

## La doctrina colonial de Francisco de Vitoria, legado permanente de la Escuela de Salamanca\*

Por MARCELINO RODRIGUEZ MOLINERO

Salamanca

Lo dice justamente el sabio historiador Vicente Beltrán de Heredia, sin duda el mejor conocedor de su vida y de su obra, y lo dice exactamente al comienzo del excelente estudio introductorio a la edición crítica y bilingüe de la relección *De Indis*: "Francisco de Vitoria es uno de esos hombres geniales que aparecen de tarde en tarde en el horizonte de la historia. Siempre es oportuna su aparición; pero lo es sobre todo en momentos de crisis como enviados providenciales para dar solución a la serie de problemas creados por las injusticias y ambiciones humanas que rompen el equilibrio del orden natural, con la consiguiente cadena de atropellos a los débiles y desvalidos. Si a esto se añade que, conscientes de su alta misión, se esfuerzan por corresponder a ella, su paso por el mundo deja una estela de gratitud y recuerdo que, lejos de extinguirse, crece con los años hasta rayar en la inmortalidad"<sup>1</sup>. Estas certeras afirmaciones adquieren todo su valor en relación con el problema de la colonización de los pueblos indígenas descubiertos hace ahora exactamente cinco siglos, problema al que el gran maestro salmantino dedicó dos de sus mejores escritos.

Desde una perspectiva más genérica es no menos elogioso el testimonio de algunos de sus contemporáneos. Así dice de él ya en el siglo XVI el flamenco Johannes Vaseus, que se trasladó a Salamanca para oír sus

---

\* El presente estudio contiene el texto reelaborado de una conferencia impartida el 10 de junio de 1988 a un numeroso grupo de alumnos de Puerto Rico, venidos a España en viaje de estudios patrocinado por la Fundación Ortega y Gasset, que me ha recomendado publicarla.

1 V. Beltrán de Heredia, *Personalidad del maestro Francisco de Vitoria y trascendencia de su obra doctrinal*, en la edición crítica bilingüe de la *Relectio de Indis o libertad de los indios*, por L. Pereña Vicente y J.M. Pérez Prendes (Madrid, C.S.I.C., 1967), p. XIII.

lecciones y, prendado de ellas, se quedó durante dos años: "Era de condición increíble, de lectura casi infinita, juicio segurísimo, memoria pronta, de suerte que parecía una especie de milagro de la naturaleza..."<sup>2</sup>. Y el también flamenco Nicolaus Cleynaerts, que también viajó a Salamanca para oírle y después se quedó seis años como profesor de griego (1531-1537), no dudó en pronosticar: "Si algún día Vitoria se decide a escribir, su fama llenará el mundo. Ignora Salamanca el tesoro que posee en él"<sup>3</sup>. Juicio éste que repetía a finales del siglo pasado uno de los pioneros de la rehabilitación mundial de su memoria, el eminente historiador y archivero Franz Ehrle: "A Vitoria principalmente debe Salamanca el ocupar en el siglo XVI un lugar como el que consiguió París en la segunda mitad del siglo XIII"<sup>4</sup>.

Pero quienes contemplan las cosas desde el otro lado de los Pirineos sólo ven las alturas que existen de este lado y no se percatan de las bajas; además quizá ignoren el refrán español que dice que no se pueden pedir peras al olmo. Que esto no es una mera ocurrencia, lo prueba el hecho histórico de que, poco después de la muerte de Vitoria, ante las reiteradas peticiones de que se imprimieran sus escritos o una selección de ellos, fue creada una Comisión en el seno de la Universidad para que decidiera si ésta debía aportar los fondos necesarios al respecto; el dictamen hubo de ser tan poco favorable que no se publicó ninguno de los escritos; quedó así para Francia el alto honor de imprimir por primera vez sus incomparables *Relectiones*, lo que se hizo en Lyon en 1557. Si tratásemos de recrear el pasado según el método y estilo de Claudio Sánchez Albornoz, podríamos muy bien imaginarnos a los miembros de tal Comisión, sin duda muy similar a las muchas que ahora se crean por doquier, discutiendo muy someramente un asunto tan importante y votando luego en secreto, para que el sorprendente resultado no pueda ser atribuido a nadie más que al colectivo.

---

2 Este y otros elogios de contemporáneos de Vitoria han sido transmitidos por J. Echard en la biografía que hace de Vitoria en su obra *Scriptores Ordinis Praedicatorum* (París 1719-1721); después han sido recogidos en la edición de la *Relectiones* hecha en Madrid en 1765 por Manuel Martín.

3 Los testimonios de N. Cleynaerts, latinizado *Clenardus*, gran amigo y admirador de Vitoria, constan por escrito en su colección de cartas publicadas en Amberes en 1566. Así en otro lugar dice del maestro que era "dictu mirum quam scribat nervose, quam apte partiatur, quam colligat acute, et tamen omnia iucunditatis plena". *Epistolarum libri duo* (Antuerpiae 1566), p. 133.

4 Así lo dice en su memorable publicación *Die Vatikanischen Handschriften der Salmanticensen Theologen des XVI Jahrhunderts von Vitoria bis Banez*, en la revista "Der Katholik", 1884-85; años después fue traducida y editada por José M<sup>e</sup> Mach con el título *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI, de Vitoria a Bañez*, en la revista "Estudios Eclesiásticos", 8 (1929), cfr. p. 4.

De hecho algo similar ocurrió cuando hace algunos años se propuso cambiar el nombre de la Cátedra Francisco de Vitoria, creada en la Universidad de Salamanca por la Asociación Internacional de la misma denominación, por el nombre de Bartolomé de las Casas, el no menos famoso defensor de los derechos de los indios. Cuando la verdad es que el mismo Las Casas reconoce y testifica que sus ideas tuvieron origen en el magisterio salmantino de Vitoria. Lo más triste del caso fue que de esa manera se perdió la cátedra que durante varios lustros había servido para recordar a la figura más preclara del Estudio salmantino.

Para contribuir a rememorar su doctrina, en las páginas que siguen me propongo ofrecer una exposición clara, debidamente ordenada y suficientemente documentada de los aspectos fundamentales de la postura de Vitoria ante el problema del descubrimiento de los pueblos indios por parte de los españoles, que entonces eran la mayor potencia del orbe. En la medida de lo posible trataré de conjugar la terminología original, que no siempre es la misma de la corriente en su época, con la terminología actualmente en uso para referirse a las diversas cuestiones que son tenidas en cuenta, a no ser que el valor histórico de la expresividad de las palabras originales aconsejen mantenerlas. Para no desfigurar tampoco el proceso evolutivo en que se fue gestando su doctrina, trataré de seguir fielmente los pasos dados por el eximio maestro desde que por primera vez se hizo cargo del problema hasta la redacción de sus dos admirables relecciones sobre los indios. Y para recrear el marco histórico en que esa doctrina apareció formulada, trataré de describir previamente lo que supuso para el Estudio salmantino la incorporación de Francisco de Vitoria a su claustro y su admirable dedicación a la docencia durante veinte años ininterrumpidos.

## I. UNA NOBLE EMPRESA: LA ESCUELA DE SALAMANCA

Parece definitivamente indiscutible el hecho histórico de la existencia de una auténtica y floreciente Escuela de Salamanca, una de cuyas principales manifestaciones, y seguramente la de más notoriedad, corresponde al campo del Derecho público. Involucrada durante varias décadas en la pomposa denominación de Escuela española del Derecho natural y de gentes o también encubierta bajo el nombre genérico de Escolástica española, muy del agrado de la mentalidad glorificante del pasado régimen político y en gran medida tributarias ambas de la reivindicación de la Ciencia española hecha en su juventud por Marcelino Menéndez y Pelayo, hoy parece ser que las aguas vuelven a su cauce natural, que nunca debió ser desbordado. En realidad no hubo una *Escuela* española ni cosa que se le parezca, y lo que sí hubo fue una auténtica Escuela de Salamanca de universal renombre. Y fueron principalmente algunos cultivadores europeos del Derecho público,

quienes, al indagar los orígenes de no pocas instituciones y conceptos jurídicos modernos, pusieron de relieve la valiosa aportación de los maestros de Salamanca al respecto. También fueron ellos quienes acuñaron la denominación Escuela de Salamanca, aunque por cierto en otras lenguas, como la de "die Schule von Salamanca" o "l'Ecole de Salamanque"<sup>5</sup>. Me complace haber contribuido en la medida de mis posibilidades a la confirmación y divulgación de tan justo nombre en lengua hispana<sup>6</sup>. Claro que mucho más peregrino y hasta pudiera decirse ridículo es el pretender acuñar la denominación de Escuela castellana o Escuela de Castilla, sin otra razón aparente que la supuesta similitud con la pintura o, lo que es más lamentable, por estimar que todo lo que no suena a catalán o levantino es castellano. De risa, pero así consta por escrito y en letra impresa.

Una de las aportaciones más brillantes y singulares de la Escuela de Salamanca, que la distingue precisamente de la labor de los demás autores hispanos y también de los castellanos, fue su valiente y novedosa postura ante el difícil problema de la conquista y posterior anexión por el poder regio de los entonces llamados pueblos insulanos o indianos. Frente a la tesis imperialista propalada con gran ruido por los juristas y letrados de la Corte y frente a la tesis teocrática propugnada por los teólogos que estaban a su servicio, los maestros de Salamanca, siguiendo fielmente la doctrina de Francisco de Vitoria, defendieron los derechos inalienables de los pueblos indios, entre ellos a conservar sus propiedades y a mantener a sus gobernantes legítimos, así como a preservar su lengua y tradiciones.

---

5 Merecen citarse al respecto el ya mentado trabajo de Franz Ehrle, *Die Vatikanischen Handschriften der Salamanticensen Theologen des XVI Jahrhunderts, von Vitoria bis Bannez*, que data de 1884; F. Pelster, *Zur Geschichte der Schule von Salamanca*, en "Gregorianum", 12 (1931) 303-313; E. Reibstein, *Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca* (Karlsruhe 1955). No se refiere en cambio a la Escuela de Salamanca el artículo *Salamanque (Théologiens de)*, del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XIV, col. 1.017 ss., del que es autor Th. Deman; pues este artículo trata de los "Salmanticensens", autores de un tratado de Teología moral muy citado y que son del siglo XVII, por lo que constituye un craso error aducirlo en este contexto.

En España comenzó a divulgar la denominación, como no podía ser menos, V. Beltrán de Heredia, con su trabajo *Los manuscritos de los teólogos de la Escuela salmantina, siglos XV-XVI*, en "La Ciencia Tomista", 42 (1930) 326-346. En la última década se han publicado varios libros con este título, algunos como Actas de Congresos o *Symposiums*, lo que comprueba su común aceptación.

6 En ello he insistido en algunos de mis libros y artículos anteriores y de manera explícita en mi trabajo *Legitimación del Derecho, emanado del Poder, según los maestros de la Escuela de Salamanca*, publicado en *Derechos y Soberanía popular*, n. 16 de "Anales de la Cátedra F. Suárez" (Granada 1976), pp. 111-128.

