinales y teologales.<sup>56</sup> Tal distinción implica la manera en la que los problemas políticos deben direccionarse, en tanto la profesión de fe se separa de la realidad política de una sociedad.

### 1.3 LA FORMACIÓN DEL ESTADO MODERNO

Más que intentar explicar la formación del Estado moderno de una manera detallada, lo que se pretende es seguir con la contextualización histórica que da a Vitoria elementos para su análisis. Cuando hay un acercamiento a la obra vitoriana es evidente que sus reflexiones, por ejemplo la relección *Sobre el poder civil*, apuntan, entre otras, a una explicación y justificación de la autoridad que pueden ejercer uno o muchos sobre una sociedad humana<sup>57</sup>.

Por lo anterior, se encuentra importante tener unos parámetros teóricos que permitan entender la jurisdicción misma del imperio español para la época que se está describiendo. Además, esto mismo ayuda en el encuadramiento de la filosofía vitoriana dentro la filosofía política moderna. No porque se quiera desde ahora decir que Francisco de Vitoria es un filósofo moderno, sino porque ello puede dar herramientas para poder llegar a una catalogación del filósofo burgalés.

Mario de la Cueva, en su libro *La idea del Estado*<sup>58</sup>, habla de unas características definitorias para la formación del Estado moderno. Dichas características son cuatro y se explican con base en la historia de países como Francia, Inglaterra y España.

La primera característica se refiere a que *el Estado moderno es territorial*, donde a pesar de ser el territorio parte fundamental de un Estado en todas las épocas,

---

<sup>56</sup> Comparar Aquino, Santo Tomás de. *Cuestión disputada sobre las virtudes cardinales*, 1993. p. 8.

<sup>57</sup> Comparar Capítulo 2 , título secundario 2.3 de este trabajo.

<sup>58</sup> Es importante que se tenga en cuenta que para la catalogación de las características que Mario de la Cueva da para la formación del Estado moderno, se recurrió en todo momento a la interpretación del capítulo séptimo de su libro y, por lo mismo, todas las referencias que se hacen en esta parte del trabajo de investigación, son producto de la su lectura y en ningún momento se busca ignorar los derechos de autoría del profesor mexicano. Comparar Cueva, Mario de la. *La idea del Estado*, 1975. Capítulo Séptimo.



es para la conformación del Estado moderno la base de asiento de donde se desprende los otros elementos del Estado.<sup>59</sup>

La segunda característica habla del elemento *nación* como una manifestación de libertad del espíritu que hace que un pueblo se sienta identificado con ciertas particularidades tales como: mismas costumbres, sentimientos de gloria y fracaso o estilos de vida que se plasman en una sociedad determinada.<sup>60</sup>

La tercera característica se refiere al *nacimiento del Estado moderno en forma monárquica*, pues para empezar a sentar las bases del Estado, se necesitó de la guía de alguien para poder luchar con las fuerzas –tanto internas como externas- que no querían la unidad de los reinos.

Y, la cuarta característica, se refiere al *Estado moderno como centralización de todos los poderes*, lo cual –explica Mario de la Cueva-, no implica que todo el poder lo tenga el monarca, al contrario, a lo que se refiere es a que toda la potestad exclusiva de dictar e imponer el derecho de una manera coercitiva, está centrada en el Estado, existiendo así una sola instancia que debe regirse por las leyes del reino.

Las cuatro características anteriores llevan a asegurar que para la época que se está estudiando se ve claramente la idea de Estado moderno en la España de la primera mitad del siglo XVI.

Si el Estado moderno es territorial, con Carlos I de España, como ya se expuso, se dan los límites a su jurisdicción; así mismo, el elemento *nación* se empieza a ver reflejado en el momento mismo en que los reyes católicos unificaron en criterio a su pueblo y empezaron a darle un sentido nacional con su cruzada contra los musulmanes, por ejemplo; por otro lado, si el nacimiento del Estado moderno es en forma monárquica, que más que el hecho de ser Carlos I el dirigente de la España que se relata; y, por último, si el Estado moderno responde a una centralización de todos los poderes, ello se ve reflejado en el respeto a una única autoridad dentro del territorio del imperio español, donde, precisamente, la potestad y autoridad de todas las acciones recae en el monarca y su cuerpo de gobierno.

---

<sup>59</sup> Comparar Cueva, Mario de la. *La idea del Estado*, 1994. Capítulo I.

<sup>60</sup> Para una mayor distinción de los conceptos de Nación y Pueblo, Ver Naranjo Mesa, Vladimiro. *Teoría Constitucional e Instituciones políticas*, 2000. pp. 79 – 81.

## 2. LA INTERPRETACIÓN DEL PENSAMIENTO VITORIANO Y EL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD.

Teniendo en cuenta la manera en como Leo Strauss lee a los filósofos modernos<sup>61</sup>, en este capítulo se pretende, en una primera instancia, abordar la filosofía misma de Francisco de Vitoria para, segundo, identificar los elementos teóricos que dan cuerpo al concepto de legitimidad del filósofo burgalés.

Es necesario recordar que, las tres elecciones sujetas a interpretación son las llamadas *sobre el poder civil*, *sobre los indios* y *sobre el derecho de guerra*. De la lectura realizada de las tres elecciones y de las referencias que sea necesario hacer de otras de las obras vitorianas, se entrará en la búsqueda de las características del concepto de legitimidad del dominico de Salamanca.

Así, lo que se busca es entender a Vitoria en general, para luego enfocarse en su concepto de legitimidad en tanto no se encuentra textualmente dado en ninguna parte de su obra, sino que precisamente es necesario deducirlo después de la interpretación y reflexión de las elecciones. Así, los parámetros de lectura straussianos son una herramienta hermenéutica para direccionar la lectura para, con ello, tener un acercamiento a la filosofía vitoriana que permita un entendimiento a la hora de identificar su concepto de legitimidad.

Hay que recordar que, como lo propone Claudia Hilb, Leo Strauss “aborda de manera fructífera a través del eje de su confrontación con el pensamiento político moderno”<sup>62</sup> el estudio de autores como Maquiavelo, Hobbes y Spinoza. Dicha confrontación parte de una diferenciación entre el pensamiento filosófico clásico y el moderno. Para ello, Strauss focaliza su estudio en una búsqueda conceptual que permita encontrar diferencias entre el fin del hombre y el fin de la naturaleza, para así

---

<sup>61</sup> Como se expuso en la sustentación del proyecto de investigación, haciendo referencia particular al marco teórico conceptual, Leo Strauss es una especie de lente hermenéutico que permite identificar los parámetros principales de la filosofía política vitoriana. Hay que aclarar que los elementos generales de la filosofía vitoriana son mucho más amplios que lo que arrojan esta investigación, sin embargo, acá se está orientando la lectura a identificar los elementos principales del pensamiento de Francisco de Vitoria que dieron cuerpo al concepto de legitimidad.

<sup>62</sup> Ver Hilb, Claudia. *Leo Strauss: el arte de leer*, 2005. p. 13.

concluir cuál es la comprensión de los fines de la política dentro de la filosofía moderna.

Leo Strauss construye lo que en palabras de Claudia Hilb es “la clave de la riqueza extraordinaria que posee [la lectura straussiana] de los autores modernos”<sup>63</sup>, porque, como ella misma lo dice: “Strauss los mira desde donde no los ha mirado nadie”<sup>64</sup>.

Dicha mirada, es la “conjugación de tres tipos diferentes estrechamente entrelazados: diferencia respecto de la comprensión del hombre, diferencia respecto de la comprensión del conocimiento, diferencia respecto de la comprensión de la política”<sup>65</sup>.

Como se dijo anteriormente, para entender cada uno de los tres tipos de diferencias es necesario entender la divergencia entre los fines de la naturaleza y los fines del hombre. Strauss quiere demostrar que la filosofía moderna pretende dejar de lado el Todo que trasciende a hacer del hombre el centro del universo. Mientras que la filosofía clásica habla de un Todo trascendente, donde el fin es la búsqueda del conocimiento del Todo, la filosofía moderna se asienta en dogmas para refutar o simplemente hacer una lectura poco rigurosa de los clásicos.<sup>66</sup>

La comprensión del hombre en la filosofía moderna hace del hombre el centro del Universo, hay un igualitarismo donde existe una desestimación de toda diferencia entre los hombres en términos de mayor o menor perfección respecto de los fines que la naturaleza tenía para los clásicos.<sup>67</sup>

La comprensión del conocimiento para los modernos parte de una epistemología y unos métodos, sin importar el fin último, y termina siendo un conocimiento del *cómo*.<sup>68</sup>

Y, la comprensión de los fines de la política, parte de una eliminación de una jerarquía entre los hombres, dejando de lado lo que puede distinguir a uno del otro,

---

<sup>63</sup> Ver Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 13.

<sup>64</sup> Ver Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 13.

<sup>65</sup> Ver Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 13.

<sup>66</sup> Comparar Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 16.

<sup>67</sup> Comparar Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 14 – 15.

<sup>68</sup> Comparar Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 15 – 16.

para buscar lo que los asemeja. La satisfacción de las pasiones sería entonces la manera de buscar la felicidad de los hombres.

## 2.1 LA COMPRENSIÓN DEL HOMBRE.

*La igualdad de todos los valores, incluidas la tolerancia y la intolerancia, en nombre de la afirmación del individuo es la consecuencia necesaria de un humanismo moderno consecuente.*  
Claudia Hilb. *Leo Strauss: El arte de leer.*

Para comprender al hombre de Vitoria es necesario empezar por lo que él concibe es su naturaleza. Así, nos dice en su *Relección de homicidio* que “la inclinación natural siempre tiende a lo bueno y honesto y nunca sugiere el mal”<sup>69</sup>.

