

Estudio crítico

# Francisco de Vitoria

Juan Belda Plans



Biblioteca Virtual de Polígrafos

## **ESTUDIO CRÍTICO FHL**

© DEL TEXTO: el autor

© DE LA EDICIÓN DIGITAL: [Fundación Ignacio Larramendi](#)

Fecha de la edición digital: 20-02-2015

Lugar: Madrid (España)

DOI: <http://dx.doi.org/10.18558/FIL152>



Libro electrónico realizado por [DIGIBÍS](#).

**EL MAESTRO FRANCISCO DE VITORIA, OP  
(c. 1483-1546)**

**FUNDADOR DE LA ESCUELA DE SALAMANCA**

**POR  
JUAN BELDA PLANS**



2014

EL MAESTRO FRANCISCO DE VITORIA  
(c. 1483-1546)

FUNDADOR DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

---

ÍNDICE

1. Panorama de los estudios vitorianos
  2. Reseña biográfica
  3. Producción literaria
  4. Personalidad teológica. Vitoria profesor
  5. La Teología y su Método
  6. Ideas eclesiológicas. La potestad eclesiástica
  7. Doctrina americanista e internacionalista. Vitoria fundador del Derecho Internacional
  8. Francisco de Vitoria en la historia y en la actualidad
- Apéndice I. Tabla cronológica. Francisco de Vitoria (1483-1546)
- Apéndice II. Documentación bibliográfica
- 1) Escuela de Salamanca
  - 2) Francisco de Vitoria

EL MAESTRO FRANCISCO DE VITORIA, OP  
(c. 1483-1546)

FUNDADOR DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

---

El Maestro Francisco de Vitoria es la primera gran figura teológica de la Escuela de Salamanca, iniciador de dicho movimiento renovador, «Maestro de maestros», y una de las figuras teológicas más destacadas de todo el siglo XVI, llamado el «Sócrates» español por su fecundo magisterio oral<sup>1</sup>. Su genio teológico y su fuerte personalidad le harían ejercer una influencia de primera magnitud no solo en su época sino a través de los siglos y en la cultura humana. De él afirmó su discípulo predilecto Melchor Cano que fue el «sumo preceptor de la teología que España recibió por singular don de Dios»<sup>2</sup>. Su triple mérito, reconocido por todos los estudiosos, consistió en haber sido el padre del renacimiento teológico español del siglo XVI y de la Escuela de Salamanca, con todo el movimiento cultural subsiguiente que es la Escolástica de los siglos XVI y XVII<sup>3</sup>; el fundador del Derecho Internacional moderno (concepto este por el que quizá es más conocido); y, por fin, el inspirador de un sistema de colonización pacifista y humanitario en relación a la gesta americana<sup>4</sup>.

En efecto, el maestro Vitoria aparece en un momento crucial de la historia europea, cuando se plantean cuestiones claves en el orden eclesiástico, teológico, político y cultural, que requerían soluciones urgentes y originales, superadoras de muchos de los planteamientos medievales, interpelados por circunstancias históricas nue-

---

<sup>1</sup> El primero en llamarlo así («velut alter Socrates») fue D. Báñez, *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae*, q. 1, a. 7.

<sup>2</sup> «Summum theologiae praeceptorem Hispania Dei singulari munere accepit», *De Locis Theologicis* (LT), XII, Prologo, vol. II, p. 104. Citamos esta obra por la edición de H. Serry, Matriti 1792, 2 vols.

<sup>3</sup> Vid. supra cap. 2, sobre todo en ep. 5; precisiones señaladas allí.

<sup>4</sup> Cfr. T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, BAC, Madrid 1960, p.1.

vas. En el plano eclesiástico la reforma protestante hacia tambalearse los cimientos mismos de la Iglesia; en el teológico los nuevos aires filosóficos y humanistas exigían una remodelación de fondo de la teología escolástica tradicional; en el dominio político la aparición del Estado moderno con sus exigencias secularizadoras (separación del poder civil y eclesiástico, entre otros aspectos), así como las interminables guerras entre los príncipes cristianos (Carlos V y Francisco I), la colonización y evangelización americanas (con sus guerras de conquista), o el peligro islámico del expansionismo turco otomano, planteaban una serie de problemas fundamentales a la civilización cristiana occidental que debían ser resueltos con urgencia y amplitud de miras<sup>5</sup>; por último, también en el orden cultural y antropológico el Humanismo imperante cada vez más, ponía sobre el tapete una serie de exigencias de largo alcance que afectaban muy directamente a la vida cristiana, a la teología, y en general a la concepción del hombre y de la sociedad.

En este marco histórico general el genio creador de Vitoria supo afrontar los graves problemas de su época con una sorprendente originalidad y apertura de mente, buscando y encontrando nuevos caminos que dieran con soluciones fructíferas y duraderas; y todo ello desde la fidelidad a los principios evangélicos, con un gran sentido de misión y servicio eclesiales de la teología a la comunidad humana. El sabio dominico aprovechó a la perfección todas las aportaciones positivas de la reforma eclesiástica y espiritual de su tiempo, así como de los nuevos aires culturales del Humanismo cristiano, para aplicarlos a la renovación de la teología, sin renunciar a las mejores esencias escolásticas medievales, en particular del tomismo, de donde generalmente partía en su labor investigadora. En Salamanca, ya en plena madurez científica e intelectual, inmerso en un ambiente de inquietu-

---

<sup>5</sup> Especialmente el problema de la guerra era una grave enfermedad crónica que invadía todo el cuerpo de la Cristiandad del tiempo, sin que pareciera tener remedio.

des renovadoras, puso en juego todos los valiosos elementos que había ido asimilando durante sus etapas anteriores, sobre todo en París y Valladolid, para dar lugar a un vasto y novedoso movimiento teológico, la Escuela de Salamanca, que en algunos momentos rebasará el campo estrictamente teológico para alcanzar e influir en otros ámbitos relacionados: el campo jurídico internacionalista, o la ética político-social y económica.

El vigor y la profundidad de su pensamiento queda puesto de relieve en la asombrosa actualidad de muchas de sus ideas y planteamientos, que no han pasado de moda aún en nuestros días. Los estudios sobre su doctrina teológico-jurídica, política y económica siguen realizándose con entusiasmo en nuestro tiempo. Su influencia recayó de modo especial en el ámbito hispano (España e Hispanoamérica), pero también rebasó dichas fronteras extendiéndose por toda Europa.

### 1. Panorama de los estudios vitorianos

Los estudios existentes sobre Vitoria en los diversos ámbitos son muy numerosos; sin duda es el autor de la Escuela Salmantina más investigado en nuestro tiempo. Algunas cifras aproximativas pueden servir de orientación: en el elenco bibliográfico que ofrecemos al final de nuestro trabajo<sup>6</sup> hemos contabilizado hasta 300 títulos distintos directamente dedicados al gran maestro salmantino, sin contar los estudios sobre aspectos doctrinales de la Escuela de Salamanca, en los que naturalmente se aborda en primer lugar el pensamiento vitoriano. La mayor parte de estos trabajos (unos 172) se refieren a aspectos jurídico-filosóficos (especialmente a sus doctrinas

---

<sup>6</sup> Aunque en nuestra intención hemos pretendido ofrecer un listado lo más exhaustivo posible, somos conscientes de la dificultad del empeño, dada la abundancia de trabajos existentes de procedencia variadísima; con frecuencia seguimos encontrando nuevos estudios a añadir a la lista. En cualquier caso, remitimos al lector a dicha documentación donde encontrará los datos bibliográficos completos de cada trabajo; Apéndice II, Documentación Bibliográfica.

internacionalistas y americanistas); el segundo sector en volumen versa sobre temas biográficos o historiográficos (82); el tercer grupo, más reducido, lo forman los estudios que tratan de su pensamiento teológico (unos 40).

La investigación científica sobre Vitoria propiamente dicha data de comienzos del siglo XX<sup>7</sup>. Se podría decir que la protohistoria tiene lugar en Maguncia (Alemania) por obra del erudito historiador de la Escolástica F. Ehrle, que publicó un estudio fundamental (1884-85) referente a los manuscritos salmantinos del siglo XVI existentes en la Biblioteca Apostólica Vaticana, lo cual le dio pie para hacer una primera aportación sustancial sobre la Escuela de Salamanca y su significación histórica, en el que la figura de Vitoria queda resaltada convenientemente. En España la escriben los académicos E. Hinojosa y M. Menéndez y Pelayo (1889), en diversos estudios todavía breves e incipientes, pero sugerentes y fecundos en perspectivas<sup>8</sup>. El primer impulso amplio en el campo teológico se debió a los eminentes historiadores dominicos L.G. Alonso Getino y V. Beltrán de Heredia. El primero de ellos comenzó a publicar una serie de artículos en *Ciencia Tomista* a partir de 1911, que dieron lugar más tarde a un libro en 1914, ampliado luego notablemente en 1930 formando una buena monografía de carácter biográfico<sup>9</sup>. Al P. Beltrán de Heredia debemos una serie interminable de trabajos históricos que han versado principalmente sobre la biografía y las fuentes vitorianas, dando un impul-

---

<sup>7</sup> Aquí nos referimos fundamentalmente al campo histórico-teológico; en los aspectos jurídicos e internacionalistas los inicios datan de los estudios del inglés J. Mackintosh (1842) y del americano H. Wheaton (1846); cfr. Urdanoz, *Obras*, 71.

<sup>8</sup> Se trata de sendos discursos en la Real Academia de la Historia (Madrid 1889) y algunos otros estudios que fueron pioneros en la época moderna; vid. Apéndice II. Documentación Bibliográfica.

<sup>9</sup> *El Maestro Fray Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico teológico del siglo XVI*, Madrid 1914; *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid 1930.



so decisivo a la investigación desde el año 1927 hasta 1953<sup>10</sup>. Completan este primer impulso histórico-teológico otro grupo de autores como T. Urdanoz, G. Fraile, L. Allevi, V. Carro, R. García Villoslada, F. Stegmüller, J.I. Tellechea, C. Zimara, C. Pozo, y L. Martínez Fernández, que sin dedicarse tan de lleno a los estudios vitorianos, hicieron aportaciones notables también (entre las décadas 1930 a 1960 aproximadamente)<sup>11</sup>.

Con la fundación de la Asociación «Francisco de Vitoria» (1926) en Salamanca y sus instrumentos adjuntos (el Anuario de la Asociación y la Cátedra «Francisco de Vitoria»), para el estudio de sus ideas jurídicas e internacionalistas, surge otra línea de estudios en el campo del Derecho Internacional que dará lugar a una ingente cantidad de trabajos. Poco después se fundará también la Asociación Internacional Vitoria-Suárez (1932) que amplía su radio de acción. En este aspecto destacan los eminentes investigadores españoles Barcia Trelles, Truyol Serra, Puig Peña, Miaja de la Muela, Brufau Prats, Peaña Vicente, D. Ramos, C. Baciero y García Arias, entre otros; asimismo los investigadores no españoles Nys, Vanderpol, Brown Scott y otros<sup>12</sup>. A estos pioneros siguieron muchos otros estudiosos en el campo jurídico internacionalista.

Finalmente, en torno al V Centenario del descubrimiento de América (1992) se da un amplio impulso a los estudios vitorianos (junto a otros autores de la Escuela Salmantina); puede ser significativo al respecto otro dato concreto: entre 1980 y 1998 aparecen unos 70 nuevos estudios acerca de diversos temas vitorianos. En el aspecto teológico son autores de monografías sobre Vitoria, R. Hernández

---

<sup>10</sup> Se puede citar ante todo *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia 1928; *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939, que se completa con el artículo más reciente *Vitoria, François de*, DThC 15 (1950) 3117-3144. Del resto vid. Apéndice II, Documentación Bibliográfica.

<sup>11</sup> Vid. infra, Apéndice II, Documentación Bibliográfica.

<sup>12</sup> Vid. Apéndice II, Documentación Bibliográfica.

(quizá el mejor especialista en nuestros días), B. Méndez, J. Barrientos, F. Martín Hernández, y en el campo filosófico F. Castilla y M. Fazio, entre otros. Producen otros estudios científicos en el mismo campo teológico: M. Andrés, J. Belda, A. Sarmiento, U. Horst, I. Jericó Bermejo, E. Rivera, J. Barrado, D. Borobio, P. Borges, G. Lohmann, A. Rodríguez Cruz, P. Cerezo, L. Vereecke, por citar solo algunos autores representativos. Son muy abundantes los estudios jurídico-internacionalistas, y aquí siguen aportando Truyol Serra, Brufau Prats, Pereña Vicente y Baciero, junto con nuevos estudiosos como S. Rodríguez, T. F. O'Meara, C. Finzi, entre otros muchos. Obviamente no podemos referirnos aquí a la gran cantidad de interesantes estudios históricos que se refieren a la aportación de la Escuela de Salamanca al problema americano.

Asimismo se deben reseñar en este recuento sumario varias obras importantes que hacen una aportación específica acerca de la bibliografía vitoriana, signo también de la creciente vitalidad de los estudios vitorianos. La primera de ellas es la de R. González, *Francisco de Vitoria. Estudio bibliográfico*, publicada en Buenos Aires en 1946, año del centenario de la muerte de Vitoria, resultado de sus investigaciones para la tesis doctoral, defendida en el Pontificio Ateneo Angelicum de Roma; aquí se ofrece un excelente estudio sobre la obra (impresa y manuscrita) de Vitoria, con referencia a ediciones y manuscritos, añadiendo además una amplia relación de estudios publicados sobre Vitoria hasta esa fecha. Posteriormente, en 1983<sup>13</sup>, el canónigo de Bogotá, F. Piñeros realizó otro estudio bibliográfico titulado *Bibliografía de la Escuela de Salamanca. Orientaciones para su estudio*, publicado en Pamplona-Bogotá (1983), resultado también de

---

<sup>13</sup> Según algunos 1483 sería fecha probable del nacimiento de Vitoria; 1983 sería así un año conmemorativo del V Centenario.

su trabajo doctoral en la Universidad de Navarra<sup>14</sup>; en él se proporciona al estudioso un extenso elenco bibliográfico sobre la Escuela y sobre los tres grandes Maestros de la época fundacional (Vitoria, D. de Soto y Cano); evidentemente, respecto de Vitoria, pone al día el trabajo de R. González hasta esa fecha. Por último, el principal especialista sobre Vitoria en nuestros días, R. Hernández en su reciente estudio *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista* (1995), dedica un interesante apartado titulado «Bibliografía selecta reciente sobre Francisco de Vitoria», en el que actualiza las listas anteriores con los estudios aparecidos desde 1983 hasta 1995<sup>15</sup>; de nuevo aquí se pone de manifiesto la pujanza de los estudios vitorianos en nuestros días.

A tenor de lo expuesto ¿qué valoración cabe hacer sobre los estudios vitorianos? Salta a la vista ante todo que se ha estudiado más a Vitoria jurista y fundador del Derecho Internacional, que a Vitoria teólogo iniciador del movimiento renovador de la teología moderna llamado Escuela de Salamanca. Su pensamiento jurídico y político es mucho más conocido que su pensamiento teológico. Sin embargo Vitoria es ante todo un teólogo y moralista insigne, catedrático de Prima de la Facultad de Teología salmantina (la primera cátedra teológica de la Universidad más renombrada de España en aquella época). Por eso pudo decir con razón García Villoslada: «En un sector muy amplio del público español Francisco de Vitoria más que como teólogo es conocido como jurista, siendo así que ante todo y por encima de todo fue teólogo; pero los internacionalistas se han alzado con el santo y ellos son los que le llevan en procesión. En los libros de teología dogmática se le cita raras veces, y es que descuidamos en

---

<sup>14</sup> Este trabajo doctoral fue realizado bajo mi dirección en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, finalizándose en 1983.

<sup>15</sup> Esta lista alcanza más de 90 títulos, aunque no todos son estudios específicos sobre Vitoria; hay algunos más generales sobre la Escuela de Salamanca también.

demasiá esta faceta teológica, la más brillante de su personalidad»<sup>16</sup>. Estas afirmaciones, aun debiendo ser corregidas parcialmente en la actualidad, a mi juicio siguen siendo sustancialmente válidas.

El pensamiento teológico vitoriano está estudiado hasta la fecha solo fragmentariamente, en estudios aislados y sin un plan general sistemático<sup>17</sup>. Falta por realizar, entre otras cosas, un buen estudio sobre la figura de Vitoria «Teólogo», en el que se presente una visión comprehensiva de su pensamiento teológico en las diversas materias teológicas, en especial sobre su concepción de la teología y el método teológico. Hasta el presente quizá la mejor monografía sea la de L. Alonso Getino (1930) de carácter eminentemente biográfico y que, aun marcando un hito importante, ha quedado ya un tanto obsoleta. En conclusión podríamos decir que, a pesar del gran avance realizado ya, todavía queda mucho camino por recorrer para lograr una visión adecuada y completa de la figura teológica del gran Maestro salmantino Francisco de Vitoria.

## 2. Reseña biográfica

Nace en Burgos<sup>18</sup> hacia 1492 de padre alavés y madre burgalesa<sup>19</sup>. Su padre, Pedro Arcaya, era oriundo de Vitoria y pertenecía

---

<sup>16</sup> *Fray Francisco de Vitoria, reformador de los métodos de la teología católica*, en «*Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional moderno*», Madrid 1946, p. 65-66. Pero en realidad los mismos juristas lo declaran teólogo: «Francisco de Vitoria fue ante todo teólogo y moralista, y como tal procede y se revela en su doctrina». Según J. Brown Scott, la eminencia y superioridad de Vitoria estriba principalmente en esto», E. Naszalyi, *El Estado según Francisco de Vitoria*, Madrid 1948, p. 179.

<sup>17</sup> Se pone aquí de manifiesto una vez más la tendencia científica moderna a la especialización excesiva, que hace en ocasiones perder la visión de conjunto del campo estudiado, con los inconvenientes derivados.