Si la delimitación espacial de lo que se ha de entender por Escuela de Salamanca es clara de por sí, pues indica que se trata de maestros que de hecho enseñaron en la Universidad de Salamanca o que se formaron en ella y luego llevaron su doctrina a otros centros universitarios de la península, la delimitación temporal tampoco ofrece demasiados problemas. Propiamente se puede decir que comprende algo más de dos tercios del siglo XVI, pues su inicio corresponde a la incorporación a sus aulas de Francisco de Vitoria, formado en la Universidad de París, hecho que ocurre en 1526, y también de Martín de Azpilcueta, llamado por su origen el Doctor Navarro, que se había incorporado en 1524 procedente de Toulouse; y su final coincide con la última década del siglo, aunque algunos de sus discípulos continuaran su labor tanto en la península como ya en las nuevas Universidades del Mundo Nuevo. Sus principales figuras, aparte de las dos citadas, y que tuvieron también una intervención más o menos directa en el tratamiento de la cuestión indiana, son sin lugar a dudas Domingo de Soto (1494-1560), Melchor Cano (1509-1560), Alfonso de Castro (1494-1558) y Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1571), aparte de otros maestros de gran fama que destacaron sólo en el ámbito teológico, como Andrés de Vega (1498-1560), el gran teólogo tridentino del decreto sobre la justificación, o Domingo Báñez (1528-1604), famoso por su polémica sobre el libre arbitrio, para culminar con la singular figura de Fray Luis de León (1527-1591), autor de un tratado *De Legibus*, quien no sólo fue eminente en sabiduría y dedicación a la docencia, sino también admirable por su entereza ante el infortunio ocasionado por la maldad académica, que también en Salamanca quiso tener uno de sus más cálidos nidos. Todos ellos fueron discípulos más o menos directos del creador de la Escuela, el nunca suficientemente ponderado Francisco de Vitoria, y todos le tributaron gran admiración y gratitud.

Hoy parece suficientemente comprobado que el gran maestro y fundador de la Escuela no nació en Vitoria, sino en Burgos. Pero también lo está que era vasco por su línea paterna, pues procedía del linaje de los Arcaya, y que era leonés por su línea materna, pues procedía de la ilustre familia de los Compludo, de antecedentes judíos. Su padre se llamaba Pedro Arcaya, que hubo de cambiar el apellido al establecerse en Burgos por la poca aceptación y motivo de burlas que los apellidos vascos tenían en Castilla, pasando a llamarse Pedro de Vitoria por su origen. Y su madre fue Catalina de Compludo, que también se había establecido en Burgos. Por tanto, el verdadero nombre del insigne maestro fue Francisco de Arcaya y Compludo<sup>7</sup>.

---

7 Cfr. V. Beltrán de Heredia, art. cit., p. XIII-XIV; y también *Final de la discusión acerca de la patria del maestro Francisco de Vitoria; La prueba documental que faltaba*, en "La Ciencia Tomista", 80 (1953) 275-289; J. Iriarte, *Francisco de Vitoria, del linaje de los Arcaya*

Así pues, con la llegada del insigne vasco-leonés al Estudio salmantino, se inicia una nueva era, sin duda alguna la más gloriosa de su historia. Abocado a la inercia y al desamparo por la huida masiva de los mejores profesores con que contaba a la nueva Universidad Complutense con sede en Alcalá, donde recibían mejores emolumentos y la protección de su fundador el cardenal Cisneros, logró resurgir en pocos años por la incansable tarea renovadora que Vitoria logra implantar. Durante los últimos veinte años de su nada larga vida él mismo se dedicó por entero a la docencia tanto ordinaria -las *lectiones*- como extraordinaria -las *relectiones*- con una constancia admirable. Consta que cuando, minada su salud por la artrosis y los achaques de gota, apenas podía caminar, era trasladado en andas por sus alumnos desde su lugar de residencia de San Esteban hasta el aula magna del viejo Estudio salmantino para explicar el mismo la lección, que con esmero y extrema minuciosidad preparaba cada día. Es este un dato que no encuentro registrado en la biografía de ningún otro maestro o profesor universitario. Existen además múltiples testimonios de alumnos y contemporáneos suyos que acreditan no sólo su extraordinaria sabiduría y su dedicación a la docencia, sino también sus incomparables dotes pedagógicas naturales. Baste recordar lo que de él dijo Melchor Cano, uno de sus más ilustres discípulos: "El maestro Vitoria podía tener discípulos más sabios que él, pero ni los más doctos de entre ellos enseñaban como él"<sup>8</sup>.

Sin menoscabo de su labor docente ordinaria, que hoy sólo se podría apreciar debidamente si se hubieran publicado sus lecciones, es su docencia extraordinaria, contenida en las *relectiones*, la que le ha dado su gran fama<sup>9</sup>.

---

de Vitoria-Alava, en "Hispania", 36 (1949) 43 ss.

8 Este testimonio del más directo discípulo de Vitoria, según V. Beltrán de Heredia, parece haber sido transmitido oralmente y recogido por sus biógrafos, a veces con alguna variante, como la de "ni doce de ellos" en vez de "ni los más doctos" enseñaban como él; también es narrada uniformemente la anécdota del traslado de San Esteban a la Universidad, sobre la que recientemente Camilo Barcia Trelles ofrece esta emotiva versión: "Al peregrino entristecido, que, con el dolor en el alma, recorre lo que fueron campos de batalla de la guerra europea, suele mostrársele, en Verdún, la que se llama 'vía sagrada', camino recorrido sin cesar por miles de camiones, que en su acelerado ir y venir renovaron las fuerzas francesas, en plena ofensiva alemana, salvando así la plaza sitiada. También en Salamanca hay una vía sagrada; parte del convento de San Esteban y muere en la Universidad; es el camino que recorría Vitoria, cuando su cuerpo, tullido e imposibilitado de todo movimiento, era portado a hombros por sus discípulos. El maestro, día a día, recorría aquella ruta sagrada; a lo lejos la guerra que asolaba a Europa, la conquista del Nuevo Mundo, mezcla de santidad y destrucción, propia de todas las grandes epopeyas; en Salamanca, un cuerpo que se inclina buscando el lugar donde ha de reposar para siempre, pero un alma encendida por el amor a la verdad, al bien y a la justicia". *Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional moderno* (Valladolid, Universidad, 1928), pp. 217-218.

9 Fueron impresas por primera vez en Lyon en 1557, por Jacobo Boyer; ocho años después, en 1565, aparece la edición de Salamanca, cuidada por Alfonso Muñoz, discípulo de Vitoria, que sirvió de prototipo para todas las ediciones posteriores.

Como género académico la relección era una especie de lección magistral, que necesariamente había de versar sobre alguna de las materias leídas o alguno de los lugares o temas explicados en el curso académico, y que tenían obligación de dar una vez por curso todos los que eran titulares de cátedra. Aunque la mayoría de éstos no cumplía con esa obligación o la soslayaba dando una lección más amplia que las ordinarias, Vitoria mantuvo desde su incorporación a la cátedra la costumbre de dar una *relección* cada curso sobre una materia de gran interés para los asistentes y que normalmente flotaba en el ambiente social. De entre ellas destacan, por su gran eco e influencia, la segunda de las impartidas por él, que trata de la potestad o poder civil (1528), y las dos dedicadas al problema de los indios recientemente descubiertos (ambas en 1539), que fueron redactadas en el curso 1538-39. Es sin duda la primera de ellas, la titulada *De Indis recenter inventis*, la más conocida internacionalmente, la que merece atención preferente para conocer el pensamiento colonial del insigne maestro. Mas como muchas de las ideas en ella expuestas fueron ya anticipadas en lecciones y relecciones anteriores, es preciso tomar el hilo de su aparición desde un principio y seguirlo cuidadosamente en lo que nos ha dejado escrito o impreso para así mostrar su paulatino desarrollo.

## II. GENESIS Y PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA DOCTRINA COLONIAL DE VITORIA

La génesis de la doctrina vitoriana sobre la colonización indiana ha de ser buscada en el relato y en las muchas noticias que los misioneros de San Estaban de Salamanca y otros muchos discípulos suyos le transmitían con relativa frecuencia de lo que realmente ocurría en las islas y tierra firme del mar océano descubiertas por los hispanos. Para un espíritu como el suyo, abierto a todas las cuestiones de importancia que entonces se planteaban, no podían pasar desapercibidas ni la magnitud del hecho del descubrimiento y su enorme repercusión en la mentalidad de la época, que llegó a acambiar radicalmente la misma imagen que del mundo se tenía, ni tampoco las múltiples cuestiones tanto morales como jurídicas que planteaba el hallazgo de un mundo nuevo habitado por otros pueblos, máxime si se tiene en cuenta que algunos ponían en duda la condición humana de aquellos seres o que los consideraban destinados a esclavitud perpetua. Conviene recordar que sólo en 1537, por la bula *Sublimis Deus* de 9 de junio, se reconoce por una autoridad mundial que los indios tienen la misma condición humana que los habitantes del viejo mundo y que por tanto tienen la misma capacidad para ejercer y para disfrutar los mismos derechos que los que allí llegaron; además se declara como cosa de fe que los indios son verdaderos seres humanos como los demás hombres, destinados por tanto a la salvación eterna y a los que se deben proporcionar los mismos medios para conseguirla.



## 1. Peruleros contra peruanos

Uno de los problemas que más preocupaba, según las informaciones llegadas de las islas y tierra firme del mar océano, era el relativo a la licitud de las *encomiendas* y el consiguiente reparto de tierras y bienes de los aborígenes. Como no siempre parece existir una idea clara acerca de lo que en realidad fueron las encomiendas, conviene explicar brevemente en qué consistían y cómo funcionaban en la práctica. La encomienda, desde el punto de vista jurídico, es una institución típica del Derecho indiano de los tiempos de la conquista, implantada primeramente en la Española y luego extendida a las demás islas y a la tierra firme, en virtud de la cual se concedía a los conquistadores la explotación del territorio conquistado y también cobrar a los indígenas empleados en el cultivo rentas vitalicias, que además eran transmisibles por herencia lo mismo que la titularidad de la explotación. Dada su amplitud, en la práctica existieron varias formas o clases de encomienda y las fuentes históricas no son coincidentes respecto a su alcance en cada uno de los territorios sometidos. La más grave de ellas, y por desgracia la más extendida, era aquella en que los encomenderos quitaban la propiedad de la tierra a quienes desde antiguo venían cultivándola, sometiendo a los indios a un régimen más o menos duro de servidumbre o de esclavitud agraria. Para solucionar las disputas que con frecuencia surgían entre los conquistadores convertidos en colonos, se recurría a otra institución típica, el llamado “repartimiento”. Pero esto sólo conseguía soslayar las continuas luchas entre los encomenderos, mientras que los abusos más o menos graves contra la población indígena nunca eran discutidos. Contra estos abusos, más que contra el propio sistema de las encomiendas, fue contra lo que lucharon decididamente los misioneros enviados para la evangelización de los indios, que en varias ocasiones mandaron delegados a España para conseguir frenar tales desmanes<sup>10</sup>. De ellos se hace cargo expresamente Francisco de Vitoria, quien, con visible ira y justo enojo, escribe duramente contra los que con cierto desprecio llama “peruleros”, sin duda porque, cuando comienza a preocuparse del tema, era las noticias de lo que ocurría en Perú las que más reiteradamente le llegaban. En su famosa carta a su gran amigo Miguel de Arcos, fechada el 8 de noviembre de 1534, sobre los asuntos de los indios, se expresa con gran desenfado, que parece inhabitual en él, y dice textualmente: “Cuanto al caso del Perú, digo que ya, *tam diuturnis studiis, tam multo uso*, no me espantan ni me embarazan las cosas que vienen a mis manos, excepto trampas de beneficios y cosas de Indias, que se me hiela la sangre en el cuerpo