Se puede establecer desde un principio que Vitoria tiene una visión optimista del hombre, muy al estilo, sin que sea necesariamente lo mismo, de Rousseau. La disquisición de Vitoria consiste en un argumento muy sencillo que viene a soportar toda su explicación sobre la naturaleza humana:

Las obras creadas revelan el que hacer de su creador; Dios no podía haber actuado sin poner de manifiesto su perfección cuando creó al primer hombre inclinado al bien, pues <<el movimiento natural, o que procede de inclinación natural, se atribuye y se imputa al generador, esto es, al autor y causa misma de esta inclinación natural>>, luego necesariamente la inclinación del hombre ha de llevarle al bien.<sup>70</sup>

Dios crea al hombre en su totalidad (cuerpo y alma), y por lo mismo no puede existir una inclinación de ninguna de sus partes al mal.<sup>71</sup> El acto de creación de Dios es un acto libre, y cada objeto creado tiene unas “esencias que le son propias; suponer que las mismas pueden cambiar es aceptar la mutabilidad de las obras divinas, lo que es contrario a la propia sabiduría”<sup>72</sup> de Dios.

Sin embargo, como es natural, surge la duda y, como se lo pregunta Castilla Urbano “si la naturaleza del hombre es buena ¿qué le impide llevar una vida

---

<sup>69</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 61.

<sup>70</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 63.

<sup>71</sup> Comparar Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 62.

<sup>72</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 63.

virtuosa?, ¿cuál es el motivo por el que el hombre nos parece inclinado hacia el mal?»<sup>73</sup>.

La esencia del hombre es buena. El hombre por naturaleza no busca el mal, pues la inclinación al mal es producto de la imposibilidad de contrarrestar las pasiones, y en mayor medida por la tensión que existe entre dos fines que para Vitoria se contraponen insistentemente: el bien particular y el bien general. Estos dos no coinciden siempre, de tal manera que el hombre cree que su deseo particular es un bien fundamental, y lo que termina por hacer es darle valor superior a su capricho sobre el bien general.<sup>74</sup>

Se encuentra así un primer acercamiento a la visión vitoriana del hombre en sociedad. Al igual que Aristóteles, el filósofo burgalés entiende al hombre en sociedad y no lo admite en otro lugar:

La dicotomía entre el bien general y el bien particular, [...] coloca la visión vitoriana del comportamiento humano en una perspectiva social: en casos de conflicto de intereses, los bienes particulares deben subordinarse a la consecución general del bien común. [...] El bien común se supone que es una finalidad de toda la sociedad, encarnada en la persona del príncipe o gobernante, pero los individuos sobre cuyos intereses particulares posee primacía carecen de los elementos de juicio necesarios para saber en qué ocasiones es pertinente la subordinación de tales bienes a los generales.<sup>75</sup>

Lo que indica dicha postura es el entendimiento de que dentro de la sociedad el hombre se desarrollará de mejor manera. En la sociedad el hombre resulta mucho más favorecido, porque el hecho de que prevalezca el bien común permite el desarrollo de ventajas proporcionadas por la misma vida en común: estímulo, cooperación, protección física para el desarrollo inicial del ser humano, educación etc.»<sup>76</sup>

El vivir en sociedad es entonces la mejor manera de sobresalir a cualquier tipo de dificultades, así como también representa la verdadera o auténtica humanidad de la persona, allí donde se encuentra su capacidad de aprendizaje y perfeccionamiento.<sup>77</sup> Y todo ello es posible gracias al entendimiento que tiene como

---

<sup>73</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 63.

<sup>74</sup> Comparar Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 63 – 64.

<sup>75</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 64.

<sup>76</sup> Ver Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 65.

<sup>77</sup> Comparar Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 67.

herramienta la palabra, que en su reelección *Sobre el poder civil* se ve manifestada en lo que se denomina *sermo* que no es más que conversación o discusión.<sup>78</sup>

Además la palabra es el mensaje del entendimiento, y Aristóteles que sólo para ese uso nos ha sido dada, y que sólo por eso el hombre es superior a los demás animales, pero la palabra sería inútil si el hombre no viviera en sociedad. Además, si fuera posible que la sabiduría pudiera existir sin la palabra, la misma sabiduría sería desagradable e insociable. Así se dice en el Eclesiástico: *Sabiduría oculta y tesoro escondido ¿de qué sirve la una y el otro?*<sup>79</sup>

De todo lo anterior se puede concluir que hay una clara visión en Vitoria que explica, en una primera medida, la naturaleza humana manifestada en una inclinación a lo bueno y honesto y, segundo, que dicho hombre no puede vivir en otro lado que no sea en sociedad. El hombre es hombre en la medida en que habite en sociedad. Esas sociedades humanas se materializan en ciudades o repúblicas y, para Vitoria, estas no son producto de la invención del hombre sino de la naturaleza misma.<sup>80</sup>

Habiendo concedido sólo al hombre la razón y la virtud, lo dejó frágil y débil, pobre y enfermo, desprovisto de todo auxilio, indigente, desnudo e implume. Más bien lo salvó como de un naufragio y esparció miseria por su vida, por lo que desde el mismo momento de su nacimiento no se puede presagiar otra cosa que la fragilidad de su condición, deplorada con lágrimas, según aquellas palabras: *harto de inquietudes*, y al que sólo queda *dejar pasar los males*, como dijo el poeta<sup>81</sup>. Para socorrerlo, pues, en estas necesidades era necesario, en verdad, que los hombres no anduvieran errantes vagando por los desiertos, como las fieras, sino que viviendo en sociedad se prestaran ayuda mutua.<sup>82</sup>

El fin del hombre es vivir en sociedad y el de la sociedad el bien común. En la sociedad es donde es posible que unos lleven las cargas de los otros. Así, de la sociedad parte la existencia de la justicia o de la amistad, verbigracia, que, como las demás virtudes, no se pueden ejercer sino dentro de la vida compartida, porque de lo contrario mueren, como dice Aristóteles.<sup>83</sup>

## 2.2 LA COMPRENSIÓN DEL CONOCIMIENTO.

*El pensamiento moderno, al no ser capaz de refutarla, ha querido expulsar a la teología ridiculizándola, y cuando ha creído refutar a la filosofía clásica sólo la ha emprendido contra una comprensión errónea de ella.*

[Claudia Hilb. *Leo Strauss: El arte de leer.*]

---

<sup>78</sup> Comparar Castilla Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 67.

<sup>79</sup> Ver Vitoria, Francisco. *Sobre el poder civil*, 1998. p. 11.

<sup>80</sup> Comparar Vitoria. *Sobre el poder civil*. Primera Parte.

<sup>81</sup> Acá Vitoria hace referencia a Lucrecio.

<sup>82</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. pp. 11 – 12.

<sup>83</sup> Comparar Vitoria. *Sobre el poder civil*. Primera Parte.

En el primer capítulo de esta investigación se habló de la influencia que tuvieron algunos pensadores en la obra de Francisco de Vitoria y, sobre todo, se le dio énfasis a lo que del pensamiento de Aristóteles y santo Tomás de Aquino se ve reflejado en los escritos vitorianos. Con ello, se puede empezar la introducción de este aparte, en el que se pretende entender la manera en cómo el filósofo nacido en Burgos entiende el conocimiento.

Hay que empezar por el principio. A Francisco de Vitoria sería un error entenderlo como un teólogo bajo las categorías que la palabra denota actualmente. Cuando en el capítulo primero de esta investigación se hablaba de que santo Tomás era un dominico que escribía al mejor estilo de la teología escolástica medieval, y que Vitoria siguió su ejemplo<sup>84</sup>, ello no implica que Vitoria fuera un exponente de la disciplina teológica de la universidad medieval. Por el contrario, él mismo recurre a tomar el concepto clásico griego de la palabra cuando dice: “en efecto, la teología ocupa el primer lugar entre todas las disciplinas y estudios del orbe, y los griegos llaman [Θεολογίαν] <<teología>>, al tratado de Dios. Por lo cual no debe parecer extraño que se encuentren tan pocos dedicados a tema tan difícil en sí mismo”<sup>85</sup>.

Por lo anterior, es necesario aclarar que cuando se habla de teología se debe entender en el sentido que se le daba para el siglo XVI. No es lo mismo hablar de la teología de Vitoria buscando entenderlo dentro de su contexto, que entrar en el estudio de la teología vitoriana asumiendo la misma posición que se tendría frente al análisis de cualquier escrito de Joseph Ratzinger.

En Francisco de Vitoria, la teología se configura como una ciencia de la totalidad; afecta a la naturaleza porque ha sido creada por Dios, pero también afecta a las conciencias porque en el juicio final deben responder de sus actos ante la figura divina. Al teólogo corresponde investigar todo aquello que en última instancia remite al ser divino, pero, por definición, Dios es responsable del <<orden y maquina del universo>>: todo lo que nos he dado conocer remite a este ser maravilloso cuya obra es el mundo y las creaturas que lo pueblan; cualquier tema es factible de ser tratado por el teólogo, desde la naturaleza, la belleza de cuyas obras no pueden sino remitir a su creador, hasta las almas, cuya salud es inequívoca señal de la presencia salvífica de su guía. Resultaba evidente que la política configuraba un

---

<sup>84</sup> Ver página 11.