<sup>18</sup> La cuestión de la patria chica de Vitoria fue calurosamente discutida por los críticos desde 1927 hasta 1953 en que Beltrán de Heredia aportaba una prueba documental definitiva en pro de la ciudad burgalesa. Para toda esta discusión vid. R. Hernández, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, Madrid 1995, p. 5-9, con las oportunas referencias a los estudios sobre el tema. Los estudios principales sobre la biografía de Vitoria son: L.G. Alonso Getino, *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid 1930; V. Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939; R. García Villoslada, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria*, Romae 1938; T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, BAC, Madrid 1960; R. Hernández,

al linaje de los Arcayas. Gentilhombre de buena posición social se había trasladado a Burgos para ocupar algún cargo entre el personal de los Reyes Católicos. Su madre, Catalina de Compludo, nacida en Burgos, parece ser que tenía ascendencia judía. Así pues, el nombre completo de nuestro teólogo debió ser Francisco de Arcaya y Compludo. El apellido «de Vitoria», con el que se le conoce, es nombre de oriundez recibido de su padre, cosa frecuente en la época, sobre todo entre religiosos<sup>20</sup>. Siendo hijo de padres de posición acomodada, empleados al parecer en la Corte de los Reyes Católicos, y residiendo en Burgos, cabeza de Castilla y sede principal de la Corte, se puede desprender que la educación recibida por Vitoria sería muy esmerada tanto en el campo de las letras como en el aspecto religioso. Es muy probable que su primera formación en las disciplinas liberales la recibiese en los claustros del convento dominicano de San Pablo, que disponía de competentes profesores en dichas disciplinas.

En 1505 ingresa Vitoria en dicho convento de San Pablo, a la temprana edad de 14 años<sup>21</sup>. Este convento era uno de los más célebres de la Orden Dominicana en España, sobre todo por el gran florecimiento de la vida religiosa que en él se daba; se había incorporado, en efecto, a la Congregación de Observancia que recientemente se había formado dentro de la misma Orden en la provincia de Castilla; era, pues, un convento reformado de estricta observancia, dato este muy significativo si se piensa que la renovación teológica tiene siempre como base necesaria la reforma espiritual y religiosa. Fran-

---

*Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995; seguimos aquí las aportaciones de dichos estudios.

<sup>19</sup> También sobre la fecha de nacimiento de Vitoria se ha discutido con abundancia. A Beltrán de Heredia se debe la fijación de la fecha en 1492; sin embargo R. Hernández, apoyándose en importantes documentos, sostiene que la fecha debe adelantarse a 1483. El problema no está resuelto de manera definitiva todavía. En cualquier caso, para conocer las diversas posturas y sus argumentos respectivos, vid. Hernández, *Francisco de Vitoria...*, 11-16.

<sup>20</sup> Cfr. Hernández, *Francisco de Vitoria...*, 17-20. Se alude aquí también a la ascendencia judía de Vitoria; por parte paterna no la había en absoluto, en cambio por parte materna resulta bastante probable que la hubiera, cfr. *ibidem*, 18-20.

cisco de Vitoria respiró desde el principio un sano ambiente religioso, en el cual se formó y que ya no le abandonaría nunca.

En dicho convento realizó Vitoria sus estudios de Humanidades y comenzó los de Artes o Filosofía, hasta el año 1508 fecha de su traslado a París<sup>22</sup>. En este aspecto San Pablo tenía merecida fama como Estudio General con una excelente organización de los estudios y prestigiosos profesores. El año 1504 se había celebrado allí mismo el Capítulo Provincial, bajo la presidencia del General de la Orden, Vicente Bandelli, adoptando sabias disposiciones en pro de la calidad de la enseñanza allí impartida. Vitoria se aplicó intensamente al aprendizaje de la Gramática y de las buenas letras latinas y griegas. Consta, por ejemplo, que conocía bien el griego y que posteriormente en Salamanca consultaba el texto original de Aristóteles para precisar interpretaciones. Si esto lo hacía con textos filosóficos, con mayor razón cabe suponer que haría otro tanto en el campo escriturístico o patrístico. No estamos ya en los tiempos medievales en los que se desconocía el griego por lo general, más bien hay que situarse en plena efervescencia humanística<sup>23</sup>. Asimismo su buen estilo latino será alabado más tarde por el humanista Clenardo<sup>24</sup>. En resumen, estos tres años de intenso estudio de humanidades fueron de gran trascendencia para el futuro de su formación teológica.

En esta primera etapa dio ya el joven Vitoria tales muestras de talento y capacidad intelectual que sus superiores pensaron enviarlo a continuar sus estudios y obtener los grados a la Universidad de París, al famoso convento de *Saint Jacques*, donde acudían los

<sup>21</sup> Vid. Hernández, *Francisco de Vitoria...*, 21-24, para los datos fundamentales.

<sup>22</sup> Beltrán de Heredia supone que Vitoria se ausenta de dicho Convento en verano de 1507; esta fecha es rectificada por R. Hernández quien establece la marcha avanzado el año 1508, para empezar el curso en París en septiembre de ese mismo año; cfr. *Vitoria...*, 24.

<sup>23</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 7; asimismo Hernández, *Vitoria...*, 22-23.

<sup>24</sup> Cfr. N. Clenardo, *Epistolarum libri duo*, Antuerpiae (Amberes) 1566, p. 133; textos en Beltrán de Heredia, *Orientación humanística*, 39.

alumnos más aventajados de todo el mundo. Aparece así Vitoria como un talento precoz, cuyos brillantes dotes le auguraban un esperanzador futuro. El humanista Vaseo dirá de él poco después que «parecía un milagro de la naturaleza»<sup>25</sup>.

*Formación en la Universidad de París (1508-1523).* Cuando Vitoria llega a París en el curso 1508-1509<sup>26</sup> la Universidad parisiense estaba muy lejos de su antiguo esplendor alcanzado en el siglo XIII; no obstante seguía siendo el centro intelectual y teológico más influyente de Europa. Aunque las corrientes nominalistas y conciliaristas ejercían un influjo más bien negativo, también los nuevos métodos científicos humanistas italianos encontraban buena acogida. De otra parte diversas reformas religiosas y universitarias habían contribuido positivamente a revitalizar los estudios<sup>27</sup>.

El Colegio dominicano de *Saint Jacques* estaba incorporado a la Universidad desde el siglo XIII y contaba con una gloriosa tradición: allí habían estudiado y enseñado figuras de tanto relieve como Santo Tomás, y el cardenal Juan de Torquemada, entre otros. Era, en efecto, uno de los Colegios más importantes de la Universidad, y, de otra parte, un Colegio de marcado carácter internacional: allí acudían a cursar sus estudios los estudiantes más selectos de toda la Orden dominicana. Pocos años antes de la llegada de Vitoria había tenido lugar en *Saint Jacques* una profunda reforma llevada a cabo desde 1502 por su rector, el dominico Juan Clareo o Clerèe, amigo íntimo del otro gran reformador parisino Juan Standonck. En efecto, durante estos años Clareo había introducido una reforma monástica de gran

---

<sup>25</sup> Cit. Urdanoz, *Obras*, 8.

<sup>26</sup> Según la cronología fijada por Hernández (p. 24) el comienzo de los estudios en París no pudo ser a finales de 1507, sino el curso siguiente 1508-09. Habría que rectificar por tanto las fechas que proporciona García Villoslada en 1938 con los documentos conocidos por aquellos años; cfr. *La Universidad*, 17-28.

<sup>27</sup> Vid. García Villoslada, *La Universidad*, 1-9; 53-71; Hernández, *Vitoria*, 25-26.

austeridad, a la vez que impulsó fuertemente las actividades científicas y académicas. Todo lo cual no se llevó a cabo sin dificultades: hubo una seria resistencia por parte de muchos de los cerca de cuatrocientos frailes del convento, en su mayoría estudiantes de la Universidad, hasta el punto que se hizo necesario el uso de la fuerza y Juan Clareo tuvo que expulsar a más de cien frailes que no querían entrar por los cauces de la reforma establecida. Sin embargo la obra reformatoria se llevó a buen puerto en no mucho tiempo y *Saint Jacques* quedó incorporado a la Congregación de la Observancia de Holanda. De este modo cuando Vitoria llegó al Colegio no debió notar mucho cambio respecto al ambiente reformado de su convento San Pablo de Burgos, sino que encontró el mismo ambiente de profunda religiosidad y espíritu de observancia<sup>28</sup>.

Ya en París Vitoria finalizó sus estudios de Artes o Filosofía durante un curso (1508-09). Estos estudios comprendían, además de las disciplinas propiamente filosóficas (los dos primeros cursos: *Sumulas* y escritos lógicos de Aristóteles), un curso más sobre física, ética, metafísica y también matemáticas, según la moda nominalista imperante en París (tercer curso). En las Lecturas de Salamanca (a partir de 1526) aludirá a ello lamentando haber dedicado tiempo a materias tan ajenas a su profesión. Aquí tuvo como maestros entre otros, al valenciano Juan de Celaya, célebre nominalista cuyo dialecticismo era exagerado, según testimonio del propio Vitoria llamándole incidentalmente «mi maestro». Estos estudios los realizó en el Colegio de Coqueret donde enseñaba Celaya. En ese mismo Colegio empezaba por entonces sus enseñanzas de griego el famoso humanista Tissard d'Amboise, recién venido de Italia; asimismo enseñaba letras clásicas en el Colegio de La Marche otro humanista famoso: el italiano Jerónimo Aleandro, que tenía una buena amistad con los dominicos

---

<sup>28</sup> Una buena presentación del ambiente del convento dominico y las reformas de estos años en García Villoslada, *La Universidad*, 64-71. Vid. también Hernández, *Vitoria*, 25-27.



de *Saint Jacques*. Ambos humanistas fueron los impulsores del renacimiento literario parisino, y dada la cercanía mencionada es muy probable que Vitoria recibiera clases de ambos de latín y griego; sin duda sus buenos conocimientos de la lengua y literatura clásicas tienen su origen aquí. También es muy posible que fuera profesor suyo de Artes Pedro Crockaert<sup>29</sup>.

De 1509 a 1513 realiza los estudios básicos de teología<sup>30</sup>. En ellos tuvo como principales maestros en el Convento de Santiago a Pedro Crockaert (Bruselensis), tomista convertido del nominalismo y discípulo de Juan Mair, que sería su gran maestro; y a Juan Fenario, General de los dominicos posteriormente, de quien heredaría la vivacidad de sus métodos pedagógicos. En ambos encontró Vitoria a los dos verdaderos maestros de su formación teológica<sup>31</sup>. Pedro de Crockaert será quién inicie en París la implantación de la *Suma Teológica* del Aquinate en sustitución de las *Sentencias* del Lombardo como libro de texto de las enseñanzas teológicas. Asimismo impulsó la publicación de la *Suma* en París, empresa en la que participó el mismo Vitoria. Fenario, por su parte, estaba dotado de una especial elocuencia y talento para comunicar con gran viveza sus conocimientos a los alumnos. Poseía, según parece, un don especial para hacer fácil y amena la exposición de la doctrina teológica, así como una marcada tendencia a plantear los problemas más vivos y actuales pa-

---

<sup>29</sup> Respecto a la cronología de los estudios de Vitoria en París R. Hernández defiende la tesis de que solo realizó el último curso de Artes (el 3º, en 1508-09), como era frecuente entre alumnos extranjeros. Los cursos ordinarios de teología los realizaría de 1509 a 1513, y en los siguientes de 1513 a 1515 ejercería el profesorado en Artes; cfr. Hernández, *Vitoria*, 35-41. En este punto corrige el cuadro ofrecido por García Villoslada, según el cual Vitoria cursaría Artes de 1509 a 1513; cfr. *La Universidad*, 28 y passim.

<sup>30</sup> Estas fechas se corresponden bien con el hecho de que su maestro Crockaert le pusiese al frente de los trabajos de edición de la *Secunda Secundae*, que se publicó en París; Vitoria escribió un interesante Prólogo fechado en 1512, en el que muestra ya una cierta madurez teológica que solo se explica en alguien ya metido de lleno en los estudios teológicos. Así lo señala expresamente Hernández, *Vitoria*, 37-38. Urdanoz también alude a este hecho y por ello le parece que el comienzo de los estudios teológicos no puede retrasarse más allá de 1511 ó 1512; cfr. *Obras*, 11.

<sup>31</sup> Cfr. Hernández, *Vitoria*, 29-33.

ra los oyentes. Todo ello dejará su impronta en el joven Vitoria, que más adelante hará gala de parecidas cualidades.

Tras la obtención del grado de bachiller en teología, para poder acceder a la licenciatura y doctorado necesitaba ejercer la docencia en Artes primero, y después la práctica prolongada de los ejercicios teológicos universitarios. Así en los años siguientes debió comenzar su profesorado en Artes (1513-15). Después según el plan ordinario de estudios en París, asiste a los actos académicos y disputas escolásticas de la Facultad de Teología (1516-1521), tras lo cual se graduará como *bachalaureus formatus* (bachiller formado). Mientras tanto, y probablemente a instancias de Fenario, el Capítulo de la Orden de Roma (1515), presidido por Cayetano, le nombra profesor para explicar las *Sentencias* a partir del curso 1516-17, siendo aún estudiante de teología (bachiller sentenciario)<sup>32</sup>.

Por estos años seguramente tendría lugar otro acontecimiento de la mayor importancia: su ordenación sacerdotal, aunque los datos exactos de este hecho no los conservamos; debió tener lugar muy probablemente en el Convento de *Saint Jacques* durante estos últimos años de sus estudios. Efectivamente, a partir de 1516 con 23 ó 24 años ya podía recibir las órdenes (cumplía la edad canónica)<sup>33</sup>.

En 1517 se inicia la segunda etapa de la estancia de Vitoria en París con su incorporación a la enseñanza teológica en el Convento de Santiago que se prolongará durante cinco o seis años más hasta su partida de París (1523). Estos años de fecunda docencia parisiense

---

<sup>32</sup> Cfr. *Ibidem*, 35-41.

<sup>33</sup> Así lo indica Urdanoz guiándose por cálculo de años, más que con apoyos documentales; cfr. *Obras*, 13. En este punto reina una cierta confusión, al aportar el P. Getino un documento del General de la Orden, fechado en Roma a 3 de julio de 1509, en el que se concede permiso para ordenarse de presbítero, supuestas algunas condiciones, a un tal fray Francisco de Vitoria; en este caso se ordenaría en San Pablo de Burgos, y obviamente la fecha de nacimiento no podría ser 1492; pero el mismo Getino se plantea algunas dudas serias sobre los datos aportados en dicho documento; vid. *El Maestro*, 13, y nt 2. Urdanoz, por su parte,

completaron su formación teológica y humanística ayudándole a adquirir un variado bagaje de conocimientos y experiencias. En su enseñanza teológica de esta época consta que Vitoria, a imitación de su maestro Crockaert, sustituía la explicación de las *Sentencias* por la lectura de la *Suma* de Santo Tomás, y en esto sostenía una orientación renovadora, excitando en sus alumnos la admiración y el entusiasmo hacia Santo Tomás, que aprendió de sus maestros. Entre otras cosas en torno al maestro Crockaert con otros compañeros, como Vicente de Harlem y Pedro de Nimega, editaron la *Secunda Secundae* de la *Suma* del Angélico (1512), así como algunos Comentarios de Cayetano a la *Suma* que acababan de salir en Italia. El mismo Vitoria escribirá un prólogo a esta edición de la *Secunda Secundae* que es su primera publicación conocida, a una edad verdaderamente temprana (20 años)<sup>34</sup>. El año 1522 marca la culminación de su curriculum académico en París. En efecto, en marzo obtiene la licenciatura en teología (logró el 6º lugar entre 35 candidatos). Después de pasar los actos académicos preceptivos (*Vesperias* y *Áulica*), en junio del mismo año alcanza el doctorado.

Antes de concluir esta reseña de su periplo parisiense, tan decisivo para toda su formación, será útil aludir someramente a la influencia de las corrientes más importantes en boga en la Universidad de París por aquellos años: Nominalismo, Humanismo y Conciliarismo. Se puede afirmar que sobre la profunda base escolástica de cuño tomista, las influencias de estas diversas corrientes culturales y teológicas, configurarán la rica personalidad de Vitoria y le prepararán para la tarea de renovación teológica que más tarde llevará a ca-

---

sugiere que se trata de otro religioso del mismo nombre; *Obras*, 13. Hernández, que cita a Getino, tampoco aporta nuevos datos ni soluciona la cuestión; cfr. *Vitoria*, 16.

<sup>34</sup> Cfr. García Villoslada, *La Universidad*, 262-265; y Urdanoz, *Obras*, 11. El texto del prólogo lo publicó García Villoslada, *La Universidad*, Apéndice II, p. 422-25. Cfr infra, cuando tratemos de su producción literaria.

bo con tanto éxito en Salamanca. Sin este crisol de ideas y corrientes que Vitoria recibirá en París sería incomprensible lo sucedido después.

En cuanto al Nominalismo aunque Vitoria no siguió sus tendencias dialecticistas, sí que recibió fuertes influencias en otros aspectos; de esta corriente tomó muy probablemente el interés y predilección por tratar los problemas morales y jurídicos de mayor actualidad. Asimismo en materias teológicas concretas tampoco se sustrae a ciertas influencias de algunos maestros nominalistas, especialmente de sus contemporáneos Maior y Almain, ya más moderados y eclécticos. Así por ejemplo, J. Almain publica en 1510 sus *Moralia* que serán luego utilizadas con cierta frecuencia por Vitoria. No obstante esta influencia es siempre muy parcial, reducidas a algunas opiniones particulares que no afectan al fondo de su teología. De hecho el Nominalismo extremo, opuesto al tomismo, es siempre criticado por nuestro teólogo<sup>35</sup>.

París era un lugar de encuentro de los más diversos sistemas de ideas y opiniones. El Humanismo renacentista venido de Italia había ido invadiendo todos los círculos académicos produciendo a veces tensiones y enfrentamientos entre diversos sectores universitarios. Vitoria acogió con interés los nuevos aires humanistas en lo que tenían de movimiento renovador de las buenas letras, de la cultura y de los métodos científico-críticos. A los propios humanistas siempre los respeto y acogió con agrado. A Erasmo no lo llegó a conocer personalmente en París dado que a su llegada a la capital del Sena (en 1508) aquel ya se había ausentado; pero a juzgar por una carta de Vives a Erasmo de 1527 en la que le habla de Vitoria, ya en España, éste sentía admiración y respeto por el de Rotterdam. En cambio sí que debió conocer a Luis Vives; ambos coincidieron en París unos cinco años al menos, pues Vives fue estudiante de la Sorbona de 1509 a

---

<sup>35</sup> Cfr. también Hernández, *Vitoria*, 49-53.