---

10 Sobre las encomiendas, v. especialmente J. Solórzano Pereira, *Política Indiana* (Madrid 1930); Mario Góngora, *El Estado en el Dercho Indiano* (Santiago / Chile, 1951); R. Altamira y Crevea, *Diccionario de legislación indiana* (México 1951), pp. 128 ss.



mentándomelas”. Y prosigue diciendo: “Lo que yo puedo hacer es *primum fugere ab illis*. Yo no doy ni tomo que sepa que tiene beneficios, digo fuera del dicho y carta”. -Aquí se refiere probablemente a alguien que desde el estamento clerical le consultaba sobre la rectitud de su proceder o trataba de justificar la actuación de los encomenderos-. Con respecto a éstos añade: “Lo mismo procuro hacer con los *peruleros*, que, aunque no muchos, algunos acuden por acá. No exclamo *nec excito tragoedias* contra los unos y contra los otros, sino, ya que no puedo disimular, ni digo más, sino que *no lo entiendo*, y que no veo bien la seguridad y justicia que hay en ello, que lo consulten con otros que lo entienden mejor”<sup>11</sup>.

No menos expresivo y lacerante es su lenguaje al referirse a la supuesta carencia de condición humana de los indios y a su aparente similitud con los simios, patraña inventada y propalada por los encomenderos para someterlos a un vasallaje a veces inhumano. Dice al efecto: “En verdad, si los indios no son hombres, sino monas, *non sunt capaces iniuriae*. Pero si son hombres y prójimos, *et quod ipse prae se ferunt*, vasallos del emperador, *non video quomodo excusar* a estos conquistadores de última impiedad y tiranía, ni sé que tan grand servicio hagan a su magestad de echarle a perder sus vasallos”<sup>12</sup>.

## 2. Primeros testimonios doctrinales de su postura ante el problema colonial

a) En realidad, como atestigua V. Beltrán de Heredia, la doctrina del eximio maestro vasco-leonés sobre el problema colonial está ya plenamente configurada en su magnífica relección sobre la potestad o poder civil, pronunciada en 1528. Pues “en ella sienta Vitoria los principios de la sociedad natural de la humanidad, acentuando su distinción de la eclesiástica, por razón del origen, finalidad y poder que la encarna. Parece como si tuviera prisa en lanzar esas ideas para aclarar un poco las confusiones en que se debatían los teólogos y canonistas en doctrinas de sentido común”<sup>13</sup>. Además de ello, dedica un apartado entero, concretamente el noveno, a tratar la cuestión subsidiaria de si lo dicho respecto a la constitución y legitimidad del poder civil en los pueblos civilizados vale también para otros pueblos.

11 Cfr. *Relectio de Indis*, edición crítica bilingüe (Madrid, C.S.I.C., 1967), donde se reproduce en el Apéndice I el texto completo de la famosa carta, p. 137. En adelante citaré siempre por esta edición crítica bilingüe de 1967.

12 *Ibidem*, pp. 138-139.

13 V. Beltrán de Heredia, *Personalidad de Francisco de Vitoria y trascendencia de su obra doctrinal*, 1. cit., p. XXV.

Dicho con más precisión y subrayado por él mismo: *si entre los paganos los príncipes y magistrados son legítimos*. Se trata de una primera aproximación al debate de la tesis del teocratismo medieval, tesis que posteriormente rebatirá con profusión de argumentos en la relección *De Indis*. En el fondo la argumentación que sustenta tal tesis se reduce a querer demostrar que en el estado de infidelidad no es posible hablar de un poder legítimo. Esta suposición le parece inadmisibile y además históricamente desmentida. Por ello llega a la conclusión de que es impensable dudar o poner en tela de juicio que en los pueblos gentiles exista un poder legítimo y también una organización política y una administración pública igualmente legítimas; en consecuencia es obvio que los príncipes y reyes cristianos, tampoco el emperador, pueden privarles de uno y otras por tales causas, salvo que les ocasionen alguna injuria, lo cual por lo demás también ocurre entre príncipes y reyes cristianos, lo que prueba que la causa desencadenante del conflicto sería la injuria hecha, que como tal puede dar lugar a una guerra justa, pero no la condición o estado de infidelidad o de gentilidad, que por sí solas nunca pueden justificar una guerra<sup>14</sup>.

b) Este razonamiento lo repite casi literalmente, ilustrándolo además con ejemplos concretos de lo ocurrido en las Indias, en la ya citada carta a Miguel de Arcos, de 8 de noviembre de 1534. En ella se desahoga y expansiona ampliamente diciendo: “Destos del Perú *timeo* que no sean de aquellos *qui volunt divites fieri*... Aquí, pues esta hacienda fue ajena, no se puede pretender otro título a ella sino *iure belli*. -*Primum omnium, yo no entiendo la justicia de aquella guerra, nec disputo si el Emperador puede conquistar las Indias, que supongo que lo puede hacer estrictísimamente. Pero a lo que yo he entendido de los mismos que estuvieron en la próxima batalla con Tabalipa, nunca Tabalipa ni los suyos habían hecho ningún agravio a los cristianos, ni cosa por donde les debiesen hacer la guerra. Sed, responden los defensores de los peruleros, que los soldados ni eran obligados a examinar esto, sino hacer y seguir lo que mandaban los capitanes.- Accipio responsum para los que no sabían que no había ninguna causa más de guerra, más de para roballos, que eran todos o los más. Y creo que más ruines han sido las otras conquistas después acá*”<sup>15</sup>.

Por último nos ofrece una muestra indeleble de su integridad moral y de su valentía ante los halagos y promesas con que le tentaban para que cambiara de opinión, y no duda en declarar: “Si yo desease mucho el arzobispado de Toledo, que está vaco, y me lo hubiesen de dar porque yo

14 *Relectio de potestate civili*, en *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*. Edición crítica y versión española de Teófilo Urdánoz (Madrid, B.A.C., 1960), p. 164.

15 *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 138.

firmase o afirmase la inocencia de estos peruleros, sin duda no lo osare hacer: Antes se seque la lengua y la mano, que yo diga ni escriba cosa tan inhumana y fuera de toda cristiandad. Allá se lo hagan, y déjennos en paz. Y no faltará, etiam *intra Ordinem Praedicatorum*, quien los de por libres, immo laudet, et facta, et caedes et spolia illorum<sup>16</sup>.

c) De las lecciones ordinarias dictadas por Francisco de Vitoria durante los veinte años de su docencia universitaria, que consta fueron escritas siempre a mano por él mismo y cuidadosamente corregidas, apenas se conservan manuscritos originales ni tampoco copias auténticas. Los pocos que existen versan sobre la primera parte de la *Summa* de carácter puramente teológico-dogmático, y además están plagadas de interpolaciones; por otra parte no era esa su materia preferida para extenderse en el análisis y para ahondar en el tema y ofrecer así un tratamiento original y completo de la cuestión planteada<sup>17</sup>. En cambio de lo que constituye la segunda parte de la *Summa*, que como es sabido consta de dos secciones, y que era la materia preferida por el maestro para sus lecciones, no se conserva o no se conoce hasta el momento ni un solo folio original. Una verdadera pena, pues se trata de aquella parte de la *Summa* en que se abordan las principales cuestiones ético-jurídicas. Existe ciertamente una copia de los apuntes tomados en clase por el alumno Francisco Trigo, que corresponden a los cursos 1534 a 1537; aunque no nos transmiten el texto original preparado y leído por el maestro, no puede negarse que constituyen un documento muy valioso para vislumbrar su pensamiento<sup>18</sup>. En estos apuntes encontramos varios textos relativos al problema de los indios. Así al exponer la cuestión 60 de la II-II<sup>o</sup>, que como es sabido versa sobre el juicio, rechaza la idea de que el rey pueda hacer siervos suyos a los indios recientemente descubiertos, aduciendo como prueba una serie de textos bíblicos que eran invocados con reiteración por algunos teólogos imperiales. Y aún con más claridad examina otro de los aspectos fundamentales de su doctrina colonial, cual es la cuestión relativa al dominio o propiedad de las tierras y posesiones de los nativos, así como la cuestión anteriormente indicada de si la infidelidad o gentilidad es causa justificante para proceder a esa privación de bienes. De todo ello se ocupa con bastante amplitud al exponer sus ideas sobre el dominio y la

16 *Ibidem*, p. 139.

17 Cfr. V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos de Francisco de Vitoria; Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones* (Madrid-Valencia, 1928); también en el estudio introductorio a la edición crítica bilingüe de la *Relectio de Indis* hace una breve referencia a estos manuscritos, l.c., pp. XXI-XXII.

18 Han sido editados, ya en nuestro siglo, por V. Beltrán de Heredia con el título *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás*, en seis volúmenes, I y II (Salamanca 1932), III y IV *De iustitia*, sin duda los más importantes (Salamanca 1934), V (Salamanca 1935) y VI (Salamanca 1952).

propiedad en el comentario a la cuestión 62 de la misma II-II<sup>ae</sup>. Al respecto explica ante todo qué cabe entender por dominio o propiedad y cuáles son las condiciones que deben cumplirse para poder tener verdadero dominio; es entonces cuando reconoce a los indios las mismas aptitudes para ser verdaderos dueños que las que se exigen en los pueblos civilizados. En base a ello concluye que no deben nunca ser privados de sus bienes por el mero hecho de no ser cristianos. El texto de esta conclusión, cuya importancia para conocer la gestación del pensamiento colonial de Vitoria ha sido ya indicada por R. de Agostino<sup>19</sup>, y que por tanto conviene reproducir íntegramente, dice lo siguiente:

“De lo cual se sigue la conclusión que los cristianos no pueden ocupar las tierras de los infieles, si éstos son los verdaderos dueños de aquéllas y no son de los cristianos. Porque si las adquirieron por la fuerza es cosa distinta, como consta que ocurrió en Africa, que los sarracenos las tomaron a los cristianos. Y la conclusión es clara, porque hecha la división de las cosas, tales tierras pertenecían a los infieles; y éstos no quieren dárnoslas ni tampoco sus príncipes; siendo pues ellos los verdaderos dueños, si ellos no quieren dárselas, se sigue que no podemos retenerlas y ocuparlas. Del mismo modo nadie podía quitarles las tierras a estos indios. Además porque ningún príncipe cristiano es superior respecto a ellos. Asimismo ni el Papa es superior respecto a ellos ni en lo temporal ni en lo espiritual si no están bautizados, pues el Papa sólo está por encima de aquéllos que son cristianos o que fueron cristianos, como los herejes. Verdad es que podemos predicarles y, si impidiesen que les predicásemos la doctrina de Cristo, podríamos reducirlos por derecho de guerra, para que se propague el evangelio; o también para nuestra seguridad, cuando nos acecha algún peligro, podemos apropiarnos algunos de sus bienes, porque estas cosas son de Derecho de gentes. Del mismo modo que los hispanos podrían hacerse dueños de alguna ciudad de Francia por necesitarlo para su seguridad, pueden también apropiárselos, y con mayor razón si los franceses les causaron daño, porque todo esto es de Derecho de gentes, del mismo modo se ha de decir tratándose de infieles”<sup>20</sup>.