<sup>85</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 5.

campo de saber distinto del teológico; pero la política ejercía una influencia decisiva sobre las almas de los ciudadanos, y éstas no podían ser desamparadas.<sup>86</sup>

Ahora bien, teniendo presente el método straussiano para la lectura de la obra vitoriana en cuanto a la comprensión del conocimiento, hay que decir que “la concepción científica de Francisco de Vitoria era la propia de un escolástico del siglo XVI: aceptaba en lo fundamental la idea del universo característica de Aristóteles, de acuerdo con la visión cristianizada que de la misma había realizado santo Tomás de Aquino”<sup>87</sup>.

Con Aristóteles, Vitoria se adentra en el mundo de un conocimiento sistematizado, que podía tener puntos para contrariar y que sin embargo proporcionaban a los estudios vitorianos una unidad fundamental de conocimiento.<sup>88</sup> En Aristóteles Vitoria encontraba una manera racional y lógica de dar explicación a los fenómenos y, con la cristianización que del saber aristotélico hizo santo Tomás, la legitimidad del saber *pagano* se llenaba aún más de virtudes que daban argumentos a las exposiciones de Vitoria.

Santo Tomás veía en el sistema aristotélico la síntesis intelectual más poderosa y completa que nunca se había conocido; su sistematización de dicha filosofía partió de la convicción de la verdad de los principios expresados por Aristóteles. Es claro que su filosofía no es un mero remedo de la del filósofo griego, pues el santo dominico no dudó en utilizar otras fuentes que se encontraban a su alcance, pero ciertamente la filosofía tomista se encuentra unificada fundamentalmente por los principios aristotélicos.<sup>89</sup>

Vitoria no se preocupaba entonces por si la filosofía aristotélica era o no *pagana*, pues al contrario se fijaba más en la brillantez de tales escritos. Así, con el saber del filósofo de Estagira, Vitoria entra en el esquema explicativo de las cuatro causas.<sup>90</sup>

Las argumentaciones que utilizó a lo largo de sus escritos eran un ejemplo perfecto de la explicación por las causas final, eficiente, material y formal [...]. Para Vitoria, como para el filósofo griego, la existencia de cualquier elemento exige la demostración de su necesidad, que se establece en su dependencia o función para un fin determinado.<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. pp. 40 – 41.

<sup>87</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 47.

<sup>88</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. pp. 47 – 48.

<sup>89</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. pp. 48 – 49.

<sup>90</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 49.

<sup>91</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 49.



Lo anterior se termina de sustentar en las palabras misma de Vitoria cuando dice: “es necesario tener en cuenta, en primer lugar lo que dice Aristóteles: que no sólo en los seres naturales, sino, sobre todo, en las cosas humanas la necesidad ha de ser considerada en relación al fin, que es la primera y principal de todas las causas”<sup>92</sup>.

Con lo anterior se demuestra que Francisco de Vitoria tiene una comprensión del conocimiento propia de los clásicos donde es evidente que el entendimiento de los fines hace del conocimiento una preocupación por la comprensión del Todo de la naturaleza de la que nos habla Strauss. Así, se puede decir que Vitoria es en este aspecto un filósofo clásico, que no se preocupa por el *cómo* llegar a una explicación de un fenómeno, y menos aún, es representación de un pensador preocupado simplemente por la epistemología y el método en la ciencia del saber. Acá es donde el dogma, típico de la filosofía moderna, no es el parámetro fundamental para la comprensión de los problemas de los que se ocupa en resolver el filósofo.

### 2.3 LA COMPRENSIÓN DE LA POLÍTICA

*La tarea del filósofo [moderno] es identificar en las pasiones de los hombres la pasión fundamental y determinar a partir de allí las vías por las cuales es posible alcanzar la satisfacción de la mayoría*  
[Claudia Hilb. *Leo Strauss: El arte de leer*]

Teniendo en cuenta lo que se expuso en la introducción a este capítulo, hay que ampliar el entendimiento de la comprensión de la política según el esquema straussiano.

Es cierto que para los filósofos modernos ya no es importante el *fin* del hombre en sí mismo, sino lo que lo hace común a los otros. Por lo mismo, las pasiones son el único elemento común en todos. Puede que unos hombres sean más inteligentes o más bellos que otros, pero más allá de diferencias particulares, a todos pertenecen las pasiones. Así, la política, según Strauss, deja de ser una preocupación por lo que los hombres *deben ser*, siendo un reconocimiento de lo que *son*.<sup>93</sup> Acá la vida en sociedad cobra importancia particular, porque es el único espacio donde la

---

<sup>92</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 8.

<sup>93</sup> Comparar Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. p. 17.

realización del hombre se ve claramente. Entonces, a diferencia de la polis griega, donde la preocupación de la política implica una realización de la perfección de los hombres, para las sociedades modernas, la política estará encaminada a alcanzar la satisfacción de la mayoría, dejando que la más alta felicidad en los hombres deje de ser la vida contemplativa y sea el mero remedo de una técnica común en la dirección política que se supone es el orientador que busca el bien común.<sup>94</sup>

En Francisco de Vitoria se puede empezar retomando los dos apartes anteriores, sobre la comprensión del hombre y la comprensión del conocimiento, permitiendo con ello orientar el fin de la política dentro de su filosofía.

En el primer aparte se habló del hombre como un ser de naturaleza inclinada a lo bueno y que dicha “bondad” se ve afectada en la tensión existente entre los fines particulares y aquellos que buscan el bien general y que el fin del hombre está en el vivir en sociedad. Y, en el segundo aparte, el conocimiento implica una inclinación hacia el entendimiento de los fines, y no de un método determinado para la explicación de fenómenos en particular.

Así, la comprensión de los fines de la política dentro de la filosofía vitoriana empieza a tener un cuerpo sólido. No se puede hablar de esto último cuando no se tiene clara la referencia al hombre mismo, y de la manera en cómo, a través del conocimiento, se explican los problemas fundamentales de la existencia humana.

La política para Vitoria es una necesidad que busca encaminar a la sociedad y por ello es necesaria la existencia de un poder que la oriente. El profesor Castilla analizando lo que Vitoria expresa en su obra, dice que para el filósofo burgalés, “sólo mediante la jerarquización provocada por una potestad capaz de dictar leyes encaminadas al bien común [...] el ser humano puede cumplir correctamente su finalidad”<sup>95</sup>. Así como existe la necesidad natural del hombre a vivir en sociedad, existe la necesidad del poder civil, “pues, si las comunidades y sociedades de los hombres son necesarias para la salvaguarda de los mortales, ninguna sociedad puede tener consistencia sin una fuerza o poder que la gobierne y la proteja”.

---

<sup>94</sup> Comparar Hilb. *Leo Strauss: el arte de leer*. pp. 17 – 18.

<sup>95</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 70.

Para Francisco de Vitoria no existe la posibilidad de que los miembros de la sociedad tengan cada uno por separado su fin particular, ya que el libre albedrío llevaría a la disgregación de la república.<sup>96</sup> Es necesaria la existencia de “alguien que se preocupase de mirar el bien común. *Todo reino en sí dividido, será desolado*<sup>97</sup>; y donde no hay uno que gobierne se disolverá el pueblo”<sup>98</sup>.

En concordancia con la causa que da explicación a que el hombre nos parezca inclinado al mal<sup>99</sup>, nace el poder civil como “una necesidad a la que nadie puede oponerse”<sup>100</sup>; y así como “el poder público se constituye por derecho natural, y el derecho natural reconoce por autor sólo a Dios, queda claro que el poder público tiene su origen en Dios”<sup>101</sup>.

Por todo lo anterior, quien tenga en sus manos dicho poder debe encaminar la sociedad al bien común, teniendo en cuenta que “la potestad pública es la facultad, autoridad o derecho de gobernar la república civil”<sup>102</sup> y que dicha potestad, reflejada en los poderes públicos, es justa y legítima, así como lo es la existencia de la sociedad y la república mismas.<sup>103</sup>

## 2.4 APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD.

Antes de hablar de la legitimidad se hace necesario hacer referencia al dominio. No en el sentido weberiano, pues eso será tema del siguiente capítulo, sino en el sentido vitoriano. Así, una vez teniendo claro el dominio sobre las cosas materiales, se puede llegar a un acercamiento más responsable del concepto de legitimidad del profesor de Salamanca.

---

<sup>96</sup> Comparar Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 13.

<sup>97</sup> Vitoria cita acá a Mateo y Lucas. Ver Mt 12, 25 y Lc 11. 17.

<sup>98</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 14.

<sup>99</sup> Hay que recordar que en el aparte 2.1 donde se habla de la comprensión del hombre, se explicó que la causa de la discordia y aparente inclinación del hombre al mal, es la diferencia entre los fines particulares y los de toda la sociedad, donde el bien común y el bien particular no siempre van en la misma dirección.

<sup>100</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 14.

<sup>101</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 14.

<sup>102</sup> Ver Vitoria. *Sobre el poder civil*. p. 22.

<sup>103</sup> Comparar Vitoria. *Sobre el poder civil*. Primera Parte.

Lo primero a lo que hace referencia Vitoria en su reelección sobre los indios es al dominio mismo que ellos tenían sobre las tierras que la corona española conquistó. Vitoria reflexiona textualmente acerca de “si los indios bárbaros antes de la llegada de los españoles eran verdaderos dueños privada y públicamente”<sup>104</sup> de dichas tierras, y la conclusión a la que llega es que sí. Que ellos, los indios, sí tienen dominio sobre las tierras recién conquistadas.