1514, y aunque no hay documentación explícita al respecto es seguro que les unirían lazos de solidaridad nacional, como la había entre el grupo de españoles profesores y estudiantes de la Sorbona por aquellos años<sup>36</sup>.

Así pues se puede decir que Vitoria asimiló mucho de lo bueno que aportaban las corrientes renacentistas; admitió y practicó el cultivo de las buenas letras, el estudio de la antigüedad clásica y el cuidado de la forma literaria. Del humanismo teológico asimiló también y practicó el recurso a las fuentes bíblicas y patrísticas, que influyeron sin duda en la renovación de los métodos de argumentación teológica. Vitoria aborrecía los excesos de la argumentación silogística tan propios del nominalismo decadente, y los criticó con dureza. Aquí sin duda hay que ver una positiva influencia de los nuevos aires aportados a la teología por el Humanismo<sup>37</sup>.

Quizá el punto más conflictivo sea su contacto con la corriente conciliarista tan arraigada en París ya de antiguo. Muy poco tiempo después de la llegada de Vitoria a París (1512) tuvo lugar un famoso acto académico o disputa escolástica con ocasión del doctorado de un alumno ilustre, Luis Ber, cargada de tintes conciliaristas en una coyuntura histórica muy crispada, y en la que se distinguió brillantemente J. Almain en la defensa de las tesis conciliaristas. Toda esta polémica teológica debió ser seguida muy de cerca por Vitoria, y durante el resto de su estancia parisiense el influjo de las corrientes conciliaristas y galicanas sin duda debió dejar huella en el ánimo de Vitoria<sup>38</sup>. De hecho, como veremos, cuando el maestro salmantino

---

<sup>36</sup> Cfr. L.G. Alonso Getino, Vitoria y Vives: sus relaciones personales y doctrinales, en AAFV 2 (1929-30) 276-308.

<sup>37</sup> También criticó con seriedad las insuficiencias y parcialidades de los métodos humanistas aplicados a la teología. Cfr Beltrán de Heredia, *Orientación humanística*, p. 38-ss, y Hernández, *Vitoria*, 45-47.

<sup>38</sup> Cfr. R. García Villoslada, *La Universidad*, 168-169.

escriba sus famosas *Relecciones* sobre la potestad eclesiástica, estos resabios se dejan sentir<sup>39</sup>.

En París, además, Vitoria colaboró estrechamente con su maestro Pedro de Crockaert en la edición de diversas obras teológicas, además de la *Secunda Secundae* de la *Suma Teológica*, los *Sermones dominicales* de Pedro de Covarrubias OP, famoso predicador de su convento de Burgos (1520); la *Summa Theologiae Moralis* de San Antonino de Florencia OP (1521), obra bastante estimada y utilizada por el mismo Vitoria; y el *Dictionarium seu Repertorium morale* (1521-22), del benedictino Pedro Bersuire; es ciertamente significativo de la orientación posterior de la teología vitoriana el carácter moral y práctico de la temática abordada. Además, todo ello refleja bien un rasgo muy propio del ambiente humanista, tan proclive a abordar empresas editoriales, publicando gran cantidad de libros clásicos o modernos de autores relevantes con el fin de hacer fácil su acceso al público estudiantil<sup>40</sup>.

*Docencia en Valladolid (1523-26)*. Después de su largo período parisiense y concluidos sus estudios, Vitoria es reclamado por su Provincia y regresa a España en verano de 1523. La fama del joven profesor, que tenía un futuro tan esperanzador en París, había trascendido y era esperado con expectación en su patria. Al llegar es nombrado profesor de la primera cátedra de teología del convento de San Gregorio de Valladolid, que sin duda era uno de los puestos más importantes de docencia teológica en España. En efecto, dicho Colegio había sido fundación del famoso obispo dominico Alonso de Bur-

---

<sup>39</sup> Vid. infra cuando se analizan sus ideas eclesiológicas.

<sup>40</sup> Los humanistas supieron utilizar a la perfección el gran invento de la época: la imprenta; se transformaron en cierta medida en editores, impresores y libreros, sacando del dulce sueño de los siglos infinidad de manuscritos de la antigüedad clásica o cristiana, y poniéndolos a disposición del gran público con verdadero entusiasmo; de esta característica también participaron los nominalistas como Mair y otros. García Villoslada ha puesto de relieve magistralmente la portada de tal fenómeno; vid. *La Universidad*, 271-276.

gos a fines del siglo XV; verdadera joya del arte plateresco del Renacimiento español, fue puesto bajo el patronato de la reina Isabel la Católica. Era sin duda uno de los tres principales centros teológicos españoles, junto con Salamanca y Alcalá, con los cuales rivalizaba de alguna manera, y siendo Estudio General de la Orden dominicana tenía carácter nacional: a él acudían los alumnos más selectos de toda España. Desde el principio se había incorporado al movimiento de Observancia de la Provincia de Castilla, de tal manera que no solo destacaba en el plano intelectual y teológico, sino también en el espiritual y religioso. Nuestro teólogo continúa aquí en un ambiente óptimo desde el punto de vista espiritual y de reforma religiosa, base imprescindible para que arraigue la sana teología<sup>41</sup>.

Otro dato elocuente de la gran altura teológico-espiritual alcanzada en San Gregorio es la gran cantidad de primeras figuras (obispos, teólogos, misioneros, místicos) que se formaron en sus aulas: Vicente de Valverde, primer obispo de Cuzco, Jerónimo de Loaysa, primer arzobispo de Lima; y, poco después, Bartolomé de Carranza, arzobispo de Toledo, Melchor Cano, catedrático de *Prima* de Salamanca y obispo de Canarias, Luis de Granada, personaje de gran renombre en la espiritualidad española de la época; por no citar más que a unos pocos representantes ilustres.

En efecto, la actividad científica y espiritual de San Gregorio era de gran inquietud y ebullición. Todos los graves problemas del momento eran allí vividos con intensidad, como demuestra el antagonismo de posturas que aparecerá poco después de la marcha de Vitoria (sobre todo entre Carranza y Cano). No es difícil conjeturar que el doctor sorbónico recién llegado de París tuvo mucho que ver con esta intensa actividad y este clima de efervescencia en todos los órdenes.

---

<sup>41</sup> Cfr. M. Andrés, *La Teología Española*, vol. 1, 127-ss, una buena síntesis del tema con aportación de la bibliografía básica.

Durante su estancia vallisoletana Vitoria es promocionado al grado de Maestro en Sagrada Teología dentro de la Orden (1525), que constituía el grado supremo que se concedía a profesores con experiencia y méritos abundantes. Hacía apenas tres años que Vitoria había obtenido el título de Doctor en París y ahora ya se le encumbraba al máximo rango teológico dentro de la Orden, lo que indica a las claras el reconocimiento de sus superiores al prestigio alcanzado, al mismo tiempo que un fuerte estímulo a su trabajo futuro. El Capítulo Provincial de 1525, celebrado en San Pablo de Burgos, aceptó esta magistratura de Vitoria, que antes debió ser concedida por el Capítulo General (o al menos por el Maestro General). Precisamente el último Capítulo General se celebró en Valladolid en 1523, siendo Maestro General García de Loaysa, que conocía bien los méritos de Vitoria<sup>42</sup>.

En la regencia de la cátedra de San Gregorio permaneció Vitoria solo tres años (1523-1526). No contamos con muchos datos de su actividad durante este período. Sabemos que explicó la *Prima Pars* y la *Prima Secundae* de la *Suma* de Santo Tomás, pero no se conserva ninguna lectura suya de estos años vallisoletanos. Aunque no era la materia de mayores preferencias de Vitoria, sería muy interesante conocer las explicaciones sobre la *Sacra Doctrina* (*Prima Pars*, q. 1), su concepción de la teología y el método teológico, recién llegado de París. Otro dato de interés fue la creación por ese tiempo (año 1524) del Consejo de Indias, con sede en Valladolid, y el nombramiento como presidente del mismo de fray García de Loaysa, antiguo alumno del Colegio de San Gregorio. Se sabe que en el desempeño de su cargo Loaysa consultaba con frecuencia a los sabios profesores de San Gregorio sobre los aspectos eticoteológicos de las intrincadas cuestiones americanas. Vitoria pudo escuchar e informarse amplia-

---

<sup>42</sup> Cfr. Hernández, *Vitoria*, 65.



mente y de fuentes fidedignas, ya por entonces, sobre muchos de los problemas relacionados con la colonización americana<sup>43</sup>. El joven profesor parisiense debió satisfacer plenamente las expectativas depositadas en él porque enseguida alcanzó una fama excepcional como primer maestro en teología<sup>44</sup>.

Los hechos que tuvieron lugar por este tiempo avalan de manera clara dicha afirmación. Durante el verano de 1526 muere Pedro de León OP, catedrático de Prima de la Facultad de Teología de Salamanca. Esta era la cátedra teológica más importante de España y venía siendo regentada por dominicos desde el principio en 1416<sup>45</sup>. En ella habían destacado figuras insignes como Lope de Barrientos, Diego de Deza, Juan de Santo Domingo y otros. Naturalmente la Orden dominicana tenía el mayor interés en conservar esta prestigiosa cátedra, para lo cual designaría a su mejor teólogo para que opositase con éxito a dicha cátedra. Diego de Astudillo, profesor ya de Salamanca, era quién gozaba por entonces de mayor prestigio teológico. Sin embargo la Orden designó a Vitoria para la difícil oposición, confiando más en las cualidades de gracia y brillantez del maestro sorbónico que en la experiencia y profundidad de conocimientos de Astudillo, a pesar de que era mucho más joven y desconocido en la Universidad de Salamanca<sup>46</sup>.

El competidor de Vitoria en la oposición fue el maestro Pedro Margallo, acreditado catedrático de filosofía moral de la Universidad Salmantina y colegial por entonces del importante Colegio de San Bartolomé. Las ventajas con que contaba a priori Margallo sobre Vitoria eran evidentes, sobre todo teniendo en cuenta que las cátedras se

---

<sup>43</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 63.

<sup>44</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 19.

<sup>45</sup> Con la excepción de Pedro Martínez de Osma, que ocupó la cátedra entre 1463-78, cuyas doctrinas sobre la confesión y las indulgencias fueron condenadas en 1479. Cfr. M. Andrés, *La Teología Española*, vol. 1, 261.

dotaban por el sistema democrático de votación de los estudiantes. Margallo tenía a su favor los votos de los estudiantes del Colegio de San Bartolomé y de los portugueses (era portugués), que formaban un buen número. Vitoria, desconocido en Salamanca, solo contaría con los votos de los estudiantes dominicos. Realizados los ejercicios del 2 al 7 de septiembre de 1526, Vitoria manifestó tal valía y profundidad de conocimientos que sorprendentemente sacó la cátedra con gran ventaja de votos y general aplauso de estudiantes y claustro.

*Docencia en Salamanca (1526-1546).* Después de obtener la convalidación de sus títulos parisinos, Vitoria es nombrado catedrático de *Prima* de la Facultad de Teología de Salamanca, la más prestigiosa de España, jurando sus estatutos el 21 de septiembre de 1526. A partir de este momento y hasta el final de su vida se consagrará por enteró a su tarea docente y científica en Salamanca por espacio de veinte años<sup>47</sup>. Durante este tiempo, gracias a su genialidad y entrega a la tarea universitaria, hará que esta cátedra alcance un nivel teológico y científico jamás visto hasta ahora, no solo en España sino en toda Europa. En ella y a través de ella creará un nuevo estilo de hacer teología que se irá plasmando en la famosa Escuela de Salamanca, con multitud de discípulos y con una influencia posterior en la renovación de la maltrecha Teología Escolástica de la mayor trascendencia.

En Salamanca residirá permanentemente en el famoso Convento de San Esteban, fundado en el siglo XIII<sup>48</sup>. Tras un período de

---

<sup>46</sup> Cfr. Hernández, *Vitoria*, 68-70.

<sup>47</sup> Cfr. *Ibidem*, 71-72.

<sup>48</sup> Para los datos históricos fundamentales acerca del convento de San Esteban de Salamanca, vid. una síntesis del tema en R. Hernández, *Vitoria*, 74-77. Además de una renovación de la vida espiritual y monástica, Vitoria encontró en San Esteban un ardiente celo misional que había dado lugar ya por entonces a un magnífico plantel de misioneros dominicanos que se

decadencia, una vez incorporado al movimiento de Observancia de Castilla a comienzos del siglo XVI, se inaugura una era gloriosa del Convento por obra de un varón santo y apostólico: Juan Hurtado de Mendoza. En 1522 es nombrado prior de San Esteban y se afianza definitivamente la estricta Observancia: imperan el fervor religioso, el celo apostólico y la dedicación intensiva al estudio<sup>49</sup>. Cuando Vitoria llega a San Esteban en 1526 se conservaba muy vivo el recuerdo de fray Hurtado, muerto en 1525, y en plena vigencia el buen espíritu religioso que él había instaurado. El mismo Hurtado había ganado para la Orden con su celo apostólico un buen grupo de estudiantes universitarios por aquellos años, entre los cuales destacaban Melchor Cano, Mancio de Corpus Christi, Martín de Ledesma, Tomás de Chaves y otros, que serían los mejores discípulos del maestro Vitoria a su llegada a Salamanca. De nuevo parece que la Divina Providencia prepara a Vitoria un ambiente óptimo para llevar a cabo su labor de reforma de la teología. Sin contar con estas circunstancias no hubiera sido posible la formidable tarea realizada por el sabio dominico.

También en la propia Universidad salmantina se produce por estos años una importante renovación científica y académica. Aparte de la implantación de las tres vías (Tomista, Escotista y Nominalista) en las cátedras menores, por emulación de Alcalá a partir de 1511, el ambiente humanista se iba imponiendo en todas partes de tal modo que la Universidad procuraba atraer a sí a buenos humanistas: el he-

---

cuentan entre los grandes evangelizadores de América; desde la primera oleada de fray Pedro de Córdoba, fray Antonio de Montesinos y fray Bernardo de Santo Domingo (1510-ss), se sucedieron otras levas no menos importantes; todo lo cual ha llevado a hablar con razón de la «Escuela de misioneros de San Esteban»; así cuando Vitoria llega al famoso Convento dominicano, este cuenta ya con una gloriosa tradición misional que continuará estando él allí; por esta razón San Esteban era un magnífico observatorio de los acontecimientos americanos, a donde llegaban de primera mano las noticias de ultramar; todo lo cual, sin duda, tiene una relevancia singular a la hora de comprender y valorar la actuación teológica y académica del sabio dominico. Para este interesante aspecto vid. Getino, *El Maestro*, p. 180-ss; un excelente resumen se puede ver en Urdanoz, *Obras*, Introducción, p. 45-49, con las referencias pertinentes a los cronistas de San Esteban, especialmente p. 46, nt 64.

<sup>49</sup> Cfr. síntesis de la cuestión en T. Urdanoz, *Obras*, 21. Para un estudio más amplio cfr. V. Beltrán de Heredia, *Historia de la reforma de la Provincia dominicana de España (1450-*

lenista Hernán Nuñez el «Pinciano» y sus sucesores León de Castro y Francisco Sánchez; el latinista portugués Arias Barbosa; el exégeta y hebraísta Martín de Frías; el catedrático de filosofía Martín Silíceo, junto con Margallo. Todos ellos mantenían muy alto el pabellón de los estudios clásicos en Salamanca a la llegada de Vitoria. Por si fuera poco, luego vendrán a añadirse dos célebres humanistas extranjeros: los flamencos Nicolás Clenardo, que enseñó griego en los años 1531-33, y que fue gran amigo de Vitoria; y Juan Vaseo, quién enseñó humanidades en Salamanca a partir de 1536<sup>50</sup>.

En la Facultad de Teología faltaba todavía una renovación en profundidad que pusiese al día los estudios teológicos, sobre todo teniendo en cuenta la situación anterior de decadencia de la teología escolástica y las nuevas corrientes europeas protestantes y humanistas. Aquí es donde habría de jugar un papel decisivo Vitoria y su Escuela; esta labor la realizó a lo largo de sus veinte años de docencia universitaria en Salamanca, donde puso de relieve sus altas cualidades intelectuales y pedagógicas, el extraordinario bagaje de conocimientos que poseía, así como las innovaciones del movimiento teológico y humanista que había asimilado en París.

Sin duda la honda y original personalidad científica de Vitoria fue decisiva para la restauración de la teología operada en Salamanca, pero ello no hubiera sido posible de no ser por la conjunción de una serie de circunstancias providenciales que se dieron en ese preciso momento histórico, y que, como tierra fecunda, hicieron posible que su tarea diese eficaces frutos: el ambiente de reforma eclesial de San Esteban, la pléyade de magníficos discípulos colaboradores y continuadores de su obra, y el propio clima de la Facultad de Teología, lejos del predominio nominalista y conciliarista de París.

---

1550), Roma 1939; Idem, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca 1941.

<sup>50</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 22-23. Falta un buen estudio sobre la situación de la Facultad de Teología de Salamanca a la llegada de Vitoria.

En todo caso la labor magisterial y académica de Vitoria en Salamanca se vio rodeada de un éxito clamoroso. El Maestro ejercía sobre sus alumnos una impresión extraordinaria y una atracción irresistible; sus cursos eran seguidos por una ingente cantidad de estudiantes provenientes de todos los países europeos. En palabras de Ehrle: «*A Vitoria debe principalmente Salamanca el ocupar en el siglo XVI un lugar como el que obtuvo París en la segunda mitad del siglo XIII; fue él quien la transformó en la cuna de la nueva Escolástica*»<sup>51</sup>.