Todavía con mayor amplitud y no menos claridad se expresa en la cuestión 66 de la II-II<sup>ae</sup>, que trata del hurto y del robo o rapiña, y en la que

19 En su estudio *Génesis del pensamiento colonial en Franco de Vitoria*, incluido en la edición crítica bilingüe de la *Relectio de Indis*, cit., cfr. p. XXXIII-XXXIV.

20 Véase el texto original latino, que he procurado traducir con fidelidad, en *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás*, t. III, *De iustitia*, ed. V. Beltrán de Heredia (Salamanca 1934), pp. 81-92; y en la *Relectio de Indis*, ed. cit., Apéndice II, p. 140.

considera ilícita la aprobación de los bienes de los indígenas por parte de los hispanos, y examina también la cuantía de los tributos que se exigían a quienes cultivaban las tierras de los encomenderos. A este respecto estima que se deben distinguir dos supuestos: que los indígenas sean súbditos de príncipes cristianos y que no lo sean. En el primer supuesto opina que vale lo mismo que se aplique a los que son súbditos cristianos, pues la no profesión de la religión cristiana no puede ser causa para privar de sus bienes a quienes son verdaderos dueños; quizá pudiera admitirse un gravamen tributario algo mayor, siempre que no exceda la justa medida y sea soportable. En el segundo supuesto, es decir, que no sean súbditos, cabe distinguir todavía dos casos: el primero, que se trata de gentes que ni *de iure* ni *de facto* han sido o son súbditos, como ocurre con estos insulanos antes de ser ocupados; en tal caso, de ningún modo es lícito *per se* privarles de sus bienes, ni siquiera por autoridad pública, porque por el simple hecho de ser gentiles no se les puede quitar sus bienes, siendo como son verdaderos dueños. El otro caso posible sería que, aunque no sean súbditos *de facto*, lo sean *de iure*, porque son los infieles quienes han ocupado las tierras de los cristianos, como ocurre con los turcos en Grecia y con los serracenos en Africa; en tal caso tampoco se les puede arrebatar los bienes por autoridad privada, pues aunque ocupen tierras de los cristianos, éstas no son propiedad de tal o cual particular; pero sí se les puede privar por autoridad pública, según la partición que existe de los diversos territorios<sup>21</sup>.

### 3. El fragmento de la relección “De temperantia”

Todos estos elocuentes datos, que comprueban la temprana preocupación de Vitoria por el problema indiano, adquieren aún mayor relieve en algunas de las relecciones posteriores, cuyo texto es más fiable, por ser original, que el que nos ha sido transmitido de las lecciones ordinarias. Así, ya en la relección del curso 1534-35, que versaba sobre lo que está obligado a hacer el hombre cuando adquiere el uso de la razón, se refiere expresamente a los indios aborígenes. Pero cuando al parecer se ocupa por primera vez ampliamente del tema y con ganas de abordarlo es en la relección del curso 1536-37 titulada *De temperantia* o sobre la templanza, en la que dedica una gran parte a debatir la cuestión de si los supuestos delitos contra el Derecho de gentes y los vicios *contra naturam*, principalmente el rito de sacrificar seres humanos a los dioses y la antropofagia o comer carne humana, justifican la conquista y la posterior sustracción de los bienes a los naturales. Este amplio excursus sobre un tema candente motivó una reacción airada de

---

21 Véase el texto latino en la ed. cit. de V. Beltrán de Heredia, q. 66, art. 8, 6, concretamente pp. 345-346; y en la *Relectio de Indis*, ed. cit., Apéndice III, pp. 141-142.

los círculos implicados, lo que obligó a Vitoria a retirarlo del texto completo de la relección. Pero él mismo había enviado ya una copia a su gran amigo y confidente Miguel de Arcos, copia ésta que logró conservarse y fue encontrada y posteriormente editada por el eximio investigador Vicente Beltrán de Heredia. Desde entonces es conocido como el fragmento *De temperantia*<sup>22</sup>.

En dicho fragmento Vitoria plantea abiertamente la cuestión de si es lícito hacer la guerra a los bárbaros a causa de la costumbre abominable que al parecer tienen de comer carne humana o de inmolar vidas humanas inocentes, sobre todo niños, a sus dioses, como se dice que hacen en la provincia de Yucatán. Desde un principio distingue si tal declaración de guerra se hace por propia autoridad o también, como algunos sugieren, por autoridad del Papa. Planteada la cuestión de modo tan diáfano, pretende resolverla en varias conclusiones, método muy usual en todas sus relecciones. Las dos primeras conclusiones establecen que sus propios jefes o gobernantes sí tienen autoridad para obligar a sus súbditos a que abandonen para siempre tales prácticas aberrantes u otras similares que contengan vicios *contra naturam*. Mas, con respecto a los demás, propone una serie larga de conclusiones, en las que de forma casuística indica cual sería la conducta recta, y que podemos concretar en los siguientes puntos:

1º Los príncipes cristianos no pueden intervenir en este asunto por la mera condición de tales, y esto ni con autoridad del Papa ni sin ella. De esta manera pretende rechazar la tesis de la autoridad moral universal del Papa, que había sido ardorosamente defendida por algunos tratadistas medievales, sobre todo por el célebre moralista Antonino de Florencia.

2º Tampoco es lícito hacer la guerra a los indios a causa de los vicios *contra naturam* que practican, más que por otros delitos que no son *contra naturam*.

3º Pero sí es lícito hacer la guerra a los bárbaros si se alimentan de carne humana y sacrifican vidas inocentes. La razón radica en que se trata de la violación de derechos inalienables e irrenunciables; además en la mayoría de las ocasiones consta que son llevados a la muerte contra su voluntad, sobre todo cuando se trata de niños. Por ello es lícito intervenir y recurrir a la guerra para proteger el derecho a la vida de seres inocentes.

---

22 Su texto original completo lo reproduce la edición crítica bilingüe de la *Relectio de Indis*, pp. 100-116.

4º Mas, si no hay otro título de guerra justa, una vez suprimida la causa se suprime el efecto, y por tanto no es lícito prolongar la guerra, ni mucho menos aprovecharse de la situación creada para despojar a los nativos de sus bienes y quitarles la propiedad de sus tierras.

5º Además de este título pudiera haber otras razones para declarar la guerra a los bárbaros, como el que éstos no quieran recibir a los predicadores de la fe cristiana o, lo que es peor, si, después de haberlos recibido y aceptado, los matan o asesinan e incluso los devoran y se alimentan de sus carnes, además de otras posibles causas, que no es preciso examinar porque no afectan a la cuestión planteada.

6º No obstante, cualquiera que sea el título por el que se hace la guerra a los bárbaros, nunca será lícito ir más lejos que si la guerra fuera entre cristianos. Pues la licitud de la guerra no depende de la condición de creyente o no creyente. Si pues entre cristianos no es lícito apoderarse de los bienes de los vencidos, tampoco lo es cuando éstos son gentiles o bárbaros.

7º Lo que sí se debe hacer, cualquiera sea el título de guerra justa, es inducir a los habitantes a que reciban la fe cristiana y apartarlos de los vicios *contra naturam* o de la práctica de cualquier otra conducta ilícita.

8º Por muy legítima que sea la soberanía conseguida sobre quienes no son cristianos, tal circunstancia no permite gravar a los habitantes nativos con mayores tributos de los que se exigen a los cristianos, ni privarles de su libertad o someterlos a cualquier otro tipo de opresión.

9º Obtenida la potestad sobre los pueblos, el titular del poder está obligado a promulgar las leyes que sean convenientes para el gobierno y administración de la república, de tal modo que sus bienes materiales se conserven y aumenten y no sean expoliados en su riqueza y en su oro.

10º Si conviene a los indígenas acuñar moneda, el rey de España no debe impedirlo o prohibirlo, pues esto iría contra el bien de la república; y si conviene hacerlo en la propia patria, debe también permitirlo en los territorios dominados.

11º Por último no es suficiente con dar leyes buenas, sino que además es preciso nominar buenos ministros y administradores que las hagan cumplir. Y mientras esto no se consiga, el rey no está exento de culpa, y mucho menos lo están aquellos que le asisten y aconsejan en las tareas de gobierno y administración pública.



Todos estos puntos contienen ya las líneas fundamentales de la doctrina colonial de Francisco de Vitoria, doctrina que por tanto no surgió repentinamente como muchos parece estar empeñados en creer y también en divulgar, sino que, muy al contrario, se fue elaborando pausadamente y con un esfuerzo continuado de reflexión dentro de los muros del ilustre colegio salmantino de San Esteban, donde el eximio maestro consumió su vida dedicada intensamente al estudio y a la docencia<sup>23</sup>.

### III. LOS TITULOS ILEGITIMOS DE LA OCUPACION Y DEL DOMINIO COLONIAL

Las ideas principales en torno a las cuales Francisco de Vitoria va diseñando progresivamente su postura ante el hecho colonial podemos decir que son éstas: el poder o potestad, el dominio o propiedad, la legitimidad y la licitud de la guerra. Estos elementos, junto con otros de menor relieve y entidad, son utilizados posteriormente para constituir una síntesis doctrinal, y de esa manera se convierten en la columna vertebral de las dos largas disertaciones sobre el problema indiano. Molesto y sin duda profundamente contrariado al haberse visto obligado a retirar de la elección *De temperantia* el fragmento que acabamos de comentar, Vitoria decide dedicar el tema una extensa elección, que por su extensión luego se convirtió en dos elecciones. La primera la titula *De Indis recenter inventis* y debía impartirla en el curso 1537-38, pero, debido a sus continuos achaques, no la pronunció al parecer hasta el 1 de enero de 1539. La segunda, titulada *De iure belli*, correspondía al curso 1538-39 y fue impartida el 18 de junio de 1539. De ambas elecciones la que más directamente se ocupa del problema colonial es sin duda la primera, que además es la más importante, pues la segunda es ya una consecuencia de ella. Lo que primordialmente preocupa a Vitoria en esta elección es demostrar que los indios naturales eran legítimos propietarios de sus territorios y de sus bienes. Partiendo de este presupuesto, dilucida la cuestión indiana en base a la distinción de títulos ilegítimos y títulos legítimos. Los primeros atañen directamente a la conquista y a la ocupación; los segundos se refieren más bien a la colonización y civilización de los pueblos aborígenes. Unos y otros han de ser explicados, aunque sea brevemente, para formarse una idea cabal del alcance y del valor de la doctrina colonial vitoriana. Comencemos por los títulos ilegítimos.