Para llegar a tal conclusión parte de las siguientes proposiciones. Uno, que si bien es cierto los indios no son católicos, es decir, son infieles, ello mismo no es impedimento para ejercer como verdadero dueño.<sup>105</sup> Dos, que el dominio es tanto de derecho natural como de derecho humano, permitiendo que el dominio no se pierda por falta de fe.<sup>106</sup> Y tres, que aun existiendo la posibilidad de quitar a un hereje el dominio sobre algo, ello no es posible alegarlo hasta que no exista una condena.<sup>107</sup>

De todo esto se sigue esta CONCLUSIÓN: «Que ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales son obstáculo para que los bárbaros sean verdaderos dueños tanto pública como privadamente, y que por este título, los cristianos no puedan ocuparse sus bienes y sus tierras.»<sup>108</sup>

Sin embargo, como el derecho de dominio no es sólo una cuestión que compete a cristianos y herejes, también se pregunta Vitoria sobre la posibilidad de que un *idiota* o un *demente* tenga dominio; “pero queda aún la duda de si no puedan ser dueños por idiotas o dementes”<sup>109</sup>, nos dice el salmantino.

Para responder a lo anterior Vitoria dice, citando a santo Tomás, que “uno es dueño de sus actos porque puede elegir entre esto y lo otro”<sup>110</sup>, que ello es prueba de racionalidad, y que por lo mismo, los indios de América, al elegir su organización y, por ejemplo, dar pruebas de tener una religión, se muestran como racionales a su manera. Además, si ni lo fueran, tampoco habría motivo que impida su dominio, pues hasta el mismo niño, en su temprana edad, cuando no elige por sí mismo, tiene

---

<sup>104</sup> Ver Vitoria, Francisco. *Sobre los indios*, 1998. p. 57.

<sup>105</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. p. 73.

<sup>106</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. pp. 73 – 74.

<sup>107</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. p. 76.

<sup>108</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 78.

<sup>109</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 78.

<sup>110</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 78.

derecho sobre la herencia recibida de sus padres recién muertos, y quien tiene derecho, tiene dominio.<sup>111</sup> Se concluye entonces, que ni la *demencia* ni la *idiotéz* son impedimento al ejercicio de dominio.

Teniendo este punto de partida, sigue la pregunta sobre lo que hace legítimo el dominio de los españoles sobre las tierras conquistadas.

Vitoria, en la misma relección sobre los indios, hace una reflexión a propósito de los títulos que darían a los españoles la legitimidad de dicho dominio. “Para llevar a cabo este objetivo, el catedrático de Salamanca consideró los títulos que tradicionalmente habían sido alegados, o que podrían serlo, para justificar la presencia española en el Nuevo Mundo, pero que «no son suficientes ni legítimos»<sup>112</sup>. Sin embargo, si de lo que se trata es de identificar las características del concepto de legitimidad, el nombrar los títulos legítimos aproxima sólo a una parte de tales características.

Por lo anterior, antes de llegar a hablar de los títulos legítimos, es importante retomar la reflexión acerca de la potestad pública. Y es necesario hacer este llamado, en tanto es la base de donde surgen las primeras dos características del concepto vitoriano de legitimidad.

Recuérdese que la potestad pública en Vitoria es la autoridad o derecho de gobernar y que dicha potestad debe ser justa y legítima. Entonces, se llega a las dos primeras características del concepto vitoriano de legitimidad. La primera es que la legitimidad implica una autoridad o potestad pública donde hay un derecho de gobierno, y dicha autoridad viene dada por el derecho natural, que es el mismo derecho divino. Y, la segunda, que dicha autoridad debe ser justa.

Para no entrar en digresiones que desvíen el hilo mismo que se está llevando, no se hará un análisis que lleve a entender la legitimidad misma de la autoridad, porque para Vitoria, ella lo es en tanto autoridad en sí, justificada por la naturaleza misma.

---

<sup>111</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. pp. 78 – 82.

<sup>112</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 296.

Ahora bien, por el contrario, sí es indispensable la reflexión sobre la justicia de la autoridad pública. Acá Vitoria cita especialmente a Aristóteles cuando, en la *Ética Nicomáquea*, habla de la diferencia entre la justicia natural y la justicia legal. La primera está presente en todas partes de la misma manera y no se encuentra sujeta al parecer humano y, la segunda, depende de parámetros específicos de cada sociedad o comunidad política y considera las acciones diferentes en su origen particular; ejemplo de esta última son los decretos, que no son más que manifestación de decisiones de la autoridad.<sup>113</sup>

La justicia se manifiesta en la autoridad, cuando una decisión cualquiera es útil a la república y es mesurada para los miembros de ella.<sup>114</sup>

Las dos características anteriores, podría concluirse, son la base de la que se desprenden las demás, pues son el punto de partida de la reflexión vitoriana a propósito de la conquista y su legítimo dominio sobre los *bárbaros* de América.

No es necesario entrar en la discusión sobre los títulos no legítimos, precisamente porque no es el objetivo de esta parte de la investigación.

Así, cuando Vitoria empieza a dar sus razones para la existencia de los “títulos legítimos por los cuales pudieron venir los bárbaros a poder de los españoles”<sup>115</sup>, se encuentra una primera justificación de ello en el hecho mismo de la existencia del derecho de gentes, por cuanto el primer título legítimo al que hace referencia Vitoria es el llamado de “sociedad y comunicación natural”<sup>116</sup>. Dicho título se puede entender mejor, con la intervención del profesor Castilla Urbano.

Vitoria fundaba este título en el derecho de gentes y en el derecho natural, que reconocían en la ausencia de hospitalidad hacia los extraños el más inhumano de los comportamientos. Nada impedía cumplir con este deber siempre que no se recibiera injuria alguna de los visitantes. Aquí tienen su origen varios derechos de la persona que con posteridad han sido limitados en cada nación: el *ius peregrinandi* o derecho a recorrer aquellos territorios, el derecho al libre comercio, el derecho al trato justo e igualitario hacia los extranjeros, el derecho a optar por la ciudadanía y ventajas de los demás ciudadanos, etc.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Comparar Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, 2007. pp. 144. V, 7, 1135a.

<sup>114</sup> Comparar Vitoria. *Sobre el poder civil*. Primera Parte.

<sup>115</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 127.

<sup>116</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 129.

<sup>117</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 306.

El derecho de gentes es “lo que la razón natural ha establecido entre todas las gentes”<sup>118</sup>, y los españoles tuvieron derecho a recorrer y permanecer en los territorios conquistados, sin hacer daño y los *bárbaros* no pudieron haber prohibido ello<sup>119</sup> gracias a esto mismo.

Al principio del mundo, siendo todas las cosas comunes, a cualquiera le estaba permitido dirigirse y recorrer las regiones que quisiera. Y eso no parece que haya sido abolido por la división de bienes, pues nunca fue cuestión de las gentes suprimir la intercomunicación de los hombres por ese reparto, y en verdad, en tiempo de Noé eso hubiese sido inhumano.<sup>120</sup>

El segundo título es “para propagar la religión cristiana”<sup>121</sup>, lo que da derecho a los cristianos el predicar el Evangelio a los *bárbaros*. Se debe recordar que para el siglo XVI la felicidad propuesta por el cristianismo es el mayor bien, y eso mismo ello sería la mejor labor que se podría hacer por los indios.<sup>122</sup> Y, además, ello “implicaba que los indios eran seres humanos capaces de entender el mensaje salvífico”<sup>123</sup>.

El tercer título Vitoria lo anuncia de la siguiente manera:

Si algunos de los bárbaros se convierten a Cristo y alguno de sus príncipes quiere volverlos a la idolatría por la fuerza o el miedo, los españoles pueden también por esta razón declararles la guerra, si de otra manera no pueden obligar a los bárbaros a que desistan de semejante injusticia; pueden ejercer todos los derechos de guerra contra los obstinados, y consecuentemente pueden, en ocasiones, destituir a los gobernantes, como en las demás guerras justas.<sup>124</sup>

Título que recoge los dos primeros en tanto, uno, está directamente ligado con el segundo título y, dos, hace una llamado a la protección, justificada en la «sociedad y comunidad natural».<sup>125</sup> Así, “la corona española actuaría como delegado de la sociedad internacional, [...] para proteger los derechos de los bárbaros convertidos”<sup>126</sup>

El cuarto título se expresa así:

---

<sup>118</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 128.

<sup>119</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. p. 127.

<sup>120</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 130.

<sup>121</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 139.

<sup>122</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 306.

<sup>123</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 306.

<sup>124</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 143.

<sup>125</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. p. 143.

<sup>126</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 308.

Si una buena parte de los bárbaros se hubiera convertido a Cristo, por las buenas o por las malas, esto es, supongamos que con amenazas, o por el terror, o de cualquier otro modo fuera de lo lícito, mientras sean verdaderamente cristianos, el Papa por una causa razonable, pidiéndolo ellos o no, podría darles un príncipe cristiano y quitarles los otros señores infieles<sup>127</sup>

Se justificaría el establecimiento de un príncipe cristiano que tendría como objetivo el velar por las creencias de los nuevos convertidos;<sup>128</sup> el príncipe es la cabeza que rige el cuerpo social, no hay que olvidarlo.