En el conjunto de la actividad docente de Vitoria hubo dos innovaciones pedagógicas especialmente importantes de cara a la renovación teológica, que ya existían en París: la sustitución de las *Sentencias* de Pedro Lombardo por la *Suma teológica* de Santo Tomás, como libro de texto básico en las explicaciones del profesor; y la implantación del dictado de las lecciones en clase, para que los estudiantes pudiesen recoger fielmente las enseñanzas del profesor<sup>52</sup>. La introducción de la *Suma* como libro de texto la había conocido Vitoria en París, sobre todo de su maestro Corckaert. Tal uso se iba generalizando cada vez más por Europa. Pero en Salamanca había mayores dificultades para llevar a cabo tal sustitución pues las clases se daban no en el Colegio propio sino en las instalaciones de la Universidad para todos los estudiantes teólogos. Y, de otra parte, las Constituciones universitarias mandaban que en las dos cátedras mayores (*Prima* y *Vísperas*) el texto fuese las *Sentencias*, de manera que la formación teológica básica se hiciese con un autor neutral y clásico, por encima de las escuelas teológicas particulares. Después cada alumno podía cursar una de las tres vías (tomista, escotista o nominalista) en las cátedras menores, completando así la formación teológica fundamental. De ahí lo revolucionario del sistema de Vitoria, que en la cátedra

---

<sup>51</sup> Ehrle, *Los manuscritos*, 148.

de *Prima* va alternando las distinciones de las *Sentencias* con las cuestiones de la *Suma*. Solamente por el gran prestigio del maestro dominico se explica que esta práctica se impusiese de facto y que poco a poco se olvidasen las disposiciones estatutarias. Oficialmente no se aceptará en los estatutos universitarios hasta 1561.

Pero Vitoria no introdujo un simple cambio de texto, sino que más importante aún fue el nuevo estilo de exposición teológica. Sus comentarios al texto de la *Suma* destacaban por su claridad, profundidad y concisión, lejos de las complicaciones y sutilezas dialécticas de los nominalistas; al mismo tiempo que se aplicaban como una luz poderosa a los problemas vivos y de actualidad. Así el maestro Vitoria no es reformador tan solo del método en sus elementos más externos, sino de la orientación de fondo de la tarea teológica.

La segunda innovación pedagógica introducida por Vitoria, o por lo menos con su anuencia, fue el dictado de las lecciones. En general esta práctica no estaba permitida porque producía una excesiva lentificación de la enseñanza; al principio de su magisterio debió atenerse a ello. Sin embargo, sus lecciones despertaron tal interés, por su originalidad, brillantez y esmerada preparación, que enseguida se comenzó a tratar de copiarlas con la máxima fidelidad para que no se perdiese un tesoro tanpreciado; surgió así entre los estudiantes, especialmente religiosos, todo un sistema de abreviaturas para hacer posible este empeño, por otro lado muy costoso dada la duración de la clase (hora y media) y las condiciones materiales de las aulas de entonces, nada cómodas, como se puede comprobar aun hoy día. Se llegó, de este modo, a una transcripción casi literal e íntegra de las lecciones, por lo menos en el caso de los alumnos más aventajados y diestros.

---

<sup>52</sup> Cfr. V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria (Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones)*, p. 3-21; una síntesis en la obra del mismo autor: *Francisco de Vitoria*, 43-49.

Vitoria aprobó con su conducta esta práctica que era indicio del interés con se seguían sus clases. Por su parte esto exigía gran cuidado en la preparación de las clases, que debía llevar bien ordenadas y redactadas en gran parte, sin que pudiese haber la improvisación. Según parece el maestro salmantino se amoldó bien al sistema de dictado con una exposición pausada, pero también viva y brillante, con un latín sencillo y bien construido. Gracias a esta práctica académica contamos hoy día con un buen número de textos de gran fiabilidad procedentes de estas lecciones universitarias, que de otra manera se hubieran perdido. Teniendo en cuenta la precariedad de la imprenta en aquellos tiempos y la resistencia de Vitoria para publicar su trabajo científico, esta práctica del dictado supuso sin duda un elemento de difusión y progreso de gran importancia para la eficacia de la tarea que Vitoria se había propuesto.

En estas circunstancias Vitoria desarrolla desde 1526 hasta 1546 (año de su muerte) una actividad académica amplia y profunda en Salamanca, explicando repetidamente la *Suma* de Santo Tomás en los cursos académicos correspondientes a su dilatado magisterio y formando a un elevado grupo de discípulos que luego le sucederán en las cátedras universitarias, o bien ocuparán cargos eclesiásticos relevantes en la época.

Un hito de la máxima importancia en su labor científica fueron sin duda las famosas *Relecciones Teológicas*. Cada año, según establecían las Constituciones universitarias, los catedráticos salmantinos debían pronunciar una *Relección*, en un acto académico solemne de toda la Universidad. Vitoria dio un realce y una altura científica a este acto como nunca antes se había alcanzado. Pronunció a lo largo de su dilatado magisterio nada menos que quince *Relecciones* que

marcaron un hito fundamental y que cada año eran esperadas con gran expectación en la Universidad<sup>53</sup>.

En cuanto a la actuación en la vida académica universitaria (claustros, cargos, etc), parece que Vitoria fue una persona más bien parca en lo que se refiere a las relaciones públicas, de modo que procuraba retraerse en lo posible de todo lo que no fuera el estudio y la docencia universitaria. En los libros de Claustros o Juntas de Profesores aparecen muy pocas intervenciones de Vitoria; no era proclive a las farragosas discusiones sobre pleitos o detalles de disciplina universitaria. Sin embargo gozaba de una confianza plena del Claustro de Profesores que le encomendaba en ocasiones tareas de gran responsabilidad, como fue el caso de la reforma de los Estatutos de la Academia (los de 1512 debían ser actualizados). En 1531 se inició su revisión dando lugar a un proyecto que luego no se llevó a efecto (en la comisión universitaria estaba Vitoria). Años después (en 1538) de nuevo se retoman los trabajos partiendo del informe anterior; también aquí Vitoria es requerido por el Claustro para trabajar en este importante tema. Aunque el texto oficial para la docencia teológica sigue siendo las *Sentencias* sin embargo se logran (aquí se ve sin duda la mano de Vitoria) ciertos atenuantes, como que el profesor pueda fijarse simultáneamente en el texto de la *Suma* en sus explicaciones. Otro asunto relevante, en otro orden de cosas, fue el mantener actualizada la Biblioteca Universitaria; en 1530 se encomienda a Vitoria la compra de libros de teología para dicha Facultad, cosa que haría con toda meticulosidad; una Academia sin una buena Biblioteca no puede realizar adecuadamente su tarea. Diez años después de nuevo intervendrá en asuntos semejantes: junto con Diego de Covarrubias será designado como visitador de la librería universitaria.

---

<sup>53</sup> Cfr. Hernández, *Vitoria*, 113-115; Urdanoz, *Obras*, 78-79. En el siguiente epígrafe exponemos todos los datos fundamentales de esta importante obra vitoriana.



No solo era necesario enaltecer la calidad científica de la enseñanza sino que había que difundir hacia el exterior los buenos frutos conseguidos; para ello era imprescindible una buena imprenta; Vitoria siguiendo la moda humanista había intervenido de manera importante en la publicación de muchas obras durante su estancia en París. Quizá por ello cuando el tema se planteó en las Juntas de Profesores, Vitoria es designado para formar parte de la comisión académica encargada de gestionar la adquisición de una buena imprenta para la Universidad (1539). Intervino asimismo decisivamente a favor en la cuestión planteada sobre la subida del sueldo de los profesores de las cátedras menores o «catedrillas», que protestaban por la escasez del mismo (1528). Hubo otros importantes asuntos como la discusión en torno a la marcha del doctor Martín Azpilcueta a Coimbra (año 1538) por requerimiento del Emperador Carlos V; o también los elevados gastos que la Universidad pensaba hacer con ocasión de la celebración de la boda del príncipe Felipe con María de Portugal (1543); Vitoria se hallaba postrado en el lecho y desde allí envió su protesta contra tales dispendios al Claustro pleno universitario (20 de septiembre de 1543)<sup>54</sup>.

También ocupó Vitoria algunos cargos universitarios de gobierno; en varias ocasiones ocupó el de vicescanciller (años 1526 y siguientes). En el pleito habido con el Consejo Real sobre la expulsión como rector de la Universidad de Pedro La Gasca, Vitoria fue uno de los comisarios enviados por la Universidad a la Corte. Junto con Domingo de Soto tuvo que intervenir en diversos momentos, por encargo de la Universidad, ante las plagas de hambre que sobrevenían a veces en Salamanca y afectaban a la población estudiantil (en 1539 el problema fue apremiante). Diversas veces alzó su voz autorizada

---

<sup>54</sup> Para los datos fundamentales referentes a estas actuaciones vitorianas en los Claustros, se puede ver Hernández, *Vitoria*, 91-95.

contra los especuladores que almacenaban trigo en tiempos de necesidad y lo ofrecían poco después a precios injustos<sup>55</sup>.

Además de su labor estrictamente académica Vitoria fue consultor y consejero tanto de la jerarquía eclesiástica como de otras instancias políticas y sociales. En este plano desarrolló también una actividad teológica importante elaborando un buen número de dictámenes y pareceres teológicos, muchos de ellos desgraciadamente perdidos en la actualidad. De hecho, nada más llegar a Salamanca Vitoria intervino en las Juntas de Teólogos de Valladolid, convocadas por la Inquisición en 1527 para juzgar los escritos de Erasmo. De algún modo Vitoria había sido con anterioridad un admirador de Erasmo (en su época parisina), como Luis Vives testimonia en carta dirigida al de Rotterdam ese mismo año (1527), en la que le habla de Vitoria<sup>56</sup>. Con ocasión de las citadas Juntas el propio Erasmo le dirigió una carta a París, creyendo que estaba allí, que nunca le llegó a Vitoria. Como es sabido las Juntas se suspendieron precipitadamente sin llegar a ninguna conclusión<sup>57</sup>.

Un capítulo no menos interesante de la biografía vitoriana es el de sus relaciones con el Emperador Carlos V, que ciertamente no estuvieron exentas de dificultades, sobre todo con ocasión de las *Relecciones* americanistas (a. 1539)<sup>58</sup>. Sin embargo, posteriormente, conocido con profundidad el caso, el Emperador evolucionó favora-

---

<sup>55</sup> Cfr. Ibidem, 96-97.

<sup>56</sup> Escribía Vives: «Hombre de fama y confianza máximas entre los suyos; (...) ha tenido trato muy feliz con las buenas Letras que aprendió desde niño; te admira y te adora; y siendo de ingenio profundísimo, no obstante su temperamento es apacible y de gran mansedumbre», *Obras Completas*, ed. Aguilar, Madrid 1948, vol. 2, p.1708. Cfr. García Villoslada, *La Universidad*, p. 345-46; idem, *Erasmo y Vitoria*, RF 107 (1935) 19-38 y passim.

<sup>57</sup> Sobre las relaciones Vitoria-Erasmo vid. un resumen de la cuestión en Urdanoz, *Obras*, 30-33; asimismo Hernández, *Vitoria*, 99-112. Cfr. M. Bataillon, *Erasmo y España*, Méjico 1966, p. 226-278, aunque es conocido que esta obra tiende a exagerar la influencia de Erasmo.

<sup>58</sup> No podemos aquí sino dar una información sumaria del tema; para ampliar se puede ver Urdanoz, *Obras*, 41-45. 54-57; y Hernández, *Vitoria*, 127-139, quienes recogen en gran parte el estudio y la documentación publicada anteriormente por Getino, *El Maestro*, 148-153 y passim.

blemente hasta profesar gran admiración por el maestro salmantino. Un valor puramente anecdótico tuvo la visita de Carlos V a la Universidad de Salamanca (junio 1534), en la que asistió durante algunos minutos a la clase de Vitoria; aquí debió conocerle personalmente, si bien la fama del maestro salmantino ya le era notoria con anterioridad.

Hacia finales de 1537 Vitoria pronunció su Relección *De temperantia* en la que por primera vez en un acto público manifiesta a las claras sus objeciones sobre la conquista americana y el modo en que se estaba llevando a cabo. Esto debió provocar en cierto público una reacción de desconfianza y alerta ante la doctrina americanista del Maestro salmantino, que debió llegar rápidamente a la Cancillería de la Corte, hasta tal punto que Vitoria consideró oportuno eliminar las páginas que trataban del tema americano antes de dar el manuscrito al público universitario, reservando el tema para tratarlo con el debido detenimiento más adelante. En efecto, poco tiempo después en 1539 (entre enero y junio) pronunció las dos importantes Relecciones americanistas: *De Indis* y *De iure belli* en las que desarrollaba el tema en toda su extensión y profundidad<sup>59</sup>.

Por el mismo tiempo Carlos V dirige sendas cartas a Vitoria (enero y abril de 1539) en las que le pide estudie una serie de dudas sobre cuestiones de pastoral misional que el arzobispo de Méjico Zumárraga le había remitido, así como la selección de un grupo de clérigos escogidos para tareas misionales en dicha diócesis americana. Pero tal debió ser el eco de las *Relecciones* pronunciadas por entonces que se produjo una seria alarma en la Corte por las doctrinas americanistas defendidas en ellas. Un reflejo inequívoco de ello fue la famosa carta de Carlos V (10 de noviembre de 1539) al prior de San Esteban (Domingo de Soto) en la que expresaba su malestar por las

---

<sup>59</sup> Vid. infra, ep. 7, donde se expone la materia in extenso.

noticias recibidas, mandando no tratar en adelante estos temas y recoger todos los escritos producidos hasta entonces.

Sin embargo esta primera reacción contraria, quizá un tanto precipitada, no fue duradera. La conciencia cristiana del Cesar entendió enseguida la conveniencia de que sus grandes teólogos y juristas discutiesen acerca de la justicia del gobierno de las Indias y los abusos de sus súbditos, viendo la nobleza de miras que los guiaba. En consecuencia las buenas relaciones con los maestros salmantinos enseguida fueron restablecidas, permaneciendo inalteradas en adelante. En 1541 de nuevo Carlos V escribe a Vitoria reiterándole el encargo de estudiar (junto con otros) las dudas planteadas por el arzobispo Zumárraga. Finalmente la comisión de teólogos salmantinos encabezada por el maestro Vitoria emitió un largo dictamen (1 de julio de 1541) en el que daba cumplida respuesta a los problemas misionales planteados; en él se observa latir principalmente las sabías doctrinas americanistas vitorianas. La repercusión de largo alcance que tuvieron estos planteamientos en el gobierno colonial americano es bien conocida. En este ambiente fueron promulgadas las famosas Nuevas Leyes de Indias primero por Carlos V en Barcelona (1542) y después completadas por el Príncipe Felipe en una real cédula fechada en Valladolid el 4 de junio de 1543.

Acaba de confirmar la excelente relación de Vitoria con el Emperador un último dato relevante. Ya en los epígonos de su vida fue nombrado teólogo imperial por Carlos V para que acudiese a Trento, finalmente convocado, por una real cédula fechada el 17 de febrero de 1545. Vitoria, que tanto había trabajado en pro de la reforma eclesiástica y teológica durante su vida, tuvo ahora que excusarse, muy a su pesar, de empeño tan importante debido a su mal estado de salud, que desde hacía algún tiempo le tenía gravemente postra-

do<sup>60</sup>; de hecho murió poco después. En tal sentido escribió al Emperador (a través del Príncipe Felipe). Pero aunque no estuvo presente físicamente, sí lo estuvo moralmente a través de sus discípulos. Quién le sustituyó en Trento directamente fue Domingo de Soto.

*Muerte de Vitoria (1546).* Desde muy pronto (1528) el gran maestro salmantino se vio aquejado por enfermedades de tipo reumático, de manera que a partir de su tercer año salmantino las alternativas se suceden: momentos de mejoría más o menos largos, con otros de postración. A ello se debió que tuviese que ser sustituido algunas veces en su labor docente o que no pudiese pronunciar alguna de las Relecciones preceptivas. Los dos últimos años de su vida debió permanecer ya retirado casi habitualmente de sus tareas universitarias. Solo esporádicamente los alumnos le llevaban en litera a hombros para que pudiese dar algunas clases; tal era su fama. En estos años sus dolencias, que soportó con gran paciencia y mansedumbre, eran ya muy fuertes y le hacían sufrir en gran medida, según testimonian sus cartas.

Murió apaciblemente el 12 de agosto de 1546 en su Convento de San Esteban de Salamanca, en el que había permanecido los 20 últimos años de su vida, a los 54 años de edad<sup>61</sup>, cuando todavía podía haber trabajado eficazmente. Fue enterrado en la capilla del Capí-

---

<sup>60</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 63; Hernández, *F. Vitoria*, 143-144. Especial interés tiene la carta de Vitoria, escrita en marzo o abril de 1545, excusándose ante el Emperador, en la que se trasluce su temple de ánimo; entresacamos un párrafo significativo: «*Cierto que yo deseara mucho hallarme es esta congregación, donde tanto servicio a Dios se espera que se hará y tanto provecho y remedio para toda la Cristiandad; pero, ¡bendito sea Nuestro Señor en todo!, yo estoy más para caminar para el otro mundo que para ninguna parte de éste; que ha un año que no me puedo menear solo un paso, y con gran trabajo me pueden mudar de un lugar a otro; y vengo de quince en quince días a llegar a punto que por ningún arte me pueden mudar, y he estado seis meses como crucificado en una cama... Su Magestad y su Alteza sean servidos de acetar mi escusa*», texto en Getino, *El Maestro*, 277.

<sup>61</sup> Si seguimos la cronología de su nacimiento en 1492; o a los 63 años, si seguimos la de 1483.

tulo Antiguo, a la que se accede en la actualidad por el Claustro de los Reyes y que fue denominada como *Panteón de los Teólogos*, pues en ella fueron enterrados tras Vitoria otros teólogos ilustres como Soto, Mancio, Medina y demás maestros ilustres<sup>62</sup>.

Abundantísimas son las alabanzas de colegas, discípulos y conoedores del Sócrates español. Conocida es la admiración del humanista flamenco Juan Vaseo, que trató personalmente con Vitoria en Salamanca: «*Tenía una erudición increíble, su lectura era casi infinita, juicio segurísimo, memoria pronta, de suerte que parecía un milagro de la naturaleza. Se puede afirmar sin escrúpulo alguno, según creo, que no ha habido nadie en toda España durante muchos años más docto que él en todas las buenas Artes y en cualquier género de Humanidades*»<sup>63</sup>. Entre los teólogos destacan las palabras de su máximo discípulo y estrecho colaborador Melchor Cano: «*Después que salí de la Escuela de Vitoria, aquel sumo preceptor de la teología que España recibió por singular don de Dios...*»<sup>64</sup>.