---

23 Como estudio de conjunto de todo el período anterior a la *Relectio de Indis* v. el trabajo de V. Beltrán de Heredia, *Ideas del maestro Francisco de Vitoria anteriores a las Relecciones de Indis acerca de la colonización de América según documentos inéditos*, en "Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria", vol. II (Madrid 1931), pp. 23-68, y en "La Ciencia Tomista", 4 (1930) 145-165.

## 1. La tesis imperialista o la pretendida autoridad universal del emperador

La tesis imperialista, que en su versión extrema sostiene la autoridad universal de un emperador de todo el orbe, contaba ya con una tradición multiseular y también con defensores de gran prestigio. Aunque sus orígenes remotos hay que buscarlos en la época de expansión del Imperio romano y en sus legistas, su formulación expresa es consecuencia de la coronación de Carlomagno, justamente el año 800, como "emperador de todo el orbe cristiano". Con el auge de la Teoría política en la baja Edad Media, concretamente a partir del siglo XII, son numerosos los legistas y juristas, tanto decretistas como decretalistas, que subscriben la tesis imperialista y consiguen para ella multitud de adeptos.

Francisco de Vitoria se hace cargo de esta larga tradición doctrinal y de la solidez argumentativa alcanzada por la tesis imperialista, ahora revitalizada e incrementada por los legistas al servicio del Imperio. Por todo ello la elige como posible primer título de debate para legitimar la conquista. Así arguye que el primer título invocable podría ser que el emperador es el dueño de todo el mundo y que si en tiempos pretéritos pudieran señalarse algunos inconvenientes contra tal suposición, éstos han sido superados al tener ahora la condición de César cristianísimo. Por lo que, aún concediendo que los indios son verdaderos dueños de sus territorios, puede también admitirse el dominio imperial distinguiendo al efecto varios grados de dominio como hacen los juristas, a saber, "alto y bajo, directo y útil, puro y mixto"<sup>24</sup>. Lo que cabe discutir entonces es si, con la llegada de los hispanos, los indios han quedado sometidos a un poder superior, al igual que ocurre con los demás reinos que componen el Imperio y que están sometidos a la autoridad suprema del emperador<sup>25</sup>.

Formulado con tan meridiana claridad el argumento, después de examinar algunas razones, tanto históricas como doctrinales, que parecen postular la conveniencia de un solo emperador de todo el orbe, Vitoria rechaza sin titubeos ni concesiones la tesis imperialista y formula su doctrina al respecto en dos conclusiones muy claras y sumamente precisas. La primera dice simplemente: *el emperador no es el dueño de todo el orbe*. Pues no tiene un dominio de tal entidad y amplitud ni por Derecho natural, ni por Derecho divino, ni por ningún tipo de Derecho humano, como lo

---

24 "Unde illa distinctio iuristarum: dominium altum bassum, directum utile, merum mixtum". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 34.

25 *Ibidem*.

prueban multitud de textos no sólo bíblicos, sino también filosóficos y jurídicos. La segunda conclusión es aún más rotunda y explícita si cabe, pues afirma que, aún suponiendo que el emperador fuese dueño de todo el mundo, no por eso podría ocupar las provincias de los bárbaros, establecer en ellas nuevos dueños, deponer los antiguos jefes y cobrar impuestos. Esto se prueba porque la gran mayoría de quienes sostienen que el emperador es dueño de todo el orbe, no por ello le atribuyen un dominio de propiedad sino solamente de jurisdicción, que como tal no le concede la facultad de apropiarse de las provincias y territorios descubiertos y donar a su arbitrio las ciudades y las haciendas en ellos existentes. De ello se deduce que los españoles no pueden ocupar legítimamente esas provincias en virtud de este título<sup>26</sup>.

## 2. La tesis teocrática o la supuesta potestad universal del Papa

Con no menos pasión y vehemencia se recurre según Vitoria al supremo poder del Papa como título legitimante de la conquista. Pues quienes defienden esta tesis afirman que el Papa es el jerarca universal, también en lo temporal, de todo orbe, y por consiguiente pudo constituir a los reyes de España en príncipes legítimos de aquellos bárbaros, y que de hecho así lo hizo. Esta supuesta atribución de la soberanía se basaba en la célebre bula *Inter caetera* del no menos célebre y celebrado papa valenciano Alejandro VI, el inigualable Papa Borgia, que fue promulgada el 4 de mayo de 1493, y por la cual se dirimían las disputas territoriales y zonas de evangelización correspondientes a España y a Portugal. Se ha discutido y se seguirá discutiendo interminablemente si mediante esta bula únicamente se demarcaba la línea divisoria de los territorios correspondientes a cada una de las potencias litigantes para ejercer su labor evangelizadora, o si, además de esto, se concedía a cada una la soberanía en materia temporal y política. Si nos atenemos al puro tenor literal del famoso documento, esta última interpretación sería la verdadera. En su favor está también el codicilo del testamento de la reina Isabel de España, a quien ahora algunos pretenden nada menos que beatificar y es de suponer que después canonizar, en las que se refiere “a las islas y tierra firme del mar océano, descubiertas y por descubrir”, cuyo dominio le había sido atribuido por el pontífice. Sin embargo parece claro que ni uno ni otro argumento confirman la viabilidad

---

26 "Sed haec opinio est sine aliquo fundamento; et ideo sit prima conclusio: *Imperator non est dominus totius orbis* [...]. -Secunda conclusio: Dato quod imperator esset dominus totius mundi, non ideo posset occupare provincias barbarorum et constituere novos dominos et veteres deponere et vectigalia capere... Ex dictis ergo patet quod hoc titulo nec possunt hispani occupare illas provincias". *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 36-42.

de tal interpretación. En particular, por lo que respecta al texto de la bula *Inter caetera*, aún teniendo en cuenta quien fue su signatario, cabe advertir que tales documentos suelen obtenerse por métodos no siempre transparentes, máxime en tiempos como aquéllos en que las grandes potencias procuraban tener en la curia romana personas de gran influencia que trabajaban sin disimulo por sus intereses. Lo cierto es que Francisco de Vitoria en modo alguno menciona esta atribución de la soberanía por medio de la bula *Inter caetera*, mientras que en cambio sí examina muy atentamente otros documentos anteriores, al igual que otros muchos testimonios y textos doctrinales aducidos por los partidarios de la tesis papista.

Su postura personal ante tal tesis la concreta en cuatro lúcidas y muy elocuentes proposiciones. Primera: el Papa no es dueño civil o temporal de todo el orbe, hablando con precisión de dominio y potestad civil. En prueba de ello aduce múltiples testimonios doctrinales y el mismo argumento básico alegado contra la tesis imperialista, cual es que el Papa no tiene un tal dominio o potestad ni por Derecho natural o divino, ni tampoco por Derecho humano. En la segunda proposición asegura que, aún admitiendo que el Papa tuviera tal potestad en todo el orbe, no puede concederla a los reyes o príncipes seculares. Y en la tercera proposición admite que en cambio sí tiene potestad temporal en lo que sea necesario para la administración de las cosas espirituales. Y en la cuarta proposición, que contiene la conclusión de todo el proceso argumentativo, declara que el Papa no tiene potestad alguna temporal sobre los bárbaros ni sobre los no cristianos. De lo cual extrae el corolario de que, aunque éstos no quieran reconocer poder alguno del Papa sobre ellos, no por ello se les puede hacer la guerra y ocupar sus territorios<sup>27</sup>.

### 3. El “*ius inventionis*” y la ocupación de territorios “*nullius*”

El tercer título aducido es el que en un principio se tuvo como único título justificante de la conquista: el derecho del descubrimiento o *ius inventionis*. Según Vitoria se trata de un título idóneo, puesto que tanto el Derecho natural como el Derecho de gentes otorgan la propiedad de los territorios desiertos al primer ocupante. Como consta con certeza que los españoles fueron los primeros que descubrieron y ocuparon aquellas provincias, a ellos corresponde el poseerlas según Derecho, cual si hubiesen descubierto un paraje hasta entonces inhabitado. Esta doctrina, que considera la ocupación de territorios *nullius* o sin dueño como uno de los modos legítimos de adquirir la soberanía, ha sido mantenida uniformemente hasta

27 *Ibidem*, pp. 43-54.

el siglo XIX, aplicándola incluso a aquellos territorios habitados por gente con escasa o nula civilización, como podían ser algunos de los pueblos entonces llamados *bárbaros*. En cierto modo esta ampliación había sido ya defendida con ardor durante las primeras décadas del siglo XVI por los partidarios de la extensión territorial del Imperio.

Con singular clarividencia, que revela una vez más que no estamos ante un teórico cualquiera, Vitoria rechaza de plano tal tesis y, con envidiable coraje, llega a afirmar que, una vez que ha probado, con abundancia de argumentos y de manera irrefutable, que los bárbaros eran verdaderos dueños, tanto en lo público como en lo privado, de sus territorios y de sus bienes, aquéllos no eran *res nullius* y por consiguiente no eran susceptibles de ocupación; si ésta se llevara a cabo, tendría la misma legitimidad que si los indios llegaran a tierras europeas e implantaran en ellas su dominio<sup>28</sup>. Son muchos los tratadistas de Derecho internacional que no dudan en reconocer que esta doctrina vitoriana sorprende tanto por su novedad como por la precisión con que fue formulada, anticipándose en tres siglos a lo que después fue aceptado por las Convenciones Internacionales de la segunda mitad del siglo XIX.

#### 4. Infidelidad pagana frente a universalidad del cristianismo

Desde la baja Edad Media imperaba también la tesis de que la infidelidad, entendida más bien como aversión al cristianismo, podía ser causa justa de guerra. Esta tesis había conseguido gran respaldo social en el mundo cristiano medieval merced a la actitud beligerante de los musulmanes asentados en territorios de tradición cristiana, principalmente los entonces llamados sarracenos; algunos de esos territorios, como era el caso de Grecia o el norte de Africa, seguían en su poder en el siglo XVI, y de ello se hace cargo repetidas veces el maestro salmantino. Además en la España de entonces, que acababa de conseguir la unificación territorial con los Reyes Católicos, era lógico que esta tesis tuviera todavía mayor arraigo popular, debido a dos hechos de suma importancia política: la expulsión de los judíos y la supresión del último reducto árabe en el Al-Andalus. No es extraño por tanto que fuera invocada con profunda convicción para legitimar la conquista de territorios lejanos habitados por gentes que desconocían totalmente la religión cristiana.

---

28 "Sed de isto titulo, qui tertius est, non oportet multa verba facere, quia, ut supra probatum est, barbari erant veri domini et publice et privatim... Et sic, licet iste titulus cum alio aliquid facere possit..., tamen per se nihil iuvat ad possessionem illorum, non plus quam si ipsi invenissent nos". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 54.