El quinto título se refiere a “la tiranía, bien sea de los mismos señores de los bárbaros, bien sea a las leyes tiránicas que perjudican a los inocentes”<sup>129</sup>. Para entender este título se hace necesario recordar las prácticas a las que Vitoria se refiere. “las costumbres que ordenan el sacrificio de seres humanos inocentes y la matanza de hombres libres de culpa con el fin de devorarlos”<sup>130</sup>. Así, lo que manda el cristianismo, y el mismo derecho natural, es la protección por amor al prójimo.<sup>131</sup> Y dada la posibilidad de que el bárbaro consienta con la tiranía dice Vitoria: “No obsta el que todos los bárbaros consientan en este tipo de leyes y sacrificios y que no quieran ser liberados de ellos por los españoles; pues en esto no son dueños de sí mismos”<sup>132</sup>

El sexto título implica “una verdadera elección voluntaria”<sup>133</sup> que está justificado en la doctrina del poder de la mayoría, que Vitoria trató en la elección sobre el poder civil.<sup>134</sup>

El séptimo título llama la atención sobre “la razón de amistad y alianza”<sup>135</sup> que Vitoria desarrolla de la siguiente manera:

En efecto, como los mismos bárbaros hagan entre ellos guerras legítimas, y la parte que fue víctima de injusticia tiene derecho a declarar la guerra, pueden llamar en su auxilio a los españoles y repartir con ellos el botín de la victoria, como se dice que hicieron los tlascaltecas contra los mexicanos, que pactaron con los españoles para que les ayudaran a

---

<sup>127</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 144.

<sup>128</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 308.

<sup>129</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 145.

<sup>130</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 308.

<sup>131</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. pp. 145 – 146.

<sup>132</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 146.

<sup>133</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 146.

<sup>134</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 309.

<sup>135</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 147.



combatirlos, ofreciéndoles a cambio todo lo que por derecho de guerra pudiera corresponderles. Pues no hay duda de que sea causa justa de guerra lo que se hace en favor de aliados y amigos.<sup>136</sup>

Por otro lado, hay un octavo y último título dice:

pues, aunque estos bárbaros, como se ha dicho antes, no estén totalmente faltos de juicio, se diferencian muy poco de los dementes y así parece que no son aptos para constituir y administrar una república legítima, si quiera sea dentro de límites humanos y civiles<sup>137</sup>

Título que Vitoria no afirma con certeza cuando dice: “Hay otro TÍTULO que podría no ciertamente afirmarse, pero sí ponerse en discusión y podría parecer legítimo a algunos.”<sup>138</sup> Lo que se argumenta con éste título, es que a veces los indios parecían no tener la competencias suficientes para la correcta administración política en los términos más deseables. Y claro, esto puede ser refutado de muchas maneras, pero es necesario volver al contexto mismo en el que dichas palabras son escritas, y para la época y los ojos de Europa, no existía dentro de los *bárbaros*, atributos suficientes de gobierno, que era el mayor orgullo europeo.<sup>139</sup>

Ni sus leyes, ni sus magisterios parecían los más adecuados, sus familias eran incapaces de reconocer en el marido a la cabeza rectora, desconocían las letras y las artes, tanto mecánicas como liberales, su agricultura no existía, contentándose con el fruto de la tierra, y sus mismos artesanos poco podían hacer para realizar trabajos dignos de las sociedades civiles.<sup>140</sup>

Así, la diferencia entre la sociedad europea y la recién conquistada era inmensa y la ayuda se hacía necesaria. Pero, ¿cómo se lograba integrar al *indio americano* a dicha práctica social europea? Vitoria solucionaba el problema considerando al bárbaro como un niño, con ello, se lograría integrar a las normas naturales.<sup>141</sup> Se justificaba así “la obligación de los príncipes de tomar a los bárbaros bajo su protección y tutela, mientras su estado así lo recomendase.”<sup>142</sup> Todo, haciendo caso a la virtud de la caridad cristiana, que no es más que el amor al prójimo.

---

<sup>136</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 147.

<sup>137</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 149.

<sup>138</sup> Ver Vitoria. *Sobre los indios*. p. 148.

<sup>139</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 310.

<sup>140</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 311.

<sup>141</sup> Comparar Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 311.

<sup>142</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 311.

Hay que tener en cuenta que la discusión anterior, no buscaba más que la protección del indio, y que siempre se reconocía la soberanía de ellos, pero también la imposibilidad de ejercerla.<sup>143</sup>

De todo lo anterior, se pueden identificar los elementos teóricos a partir de los cuales Francisco de Vitoria da cuerpo a un concepto de legitimidad. Así, se puede hacer una aproximación a tal concepto diciendo que la legitimidad en Vitoria implica *la existencia de una autoridad establecida donde hay un derecho de gobierno, con unas leyes justas, donde la elección voluntaria se hace presente y hay, igualmente, un reconocimiento del derecho de gentes dentro de la comunidad internacional que permite la sanción coercitiva o la guerra, por el hecho de contrariar las leyes existentes.*

---

<sup>143</sup> Comparar Vitoria. *Sobre los indios*. pp. 149 – 150.

### 3. LA LEGITIMIDAD LEGAL WEBERIANA Y SUS PUNTOS DE ENCUENTRO CON EL CONCEPTO DE LEGITIMIDAD VITORIANO.

En este capítulo se entrará en el análisis de los tipos de dominación expuestos por Max Weber es su *sociología del poder* haciendo énfasis específico al tipo de dominación legal-racional. Se describirán las características de dicho tipo y, finalmente se hará el análisis del concepto de legitimidad en Vitoria con los postulados weberianos.

#### 3.1 MAX WEBER Y LOS TIPOS REALES DE DOMINACIÓN.

Antes de entrar en el análisis de la dominación legal como uno de los tres tipos reales de dominación, es necesario entrar en el entendimiento de lo que para Weber es el *orden legítimo*.

La regularidad o estabilidad social está sancionada por el derecho o la convención, que para Weber son dos tipos de orden legítimo; y la <<validez>> de cualquier orden consiste en que sea considerado como <<obligatorio y modélico>> y, es así, como la acción social se guía por un orden.<sup>144</sup>

Una vez establecido este orden social, se pasa a “un poder estructurado donde la <<dominación>> precisamente se presenta como una función necesaria reguladora de la vida social.”<sup>145</sup> Y, divide los tipos de dominación en tres: *dominación racional*, *dominación tradicional* y *dominación carismática*.

Grosso modo, los tipos de dominación weberianos se pueden describir de la siguiente manera:

1. Dominación de índole *racional*: se basa en la creencia en la legalidad del ordenamiento establecido y del derecho a dar órdenes por parte de quienes tengan la competencia para ejercer la dominación según ese ordenamiento
2. De índole *tradicional*: se basa en la creencia usual en el carácter sagrado de tradiciones existente desde siempre y en la legitimidad de los componentes para ejercer la autoridad en virtud de esas tradiciones (dominación tradicional), o, finalmente,

---

<sup>144</sup> Comparar Weber, Max. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*, 2007. pp. 13 – 14.

<sup>145</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 14.

3. De índole *carismática*: se basa en la entrega extraordinaria o la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y del ordenamiento creado o revelado por esta persona (dominación carismática).<sup>146</sup>

Sin embargo, para llegar a los tipos de dominación, Weber se pregunta por la dominación en sí misma. Y le llama a esta “a la probabilidad de que, en un grupo determinado de personas, determinadas órdenes, o todas las órdenes, encuentren obediencia.”<sup>147</sup>

La dominación necesita de un *aparato* administrativo que presta obediencia a los gobernantes por “pura costumbre o por sentimiento o por intereses materiales o por motivos ideales.”<sup>148</sup> Y, además, la “dominación procura, [...] despertar y cuidar la fe en su <<legitimidad>>”<sup>149</sup>; y así como sea el tipo de legitimidad que se procure, será el tipo de obediencia y el tipo de aparato administrativo que la garantice.<sup>150</sup>

Entonces, se deben diferenciar los tipos de dominación dependiendo del tipo de “*legitimidad a la que se aspira*”<sup>151</sup> y, además, se debe tener presente que “la <<legitimidad>> de la dominación sólo puede considerarse evidente como una *probabilidad*, y sólo como probabilidad se puede mantener y ser tratada en la práctica”<sup>152</sup>, pues se puede aparentar la obediencia por otras cosas, como el oportunismo, por ejemplo.<sup>153</sup>

En resumen, se tiene un *orden legítimo*, un concepto de dominación y unos tipos reales de dominación. Ahora bien, el tema que procura este trabajo de investigación lleva a que se hable sólo del tipo de dominación legal. Primero, para tratarlo a mayor profundidad, y segundo, por ser el tipo de dominación que se relaciona directamente con lo que Vitoria cree son los *justos títulos* que dan a España la dominación sobre el *indio americano*.

Es importante aclarar que, como el mismo Weber lo reconoce, no es posible decir con toda certeza que la conceptualización vitoriana corresponde de manera

---

<sup>146</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 65.

<sup>147</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 59.

<sup>148</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 60.

<sup>149</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 61.

<sup>150</sup> Comparar Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 61.

<sup>151</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 61.

<sup>152</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 63.