Con el paso del tiempo sus méritos se agrandan cada vez más. El testimonio autorizado de un Menéndez y Pelayo así lo confirma: «*De Vitoria data la verdadera restauración de los estudios teológicos en España, y la importancia soberana de la Teología, convertida por él en ciencia universal, que abarcaba desde los atributos divinos hasta las últimas ramificaciones del derecho público y privado, llegó a ejercer en nuestra vida nacional, haciendo de España un pueblo de teólogos. (...) Todo el asombroso florecimiento de nuestro siglo XVI,*

---

<sup>62</sup> Los pormenores de la muerte, duelo universitario y lugar de la sepultura, pueden verse en Hernández, *F. Vitoria*, 154-150.

<sup>63</sup> J. Vasaeus Burgensis, *Chronica Rerum memorabilium Hispaniae*, Salmanticae 1552, vol. 1, cap. 6, p. 585. Cfr. Urdanoz, *Obras*, 67, donde se ofrecen otras referencias laudatorias.

<sup>64</sup> «*Summum theologiae praeceptorem Hispania Dei singulari munere accepit, postquam ab illius schola discessit*», LT, XII, Prologo, 104. No son menores los elogios de Bartolomé de Medina: «*Sed et ipse est, qui varia doctrinarum superlectile ornatus, Dialecticae, Philosophiae, S. Scripturae et Scientiae Sanctorum cognitione instructus, omnia haec subsidia sibi comparavit, ut D. Thomas doctrinam augetet, locupletaret, et magnam illustrioremque re-*

*todo este interminable catálogo de doctores egregios que abrumba las páginas del Nomenclator Literarius de Hurter, estaba contenido en germen en la doctrina del Sócrates alavés; su influencia está en todas partes»<sup>65</sup>.*

### 3. Producción literaria

A pesar de que la actividad académica y científica de Vitoria fue muy amplia, como hemos visto, el estudioso moderno queda un tanto sorprendido por el hecho de que Vitoria apenas publicó nada en vida. Sin embargo, su gran obra consistió precisamente en una docencia amplia y estable, creando un grupo de excelentes discípulos que hicieron escuela y que fueron los que publicaron, plasmando el espíritu y el pensamiento nuclear de su Maestro en obras inmortales. Es sin duda por esta razón por lo que Vitoria fue apellidado como el Sócrates de la época moderna ya desde el principio<sup>66</sup>.

¿A qué es debido este sorprendente fenómeno? cabría preguntarse<sup>67</sup>. Ante todo se puede observar aquí una reacción seria del teólogo salmantino, frente a las tendencias humanistas y nominalistas de la época de publicar quizá con demasiada abundancia y también superficialmente, sin pensamiento ni elaboración personales; «*sicut moderni qui omnia transferunt ex libris in libros*», dirá con gran naturalidad<sup>68</sup>. En segundo término Vitoria hacía gala de una respon-

*dderet*», *Expositio in Primam Secundae*, Epist. Dedicatoria. Cfr. también D. Bañez, *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae*, q. 1, a. 7.

<sup>65</sup> *Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y los orígenes del Derecho de Gentes*, Contestación al discurso de entrada en la Academia de la Historia de D. Eduardo Hinojosa, Madrid 1889; en «*Ensayos de crítica filosófica*», Obras completas, Madrid 1948, vol. 43, p. 230.

<sup>66</sup> Domingo Bañez fue el primero que le dió este apelativo; «*Enseñó, dice, de viva voz, como otro Sócrates, la doctrina escolástica*», *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae*, q. 1, a. 7.

<sup>67</sup> Cfr. Getino, *El Maestro*, 297-299.

<sup>68</sup> «*Ista est vera theologia conformis Scripturae et doctrinae Sanctorum. Non sicut moderni qui omnia transferunt ex libris in libros*», *Comentarios a la Secundam Secundae*, q. 24, a. 3; vol. 2, 35.

sabilidad casi excesiva en la preparación de sus clases y trabajos científicos de tal manera que le faltaba el tiempo. Sobre todo se dedicaba concienzudamente a preparar durante todo el año la redacción definitiva de sus famosas *Relecciones*. Asimismo debía atender numerosas consultas de variadas procedencias y redactar los correspondientes dictámenes teológicos, a todo lo cual se añadían otras obligaciones procedentes de encargos de la propia Universidad salmantina, o de empeños de la Orden. No obstante dentro de sus planes estaba completar su labor docente con la publicación de sus obras, cautamente y sin prisas. Varias veces intentó de lleno redactar sus comentarios teológicos en forma definitiva, sobre todo en 1538 cuando explicaba el libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, y al curso siguiente cuando quiso hacer lo propio con los comentarios a la *Suma Teológica*, pero en ambos casos la causa de que fracasase en su intento fue la enfermedad: sus reumatismos crónicos le quebrantaron prematuramente la salud haciendo prácticamente irrealizable ese empeño.

En todo caso Vitoria dejó a su muerte un abundante legado de trabajos manuscritos, algunos en forma más acabada y preparados para la publicación (como las *Relecciones*), y otros no tanto (como es el caso de las *Lecturas* o lecciones escolares). Todo este material póstumo ciertamente existió, pues hubo varios intentos, fallidos desgraciadamente, de recogerlo y prepararlo para la imprenta; uno patrocinado por la propia Universidad de Salamanca en 1548, y otro posterior por iniciativa del Capítulo Provincial de Palencia de 1575. De haber tenido éxito estas diligencias hoy tendríamos unos valiosísimos Comentarios de Vitoria a toda la *Suma* y a parte de las *Sentencias*<sup>69</sup>. Con bastante probabilidad parte al menos de este legado literario de Vitoria debió ser manejado por Bartolomé de Medina y por Domingo

---

<sup>69</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 75-76.



Báñez (junto con las Lecturas de otros catedráticos dominicos salmantinos) para redactar sus magnos Comentarios a la *Suma Teológica* por encargo de sus superiores (en 1577 y 1584). Sin embargo al contar con un material teológico procedente de diversos maestros salmantinos, y además añadir la elaboración personal de su propio trabajo, no es fácil determinar la procedencia original del contenido de dichos Comentarios<sup>70</sup>.

En París, como ya indicamos, Vitoria trabajó en la edición de algunas obras teológicas clásicas, junto con otros compañeros suyos, todos ellos discípulos de Crockaert. De esta época conservamos lo único que en realidad publicó Vitoria en vida, es decir, cuatro *Prólogos* escritos en un latín ampuloso a la Segunda Parte de la *Suma* de Santo Tomás, a la *Summa Aurea* de San Antonino de Florencia, a los *Sermones dominicales* de Covarrubias y al *Dictionarium morale* de Bersuire, entre los años 1512 y 1522<sup>71</sup>.

De su larga docencia salmantina proceden sus obras fundamentales, que se pueden clasificar en tres grupos: Lecturas, Relecciones y escritos varios. El primer grupo, constituido por las *Lecturas*, eran, como es sabido, los comentarios teológicos preparados por el maestro para la exposición oral en clase durante los cursos ordinarios en la Universidad. Versaban sobre los libros de las *Sentencias* o la *Suma Teológica*. Estas Lecturas son «Lecturas originales» o «Lecturas escolares». Las primeras serían las redactadas por el propio Vitoria, de las cuales no nos ha llegado nada; las segundas, en cambio, se deben a las anotaciones de los estudiantes tomadas en clase me-

---

<sup>70</sup> No existe todavía, que sepamos, un estudio detallado de estos magníficos Comentarios a la *Suma Teológica*, sobre todo desde el punto de vista crítico-histórico de sus fuentes salmantinas (estudio de la diversa procedencia de materiales a partir del legado literario de los primeros Maestros de la Escuela Salmantina); estudio sin duda laborioso, pero que sería enormemente iluminador e interesante. Cfr. J. Belda, *La Escuela de Salamanca*, cap. 8, ep. 6-7 donde se expone la cuestión con cierto detalle.

<sup>71</sup> Cfr. Getino, *El Maestro*, 300-311; Urdanoz, *Obras*, 83; Hernández, *F. Vitoria*, 37-38. El texto de estos prólogos está recogido en los apéndices de R. González, *Francisco de Vitoria. Estudio bibliográfico*, Buenos Aires en 1946, p. 188-228.

dante el sistema del dictado, que se conservan en manuscritos académicos o extraacadémicos, según hayan sido tomados por los alumnos directamente en clase, o copiados por otros autores que no fueron testigos presenciales de la explicación de Vitoria, en base a notas tomadas por los primeros. Evidentemente los manuscritos académicos son los que tienen mayor fiabilidad<sup>72</sup>.

El material de Lecturas escolares provenientes del magisterio de Vitoria en Salamanca es bastante amplio, debido a su extensa actividad docente y al interés con que anotaban sus lecciones los alumnos en clase. En base a todo este material se ha podido establecer la cronología de las materias enseñadas por Vitoria, que se refleja en el siguiente cuadro<sup>73</sup>:

Cursos	Materia
1526-29:	Secunda Secundae
1529-31:	IV Sententiarum (**) <sup>74</sup>
1531-33:	Prima Pars
1533-34:	Prima Secundae
1534-37:	Secunda Secundae (**) <sup>75</sup>
1537-38:	Tertia Pars
1538-39:	Liber IV Sententiarum

<sup>72</sup> Cfr. Beltrán de Heredia, *Hacia un inventario analítico de manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina (siglos XV-XVII) conservados en España y en el extranjero*, (I. Normas fundamentales para su clasificación y valoración), RET 3 (1943) 60-ss.

<sup>73</sup> Beltrán de Heredia estableció dicha cronología de las Lecturas; cfr. *Los manuscritos del Maestro*, p. 110-119.

<sup>74</sup> Publicadas completamente.

<sup>75</sup> Publicadas completamente.

1539-40:	Prima Pars (*) <sup>76</sup>
1541-42	Prima Secundae

Como se puede comprobar Vitoria explicaba la *Suma* en siete años, y utilizó solo dos veces el texto del libro IV de las *Sentencias*. Estos comentarios o explicaciones debieron ser bastante extensos, dada la amplia erudición que aportaba a sus lecciones, que duraban hora y media. Acerca del valor de las *Lecturas escolares* depende en general de la diligencia de su autor. La mayor parte de ellas tienden a resumir la exposición del maestro. Pero hay algunas que reproducen, según diversos indicios, con gran fidelidad y casi literalmente las lecciones.

El conjunto de estos manuscritos académicos hasta ahora inventariados, sobre todo por el P. Beltrán de Heredia, permiten reconstruir relativamente bien todas las explicaciones universitarias de Vitoria. El cuadro resultante es el siguiente<sup>77</sup>:

Lectura	Año	Manuscrito
Prima Pars	1531-33	1. Lisboa Biblioteca Nacional 3023 2. Granada Universidad (Hospital Real) B-5 (antes 1-47-13)

<sup>76</sup> Publicadas parcialmente.

<sup>77</sup> Cfr. el estudio de F. Piñeros, *Bibliografía de la Escuela de Salamanca (primer período). Orientaciones para su estudio*, Pamplona-Bogotá 1983, 155-156; 165-186, con la relación de todos los manuscritos y sus características particulares. Aquí solo hacemos referencia a algunos de estos manuscritos.

	1539-40 (* )	3. Escorial P-III-27 4. Madrid Universidad Central 120-Z-16 5. Barcelona Universidad 16-2-22 6. Salamanca Seminario Conciliar 182 * 7. Santander Menéndez y Pelayo 18*
Prima Secundae	1533-34  1541-42	8. Roma Ottoboniano lat. 1000  9. Escorial P-III-28 10. Salamanca Universidad civil 2770
Secunda Secun- dae	1526-29  1534-37 (**)	11. Roma Ottoboniano lat. 1015  12. Salamanca Universidad civil 43** 13. Madrid Biblioteca Real 14. Biblioteca P. Urbano (Valencia) 15. Roma Ottoboniano lat. 382 16. Montserrat Monasterio 64 17. Valencia Universidad 303-II
Tertia Pars	1537-38	18. Zaragoza La Seo 4660 19. Roma Ottoboniano lat. 1056 20. Evora Biblioteca Pública 123-1-17

IV Sententiarum	1529-31 (**)	21. Cáceres Biblioteca Pública 49
	1538-39	22. Lisboa Biblioteca de Ajuda 44- XII-20

Como se ve el legado manuscrito de las *Lecturas escolares* de Vitoria es muy amplio, y lo que sorprende verdaderamente es que este material de fuentes manuscritas casi todo está aún inédito. Con un ordenado plan de publicación de estas fuentes se podría llegar a conocer bastante bien el pensamiento global del Maestro, que hasta ahora por desgracia no se conoce sino fragmentariamente<sup>78</sup>.

En efecto, por el momento solo se han publicado completos (\*\*\*) los *Comentarios al IV de las Sentencias* de 1529-31, recogidos por su discípulo Tomás de Chaves y revisados por el propio Vitoria, con el título *Summa Sacramentorum Ecclesiae*, Valladolid 1560, que tuvieron gran éxito y múltiples ediciones<sup>79</sup>. Ya en la actualidad se publicó también los *Comentarios a la Secunda Secundae de la Suma*, de 1534-37, en base a un manuscrito de gran calidad debido al estudiante Francisco Trigo (Salamanca Universidad civil, 43), que editó el P. Beltrán de Heredia<sup>80</sup>. Fuera de estos dos monumentos vitorianos solo se han publicado algunos fragmentos (\*) de las *Lecturas escolares* sobre temas monográficos, en general breves, como los corres-

<sup>78</sup> Para todo lo relacionado con el legado manuscrito de Vitoria, vid. el valioso estudio de V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia 1928, publicado también en Ciencia Tomista el año 1927. Así mismo, por lo que se refiere a los manuscritos vaticanos, cfr. Ehrle, *Los manuscritos*, EE 8 (1929) 145-ss. Se debe tener en cuenta además algunos complementos aparecidos con posterioridad, sobre todo en las obras de Alonso Getino, *El Maestro*, 364-375, y del propio Beltrán de Heredia, *Los manuscritos de los teólogos*, 331-332; *Hacia un inventario*, passim. En cuanto al estado actual de la cuestión, cfr. A. Sarmiento, *Lecturas inéditas de F. de Vitoria: bases para la edición crítica*, en ScrTh 12/2 (1980) 575-592. Un estudio de conjunto de los manuscritos vitorianos de las *Lecturas* en R. González, *Estudio bibliográfico*, 77-94; y más recientemente F. Piñeros, *Bibliografía*, 155-156 (cuadro general); y p. 165-186 donde recoge los datos precisos de 31 manuscritos.

<sup>79</sup> Cfr. R. González, *Estudio bibliográfico*, 119-186; el cap. 4 lo dedica íntegramente a estudiar esta obra y sus ediciones. Cfr. también Getino, *El Maestro*, 335-351.

pondientes a la *Prima Pars*, sobre la *Sacra Doctrina*, a cargo del P. Pozo<sup>81</sup>.

El segundo grupo de obras, sin duda el más famoso e importante, lo constituyen las *Relecciones Teológicas*, que Vitoria pronunciaba cada año ante toda la Universidad salmantina, como era praxis académica. Consta que pronunció 15 de las cuales nos han llegado 13. Los demás cursos no lo pudo hacer por enfermedad. Vitoria las preparaba esmeradamente durante todo el curso y al final las llevaba en un estado de redacción acabado y definitivo, como para ser publicadas. La primera edición apareció en Lyon en 1557 a cargo del editor francés Jacobo Boyer, el cual estuvo en Salamanca y se procuró buenas copias de las *Relecciones*. Esta edición, un tanto precipitada e inesperada, sorprendió desagradablemente a los dominicos de Salamanca, los cuales prepararon una segunda edición, mejor documentada, que salió a la luz en Salamanca en 1565.

El P. Rubén González ha inventariado hasta 11 ediciones antiguas de las *Relecciones* en su conjunto: desde la primera de Lyon de 1557 hasta la de Madrid de 1765; la mayoría realizadas fuera de España (Ingolstadt, Amberes, Venecia, Colonia, etc.)<sup>82</sup>. Sobre las ediciones modernas, desde la edición de Madrid de 1765 no se han publicado nuevas ediciones hasta el primer tercio de nuestro siglo, cuando se suscitó un gran interés por la figura de Vitoria, sobre todo proveniente del campo jurídico. Por ello casi todas son ediciones parciales que recogen las *Relecciones* de contenido jurídico-teológico: las

<sup>80</sup> V. Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria. Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Salamanca 1932-35 (vol. 1-5), y 1952 (vol. 6).

<sup>81</sup> C. Pozo, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, Granada 1962. El capítulo dedicado a Vitoria en p.1-120; recoge concretamente los Comentarios a la *Prima Pars*, q. 1, correspondientes al año 1539; por lo tanto solo se publica una pequeña parte del total.

<sup>82</sup> *Estudio bibliográfico*, p. 95-118. Cfr. amplia reseña de las ediciones antiguas de las *Relecciones* en Urdanoz, *Obras*, 85-96; este autor las reduce a 9.

célebres *Relecciones De Indis y De iure belli*, sobre las cuestiones relacionadas con el descubrimiento y conquista de América<sup>83</sup>.

Sin embargo, afortunadamente también ha habido en tiempos recientes dos ediciones de todas las *Relecciones* vitorianas. La primera es debida al P. Getino, con traducción castellana, introducción y notas; esta edición tiene ciertas pretensiones críticas y, aunque no lo consigue del todo, aporta un abundante material en tal sentido. La segunda es la del P. Urdanoz, también bilingüe, con una amplia y documentada introducción biográfica, así como provista de buenas introducciones (que son casi estudios) de cada *Relección*. Con esta segunda edición moderna el estudioso ya dispone de un instrumento de trabajo suficientemente fiable y puesto al día, al mismo tiempo que es una obra manejable y al alcance de cualquiera<sup>84</sup>.

Las *Relecciones* eran como lecciones magistrales o conferencias solemnes; estaban redactadas en latín, duraban más de dos horas seguidas, no había interrupciones ni disputas, y se dictaban por el catedrático de turno ante el claustro académico y los alumnos de todas las Facultades de la Universidad. Por ello debían tener lugar en un día festivo<sup>85</sup>. Las Constituciones de la Universidad dadas por Martín V en 1422 sancionaban esta práctica. Los catedráticos tenían obligación de dar una *Relección* cada año al final del curso, y debía versar sobre alguna materia relacionada con la materia del curso presente. Rara vez se dispensaba de esta obligación y si se incumplía el profesor interesado era multado con una fuerte suma.