No obstante, la tesis contraria, que reconocía a los infieles plenos derechos de dominio y jurisdicción en sus territorios, había sido defendida con gran acopio de argumentos por teólogos y canonistas de gran peso y autoridad, entre ellos nada menos que por el eminente canonista Sinibaldo de Fieschi, que luego fue papa con el nombre de Inocencio IV, en su famoso *Apparatus*<sup>29</sup>, y por el príncipe de los comentaristas de la *Summa* de Sto. Tomás, el gran teólogo italiano Tomás de Vio Caietanus<sup>30</sup>. Fue este último quien distinguió al respecto tres clases de infieles, a saber: aquéllos que de hecho y de derecho viven en un territorio de la cristiandad, como ocurre con los judíos y sarracenos en España, y que están sometidos en todo al poder legítimamente constituido; aquéllos otros que mantienen ocupados por la fuerza territorios que antes habían sido de la Cristiandad; y por último, aquéllos que nunca han pertenecido ni de hecho ni de derecho a un reino cristiano y que además nunca han tenido noticias de la religión cristiana. Esta clara tipificación de los llamados genéricamente infieles es recogida y comentada ampliamente tanto por Francisco de Vitoria como por su discípulo Domingo de Soto<sup>31</sup>. Conforme a ella Vitoria concluye que los infieles de la tercera clase son por Derecho dueños de sus territorios, y por consiguiente nunca será legítimo privarles de ese dominio por causa de la religión recurriendo a la guerra o a cualquier otro medio violento<sup>32</sup>. Pero además ahora añade que, para dilucidar convenientemente la cuestión, es preciso examinar todos sus aspectos, lo que le lleva a formular nada menos que seis proposiciones para exponer su parecer. Ante todo advierte que, si los bárbaros no tenían noticia alguna de la religión cristiana, no pueden ser considerados infieles; además no están obligados a aceptarla tan pronto como le es anunciada; pero también que no podrán ser exculpados de culpa moral si rehusan escuchar a quienes pacífica y convincentemente se la proponen; e incurrer en culpa moral grave si tenazmente se resisten a aceptarla. Con ello sin embargo únicamente les imputa culpabilidad moral más o menos grave, pero en modo alguno sugiere que deba emplearse la fuerza para obligarlos a aceptar la religión cristiana. Más aún, en su opinión ni siquiera les ha sido anunciada suficientemente y con el tiempo necesario para ser instruidos en ella. Y en la última proposición concluye que, aún concediendo

---

29 *Apparatus praeclarissimi Iuris Canonici D. Inocentii editis, quae modo sunt insertae, super quinque libros Decretalium* (Lugduni 1548).

30 Cfr. *Commentarii in Secunda Secundae*, q. 66, a. 8 (Venetiis 1518). La mejor edición actual para su consulta es la edición Leonina de la *Summa* de Sto. Tomás, que incluye los comentarios de Cayetano.

31 Cfr. *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 63 ss.; para D. de Soto en especial la *Relectio an liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam*, en V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos de Francisco de Vitoria* cit., pp. 235 ss.

32 *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 54-57.

que les ha sido anunciada de manera razonable y suficiente, no por ello es lícito hacerles la guerra por tal causa y arrebatarles sus bienes<sup>33</sup>.

### 5. Delitos contra el Derecho de gentes y vicios contra naturam

Aunque Vitoria trata esta cuestión más bien desde un punto de vista moral, sus reflexiones se centran sobre todo en los delitos contra lo que llama “orden natural”, que distingue de la ley natural, y contra el Derecho de gentes. De ahí que algunos internacionalistas estimen con razón que sus ideas en esta materia trascienden con mucho la pura consideración moral y que constituyen el primer intento teórico serio de determinar lo que ha de entenderse por delito contra el Derecho de gentes; también subsidiariamente contienen la primera aproximación a la cuestión de concretar a quien compete la represión de tales delitos o, dicho con mayor precisión, si cualquier nación civilizada es competente para castigar y prevenir ese tipo de delitos o si sólo lo es la nación en cuyo territorio son cometidos.

Entre los delitos contra el Derecho de gentes Vitoria menciona expresamente los sacrificios humanos a los ídolos y la antropofagia o costumbre de alimentarse de carne humana; y entre los vicios *contra naturam* enumera el incesto o cohabitación con parientes de primer grado vertical, la sodomía, tanto la homosexualidad como el lesbianismo, la bestialidad o concubito con animales y el comercio carnal con niños y menores de edad. Del primero de estos aspectos se había ocupado ya, como hemos tenido oportunidad de ver, en el fragmento de la relección sobre la templanza, y volverá a ocuparse de él al examinar los títulos legítimos de la colonización; al segundo aspecto, de índole más específicamente moral, alude frecuentemente. La solución a la cuestión conjunta la ofrece en una conclusión única, en la que asegura sin vacilar que los príncipes o gobernantes cristianos, ni aún con la autoridad del Papa, pueden hacer uso de la coacción para impedir que los bárbaros cometan vicios *contra naturam*, ni tampoco tienen poder punitivo contra ellos por tal causa; la competencia, tanto preventiva como punitiva, corresponde al poder legítimo de cada pueblo o nación<sup>34</sup>.

### 6. La aceptación o cesión voluntaria de la soberanía

No menor talento y perspicacia previsoras revela el análisis de las condiciones objetivas que deben darse para poder hablar de adhesión o de

---

33 *Ibidem*, pp. 57-67.

34 *Ibidem*, pp. 67-72.



cesión voluntaria, ya sea temporal o perpetua, de la soberanía, junto con la aceptación de un gobierno y administración foráneos. Esta cuestión sólo adquirió gran relieve a finales del siglo XIX, aumentando su interés en el siglo XX, debido sin duda a la ocupación de numerosos territorios de Asia y Africa por las principales potencias europeas, que trajo consigo la creación de numerosas colonias y protectorados. Para dar una apariencia de legitimidad a la ocupación, en algunos casos se fraguaron tratados de protección o de cesión territorial e incluso de venta, tratados que siempre fueron elaborados por la potencia ocupante sin intervención de ningún otro poder internacional que garantizara los derechos de los pueblos ocupados y de los territorios anexionados. Para salvaguardar en lo posible estos derechos y para garantizar una serie de medidas tendentes a establecer un régimen colonial internacionalmente aceptable, se celebraron reuniones de alto nivel que terminaron en Convenciones Internacionales, fruto de las cuales fueron las diversas Actas y Convenios internacionales sobre el problema colonial.

Francisco de Vitoria se había referido ya a esta cuestión en ocasiones anteriores, como hemos indicado. Ahora la aborda directamente y ofrece una solución que, como se ha dicho con razón, se adelanta en varios siglos a la doctrina sentada por los Convenios internacionales sobre el problema colonial. Pregunta en efecto si la *elección voluntaria* puede ser título legítimo de la ocupación de los territorios indios. Pues se asegura que los hispanos, al llegar a los territorios indios, explicaron a sus habitantes que iban enviados por el rey de España para su propio bien y progreso, invitándoles a que lo aceptaran como su propio rey y señor, propuesta que se dice fue aceptada por ellos. Si así fuera, como después explicará al hablar de los títulos legítimos, no habría inconveniente en admitirlo. Pero en su opinión los hechos ocurrieron de muy distinto modo. Para que la elección y aceptación sean causa legitimante, deben estar libres de toda presión así como de miedo e ignorancia; esto no fue lo que ocurrió allí, “pues los bárbaros no saben lo que hacen, es más, seguramente no entienden lo que los españoles les piden; y además se lo piden compareciendo armados ante una turba inerme y mediosa”<sup>35</sup>. Por otra parte los indios tenían ya sus propios gobernantes y el pueblo no ha de destituirlos sin causa razonable para poner en su lugar a otros que además son extraños. Por todo ello es

---

35 "Patet primo, quia deberet abesse metus et ignorantia, quae vitiant omnem electionem. Sed haec interveniunt in illis electionibus et acceptationibus. Nesciunt enim barbari quid faciunt, immo forte non intelligunt quid petunt hispani. Item hoc petunt circumstantes armati ab imbelli turba et meticulosa". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 73.

evidente que aquí no cabe hablar de elección y aceptación legítimas, al no cumplirse los requisitos necesarios, y en consecuencia no pueden ser invocadas como título legítimo de la ocupación de aquellos territorios<sup>36</sup>.

## 7. La tesis providencialista y el destino inevitable

Como último título ilegítimo menciona Vitoria la denominada tesis providencialista, que supondría una especial donación divina a los españoles, como si fueran el nuevo pueblo elegido, o un castigo a los pueblos indígenas y bárbaros por sus aberraciones. Tal suposición entraña a su juicio una elucubración absurda que encubre una profecía vacua, desmentible por sí misma; tan absurda e ingenua para quienes la han inventado como para quienes creen en ella. Vuelve a insistir una vez más que, aun concediendo que tales aberraciones existieran, éstas no justificarían por sí solas la invasión de aquellos pueblos ni eximirían de culpabilidad a los invasores; en vano se puede argüir entonces que se trata de un castigo justo por ellas. Por si fuera poco, añade que, puestos a descubrir aberraciones, también éstas se dan entre los españoles y no por eso se podrían considerar motivo justificante para despojarles de sus bienes. Y por último señala que la condición o situación de subdesarrollo de los pueblos no es causa justificante de una intervención directa de los pueblos civilizados<sup>37</sup>.

Todos estos títulos son considerados por Vitoria igualmente ineptos para justificar la conquista y ocupación de los territorios indios. Por ello advierte claramente que, de no haber otros títulos, queda en entredicho la justicia de todo el asunto y se acumulan las dudas sobre el recto proceder de quienes en él participan. Si para otros cualquiera de estos títulos es suficiente, "yo por ahora no puedo defender otra cosa que lo dicho", subraya con énfasis<sup>38</sup>. Y además procura dejar constancia de su originalidad e independencia, tanto en el juicio como en el tratamiento del tema, puesto "que se ha de tener en cuenta que nada he visto escrito acerca de esta cuestión, ni he intervenido en disputas o deliberaciones sobre este asunto"<sup>39</sup>.

36 "Cum ergo in huiusmodi electionibus et acceptationibus non concurrant omnia requisita ad legitimum electionem, ideo ille titulus non est idoneus nec legitimus ad occupandas et obtinendas illas provincias". *Ibidem*.

37 *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 74-75.

38 "Sed ego hactenus non possum aliud intelligere nisi quod dictum est". *Ibidem*, p. 75.

39 "Sed notandum quod ego nihil vidi scriptum de hac quaestione nec unquam interfui disputationi aut consilio de hac materia". *Ibidem*.