<sup>153</sup> Comparar Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 63.

exacta con el tipo de dominación legal, pues siempre “existen estructuras de poder que por lo general combinan elementos de los distintos tipos de dominación.”<sup>154</sup> Además, como dice Joaquín Abellán en su estudio introductorio a *Sociología del poder*, “los tipos ideales son instrumentos conceptuales que permiten clasificar, sistematizar u ordenar la realidad social e histórica, que no pretenden reflejar toda la realidad ni tampoco encajar toda la realidad en estos esquemas conceptuales.”<sup>155</sup>

Hay que tener en cuenta la cómo la dominación se puede presentar y cambiar de tipo por la manera en la que se va presentando a través de la historia. Es lo que se llama la <<combinación real de los tipos de legitimidad>>. Si por ejemplo existe la dominación legal, ella llega a convertirse en tradicional, pues con el paso del tiempo el arraigo de a leyes es tal, que se responde a impulsos que en algún momento pueden ser el reflejo de lo consuetudinario de la ley; además, la dominación legal también tiene algo de carismático en sentido negativo; si por ejemplo fracasa un gobierno podría perder su prestigio y dejar el camino abierto a una <<revolución carismática>>.<sup>156</sup>

### 3.2 LA DOMINACIÓN LEGAL-RACIONAL

Lo primero que hay que decir a la hora de referirse a la dominación de tipo legal, es que ella tiene una base dividida en dos partes. La primera, donde hay un ejercicio de la dominación de acuerdo a un ordenamiento jurídico; y, segunda, donde hay una organización administrativa burocrática. El ordenamiento jurídico, dice Weber, descansa en una idea del derecho, donde este es “un cosmos de reglas abstractas, establecidas por lo general con una intención expresa, que se aplica según principios generales conocidos.”<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 44.

<sup>155</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 44.

<sup>156</sup> Comparar Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. pp. 44 – 45.

<sup>157</sup> Ver Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 27.

El orden legítimo fundamenta la posibilidad, además de buscar la obediencia, de sancionar a quienes estén en contravía de dicho orden; así, hay una orientación del comportamiento, por una idea de un orden legítimo existente.<sup>158</sup>

Las características que Weber da para determinar la existencia de una dominación de carácter legal son: primero, la organización continuada y reglada de cargos oficiales; segundo, la existencia de una esfera de competencias de un órgano administrativo con obligaciones delimitadas, jerarquización en los mandos, y una delimitación de medios coactivos para buscar el orden; tercera, una jerarquía donde existe el derecho de queja ante un superior; cuarta, identificación de reglas de procedimiento, técnicas y normas en general; quinta, una evidente separación entre el capital oficial y el privado; sexta, la posibilidad de ejercer un cargo, pero como derecho, mas nunca como propiedad del mismo; séptima, la existencia del principio del expediente escrito, donde todo está precisamente escrito y permite seguridad en el mando.<sup>159</sup>

### **3.3 EL CONCEPTO VITORIANO DE LEGITIMIDAD Y SU RELACIÓN CON EL TIPO DE DOMINACIÓN LEGAL DE MAX WEBER.**

Si lo que se pretende es analizar el concepto de legitimidad deducido de la obra de Francisco de Vitoria a la luz de los tipos de dominación weberianos, ello se puede lograr haciendo un paralelo de dicho concepto vitoriano con las características de la legitimidad legal de Weber.

Recuérdese que el concepto de legitimidad en Francisco de Vitoria implica *la existencia de una autoridad establecida donde hay un derecho de gobierno, con leyes justas, donde la elección voluntaria se hace presente y hay, igualmente, un reconocimiento del derecho de gentes de la comunidad internacional que permite la sanción coercitiva o la guerra, por el hecho de contrariar las leyes existentes.*

---

<sup>158</sup> Comparar Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 13.

<sup>159</sup> Comparar Weber. *Sociología del poder: Los tipos de dominación*. p. 67 – 82.

Así, y teniendo en cuenta las características del dominio legal, se puede determinar que los puntos de encuentro entre Francisco de Vitoria y Max Weber son ilustrativos de la manera como Vitoria, se podría decir, es un teórico que argumentó de manera legal-racional el derecho de dominio de los españoles sobre las tierras recién conquistadas.

Weber habla de la existencia de la dominación en sí misma, y dice que ella es posible cuando existe la probabilidad de que en un grupo determinado de personas todas o algunas de las órdenes encuentren obediencia, y así mismo que dicha dominación necesita de un *aparato* administrativo.

Con Vitoria no hay que ir muy lejos para determinar que hay elementos teóricos que muestran que sus reflexiones llevan a la necesidad de encontrar un aparato administrativo y una voluntad de obediencia. Primero, el *aparato* administrativo en Weber, con Vitoria el nombre de *autoridad* con el derecho de gobierno, o potestad pública. Y dos, la voluntad de obediencia weberiana se refleja en Vitoria cuando éste enuncia la presencia de una voluntad de elección, lo que quiere decir que, hay un cuerpo de personas dispuestas a obedecer.

Hay en Vitoria como en Weber un orden legítimo que teniendo en cuenta al filósofo alemán, cuando dice que la regularidad o estabilidad social está sancionado por el derecho o la convención, en Vitoria responde al derecho, al referirse a la necesidad de la existencia de unas leyes justas.

Ahora bien, en cuento a la dominación legal como tal, si se recuerda que ella tiene una base dividida en un ejercicio de la dominación de acuerdo a un ordenamiento jurídico y en la existencia de una organización burocrática, en Vitoria se puede encontrar que el ordenamiento jurídico existe gracias al derecho de gentes. Piénsese que Weber habla de que el ordenamiento jurídico responde a una idea de derecho que aplica principios generales conocidos, y Vitoria dice que el derecho de gentes encuentra su origen “en el pacto entre las naciones, pero su capacidad coactiva se impone con la fuerza de la ley.”<sup>160</sup> En cuanto a la existencia de la organización burocrática, Vitoria no habla expresamente de su existencia, pero sí, de la necesidad

---

<sup>160</sup> Ver Castilla. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. p. 161.

de un cuerpo administrativo o alguien que lidere el cuerpo social y lo encamine al bien común.

Por otro lado, Weber dice que el *orden legitimo* tiene la posibilidad de sancionar a quienes estén en contravía del orden, y Vitoria dice al mismo tiempo que el derecho de gentes dentro de la comunidad internacional justificaría una guerra por contravenir las leyes.

Con lo anterior se demuestra que el concepto de legitimidad en Vitoria es concordante con la teoría weberiana sobre el tipo de dominación legítima.



#### 4. CONCLUSIONES

Haciendo algo de apología al mismo Francisco de Vitoria en la manera como terminaba sus escritos, se harán tres conclusiones particulares y una general que indicarán los resultados de este trabajo de investigación.

*Primera conclusión:* Francisco de Vitoria es un filósofo testigo de los cambios que la modernidad estaba presentando. No se puede negar que el hecho del nacimiento del Estado moderno está ligado a la idea de imperio que presenta España, y al estar ello vinculado con un dominio sobre un territorio antes inexistente al europeo, se hace necesaria una reflexión que de argumentos racionales a su legitimidad.

La España de la primera mitad del siglo XVI es una época contagiada por el resultado, o la expectativa de cambios en el orden social, político y religioso. Finalizando el siglo XV, son los reyes católicos los que dan a España la unidad cristiana cuando logran expulsar a los musulmanes; luego, la reforma de Lutero abre el camino a la división ideológica europea; y, por último, el Renacimiento busca el rompimiento con el Medioevo y lleva a retornar a la lectura de los clásicos del pensamiento.

Con Carlos I en el poder, la inspiración cristiana no deja de bañar las decisiones de la corona. Aunque los primeros objetivos del emperador de impedir acabar con la amenaza turca y de unificar la ideología de Europa, los territorios conquistados abren la puerta a la esperanza de la evangelización cristiana.

No hay que olvidar, además, que la dinámica propia que rodea la conquista y el dominio de *Las indias*, lleva a la necesidad de una reflexión alrededor de la búsqueda de la legitimación de este hecho.

Por otro lado, para la identificación de los elementos que distinguen el pensamiento vitoriano y dan cuerpo al concepto de legitimidad, así como es necesario entender el contexto histórico propio de su época, también se necesita identificar la influencia que hubo en su reflexión. Entran entonces el humanismo, el nominalismo y el tomismo con su respectiva influencia aristotélica. Con el humanismo Vitoria se

remonta a Erasmo de Rotterdam, con el nominalismo a Juan Mair y sus primeras reflexiones sobre la conquista, y de Tomar de Aquino toma postulados para hacer aclaraciones sobre la organización de la sociedad, como también la distinción entre lo natural y lo sobrenatural.

Finalmente, las características propias del imperio español, que cuadran de manera sistemática con los elementos que permiten a Mario de la Cueva explicar el nacimiento del Estado moderno, dan cuenta de la actualidad misma del pensamiento de Francisco de Vitoria y permiten empezar a vislumbrar su pensamiento como propio de la filosofía política moderna.

*Segunda conclusión:* La lectura straussiana hecha a Francisco de Vitoria permite un acercamiento organizado a los puntos fundamentales de la filosofía del profesor de Salamanca. Con ello, se dio cuenta del valor de los postulados de Vitoria, y lo lejos que se está de creer que Vitoria es simplemente un teólogo, y en cambio, muestra la riqueza de sus argumentos a la hora de tratar temas filosófico-políticos.

Se habló de la concepción de la naturaleza humana, y se entendieron los argumentos que Vitoria da para creer que el hombre está inclinado al bien. Vitoria, definitivamente, no es un filósofo que parta de una visión pesimista del hombre, donde este es malo por naturaleza y la sociedad se encarga de corregir sus vicios.