---

<sup>83</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 96-97.

<sup>84</sup> L. Alonso Getino, *Relecciones teológicas del Maestro fray Francisco de Vitoria*, 3 vols., Madrid 1933-35. T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960; esta última es, según afirma su autor, una edición manual que presenta un texto depurado y crítico, según el estudio detenido y crítico de los ms, aunque el apoyo del aparato crítico lo remite a otra publicación futura solo con el texto latino (cfr. p. 102 y 107) que no sabemos haya aparecido.

<sup>85</sup> Cfr. Beltrán de Heredia, *Vitoria*, 70-72. Asimismo un estudio pormenorizado del género literario *Relección* en J.C. Martín de la Hoz, *Las Relecciones teológicas en la Universidad de Salamanca*. Siglo XVI, *ArDom* 14 (1993) 149-194.

Antes de la llegada de Vitoria nunca alcanzó la importancia y solemnidad a que llegó esta práctica académica con él. Los profesores se presentaban a esta lección pública con una cierta rutina y sin que destacase mucho de las lecciones ordinarias. En cambio, el maestro Vitoria fue un innovador también en esto, dándole el máximo realce y prestigio a tal acto: preparaba esmeradamente su lección, llevándola perfectamente elaborada y redactada, como si fuese ya a ser publicada. Consta que sus *Relecciones* lograron una fama inusitada en la Universidad Salmantina, siendo esperadas con gran expectación. Ello fue así porque eran el fruto de un estudio profundo y detenido de problemas cruciales de la época, redactadas en estado definitivo en un elegante latín, sin dejar nada a la improvisación.

Vitoria escogía cuidadosamente los temas: con toda intención trataba de exponer y aclarar temas de palpitante actualidad. Detrás de todo ello se adivina cierta influencia de las disputas escolásticas de la Universidad de París. Los temas más destacados y que tuvieron una mayor trascendencia fueron, por ejemplo, la naturaleza de la potestad civil y eclesiástica, y sus relaciones mutuas; los diversos tipos de potestad eclesiástica y sus relaciones (Papa-Concilio); el derecho de conquista en América; la cuestión de la paz y la guerra; el litigio sobre el matrimonio de Enrique VIII de Inglaterra, entre otros temas.

De las quince Relecciones que pronunció se nos han conservado trece. Parece que la primera, pronunciada en 1527 bajo el título *De silentii obligatione*, no la redactó como las demás, ateniéndose a la práctica común de pronunciar un discurso un tanto improvisado. La otra que falta correspondería a la última, dada en primavera del año 1543, y que tampoco redactó debido a su mal estado de salud<sup>86</sup>. Hasta tiempos recientes no se había fijado definitivamente la cronología,

---

<sup>86</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 80.



y por tanto el orden en que fueron pronunciadas. Después de las investigaciones del P. Beltrán de Heredia resulta el siguiente cuadro general<sup>87</sup>:

Relección	Año
1. De potestate civili	1528 (Navidad)
2. De homicidio	1530 (11 de junio)
3. De matrimonio	1531 (21 de enero)
4. De potestate Ecclesiae prior	1532 (fin de curso)
5. De potestate Ecclesiae posterior	1533 (mayo-junio)
6. De potestate Papae et Concillii	1534 (abril-junio)
7. De augmento charitatis	1535 (11 de abril)
8. De eo ad quod tenetur	1535 (junio)
9. De simonia	1536 (mayo-junio)
10. De temperantia	1537
11. De Indis	1539 (1 de enero)
12. De iure belli	1539 (18 junio)
13. De magia	1540 (10 julio)

Como se ve estamos ante un conjunto heterogéneo de temas sin mucha relación entre sí y debido solamente a la propia marcha de la actividad académica. Por ello, desde el principio, los editores adoptaron un orden distinto, más lógico que cronológico, sin apoyo alguno en los manuscritos, agrupando las *Relecciones* más rela-

---

<sup>87</sup> Cfr. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro*, 132-153; idem, *Vitoria*, 73-92.

cionadas entre sí por la temática, como las cuatro *De potestate* y las dos *De Indis*. Consta que Vitoria tuvo la idea, manifestada en algunas ocasiones, de desarrollar una serie de temas según un plan orgánico sobre la potestad civil y eclesiástica, o sobre el tema americano, aunque la cronología con que luego fueron dadas sea un poco distinta<sup>88</sup>.

Por último, el tercer grupo formado por el resto de su producción literaria, que podríamos llamar «*Escritos varios*», se reduce a un conjunto breve de Pareceres teológicos, Dictámenes morales y Cartas. Se conservan, en efecto, dos Pareceres teológicos, uno sobre materia económica (venta y arriendo de oficios), y otro sobre algunos puntos doctrinales de Erasmo, que forma parte del Memorial de las Juntas de Teólogos de Valladolid sobre Erasmo, de 1527<sup>89</sup>. También tenemos algunos Dictámenes morales, rescatados de bibliotecas y archivos, y publicados de forma dispersa en tiempos recientes. Entre ellos están: *De pluralitate beneficiorum*; *An beneficia ecclesiastica uniantur licite monasteriis*; *De los que se retraen por delitos a las Iglesias*; *Disensiones del P. Francisco de Vitoria sobre ciertos tratos de mercaderes*; casi todos publicados por el P. Beltrán de Heredia<sup>90</sup>. Solamente conservamos unas diez cartas del *Epistolario* vitoriano, que sin duda debió ser mucho más amplio; varias de ellas a religiosos de la Orden como el P. Miguel de Arcos; otras al príncipe D. Felipe u otros personajes de la nobleza; y alguna más a personas devotas<sup>91</sup>. Finalmente cabe consignar una obrita breve, el *Confesonario útil* y

---

<sup>88</sup> Sobre algunas divergencias entre el P. Getino y el P. Beltrán de Heredia, vid. Urdanoz, *Obras*, 81-82.

<sup>89</sup> Cfr. relación de estos escritos vitorianos y su localización en Urdanoz, *Obras*, 83-84.

<sup>90</sup> Cfr. *Colección de dictámenes inéditos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, CTom 43 (1931) 27-50; 169-180. Y también Beltrán de Heredia, *Comentarios a la Secunda Secundae*, vol. 6, Apéndice 3, p. 512-517. Uno de ellos se encuentra en Getino, *El Maestro*, 228-229.

<sup>91</sup> Vid. relación en Urdanoz, *Obras*, 83. Getino da algunas interesantes pistas para rastrear otras posibles cartas y completar así el reducido epistolario conocido hoy día; vid. *El Maestro*, 360-364.

*provechoso*, Amberes 1558, que es una especie de catecismo del que luego se hicieron otras muchas ediciones. Alonso Getino duda de la autenticidad vitoriana de dicha obra<sup>92</sup>.

De este conjunto de escritos menores del maestro Vitoria existe un buen estudio desde el punto de bibliográfico del P. Rubén González<sup>93</sup>, aunque falta todavía un estudio más teológico y de contenido. También de aquí se podrían sacar interesantes orientaciones para el conocimiento más completo y profundo de la teología de Vitoria.

#### 4. Personalidad teológica. Vitoria profesor

Vitoria fue sin duda un hombre de una personalidad deslumbrante en muchos aspectos, pero ante todo fue un profesor genial que poseía unas dotes pedagógicas excepcionales y una capacidad singular de transmitir conocimientos en la enseñanza<sup>94</sup>. Por ello se podría afirmar con bastante acierto que el rasgo más característico de su personalidad científica fue su gran amor a la docencia y su profunda vocación universitaria, ejercida durante toda su vida con entrega y generosidad admirables<sup>95</sup>. Efectivamente, el Maestro dominico vivió plenamente dedicado a la enseñanza desde su profesorado incipiente en París (1516), su cátedra en San Gregorio de Valladolid (1523-26),

---

<sup>92</sup> Cfr. *El Maestro*, 351-360, donde habla de su contenido, ediciones y valoración.

<sup>93</sup> Cfr. *Estudio bibliográfico*, 58-75.

<sup>94</sup> Beltrán de Heredia afirma que poseía un eminente 'don de magisterio', *Los manuscritos del Maestro*, 5.

<sup>95</sup> Sobre este aspecto existen varios estudios específicos: C. Zimara, *Einblicke in die Unterrichtsweise des Franz de Vitoria*, DT 24 (1946) 429-446; 25 (1947) 192-224; 254-289. P. M<sup>a</sup> Valpuesta, *Francisco de Vitoria profesor*, CTom 97 (1970) 605-619. A. M<sup>a</sup> Rodríguez Cruz, *Fray Francisco de Vitoria, modelo de catedráticos*, Medellín 1971; y en Rev. Universidad Pontificia Bolivariana 32 (1971) 214-235. El primero de ellos, que utiliza como base los *Comentarios a la Secunda Secundae*, es el más sólido y extenso, aunque en realidad no se limita a los métodos de enseñanza. Además se debe consultar Getino, *El Maestro*, passim. Beltrán de Heredia, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomas*, vol. 1, Introducción, p. IX-XXVIII; y vol. 3, Introducción, p. IX-XL, más centrada en la transmisión del texto y en sus fuentes, pero con observaciones interesantes para el tema presente; idem, *Vitoria*,

hasta su consagración madura en la de *Prima* de Salamanca (1526-46) donde permaneció 20 años seguidos desarrollando una fecunda labor docente, sin apenas interrupciones ni salidas a otros menesteres distintos. Su consagración a la enseñanza universitaria fue total: nada menos que 30 años ininterrumpidos. Ningún otro profesor igualó a Vitoria en estabilidad y entrega a su profesión académica en Salamanca. No fue un hombre que le gustase moverse o dispersarse en cosas diversas; he ahí una de las claves de su enorme éxito: ante todo su dedicación y su estabilidad. Uno de los mejores especialistas afirma al respecto: «*Pero si el purpurado italiano (Tomás de Vio) va al frente de los comentaristas de Santo Tomás, un teólogo español es el primero como pedagogo, como maestro de clase, como expositor oral y como organizador de escuela: Francisco de Vitoria. Menos sutil y más práctico, menos dado a escribir libros y más amigo de formar hombres*»<sup>96</sup>.

De ninguno de los maestros salmantinos nos ha llegado tan gran abundancia de testimonios elogiosos acerca de la elevada calidad de su magisterio teológico y de su especial interés por la docencia, todos ellos procedentes de sus contemporáneos, especialmente de sus colegas y alumnos salmantinos. Todos le agradecen su dedicación a la docencia y celebran el gran beneficio que supuso para ellos. El gran canonista, colega y amigo de Vitoria, Martín de Azpilcueta afirma por ejemplo: «*Por lo cual nos complace haber oído a Francisco de Vitoria, varón ciertamente piadosísimo y muy esclarecido doctor que ilustró las Españas con aquella extraordinaria erudición teológica, más que sus antecesores, sobre todo en materia sacramental y mo-*

---

60-65. Finalmente Pozo, *Fuentes*, 1-14; Hernández, *F. Vitoria*, 82-90. De todos ellos nos serviremos en nuestra exposición.

<sup>96</sup> Getino, *El Maestro*, 4; vid. también el valioso testimonio del cronista contemporáneo fray Juan de la Cruz OP, recogido por Getino, p. 422-ss. Por su parte otro cronista dominico, Juan López, afirma: «*Era el Maestro Vitoria, maestro de los maestros, no solamente en la sustancia de la doctrina sino en el modo que tenía de enseñarla, que era el estilo breve y de mucha resolución y elegante*», *Historia general de Santo Domingo y su Orden de Predicadores*, Valladolid 1615-29, vol. 4, p. 290.

ral. (...) Justo y conforme a razón nos parece lo que dicen aseguró aquel celeberrimo, doctísimo y piadosísimo doctor Fr. Francisco de Vitoria, profesor resolutísimo en la cátedra de Prima de teología de la Academia Salmantina, cuando nosotros en la misma Academia regentábamos igual cátedra en la Facultad de Cánones»<sup>97</sup>.

También su principal discípulo Melchor Cano nos proporciona inapreciables testimonios sobre el particular, como el gran elogio que hace de su Maestro en el *De locis theologicis*: «Después que salí de la Escuela de Francisco de Vitoria, aquel sumo preceptor de la teología que España recibió como un singular don de Dios, supe que solía decir que se deleitaba mucho en mi ingenio. (...) Quisiera que fuese verdad lo que decía de mí llevado por su excesivo afecto hacia el discípulo. Sin embargo, aunque no me es posible igualarme con tan alto ingenio por la imitación, al menos nos acercamos con el deseo y tratamos de imitar al maestro. (...) Si somos doctos, prudentes y elocuentes es porque seguimos a este varón, óptimo guía de todas estas cosas, y obedecemos sus preceptos y exhortaciones. (...) Así pues, transmitimos a la memoria de la posteridad la erudición de este clarísimo varón, y le damos con nuestro empeño (esfuerzo) el merecido y justo reconocimiento, aunque no tengamos un ingenio semejante al suyo. Por lo demás pido a los que tienen en sus manos esta obra que se admiren más de mi maestro que de cuanto pueda yo decir»<sup>98</sup>.

Tanto como un magnífico elogio de su Maestro, este texto constituye al mismo tiempo un testimonio elocuente de la gran huella e influencia dejada en el discípulo.

---

<sup>97</sup> *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium*, Lugduni 1575, cap. 1, y 16; cit. por Getino, *El Maestro*, 128.

<sup>98</sup> LT, XII, Prologo, 104-105. El texto de este magnífico prólogo se completa, por lo se refiere a nuestro tema, así: «Recuerdo haber oído a mi maestro cuando nos comenzó a exponer la *Secunda Secundae*, (...) aconsejándonos también que no convenía recibir la palabra del santo Doctor (Santo Tomás) sin discernimiento ni examen. (...) Diligentemente he guardado yo este precepto, pues no he rechazado arbitrariamente ninguna opinión no ya de Santo Tomás sino ni siquiera de mi maestro, pero tampoco he estado dispuesto a jurar sobre las palabras de mi maestro. Era este un varón moderado por naturaleza».

Y en otro lugar, tratando del eclipse de la Teología Escolástica de su tiempo, afirmará: *«De mi maestro diré de muy buena gana que hasta tal punto ilustró de manera insigne la Academia Española con su ingenio y doctrina, hasta tal punto la volvió brillante y amable para nuestros estudiantes que no ya confluieron a ella, sino que irrumpieron con entusiasmo. Era tal su claridad, su elegancia, su suavidad en la discusión que si él hubiera escrito a los franceses, a los alemanes o italianos, no estarían los estudios de la Escuela tan decaídos como lo están ahora entre aquellas gentes»*<sup>99</sup>. El papel de Vitoria como gran restaurador de los estudios y de la Teología Escolástica queda puesto de relieve con estas palabras sinceras, así como sus notables cualidades pedagógicas y científicas que ejercían un atractivo especial sobre los estudiantes<sup>100</sup>.

Resulta, pues, evidente que Vitoria alcanzó un notable éxito como profesor universitario sin parangón entre sus colegas. Pero ¿cuáles fueron las claves o los fundamentos de tal éxito pedagógico? Se podría responder a esto en una primera aproximación aludiendo a sus dotes naturales, o a su profunda vocación docente, o también a su amor y dedicación a la enseñanza. Sin embargo, disponemos a nuestro alcance de elementos más concretos que nos dan a conocer sus métodos pedagógicos personales, su modo peculiar de desempeñar la tarea universitaria, en definitiva su personalidad científica.

Vitoria da muestras de una responsabilidad admirable en el desempeño de las tareas académicas: preparaba esmeradamente sus clases y las actualizaba siempre, aunque ya hubiese explicado otras veces la misma materia. Como gran maestro que era tenía un con-

---

<sup>99</sup> LT, XII, 4, 139.

<sup>100</sup> El cronista dominicano Juan López completa todavía la valoración recogiendo estas otras palabras de Cano: *«Bien podrá ser que alguno de los discípulos del Maestro Vitoria lleguen a saber tanto como él, pero diez juntos de los más aventajados no tendrán la profundidad y claridad de su ingenio»*, *Historia general de Santo Domingo...*, vol. 4, p. 289. Getino recoge este mismo testimonio de uno de los historiadores de San Esteban, un poco variado en su tenor literal; vid. *El Maestro*, 66.

cepto muy elevado de su profesión docente. Emociona aún hoy al lector contemporáneo la advertencia que hacía a los alumnos en el curso 1539-40, último en que explicó regularmente, al comenzar un nuevo ciclo teológico sobre la base de la *Suma Teológica*: «*Por tanto no penséis que voy a repetir la misma cantinela como hasta aquí, y a decir de nuevo lo que quizá ya he repetido mil veces; no es ese mi pensamiento ni mi programa. Os explicaré todas las cosas en la medida de mis fuerzas con nueva elaboración y con nueva diligencia, como si comenzase hoy mismo a explicar por primera vez*»<sup>101</sup>. Es decir, sus largos años de enseñanza no le autorizaban a cubrir el expediente con una enseñanza rutinaria y repetitiva, sino que siempre estudiaba más, siempre redactaba de nuevo sus lecciones, siempre ponía nueva ilusión y esfuerzo, renovándose continuamente<sup>102</sup>.

Sus Comentarios, que nos han llegado recogidos directamente de clase por sus alumnos, aparecen perfectamente trabados y ordenados, enriquecidos con una amplia erudición de autores antiguos y modernos, lo cual lleva a pensar a Zimara que su enseñanza no estaba basada en una preparación somera de las clases, sino en multitud de lecturas anteriores, de años, que se traen a colación oportunamente; Vitoria no dejaba nada a la improvisación<sup>103</sup>. Por eso en alguna ocasión se permite reprobar la conducta de algunos maestros por hacer un discurso preparado atropelladamente, quizá la misma noche anterior, cayendo fácilmente en incongruencias y dificultando dar con la verdadera solución de los problemas. Nada más

---

<sup>101</sup> *Comentarios a la Prima Pars*, Prólogo, Sal., p. 17 (curso 1539-40); en Pozo, *Fuentes*. Los dos mejores manuscritos son el ms 182 de la Biblioteca del Seminario Conciliar de Salamanca (Universidad Pontificia), y el ms 18 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, que nos transmiten las explicaciones de Vitoria del curso 1539-40, último de su actividad académica. Han sido publicados en columnas paralelas por C. Pozo; en adelante los citaremos con la abreviatura Sal. y Sant., seguido de la página de la citada edición.