#### IV. LOS TÍTULOS LEGÍTIMOS DE LA COLONIZACIÓN Y DE LA ACCIÓN CIVILIZADORA

Los ocho títulos que Vitoria denomina *legítimos*, y que examina extensa y ordenadamente en la segunda parte de su relección *De Indis*, no se refieren propiamente a la conquista y a la posterior anexión territorial, sino que atañen más bien a estos puntos: a la llegada y arribo de los hispanos a nuevas tierras hasta entonces desconocidas por los europeos, al desembarco y primer asentamiento en las islas y tierra firme del mar océano, a los viajes por mar y tierra adentro, y sobre todo a la colonización, evangelización y civilización de sus habitantes. A pesar de que esta diferencia en el modo de enfocar los títulos ilegítimos y los títulos legítimos es fundamental, y por otra parte bastante clara, apenas se repara en ella; no obstante tanto el desarrollo del discurso como la terminología utilizada no ofrecen lugar a dudas. Precisamente algunos de estos títulos fueron ya examinados antes y considerados ilegítimos; si ahora son analizados de nuevo y se estima que son legítimos, es por contemplarlos desde otra perspectiva y dirigidos a otra finalidad. De ellos el más importante para él, por la extensión que dedica a su análisis, es sin duda el primero, que trata de la natural comunicación y de la libertad de nevegación y de comercio entre todos los pueblos del orbe. Los tres títulos siguientes, que expondremos conjuntamente, versan sobre la libertad de propagación del cristianismo, sobre la protección y defensa de quienes lo acepten, y sobre la necesidad de procurarles gobernantes cristianos si los que tienen les impiden profesar la religión. El título quinto vuelve a tratar la cuestión de la tiranía y los crímenes contra la condición humana. Y el sexto plantea de nuevo la legitimidad de la libre aceptación, la cesión territorial y la sumisión voluntaria. El título séptimo alude a los acuerdos de amistad, cooperación y defensa, y el octavo al estado de subdesarrollo tanto político como cultural. En los seis epígrafes que siguen intento recoger sus principales ideas sobre cada uno de estos ocho títulos legítimos.

##### **1. La sociedad natural universal y la libertad de comunicación y de comercio**

La afirmación de que existe una sociedad natural entre todos los hombres, que origina el derecho a la libre comunicación entre los diversos pueblos, es una constante en el pensamiento de Vitoria, cuya primera descripción gráfica ofrece en su magistral disertación sobre el poder civil (1528). Lo que ahora hace es resaltar algunos de sus rasgos para justificar en primera instancia la llegada de los españoles a los nuevos territorios descubiertos y su permanencia en ellos. A tal fin establece una serie de proposiciones, siete en conjunto y a cada cual más clara, en las que sus

ideas sobre la sociedad humana universal adquieren un brillo y una grandeza incomparables.

En la primera proposición, formulada a la manera de una tesis, Vitoria afirma sin titubeos que los hispanos tienen derecho a recorrer aquellas provincias y permanecer en ellas, siempre que no causen daño a sus habitantes nativos, y añade además que éstos no pueden prohibírselo<sup>40</sup>. Para probar esta proposición, aduce una larga serie de argumentos, entre los cuales cabe destacar los siguientes. En primer lugar arguye que tanto el Derecho natural como el Derecho de gentes exigen y postulan una comunicación natural entre los pueblos y, debido a ello, en todas las naciones se considera inhumano que, sin causa justificante, no se reciba bien a los huéspedes y transeúntes, mientras se tiene por muy humano recibirlos bien y tratarlos cortésmente. A ello se suma el argumento basado en la comunidad natural originaria, pues, cuando todo era común, se podía recorrer todo el orbe sin que nadie lo impidiera y no parece que esta situación haya cambiado con la división de la tierra. Si no es lícito prohibir la entrada y permanencia en otra nación civilizada, como por ejemplo Francia, a no ser que se cause daño a sus habitantes, tampoco debe serlo en el caso de los bárbaros. La prohibición de entrada y la expulsión de residentes foráneos sólo puede hacerse por ciertos delitos o en caso de guerra, circunstancias ambas que en principio no se dan respecto a los hispanos. Si los bárbaros o indígenas admiten a otros indígenas y les permiten establecerse en sus territorios, con igual razón deben permitirlo a quienes no lo son. El derecho a transitar y a recorrer nuevos territorios está también amparado por el Derecho de gentes y por el mismo Derecho natural, y este derecho sólo con justa y grave causa puede ser limitado por una ley humana<sup>41</sup>.

En la segunda proposición presenta Vitoria otra de las tesis capitales de su doctrina internacional: la libertad de comercio, así como de intercambio de bienes y productos entre los pueblos. Dice en efecto: es lícito a los hispanos negociar con los indios, sin dañar a su patria, importando a aquellas tierras productos y mercancías de los que sus nativos carecen y trayendo de allí oro, plata y otras cosas en las que ellos abundan. Por ello ni los jefes indios pueden impedir que sus súbditos comercien con los hispanos ni a éstos que negocien con ellos. Se trata también de una tesis cuyo último fundamento radica en el Derecho de gentes como expresión del Derecho

---

40 "*Prima conclusio*: Hispani habent ius peregrinandi in illas provincias et illic degendi, sine aliquo tamen documento barbarorum, nec possunt ab illis prohiberi". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 78.

41 *Ibidem*, pp. 78-80.

natural. Además se prueba por el hecho de que, si está reconocido el libre comercio entre naciones civilizadas, como por ejemplo, una vez más, entre españoles y franceses, no hay razón para excluirlo entre naciones civilizadas y pueblos bárbaros o indígenas<sup>42</sup>.

La tercera proposición se refiere a la libre comunicación de bienes entre los naturales y los residentes extranjeros, y sostiene que, si hay bienes comunes entre unos y otros, no pueden los primeros prohibir a los segundos su disfrute y participación; y explica además que, si los naturales conceden a otros extraer oro de las tierras que son comunes, o de los ríos, o también sacar perlas del mar, no pueden prohibir esto a los hispanos, siempre que no les perjudiquen; es más, muchas de estas cosas pueden tener la condición de *res nullius*, por lo que su propiedad pasa al primer ocupante, como ocurría en los primeros tiempos que las cosas eran comunes y no se había introducido la división y apropiación<sup>43</sup>.

En la cuarta proposición se alude a la adquisición de la condición de natural por parte de los hijos de españoles nacidos allí y a la adquisición de domicilio y residencia por matrimonio o por cualquier otra causa. Sobre este aspecto indica: "Si allí nacen hijos de algún español y quisieran ser ciudadanos, no parece que puedan prohibirles la ciudadanía y las ventajas de los otros ciudadanos; me refiero a los padres que tuvieron domicilio allí"<sup>44</sup>. Pues se trata de un precepto del Derecho de gentes, que se confirma por el hecho de que cada uno es ciudadano de la ciudad donde nace. Asimismo tampoco se puede prohibir el adquirir el domicilio y con ello la condición de ciudadanos, con todos los privilegios inherentes, con tal que acepten también las cargas correspondientes, a quienes contraen matrimonio con mujeres nativas o por cualquier otra de las causas legales de adquisición del domicilio<sup>45</sup>.

En las tres últimas proposiciones analiza Vitoria las situaciones de conflicto y las consecuencias derivadas del incumplimiento del Derecho de gentes por oponerse a la libertad de comunicación y de comercio entre los pueblos sin causa justificante. A este respecto sugiere ante todo que se debe

---

42 *Ibidem*, pp. 80-81.

43 *Ibidem*, pp. 81-82.

44 "Quarta propositio: Immo si aliquo hispano nascantur ibi liberi et vellunt esse cives, non videtur possint prohiberi vel a civitate vel a commodis aliorum civium. Dico ex parentibus habentibus illic domicilium". *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 82-83.

45 "Immo videtur quod qui vellet accipere domicilium in aliqua civitate illorum, ut accipiendo uxorem vel alia ratione qua illi peregrini solent fieri cives, non videtur quod possent prohiberi plus quam alii, et per consequens gaudere privilegiis civium sicut alii, modo etiam subeant onera aliorum". *Ibidem*, p. 83.

intentar un arreglo pacífico de las diferencias, no sólo con razones y argumentos persuasivos, sino también con hechos y tratando de “demostrar con todos los medios que no han ido a perjudicarles, sino que quieren habitar allí y viajar por esas tierras sin daño alguno para ellos”<sup>46</sup>. Si aún así no fueren aceptados y se recurre a la fuerza para impedir el ejercicio de tales derechos, sería lícito “defenderse y hacer todo lo que sea conveniente para su seguridad”, respondiendo a la fuerza con la fuerza. Esta hostilidad podría crear incluso un *casus belli* y justificar el recurso a la guerra para hacer respetar el derecho a la libertad de asentamiento y comercio, siempre que con ello no se traspasen los límites de la legítima defensa y con la condición de que, una vez obtenida la victoria, se respeten los derechos del estado de guerra y no se les mate, se les expolie o se ocupen sus poblados o ciudades, pues se trata “únicamente de una guerra defensiva”. Aparte de que los derechos de la guerra no son los mismos cuando una de las partes atacante es culpable y maligna que cuando es inocente e ignorante, como parece ocurrir en estos casos. No obstante, si no se pudiera obtener la paz y la seguridad sin ocupar y someter las ciudades y poblados donde habitan, podría declararse la guerra e iniciarla. Y por último, si después de todos estos pasos perserverasen en su hostigamiento, se podría “actuar ya no como contra inocentes, sino como contra enemigos perniciosos, haciendo valer todos los derechos de la guerra, expoliarlos y reducirlos a la cautividad, deponer a sus jefes y poner a otros nuevos”, pero siempre moderadamente y de acuerdo con la gravedad del asunto y las injurias que ocasionaren. La razón es que, si estas medidas son aplicables entre naciones civilizadas, deben serlo también cuando uno de los beligerantes es un pueblo bárbaro<sup>47</sup>.

## 2. La extensión del cristianismo y la defensa de sus fieles

En los tres títulos legítimos siguientes Vitoria vuelve a tratar la cuestión de la libertad en materia religiosa y hasta qué punto el oponente a ella puede justificar una intervención directa de la nación afectada. Al exponer los títulos ilegítimos había rechazado la legitimación de la conquista como paso previo a la evangelización de los aborígenes y también el recurso a la fuerza o a cualesquiera medidas coercitivas para implantar el cristianismo. Ahora analiza la cuestión desde el polo opuesto: el de la protección de la libertad en materia religiosa y el derecho de propagar y defender la religión cristiana.

---

46 “Si barbari vellent prohibere hispanos in supra dictis, hispani primo debent ratione et suasionibus tollere scandalum et ostendere omni ratione se non venire ad nocendum illis, sed pacifice velle hospitari et peregrinari sine aliquo incommodo illorum; et non solum verbis, se etiam re ostendere...”. *Ibidem*, p. 83.

47 *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 83-87.