Así mismo, el hombre puede desarrollar sus virtudes únicamente dentro e la sociedad, y su naturaleza lo inclina a que sus valores más altos tengan sentido en la relación con otros hombres.

Vitoria, además, no es visto en su contexto histórico como un teólogo que trata temas a propósito de la divinidad y su explicación racional. La filosofía vitoriana trata los temas más diversos, donde se incluye, evidentemente, la reflexión a propósito de la mejor organización social y su dirección a través de una autoridad o potestad pública que debe ser al mismo tiempo legítima y justa.

De la reflexión que hace el burgalés en las relecciones, se advierte una descripción de la potestad civil, y de los últimos títulos que se pueden creer como legítimos para justificar la conquista y la dominación españolas en América.

De todo lo anterior se termina haciendo una aproximación a un concepto de legitimidad. Como se dijo en su momento, los elementos que permiten dar cuerpo al concepto de legitimidad no están expuestos de manera literal en Vitoria, y por lo mismo, el concepto de legitimidad dado acá puede ser sujeto a controversia.

*Tercera conclusión:* Con Francisco de Vitoria se dejan de lado los argumentos que daban legítimo dominio, o por tradición, o por carisma, y se pasa a una idea de legitimidad de dominio proveniente de argumentos racionales; lo que luego Max Weber denominará <<dominación racional>>.

Haciendo referencia a la teoría weberiana de los tipos reales de dominación, el que mejor concuerda con el concepto que se propone de legitimidad en Vitoria, es la dominación legal-racional.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que si por ejemplo se hace un análisis que englobe toda la teoría vitoriana posiblemente se encontrará que el tipo de dominación que propone Vitoria tendrá relación con elementos propios del tipo de dominación tradicional y carismático. Además, si se recuerda, cuando se estudiaron los tipos de dominación weberianos, se hizo referencia a que los tipos de dominación no dejan de ser más que probabilidades de obediencia, pero que no hay un tipo puro en sí mismo, porque, cuando se hace el análisis de ellos en cualquier sociedad, se encontrarán matices de unos y otros.

Vitoria se aproxima de manera acertada a una argumentación de tipo racional según los parámetros weberianos, y ello permite vislumbrar una “modernidad” temprana en el cuerpo teórico vitoriano.

*Última conclusión:* Vitoria, hay que afirmarlo cuantas veces sea necesario, es un teólogo propio del siglo XVI que se ocupa de los temas más versados, y la importancia de su pensamiento a la hora de leerlo como un filósofo político, permite empezar a entender los vericuetos propios de la teoría política y, sobre todo, de los elementos que sirvieron para legitimar la conquista y la dominación españolas en América.

Una vez estudiada la aproximación que se hace al concepto de legitimidad vitoriano con la teoría weberiana, se puede afirmar que Vitoria es una especie de

bisagra filosófica entre el Medioevo y la Modernidad en tanto soporta concepciones propias, por un lado, de la escolástica que tanto influyó a Vitoria por intermedio de santo Tomás de Aquino y, por el otro, vislumbra lo que sería tomado por la filosofía política moderna para sentar las bases de su pensamiento.

## Anexo 1. Sinopsis biográfica de Vitoria<sup>1</sup>

- 1483 Nace en Burgos, en el seno de una familia compuesta por Pedro de Vitoria, de los Arcaya, de Vitoria, y de Catalina de Compludo, emparentada con familias de judíos conversos.
- 1505 Ingresa como novicio en el convento reformado de San Pablo de Burgos, junto con su hermano, después famoso predicador, Diego de Vitoria.
- 1506 Celebración en Burgos del capítulo provincial dominico. El 12 de septiembre se proclama el triunfo de la reforma dominicana en la provincia de España. Asignación de Francisco de Vitoria entre los estudiantes mayores de San Pablo de Burgos. Estudiante de artes en Burgos.
- 1508 Tras estudiar artes en Burgos, viaja a París durante el verano, y se instala en el colegio dominico reformado de Santiago. En el colegio de Coqueret, el nominalista valenciano Juan de Celaya le da clases de artes. Contacto con humanistas de prestigio: en Coqueret enseñaba Francisco Tissard d'Amboise, y Jerónimo Alejandro de la Mota, del colegio de la Marche, era amigo de los dominicos de Santiago.
- 1509 Dirige y prologa la edición de la *Secunda secundae* de santo Tomás, preparada por su maestro Pedro Crockaert. Esta edición, publicada en París, incluye un tetrástico o cuarteto de Vitoria dirigido a su condiscípulo Amadeo Meygret, O.P.
- 1513 En el capítulo general de Génova es nombrado para explicar teología en las escuelas mayores de Santiago de París a partir de 1516. Este nombramiento exige tres años previos de enseñanza en artes. Enseña artes (filosofía) hasta 1516 en el convento de Santiago.
- 1515 En el capítulo general de Nápoles se confirma su nombramiento para explicar teología a partir de 1516.
- 1516 Empieza la enseñanza de la teología en la Universidad del París (hasta su vuelta al España).
- 1520 Se publican en París las *Conciones de tempore o Sermones dominicales* de Pedro de Covarrubias, O.P. (2 vols.), revisados por Vitoria.

---

<sup>1</sup> Ver Castilla, Urbano. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, 1992. pp. 363 – 368.

- 1521 Se publica en París la *Suma moral o Summa aurea* de san Antonio de Florencia, O.P. (4 vols.) con prólogo de Vitoria. En la misma ciudad, y entre 1521 y 1522, se publican los tres volúmenes del *Dictionarium seu Repertorium morale* de Pedro Bersuire, O.S.B., también con prólogo de Vitoria.
- 1522 Grados de Vitoria en la Sorbona: 24 de marzo: grado de licenciado; 27 de junio: grado de doctor. Posiblemente en este momento, antes de viajar a Valladolid, tenga lugar un viaje a Flandes al que se alude en la *Summa sacramentorum Ecclesiae* y en los *Comentarios a la II-II*, donde sostiene controversias con los juristas acerca del matrimonio y de los tratos de mercaderes, temas ambos que volverán a ser objeto de su atención.
- 1523 Hacia el otoño comienza a enseñar la *I Pars Summae Th.* en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, de gran tradición americanista; el padre Miguel de Arcos destinatario de tantos de sus escritos, es regente del mismo. Es nombrado definidor en el capítulo provincial de su orden celebrado en Valladolid.
- 1524 Segundo curso en Valladolid; enseña la *I-II Pars Summae Th.*
- 1525 Capítulo provincial de la orden dominica en San Pablo de Burgos. Se acepta en él el magisterio de Vitoria, grado concedido por la orden a sus doctores tras años de profesorado. En su tercer curso en San Gregorio enseña la *I-II Pars Summae Th.*
- 1526 Durante el verano viaja a Salamanca. Tras superar los ejercicios comenzados el 2 de septiembre, gana la cátedra de Prima de Teología de Salamanca en oposición con Pedro Margallo, profesor de Filosofía Moral. El 7 de septiembre toma posesión de la cátedra. Se instala en el convento de San Esteban, de estricta observancia. El 8 de octubre es elegido diputado del claustro, para ocuparse de los problemas de la Universidad. Ocupa por primera vez el cargo de vicescolástico o vicescanciller, delegación que asume en varias ocasiones durante su carrera académica. Parece ser que empezó a leer la *II-II Pars Summae Th.*
- 1527 En marzo, el inquisidor Manrique escribe a la Universidad de Salamanca. solicitando permiso para que se autorice a Vitoria a viajar para ser consultado «sobre algunas cosas que tocan al seruicio de Dios y bien de nuestra santa fee Catholica». El 14 de abril solicita el Inquisidor Manrique que Vitoria y otros maestros de Salamanca vayan a Valladolid para juzgar sobre ortodoxia de algunas proposiciones de las obras de Erasmo.

El 10 de mayo la misma autoridad solicita la prórroga de dicho permiso, para seguir discutiendo de dichos temas en la Junta de Valladolid. En su carta del 13 de junio a Erasmo, Luis Vives habla de Vitoria. <<varias veces ha defendido tu causa en París en las frecuentes reuniones de teólogos>>. El 13 de agosto, tras seis semanas de asiduos debates, la declaración repentina de una peste hace suspender sus trabajos a los sabios congregados en Valladolid, que abandonan la ciudad apresuradamente. Apenas se han discutido cuatro artículos de los textos seleccionados y sólo se entregarían dictámenes sobre los dos primeros, pero la convocatoria de una nueva junta no se volverá a producir. La respuesta de Vitoria es el *Parecer sobre algunos puntos doctrinales de Erasmo de Rotterdam*, que forma parte de las *Actas* de las juntas de teólogos de Valladolid. El 29 de noviembre escribe Erasmo desde Basilea la carta <<a cierto teólogo español de la Sorbona>>, sin duda dirigida a Vitoria, en la que le ruega aplaque las iras antierasmistas de su hermano Pedro (*sic.* Por Diego). Enseña la *II-II Pars Summae Th.* Por navidad pudo pronunciar la relección *De silentii obligatione*, de la que no tenemos más datos.