<sup>102</sup> Cfr. Beltrán de Heredia, *Comentarios a la Secunda Secundae*, vol. 1, p. IX-X.

<sup>103</sup> Cfr. Zimara, *Einblicke*, 439-440.

opuesto al estilo de Vitoria y al alto concepto que él tenía de la misión del profesor<sup>104</sup>.

Destaca asimismo en Vitoria su gran interés y preocupación por la buena formación de sus alumnos. Se percibe la inmediatez del contacto frecuente con los estudiantes de quienes escuchaba pacientemente sus dudas. En Salamanca existía la costumbre reglamentaria de que el profesor al acabar la clase debía permanecer en las proximidades del aula para atender las posibles dudas de los alumnos, surgidas durante la clase («*asistir al poste*», se denominaba en el argot universitario<sup>105</sup>). «*Vitoria en sus lecciones da muchas veces la impresión de haber escuchado y estar respondiendo a las sugerencias o dudas o inquietudes de sus alumnos. (...) Es fácil encontrar en él frases como estas: 'el día pasado vino a mí un estudiante diciendo...'; 'hace poco me han preguntado algunos...'*»<sup>106</sup>. En ocasiones se le ve preocupado por el buen aprovechamiento de sus alumnos: les recomienda la adquisición y lectura de determinados libros; les enseña el modo práctico de utilizar la Sagrada Escritura y las obras de los Santos Padres, anotando los pasajes más útiles y ordenándolos según las materias («*El que no escribe nada cuando lee a los autores o la Biblia, pierde el tiempo y el trabajo, como afirma el proverbio*»<sup>107</sup>, les dirá). Especialmente encarece que tomen apuntes en clase: «*El que quiera aprovechar nuestras lecciones debe anotar lo que decimos, de*

---

<sup>104</sup> «Unde patet quod isti non scribunt nisi quod in nocte studuerunt: estúdanlo de noche, y después de mañana sin más escribirlo», cit. Beltrán de Heredia, *Comentarios*, vol. 1, X. Cfr. texto completo en *Comentarios a la Secundam Secundae*, q. 100, a. 6; vol. 5, p. 172-173, n. 8. En otro lugar de los *mismos Comentarios a la Secunda Secundae* (q. 24, a. 3; vol. 2, p. 35, n. 4) tiene de nuevo un desahogo contra semejantes profesores quienes con su rutinario proceder ponen en peligro la solución de graves cuestiones: «Ista est vera theologia conformis Scripturae et doctrinae Sanctorum. Non sicut moderni qui omnia transferunt ex libris in libros». En todo el contexto se puede percibir un cierto ambiente usual en algunos sectores teológicos universitarios, en la línea de un trabajo no bien acabado.

<sup>105</sup> Cfr. Rodríguez Cruz, *Historia de la Universidad*, 189.

<sup>106</sup> Hernández, *F. Vitoria*, 83.

<sup>107</sup> «Et qui non scribit aliquid, quando legit auctores aut Bibliam, oleum (quod aiunt) perdit et operam», *Comentarios a la Prima Pars*, q. 1, a. 1; Sant. 45.



*lo contrario le aconsejaría que siga más bien a otros profesores y otras lecciones»*<sup>108</sup>. Esta misma preocupación es también la que le mueve a entretenerse en los primeros días de clase en cuestiones secundarias haciendo tiempo para que se incorporen algunos alumnos rezagados a los que no quiere privar de materias importantes (¡hasta tal punto llega su delicadeza y condescendencia con los estudiantes!)<sup>109</sup>. Esta condescendencia extraordinaria, tan llena de afabilidad, unida a la altura de sus enseñanzas, es la que explica de algún modo la correspondencia afectuosa de sus discípulos, el gran atractivo de sus clases y el elevado interés por conservar como un verdadero tesoro los apuntes tomados en las aulas. El bachiller Francisco Trigo, que nos legó uno de los mejores ejemplares de los mismos, hacía la siguiente presentación: «*El Maestro Vitoria tanto brilla y resplandece entre los otros profesores cuanto el áureo sol sobre los demás astros. (...) Tú, pues, a cuyas manos venga este nuestro trabajo y nuestro códice, no lo menosprecies, por favor. Hago fe que en Salamanca se vendería por más de ocho ducados de oro»*<sup>110</sup>.

El éxito docente de Vitoria va también unido a la viveza y claridad o amenidad de sus clases. Sin duda esto tenía mucho que ver con la tendencia casi innata para dar sentido práctico a su enseñanza (temas vivos), buscando aplicaciones concretas de los grandes principios a los problemas actuales de su época, lo cual resalta de manera particular en sus famosas *Relecciones*, pero también en sus *Lecturas escolares*. Parece que tenía una capacidad especial para si-

---

<sup>108</sup> «Qui ergo proficere voluerit in nostris lectionibus debet scribere quae dicemus, alias autem consulerem potius ei ut alios doctores et alias lectiones prosequatur», *Commentarios a la Prima Pars*, Prólogo; Sant. 19.

<sup>109</sup> Cfr. *Comentarios a la Prima Pars*, q. 1, a. 1; Sant. 20-21.

<sup>110</sup> «Sequuntur scholia in Secundam Secundae Sancti Thomae de Aquino, per reverendum admodum ac sapientissimum magistrum meum, patrem fratrem Franciscum a Victoria, Ordinis Praedicatorum, qui tantum inter ceteros suae professionis emicat et splendet, quantum inter cetera sol aureus astra. (...) Tu igitur, ad cuius manus iste noster labor et libellus pervenerit, ne obsecro eum parvipendas; nam meam tibi adhibeo fidem quod Salmanticae, in

tuarse en el presente y captar las circunstancias históricas concretas que debían ser iluminadas por las luces y los principios evangélicos. No se detenía por ello en sutilidades dialécticas, tan propias de los rancios teólogos escolásticos anteriores; cuando se encuentra con algo parecido (al utilizar los comentarios de Cayetano, por ejemplo) no se detiene y sigue adelante<sup>111</sup>.

Pero no solo en la temática y en el enfoque práctico de los problemas; Vitoria hace gala además de un estilo ameno, ágil, lleno de claridad<sup>112</sup>. Las lecturas de clase que nos han llegado nos lo muestran con un estilo original y característico: frente a las exposiciones complicadas y farragosas de otros maestros, en él destacaba la sencillez, el orden, la claridad, aunque permanezca el esquema básico escolástico de la *quaestio*. No solía utilizar largos períodos que podrían dificultar la transmisión fácil de las ideas, o hacer pesado el discurso, sino más bien frases breves y directas. Con frecuencia utiliza la forma dialógica de exposición para mantener la atención o hacer más ágil la clase; «*Parece intuir la objeción del alumno y le hace entrar en escena. Por ejemplo, después de una argumentación un tanto difícil, prorrumpe en expresiones como esta: yo lo sé; dirás que esto es imposible, pero oye lo que dice la Escritura...*»<sup>113</sup>. Vitoria se nos muestra como un pedagogo insigne cuando sabe utilizar magistralmente diversos recursos muy originales, para dar viveza y amenidad a sus clases: unas veces entremezcla palabras o frases enteras en español, como refranes chispeantes o frases castizas que sin duda relajarían la tensión y el esfuerzo de los alumnos; otras veces pone ejemplos de la

---

auctione, pluris quam octo aureis venderetur», *Comentarios a la Secunda Secundae*, vol. 1, p. 1.

<sup>111</sup> Cfr. Zimara, *Einblicke*, 262, donde se puede ver textos significativos.

<sup>112</sup> Se podía aplicar a sus clases lo que el humanista Clenardo afirmaba de su estilo epistolar: «*Omnia iucunditatis plena*», cfr. *Epistolarum libri duo*, Antuerpiae 1566, p. 133. Vid. datos fundamentales de los humanistas Clenardo y Vaseo en Salamanca, en Getino, *El Maestro*, 252-256.

vida diaria o de la vida ciudadana salmantina bien conocidos de todos; o cuenta anécdotas divertidas de la vida real que le han sucedido a él mismo. Así, cuando trata del robo y explica que aunque la materia sea leve puede dar lugar a pecado grave por la intención de dañar, pone el siguiente ejemplo: «*Si quis furetur dipondium ab aliquo quem scit esse valde avarum y que le dolerá hasta las entrañas si se lo toma; vel si a quodam nobile, a un caballero, furatur unas quirotecas, unos guantes*»<sup>114</sup>. Otro caso: «*Quae fiunt optime ab istis inquisitoribus, que lo saben bien hacer, parum scientes de sacra theologia*»<sup>115</sup>. El uso de refranes típicos castellanos es también muy abundante a lo largo de las explicaciones de clase; por ejemplo: «*Si no veo por los ojos, veo por los antojos*»; «*más vale dedo de juez que palmo de abogado*»<sup>116</sup>.

En relación a problemas morales planteados por las costumbres de la época, ejemplifica casos referentes a juegos o torneos peligrosos para la vida, y lo hace con ese estilo tan peculiar suyo: «*Videmus in Hispania quod en estas justas y torneos moriuntur aliqui, el mayorazgo de Oñate, et alii multi; item en las cañas. Ergo haec exercitia non sunt licita*»<sup>117</sup>. En otras ocasiones cuenta anécdotas graciosas o irónicas vividas por él mismo, que sin duda divertirían al auditorio, como la de aquel alquimista que afirmaba haber encontrado el método para poder fabricar oro; interpelado por Vitoria si lo había obtenido realmente alguna vez, confesó que no, pero que era suficiente haber encontrado el sistema; «*et ita dimisi illum cum sua arte,*

<sup>113</sup> Hernández, F. *Vitoria*, 85; vid. diversos ejemplos en Beltrán de Heredia, *Comentarios*, Introducción, vol. 1, XVI-XVIII, y en Pozo, *Fuentes*, 3, nt 9-10.

<sup>114</sup> *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 66, a. 6; vol. 3, 338.

<sup>115</sup> *Comentarios a la Prima Pars*, q. 1, a. 8; Sal. 113.

<sup>116</sup> Beltrán de Heredia recoge muchos otros ejemplos, vid. *Comentarios*, Introducción, vol. 1, XLIV.

<sup>117</sup> *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 40, a. 1; vol. 2, 287-288. En la respuesta completa se alude también a los accidentes laborales en la construcción, en comparación con estos de los juegos peligrosos; cit. por Hernández, F. *Vitoria*, 87.

*nihil credens ei*», concluía el maestro salmantino<sup>118</sup>. O aquel otro caso de un convento de dominicas en el que le enseñaron una reliquia muy apreciada, considerándola como un cíngulo usado por Santo Domingo; pero el cíngulo era tan grande, afirmaba Vitoria, que más que de Santo Domingo parecía del gigante San Cristóbal<sup>119</sup>.

Analizando con cierto detenimiento su enseñanza resalta enseguida otro valor no menos relevante que los citados anteriormente: su gran modernidad. Vitoria es un científico que no se queda anclado en el pasado, en el legado teológico medieval, sino que hace gala de una modernidad extraordinaria, estando al día de los autores y obras contemporáneos, tanto católicos como protestantes, o también del campo humanista. Es claro que este nuevo elemento daba a su enseñanza una altura y un atractivo singulares para el público universitario.

Era proverbial ya en su época la enorme erudición literaria que poseía («*Erat enim eruditione incredibili, lectione paene infinita*», en la conocida frase del humanista Vaseo<sup>120</sup>), abierta a todas las corrientes culturales y teológicas de su tiempo. Zimara, en sus interesantes artículos sobre la enseñanza de Vitoria, hace un primer elenco de autores y obras fundamentales, manejadas en sus clases universitarias de los cursos 1534-37, que asombra al lector por su riqueza y variedad<sup>121</sup>. Posteriormente Pozo ha hecho otra lista parecida en base a los *Comentarios a la Prima Pars* del curso 1539-40, confirmándose

---

<sup>118</sup> «Notate quod mihi contingit cum quodam in praesenti anno (1537) ...», *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 77, a. 3; vol. 4, 143.

<sup>119</sup> *Comentaria in Primam Partem* (curso 1539-40), contenidos en el ms sin numerar, aún inédito, del Instituto Histórico Dominicano de San Esteban de Salamanca, fol. 36v.

<sup>120</sup> *Chronica Rerum memorabilium Hispaniae*, Salamanca 1552, t. 1, cap. 6, p. 585. También Cano testimonia: «Huius enim clarissimi viri eruditionem memoriae prodimus», *Locis Theologicis*, XII, Prólogo, 105.

<sup>121</sup> Cfr. *Einblicke*, 433-438; el estudio de Zimara es solo en base a los *Comentarios a la Secunda Secundae* del curso 1534-37, limitado por tanto.

la impresión precedente<sup>122</sup>. Tomando como base estos estudios y sirviéndonos también de los buenos índices que proporciona Beltrán de Heredia en su edición de los *Comentarios a la Secunda Secundae*, podemos aportar algunas consideraciones complementarias significativas<sup>123</sup>. Por lo que se refiere a teólogos medievales, aparte de Santo Tomás y Pedro Lombardo, aparecen Hugo de San Victor, San Buenaventura, Duns Escoto; los canonistas Enrique de Segusia (Hostiensis), profesor en París y más tarde obispo de Ostia y cardenal (+ 1271), el cardenal Zabarella, profesor en Bolonia y legado pontificio en Constanza (+ 1417), y Nicolás Tudeschi (Panormitanus), profesor también de Bolonia (+1435); los nominalistas parisinos Gregorio de Rimini OSA (+1358), Juan Buridán (+ c. 1358), Juan de Mirecourt, Cister. (profesor en París en 1344) y Nicolás de Autrecourt (+ c. 1350), Pedro d'Ailly (Alliacus) (+ 1420), Juan Gerson (+ 1429), Martín Le-maistre (Magistri) (+1482), el nominalista inglés Roberto de Holkot (+ 1349), Durando de San Porciano (+1334) y el alemán Gabriel Biel (+ 1495); los tomistas Pedro Paludano (+ 1342), Juan Capreolo (+ 1444), el cardenal Juan de Torquemada (+ 1468), y San Antonino de Florencia (+1459); los independientes como el irlandés profesor de Oxford, Ricardo Fitzralph (Armacanus) (+1360), el español agustino Alfonso Vargas de Toledo (+ 1366), el polemista inglés Tomás Netter OC (Waldensis) (+1430), Dionisio de Rickel (Cartujano) (+1471), el español obispo de Avila Alfonso de Madrigal (el Tostado) (+1455), y el escriturista franciscano Nicolás de Lyra (+1340)<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> Vid. *Fuentes*, 5.

<sup>123</sup> Todavía no se ha hecho un estudio amplio sobre este punto, cosa que sin duda merecería la pena. Obviamente para hacer un estudio completo de la erudición vitoriana habría que tomar en consideración todas las obras de Vitoria disponibles y aún manuscritas. En esta reseña dejamos a un lado las fuentes patrísticas y clásicas usadas, para referirnos solamente a los teólogos medievales y modernos.

<sup>124</sup> El elenco no es exhaustivo, solamente recogemos los autores más significativos citados por Vitoria. Para un encuadramiento histórico rápido de los diversos nombres, vid. M. Grabmann, *Historia de la teología católica*, passim.

Más interesante y significativa aún resulta la lista de autores modernos. Se comprueba que Vitoria conoce a la perfección la teología de su época, la ha estudiado y asimilado en profundidad; está al día y se encuentra lejos de cualquier anquilosamiento o estancamiento en la tradición medieval. Ello queda puesto de relieve de manera satisfactoria si se examinan los diversos ámbitos teológicos del momento. Es muy abundante la referencia a la teología parisiense, donde se formó; aparecen con frecuencia nombres como Juan Maior (Mair), Noel Beda, Juan de Celaya, Jacobo Almain, Gaspar Lax, los hermanos Coronel, y Lefevre D´Etaples (Faber Stapulensis). Naturalmente ocupan un lugar importante los tomistas dominicos como el cardenal Tomás de Vio (Cayetano), especialmente citado, Juan Fenario, Silvestre de Prierias, maestro del Sacro Palacio, el arzobispo español Diego Deza, y Mateo Ory, sucesor de Vitoria en la cátedra del convento parisino de Saint Jacques. Son también muy citados los lovanienses Juan Driedo, Adriano de Utrecht (Adriano VI Papa, más tarde) y Alberto Pighio (Campensis); sobre todo Vitoria apreciaba a Juan Driedo del cual hace un gran elogio<sup>125</sup>. Finalmente aparecen citados diversos teólogos europeos como el controversista alemán Juan Eck, o el obispo de Rochester Juan Fisher (Rofensis).

Otro interesante capítulo en el mismo orden de cosas es el uso que hace Vitoria de las diversas Sumas medievales y modernas, comúnmente llamadas *Summae confessorum* o *Summae casuum*, destinadas en su origen al clero dedicado a la cura de almas, y que eran como una especie de enciclopedias de la época en las que veían los conceptos alfabéticamente ordenados, donde se recogía de

---

<sup>125</sup> En sus lecciones sobre la *Prima Pars*, del curso 1939-40, afirma: «Videatis Ioannem Driedonem in opere egregio, quo nullus debet carere theologus, quod de dogmaticis et scriptoribus et scriptis ecclesiasticis edidit, in cap. 2º et 3º, ubi disputat eleganter et copiose istam materiam», q.1, a. 10, Sant. 119; se refiere a la obra *De ecclesiasticis scripturis et dogmátibus*, Lovaina 1533; cfr. H. De Jongh, *L´ancienne Faculté de Theologie de Louvain*, Louvain 1911, p. 156-159.

modo práctico una buena parte del saber del tiempo<sup>126</sup>. Vitoria usa casi todas las más conocidas: la *Suma Aurea* de Enrique de Segusia (Hostiensis), famoso canonista antes citado; la *Suma Pisana* de Bartolomé de San Concordio OP (+1347); la *Suma Rosella* de B. Trovama OFM (s. XV); la *Suma Angelica* de Angel de Clavasio (+ 1494); *Summa Tabiena* de Juan de Tabia (+1521); y por fin la *Summa Silvestrina* o *Summa Summarum* de su hermano de hábito Silvestre Prierias (+1523), la cual parece que era de su especial agrado<sup>127</sup>.