Por ello indica que el segundo título legítimo de entrada y de permanencia en aquellos territorios puede ser la propagación de la religión cristiana<sup>48</sup>. De su enunciado extrae como primera conclusión que los cristianos tienen derecho a predicar y anunciar el evangelio en los territorios indígenas. Mayor interés tiene la segunda conclusión, que se refiere veladamente a la célebre bula *Inter caetera* de Alejandro VI, en la que se indica que, aunque este derecho es común y lícito a todos los cristianos, el Papa pudo encomendar a los hispanos este asunto y prohibírselo a todos los demás<sup>49</sup>. Por tanto, aunque al exponer los títulos ilegítimos había rechazado abiertamente la tesis teocrática y en consecuencia negaba que el Papa pudiera conceder libremente la soberanía de aquellos territorios por no tener dominio o postestad sobre ellos, Vitoria reconoce ahora esa potestad en cuanto a la propagación de la fe cristiana y con ello la facultad de delimitar el campo de actuación de cada una de las naciones cristianas colonizadoras. Finalmente, en otras dos conclusiones, señala el modo de proceder tanto en el caso de una pronta aceptación como en el de oposición a la labor evangelizadora. En ninguno de los casos considera justo el recurso a la guerra, si bien en el segundo admite esa posibilidad por razones de seguridad, sobre todo en la hipótesis de que, aunque se permita la predicación de la doctrina cristiana, se impide su aceptación matando o castigando de cualquier modo a quienes la aceptan<sup>50</sup>.

La doctrina expuesta en estas dos últimas conclusiones es desarrollada más ampliamente en los dos títulos legítimos enunciados a continuación, que se refieren a la posibilidad de una intervención directa para defender a los convertidos y a la posibilidad de cambiar a los gobernantes para garantizar su seguridad. Así en el título tercero indica que, si algunos se convierten al cristianismo y sus jefes quieren hacerles volver a la idolatría mediante el miedo o la violencia, siendo necesario y no existiendo otro camino, se puede declarar la guerra y hacer que los bárbaros desistan de tal actitud; es más, es lícito seguir aplicando los derechos de la guerra contra los pertinaces y llegar incluso hasta la destitución de los jefes, como en cualquier otra guerra justa<sup>51</sup>. Consecuencia esta que explicita todavía más en el título cuarto, según el cual, si una buena parte de la población nativa se hubiera convertido y no se les permite profesar su religión, el Papa podría cambiar a sus jefes con causa razonable, ya sea pidiéndoselo ellos o sin pedírselo, y

---

48 "Alius titulus potest esse *causa religionis* christianae propagandae". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 87.

49 "Licet hoc sit commune et liceat omnibus christianis, tamen Papa potuit hoc negotium mandare hispanis et interdicere omnibus aliis". *Ibidem*, p. 88.

50 *Relectio de Indis*, pp. 89-92.

51 *Ibidem*, p. 91.



sustituírlos por gobernantes cristianos. Es sin duda la consecuencia extrema de una doctrina heredada de la concepción medieval del orbe cristiano, que proclamaba la absoluta primacía de lo espiritual sobre lo temporal, y que hoy sería considerada cuando menos anacrónica e inaceptable, aún formulada con la moderación y condicionamientos con que Vitoria la presenta<sup>52</sup>.

### 3. El derecho de intervención por crímenes contra la condición humana

Hemos visto ya, al exponer los títulos ilegítimos de la conquista, que Vitoria no consideraba que la comisión de delitos contra el Derecho de gentes, como la antropofagia o el canibalismo, así como la práctica reiterada de vicios contra naturam, como la sodomía y el incesto, fueran causa justificante de la ocupación de los territorios indios y de intervención bélica contra sus habitantes. Ahora retoma el tema y muestra qué condiciones han de darse para que la práctica constante de crímenes contra la humanidad legitimen la actuación colonial e incluso la intervención bélica en base a la interdependencia natural de todos los pueblos del orbe. Por todo ello afirma que otro título legítimo pudiera ser a causa de la tiranía de los jefes bárbaros o también a causa de las leyes tiránicas en perjuicio de los inocentes, como es el sacrificio de seres inocentes o el matarles para comer su carne<sup>53</sup>.

Frente a la tesis abstencionista de no interferir en los asuntos internos de otros pueblos y frente a la actitud pasiva ante tales hechos, Francisco de Vitoria sostiene ya en la primera mitad del siglo XVI que es lícito intervenir para acabar con costumbres y ritos tan nefastos, porque "se debe defender a los inocentes de una muerte injusta". En prueba de ello invoca la solidaridad natural humana y la necesaria cooperación de todos los seres humanos como hijos de un mismo Dios, cuyo mandato de atender y cuidar al prójimo tiene carácter universal. Por tanto concluye que cualquiera debe defenderlos de tal tiranía y opresión, pero mucho más quienes gobiernan. No obstante, guiado una vez más por su talante de templanza, indica que en la práctica conviene dar varios pasos; primeramente se ha de procurar intimidarlos para que desistan de tales ritos; si se niegan, se les puede ya declarar la guerra por esta causa; por último, si aún no se consigue abolir tales ritos y costumbres, se puede destituir a sus jefes y sustituirlos por otros gobernantes que respeten y protejan los derechos que son comunes a toda la humanidad. Y esto aún cuando todos o la gran mayoría de los bárbaros

52 *Ibidem*, pp. 92-93.

53 "Alius titulus posset esse propter tyrannidem vel ipsorum dominorum apud barbaros vel etiam propter leges tyrannicas in iniuriam innocentium, puta quia sacrificant homines innocentes vel alias occidunt indemnatos ad vescendum carnibus eorum". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 93.

estuvieran de acuerdo en tales costumbres y ritos, y rehusaren la defensa de lo que son sus derechos innatos, pues “en esto no son dueños de sí mismos, ni pueden entregarse a la muerte ni a sí mismos ni a los demás”<sup>54</sup>.

#### 4. La cesión voluntaria y la libre aceptación

Otro título que también vuelve a examinar de nuevo, después de haberlo recusado como ilegítimo, es la libre aceptación y la cesión voluntaria de la soberanía. Tampoco aquí existe contradicción con lo antes expuesto, pues lo que ahora intenta es señalar los requisitos que deben cumplirse para que la elección no esté radicalmente viciada. En este sentido asegura que, si los mismos aborígenes, “comprendiendo la prudente administración y humanidad de los hispanos, quisieran recibir libremente”, tanto los jefes como sus súbditos, y aceptar la soberanía del rey de España, existiría sin duda un título de dominio, que además sería de Derecho natural y de gentes. Los requisitos para que tal título sea válido afectan fundamentalmente al acto de elección: ésta ha de ser libre y voluntaria, hecha por los propios aborígenes, por iniciativa propia y sin ningún tipo de presión o de sugestión extrañas; ha de basarse en la convicción de que es útil y oportuna para el desarrollo y buen funcionamiento de la república; y no es necesaria, ni mucho menos, la unanimidad del parecer de todos los miembros, sino que es suficiente la conformidad de la mayoría *-maior pars-*, pues sería muy difícil que todos coincidieran en la opinión *-“cum difficile sit ut omnes conveniant in unam sententiam”-*<sup>55</sup>.

#### 5. Acuerdos o pactos de amistad, cooperación y defensa mutua

Podría también invocarse como causa legítima de intervención y de dominio los acuerdos o pactos de amistad, cooperación y defensa con los pueblos aborígenes. Hemos visto una vez más que esta causa había sido ya considerada al tratar de los títulos ilegítimos, rehusándola por estimar que los pueblos indígenas apenas son capaces de concertar acuerdos o establecer pactos en condiciones de igualdad con la potencia colonizante. Al reexaminar ahora la cuestión desde otra perspectiva, Vitoria indica que, para su admisión como título legítimo, deben cumplirse dos requisitos esenciales: primero que, supuesto que exista ese acuerdo o pacto de amistad, la

54 "Nec obstat quod omnes barbari consentiant in huiusmodi leges et sacrificia, nec volunt super hoc vindicari ab hispanis; in his enim non ita sunt sui iuris, ut possint se ipsos vel filios suos tradere ad mortem". *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 94.

55 *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 94-95.

cooperación para la defensa mutua debe ser solicitada por la parte perjudicada; y segundo, que el daño o la injuria sean verdaderos y de tal entidad que por sí solos justifiquen una guerra justa. Cumplidos estos dos requisitos, pudiera admitirse incluso una ocupación territorial, respetando siempre el Derecho de guerra. Tal parece haber sido lo que ocurrió con los tlaxcaltecas que llamaron a los hispanos en su auxilio para vencer a los mexicanos. Y este pudiera ser el último título legítimo por el que los indios y sus provincias podrían haber pasado a posesión y dominio de los hispanos<sup>56</sup>.

## 6. La necesidad de tutela y protección

Simplemente como un posible título adicional menciona Vitoria la necesidad urgente de tutela y protección, tanto en lo cultural como en lo administrativo, de los pueblos indígenas. No lo cuenta como un título más de legitimidad, porque no se atreve a incluirlo ni a rehusarlo entre los títulos legítimos, pero sí estima que es merecedor de ser discutido al ser considerado tal por algunos. En su opinión podría enunciarse así: Estos bárbaros, aunque, como bien se ha dicho, no son del todo amentes, distan poco de los que lo son, por lo que no son idóneos para constituir y organizar una república legítima y ordenada dentro de unos límites humanos y civiles. Por eso no tienen leyes adecuadas ni magistrados, es más, ni siquiera son idóneos para dirigir una familia. Y además carecen de cultura, desconocen las letras y las artes, no sólo las artes liberales, sino también las mecánicas e incluso la agricultura diligente, carecen de operarios y de muchas cosas útiles y hasta necesarias para la condición humana. Pudiera pues decirse que los reyes españoles deberían hacerse cargo, para su utilidad, de su gobierno y administración, nombrándoles nuevos gobernadores y hasta incluso nuevos dueños<sup>57</sup>.

Esta manera tan gráfica de presentar una cuestión entonces tan candente *presagia* muy claramente la moderna institución de la tutela, institución que tuvo un auge muy considerable después de la primera guerra mundial hasta más o menos la última década. Para su licitud y viabilidad, Francisco de Vitoria exige tres condiciones sustanciales. La primera de ellas que la tutela sea *necesaria* o por lo menos *muy conveniente*; la segunda que sea *en beneficio* de los pueblos tutelados y nunca para su explotación; y la tercera que sea *temporal* y nunca *perpetua*, de modo que, una vez conseguido el suficiente desarrollo, se les permita gobernar y administrarse por sí mismos. Cumplidas estas condiciones, la tutela no sólo sería lícita, sino convenientísi-

56 *Relectio de Indis*, ed. cit., pp. 95-96.

57 *Relectio de Indis*, ed. cit., p. 97.

ma; dice textualmente: “*non dubium est quin hoc esset non solum licitum sed convenientissimum*”; incluso añade que, quienes gobiernan, estarían obligados a implantar esa institución como si se tratara de infantes o de niños que son incapaces de gobernarse por sí mismos, o como si por azar ocurriera que no existen adultos en tales pueblos, sino niños y adolescentes, si es verdad lo que cuentan quienes de allí vienen<sup>58</sup>.

---

58 "... supposita hebetudine, quam de illis referent quod apud eos fuerunt; quae multo maior est quam apud alias nationes sit in pueris et adolescentibus". *Ibidem*, p. 98.