1528 Comienzan sus enfermedades, que le impiden cumplir en su totalidad con las obligaciones académicas. Durante el verano viaja a Valladolid. El 3 de octubre firma en Burgos, junto con Domingo de Soto, la censura del libro de Martín Frías *Tractatus perutilis*. Enseña la *II-II Pars Summae Th.* Por Navidad pronuncia la relección *De potestate civil.*

1529 Enseña el *4.º de las Sentencias (De Sacramentis)*. El 11 de junio pronuncia la relección *De homicidio*. El 7 de septiembre la emperatriz escribe a la Universidad de Salamanca pidiendo parecer sobre el divorcio que reclamaba Enrique VIII de Inglaterra. Se acordó que los diferentes pareceres fueran unificados por el doctor Montemayor y el maestro Vitoria. Se encomienda a Vitoria la compra de libros para la facultad de Teología. Continúan sus enfermedades. En el capítulo general de su orden, celebrado en Roma, es nombrado examinador de los que debían recibir los grados de presentado y maestro en España.

1531 El 25 de enero pronuncia la relección *De matrimonio*. Enseña la *I Pars Summae Th.* Llegan a Salamanca los humanistas Nicolás Clenardo y Juan Vaseo, amigos y panegeristas de Vitoria. Es nombrado definidor en el capítulo provincial de la provincia dominicana de España, celebrado en Piedrahíta.

- 1532 Enseña la *I Pars Summae Th.* Continúan sus enfermedades. En los últimos meses del año pronuncia la relección *De potestate Ecclesiae prior.* Es nombrado por su orden regente de estudios de San Esteban de Salamanca durante tres años.
- 1533 Explica la *I-II Pars Summae Th.* En mayo o junio pronuncia la relección *De potestate Ecclesiae posterior.*
- 1534 El capítulo provincial de Toro nombra a Vitoria y a Domingo de Soto visitantes de estudios. Enseña la *II-II Summae Th. Carta a una señora devota*, de primavera o verano de este año; es el prólogo al *Confessionario.* Entre abril y junio pronuncia la relección *De potestate Papae et Concilii.* El 19 de junio, Carlos V visita las distintas aulas de la Universidad de Salamanca, escuchando las explicaciones de sus doctores como un alumno más. Vitoria es uno de los profesores escuchados durante la visita imperial.
- 1535 Lee la *II-II Summae Th. (De justitia).* El 11 de abril pronuncia la relección *De augmento caritatis.* Hacia el mes de junio pronuncia la relección *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis.* Carta del 21 de noviembre de este año o de 1536 al doctor Luis González, sobre pluralidad de beneficios.
- 1536 Explica la *II-II Summae Th.* En mayo o junio pronuncia la relección *De simonía. Cartas a D. Pedro Fernandez de Velasco*, condestable de Castilla, propugnando el cese de las hostilidades entre Carlos V y Francisco I, la primera (19 de noviembre), y la segunda de finales de 1536 o principios de 1537. Visita San Esteban el maestro general de los dominicos, Juan Fenario, antiguo profesor de Vitoria en París. Los frailes ruegan que se admita al hábito en ese convento a ningún descendiente de judíos, asignando a los admitidos con anterioridad a otros. Así, lo concede Fenario, solicitando al papa Paulo III. La solicitud del primero y la autorización del segundo exceptúan de ser expulsados a los que gozaban de una <<prelatura o cátedra perpetua u otros oficios>>, cláusula que parece pensada para Vitoria, catedrático de prestigio descendiente de conversos.
- 1537 Lee la 3.<sup>a</sup> parte de la *Suma*, qq. 1-59. Carta del 9 de abril de Paulo III a la Universidad de Salamanca solicitando la asistencia al futuro concilio de Ortiz y de Vitoria. Durante el curso 1537-1538 pronuncia la relección *De temperantia.* Está enfermo.
- 1538 Enseña el 4.<sup>o</sup> de las *Sentencias (De sacramentis).* Forma parte de la nueva comisión nombrada para la renovación de los estatutos de la Universidad de Salamanca. Esta vez los resultados son fructíferos.



- 1539 Probablemente el 1 de enero pronuncia la relección *De indis*. Carta del 31 de enero del Emperador, desde Toledo, en la que le consulta dudas teológicas procedentes del obispo Zumárraga. Carta del 18 de abril del Emperador, desde Toledo, en la que le pide que reclute sacerdotes para México, a petición del obispo Zumárraga. Es nombrado examinador de estudios, juntamente con Domingo de Soto, Bartolomé Carranza y Melchor Cano. Por comisión académica se ocupa, junto con otros profesores, de proveer a la Universidad de una imprenta. Explica en clase la *Prima Pars de la Suma*, qq. 1-48. El 18 de junio pronuncia la relección *De iure belli*, o *De indis, pars posterior*. Carta del 10 de noviembre del Emperador, desde Madrid, al prior de San Esteban, en la que censura el tratamiento de los temas de indias, y se reclaman los escritos con ellos relacionados.
- 1540 Sigue enseñando la *Prima Pars de la Suma*. El 18 de julio pronuncia la relección *De magia*. Es nombrado visitador de la librería universitaria junto con Diego de Covarrubias. Una vez más no puede cumplir con todas sus obligaciones académicas a causa de la enfermedad.
- 1541 Real Cédula del 31 de marzo de García de Loaysa a Vitoria para que, junto con los teólogos de la Universidad que estime convenientes, manifieste su opinión sobre el bautizo de los indios y negros. El 1 de julio, Vitoria y otros ocho teólogos firman el *Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca sobre el bautismo de los indios*, donde se defiende la necesidad de la instrucción previa al bautismo.
- 1542 El claustro de la Universidad de autoriza a cambiar el horario de sus clases por hora menos temprana, para que su enfermedad no se resienta del frío invierno salmantino, a pesar de lo cual a penas enseña.
- 1543 Tal vez en la primavera de este año pronuncia la relección *De magia posterior*, de la que se tienen datos. El 20 de septiembre se opone a lo que se considera excesivos gastos de la Universidad para celebrar la boda del príncipe Felipe con la princesa María de Portugal, que tendrá lugar en Salamanca. Es nombrado examinador de estudios generales en el capítulo de su orden celebrado en Toledo.
- 1544 Su enfermedad se agrava: la gota le mantiene inmóvil en la cama.
- 1545 *Carta* de marzo o abril *al príncipe Felipe*, sobre la imposibilidad de aceptar la invitación del mismo príncipe y de su padre el Emperador para asistir al Concilio de Trento a causa

- de su enfermedad. *Carta del 27 de agosto al P. Miguel de Arcos, O.P.*, sobre el testamento del conde de Uteá, sobre el matrimonio clandestino y sobre la venta al fiado. *Carta del 8 de noviembre al P. Miguel de Arcos, O.P.*, sobre <<cosas de indias>>.
- 1546 *Carta del 18 de marzo al P. Bernardino de Vique, O.P.*, acerca de los esclavos con que trafican los portugueses, y sobre el proceder de los escribanos. *Carta del 28 de abril al P. Miguel de Arcos, O.P.*, sobre la licitud den encarecimiento del trigo en tiempo de necesidad. El 12 de agosto muere en el convento de San Esteban de Salamanca.
- 1548 La Universidad de Salamanca decide editar sus escritos.
- 1552 Se publica en Salamanca el *Parecer sobre venta y arriendo de los officios*, de Vitoria, inserto en la obra *Instrucción y refugio del ánima y conciencia temerosa de Dios*, de fray Diego de Zúñiga.
- 1557 Primera edición de las *Relecciones*, Lyon, a cargo de Santiago Boyer.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aquino, Santo Tomás de. *Cuestión disputada sobre las virtudes cardinales*. Ciudad de México: Tradición, 1993.
- Aristóteles. *Ética Nicomaquéa*. Madrid: Gredos, 2007.
- Cárdenas y Vicent, Vicente de. *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*. Madrid: Hidalguía, 1982. Información adicional. Consulta realizada en Junio de 2009. Disponible en la página Web [http://books.google.com/books?id=ZW4a-CCZAJcC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=ZW4a-CCZAJcC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).
- Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. Barcelona: Anthropos Editorial, 1992.
- Constáin, Juan Esteban. *La formación del mundo contemporáneo*. Bogotá: Cetro Editorial Universidad del Rosario, 2005.
- Constáin, Juan Esteban. *Ideas políticas Historia y Filosofía*. Bogotá: Intermedio Editores, 2004.
- Cueva, Mario de la. *Capítulo I*. En Cueva, Mario de la. *La idea del Estado*. Ciudad de México: Porrúa, 1994.
- De los Ríos, Fernando. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1957.
- Gómez Hurtado, Álvaro. *La Revolución en América*. Bogotá: Plaza & Janes, 1978.
- Hernández, Ramón. *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento internacionalista*. Madrid: Biblioteca de autores Cristianos, 1995.
- Hernández, Ramón. *Francisco de Vitoria y su Relección sobre los Indios*. Madrid: Edibesa, 1998.
- Hilb, Claudia. *Leo Strauss: el arte de leer*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Laski, Harold. *El liberalismo europeo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Lievano Aguirre, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1973.
- Lynch, John. *Carlos V y su tiempo*. Barcelona: Crítica, 2000.

Naranjo Mesa, Vladimiro. *Teoría Constitucional e Instituciones Políticas*. Bogotá: Temis, 2000.

Pérez, Joseph. *Historia de España*. Barcelona: Crítica, 1999.

Thomas, Hugh. *El Imperio Español*. Madrid: Editorial Paneta, 2004.

Vitoria, Francisco. *Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de Guerra*. Madrid: Editorial Tecnos, 1998.

Weber, Max. *Sociología del poder, los tipos de dominación*. Madrid: Alianza editorial, 2007.

### **Otros documentos**

Sarmiento Meneses, Mario. “Fray Francisco de Vitoria y su teoría política en el derecho público colombiano”. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1994.