Vitoria manejaba todo este inmenso caudal de erudición teológica, fruto de sus muchas lecturas y de su trabajo asiduo, en las lecciones diarias de la cátedra de *Prima* salmantina. Sabemos que redactaba por escrito las clases<sup>128</sup>, pero sus explicaciones las hacía de memoria y sin apoyarse en ningún texto escrito; igualmente las frecuentes citas de autores diversos las hacía de memoria, sin leer en ningún libro las referencias de dichos autores, cosa que estaba prohibido por los estatutos universitarios. Todo lo cual nos indica que Vitoria poseía una excelente memoria, como atestiguaba Vaseo (memoria exprompta)<sup>129</sup>; por eso en las citas reproduce el texto de manera aproximada, y asimismo las referencias en ocasiones no son exactas; así encontramos frases como «non memini ubi», o «in Ethicis dicit sanctus Thomas, non memini modo ubi, quod»<sup>130</sup>. Al mismo tiempo,

<sup>126</sup> Cfr. Grabmann, *Historia de la teología*, 176-177.

<sup>127</sup> Cfr. Zimara, *Einblicke*, 438.

<sup>128</sup> Beltrán de Heredia, *Comentarios*, Introducción, vol. 1, Introducción, p. X.

<sup>129</sup> *Chronica Rerum memorabilium Hispaniae*, Salamanca 1552, t. 1, cap. 6, p. 585. El humanista de Brujas sentía una especial admiración por Vitoria; el texto completo es este: «Era de una erudición increíble, de lectura casi infinita, juicio segurísimo, memoria presta, de suerte que parecía un milagro de la naturaleza. Dése mil parabienes la ilustre y religiosa familia de Santo Domingo por haber tenido tal varón con cuyo saber teológico dudo que pueda compararse ninguno de cuantos vivieron desde hace muchos años. Esto lo hubiera dejado él (Vitoria) bien probado si hubiera sido tan codicioso de escribir como era hábil para hacerlo soberanamente. Se puede afirmar sin escrúpulo alguno, según creo, que no ha habido nadie en toda España durante muchos años más docto que él en todas las buenas Artes y en cualquier género de Humanidades»; vid. también texto original en Getino, *El Maestro*, 281.

<sup>130</sup> Vid. Beltrán de Heredia, *Comentarios*, Introducción, vol. 1, p. XVI, donde se refieren diversos lugares y textos concretos.

esta circunstancia de que diese las clases de memoria es otro elemento más en pro de la viveza y agilidad con las que Vitoria enseñaba.

En consonancia con su gran erudición está el consejo, frecuentemente repetido en las clases, dado a los alumnos de que lean mucho, de que acudan a los libros, con indicación de bibliografía concreta casi siempre. Vitoria tiene una visión optimista y abierta ante la relativamente nueva invención del libro impreso, que había supuesto una auténtica revolución en el campo científico; ciertamente por estos años Lutero y los protestantes, entre otros, estaban beneficiándose maravillosamente de las ventajas de la imprenta para divulgar sus ideas; sin embargo Vitoria no pertenecía a esos espíritus miedosos que solo veían inconvenientes para la fe. Aparece como un amante de los libros impresos, lo cual queda suficientemente avalado por algunos encargos que recibe de la Universidad Salmantina, como el de adquirir nuevos libros en el año 1530, o visitar la Biblioteca Universitaria en 1540. Asimismo le gustaba citar las nuevas apariciones en el mercado bibliográfico, cuando venían al caso, como sucedía con la obra *De sacramentalibus* de Tomás Netter impresa en 1532, o *De missae sacrificio* de Cayetano (1531), o el de Juan Eck de 1526 *De sacrificio missae*, o también el *Propugnaculum Ecclesiae adversus lutheranos* del controversista francés Jodocus Clichtoveo, o finalmente el *De ecclesiasticis dogmátibus* del lovaniense Juan Driedo<sup>131</sup>.

La modernidad de Vitoria y su enseñanza se refleja además en su familiaridad con el mundo humanista, sus autores y las polémicas suscitadas, cosa que ya analizamos en nuestro estudio sobre la Escuela de Salamanca<sup>132</sup>. De igual manera la problemática proveniente de Lutero y demás teólogos protestantes es vivamente tenida en

---

<sup>131</sup> Para estos aspectos vid. Zimara, *Einblicke*, 443-446.

<sup>132</sup> Cfr. *La Escuela de Salamanca*, cap. 3, ep. 10.



cuenta por Vitoria en sus enseñanzas universitarias (sobre todo en el tratado *De Fide*), en donde se evidencia que conocía bien a los autores protestantes, especialmente a Lutero a quien maneja muchas veces de primera mano<sup>133</sup>. Podemos concluir así, que efectivamente el sabio Maestro fue un teólogo puntero, buen conocedor de todas las corrientes teológicas y sus autores más representativos; plenamente insertado por tanto en el diálogo teológico y cultural de su tiempo, a la vez que buen conocedor de la tradición escolástica anterior. Todo ello realzaba vivamente su enseñanza universitaria contribuyendo a su aceptación.

Entre los fundamentos del éxito docente de Vitoria, aunque sin duda el tema va mucho más allá, señala Zimara «*una valiente sinceridad espiritual*» que penetraba particularmente toda su personalidad. En la misma línea se sitúa lo que también indica Beltrán de Heredia, quizá el mejor conocedor de maestro salmantino en su conjunto: Vitoria hace gala de una ausencia total de respetos humanos o acepción de personas, ya se trate de las grandes dignidades eclesiásticas o civiles (Papa, Obispos, Emperador, Reyes), ya de autoridades científicas (colegas teólogos, canonistas, humanistas, etc); en sus enseñanzas resalta con fuerza una cosa ante todo: la búsqueda y la defensa de la verdad o de la justicia, y esto especialmente en las cuestiones morales o prácticas que se planteaban en la época. En sus investigaciones y enseñanzas con entera libertad de espíritu «*condena o absuelve sin eufemismos ni timideces. Ni el Papa -dígalos su Relección De potestate Papae et Concilii- ni el Emperador, ni el episcopado pesan tanto en su ánimo como la verdad y la justicia manifiesta, y truena contra todos ellos cuando su conducta está en pugna con la moral. (...) Y si los potentados, las autoridades de orden espiritual o*

---

<sup>133</sup> Cfr. Zimara, *Einblicke*, 215-221; en algunas ocasiones permanece incierto el uso directo de las fuentes luteranas por parte de Vitoria; en otros casos lo maneja de primera mano, según se deduce de los textos.

*temporal no le hacían retroceder para que dijese lo que estimaba conforme a la verdad y la justicia, menos le habían de amedrentar las iras de sus comprofesores, fueran canonistas, legistas, gramáticos y aun teólogos»<sup>134</sup>. Ello queda puesto de relieve ampliamente en las *Relecciones*, en la colección de Dictámenes morales que poseemos, y también en los *Comentarios a la Secunda Secundae* del curso 1534-37.*

Quizá pueda bastar a título de ejemplo algunos casos significativos. Tratando de la obligación de defender la fe que tienen los obispos y de la ciencia que deben poseer, encontramos un texto estremecedor: *«No basta con que crean, sino que tienen obligación de saber más explícitamente en relación con todo aquello que pueden enseñar, y deben estar preparados para dar razón de la fe. Ciertamente la mayor parte de los obispos se contenta con lo que sabe el labrador. ¿Luego entonces se condenarán los obispos? Alguien en París decía: debemos tener pena de ellos. Y ciertamente con razón decía esto porque después de reclamar para sí tanto honor, la ciencia que deben tener es como una rara avis en la tierra, puesto que en muy pocos se encuentra según es necesario; es más, surgen muchas herejías y no se ha encontrado casi ningún obispo hasta aquí que les haga frente. Solo hay un obispo actualmente en la Iglesia, es decir Juan Fisher de Rochester, hombre de gran doctrina, que escriba contra los luteranos»<sup>135</sup>.*

---

<sup>134</sup> Beltrán de Heredia, *Comentarios*, Introducción, vol. 1, XIV-XV.

<sup>135</sup> «Non sufficit quod credant, sed magis explicite tenentur scire ad hoc quod possint illa docere, et tenentur esse parati reddere rationem fidei. (...). Revera maior pars episcoporum se contenta con lo que sabe el labrador. An ergo episcopi condemnentur? Quidam Parisius dicebat: dolendum est de illis. Et revera merito illud dicebat, postquam tantum honorem sibi vindicaverunt, et scientia quae illis annexam esse debet, est quasi rara avis in terris, quandoquidem in paucioribus quam oporteat reperitur; utpote multae insurgunt haereses et quasi nullus episcopus hactenus inventus est qui eis obviam eat. Solus unus episcopus est modo in Ecclesia, puta Roffensis (Ioannes Fisher), vir magnae doctrinae, qui scribat contra lutheranos», *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 2, a. 8; vol. 1, p. 76-77; el texto continúa más largamente en el mismo tono.

Con igual sinceridad y valentía se expresa al hablar de la obligación de residencia *iure divino* de los obispos, y tras exponer y asentir a la opinión de Cayetano, de que tienen obligación de residir personalmente en sus diócesis *sub mortali*, añade refiriéndose a los que incumplen dicha obligación: «*Verdaderamente a mi me parece que todos estos se encuentran en estado de condenación. Y creo esto tanto como que yo soy hombre. (...) Pero los mismos obispos no quieren consultar ni a juristas ni a teólogos. Y si se les aconseja, dicen: anda, que todas son opiniones y fantasías de teólogos. Y así muchos consienten con este error, y en efecto creo que incurren en estado de condenación. Dios les convierta e ilumine su inteligencia para que conozcan que hacen mal y se arrepientan*»<sup>136</sup>.

No se piense que estos son casos aislados o raros, más bien se trata de un rasgo fuerte constitutivo de la personalidad vitoriana que aflora con frecuencia en sus enseñanzas; así ocurre también sobre temas como la guerra, los préstamos económicos y la usura, los beneficios e impuestos, la limosna, por no citar más que algunos otros casos<sup>137</sup>. Resulta claro, pues, que este talante valiente y desenfadado en la denuncia de abusos e injusticias reales, debió resultar muy atractivo al joven público estudiantil tan proclive siempre a actitudes sinceras y valientes, contribuyendo así a aumentar el éxito de las enseñanzas vitorianas en Salamanca, aunque también le procurará algunos disgustos.

Vitoria fue ante todo, según hemos visto, un profesor y pedagogo egregio que revolucionó la enseñanza teológica universitaria

---

<sup>136</sup> «*Revera mihi videtur quod omnes tales sint in statu damnationis. Nec minus credo hoc, quam quod sim homo. (...) Sed ipsi episcopi nolunt consulere nec iuristam nec theologum; sed si dicatur illis, dicunt: anda, que todas son opiniones y fantasías de teólogos. Et sic multi discedunt cum isto errore, et profecto credo quod in statu damnationis decedunt. Deus convertat illos eorumque illuminet intellectum ut cognoscant se male agere et resipiscant*», *In Secundam Secundae*, q. 185, a. 5; vol. 6 (1952), p. 343 y 345. Sobre este mismo tema de los deberes episcopales, se pueden ver muchos otros textos en Zimara, *Einblicke*, 282-286.

<sup>137</sup> Todo ello se puede comprobar en textos concretos de Vitoria reseñados por Zimara, *Einblicke*, 271-288.

de su tiempo. Sin embargo, junto a ese don especial de magisterio celebrado por todos sus contemporáneos, se pueden señalar otros importantes rasgos de su rica personalidad teológica. La moderación y apertura de pensamiento: mostraba en todo serenidad y equilibrio; Melchor Cano, hablando de la ponderación y delicadeza que mostraba cuando disentía de Santo Tomás, afirma de su maestro: «*Era este un varón moderado por naturaleza*»<sup>138</sup>. Pozo destaca en este punto su sentido de equilibrio teológico que no insiste demasiado en una solución suya por el hecho de que sea nueva, aunque le parezca la más satisfactoria. Asimismo sale al paso de un defecto bastante extendido, sobre todo en el fragor de la confrontación entre las distintas tendencias teológicas desde la Escolástica decadente bajomedieval, de hacer descalificaciones fáciles del contrario, tachando de herejía doctrinas que no lo son; o también por parte de ciertos ambientes exagerados y de inclinación inquisitorial. En este aspecto pide más reflexión y rigor a la hora de calificar las doctrinas; la actitud de San Jerónimo ante los milenaristas le parece ejemplar<sup>139</sup>. Su actuación prudente en el juicio de los escritos de Erasmo en 1527 siguió también estas pautas<sup>140</sup>. Desgraciadamente las directrices marcadas por el gran Maestro salmantino en tal sentido surtirán poco efecto (incluso en la Escuela iniciada por él) durante la segunda mitad del siglo XVI, cuando se agudice la gran crisis espiritual en España, y se hagan presente las confrontaciones entre Ordenes Religiosas y corrientes teoló-

---

<sup>138</sup> «*Nam et vir erat ille natura ipsa moderatus: at cum Divo etiam Thoma aliquando dissentit, mioremque, meo iudicio, laudem dissentiendo quam consentiendo assequabatur, tanta erat in dissentiendo reverentia*», *Locis theologicis*, XII, Prologo, 105.

<sup>139</sup> Cfr. Pozo, *Fuentes*, 6, donde se refieren textos significativos de Vitoria. Según Jerónimo no todos los errores tienen el mismo valor, ni todos tienen porque condenarse de manera expresa, según el parecer recogido por Vitoria.

<sup>140</sup> En este sentido resultan muy interesantes las observaciones de Bataillon sobre la actuación de Vitoria en las Juntas de Valladolid de 1527; afirma por ejemplo: «*Francisco de Vitoria, una vez más, sin demostrar excesiva indulgencia, se muestra cuidadoso de comprender, lo mismo que de condenar o excusar. (...) Saca hábilmente de todo una conclusión media, equidistante entre las acusaciones y las apologías apasionadas*»; vid. asimismo los textos vitorianos en que se apoya; *Erasmo y España* (2ª ed. española, 1966), p. 253-255.

gicas en Salamanca (piénsese sobre todo en Medina, Báñez, Molina o Luis de León).

Su teología no es polémica o de escuela cerrada; se busca ante todo la verdad, allí donde se encuentre. Se sigue especialmente a Santo Tomás como guía en la tarea teológica, pero no sin discernimiento, y cuando es necesario le abandona siguiendo derroteros propios; no es pues un comentador de Santo Tomás al estilo de los grandes teólogos de la Escuela Tomista como Cayetano y otros<sup>141</sup>.

Destaca asimismo su elegancia y buen gusto literario: cuida la forma literaria de dicción latina, en un ambiente ya predominantemente humanista; su latín no es tan clásico (al estilo de un Melchor Cano), pero tampoco bárbaro (como el de la Escolástica decadente de la Baja Edad Media). No podía ser de otro modo teniendo en cuenta que se trata generalmente de una enseñanza universitaria oral. Pero el testimonio unánime era que su latín era claro y pulido<sup>142</sup>.

Orientación predominantemente moral: ya vimos su preferencia por los temas prácticos y de actualidad, herencia del ambiente nominalista parisiense, así como también denota influencias humanistas de interés por el hombre. En tal sentido lo más específico de su pensamiento teológico se encuentra primordialmente en los Comentarios a la Secunda Secundae de la *Suma* y en las Relecciones americanistas, donde desarrolla temas morales, en particular lo relativo a la virtud de la justicia.

Otros elementos relevantes de su talante teológico serán, por ejemplo, orden y precisión teológica: sus escritos sobresalen por un gran orden sistemático y una cuidada precisión terminológica. Sobre todo al principio de sus explicaciones suele detenerse a aclarar el

---

<sup>141</sup> La cuestión del tomismo de Vitoria lo hemos tratado pormenorizadamente en nuestro estudio sobre la *Escuela de Salamanca*, cap. 3, ep. 2-6.

<sup>142</sup> Cfr. Igualmente cfr. cap. 3, ep. 10, donde estudiamos el humanismo de Vitoria.

sentido de los términos o conceptos fundamentales<sup>143</sup>. Profundidad de pensamiento: frente a la superficialidad dialéctica (y a veces apologética) de su tiempo, Vitoria destaca por la solidez de su pensamiento, fruto de una detenida meditación teológica, que intenta aportar luz a los delicados problemas planteados. Tenía un alto concepto de la responsabilidad del teólogo en la Iglesia, por ello ponderaba bien sus opiniones y huía del éxito fácil. Una consecuencia de ello, sin duda, fue su gran profesionalidad en el esforzado trabajo académico diario, así como la resistencia que siempre mostró a publicar superficialmente, según hemos visto. Por último, cabe señalar también su fidelidad a la doctrina de la Fe<sup>144</sup>: el punto de partida de su reflexión teológica es siempre el fundamento sólido de la Revelación divina (Sagrada Escritura y Tradición Patrística), tal como lo transmite la Iglesia: la Fe vivida y profesada. No encontraremos en él posturas dudosas o divergentes respecto de la doctrina católica, tal y como se encontraba en su tiempo el desarrollo dogmático. Su preocupación por la pureza doctrinal (dogmática y moral) en los temas de fondo, así como su gran libertad en la discusión de los temas abiertos al debate teológico, aparece por doquier en sus escritos.

### 5. La Teología y su Método

Hasta el momento se han realizado multitud de estudios sobre el pensamiento de Vitoria en diversos ámbitos (teológico, filosófico, jurídico, económico-mercantil), según veíamos. En el campo es-

---

<sup>143</sup> Tomando pie de algunos análisis etimológicos y filológicos de palabras determinadas que aparecen en sus *Comentarios a la Secunda Secundae*, Zimara ve aquí influencias humanistas; cfr. *Einblicke*, 193-195.

<sup>144</sup> Recuérdese la alusión expresa a este punto del Papa Juan Pablo II, aludiendo a la Escuela de Salamanca y a sus principales representantes, entre los cuales se cita a Vitoria; cfr. *Discurso a los teólogos españoles* en Salamanca (1 de noviembre de 1982), AAS 75 (1983) 259-260. Vid. comentarios a este texto, entre otros,; Pozo, *Magisterio y Teología*, en «Mensaje espiritual de Juan Pablo II a España», Toledo 1983, p. 33-34; asimismo, J. Belda, *La tradi-*

trictamente teológico también son abundantes las investigaciones referentes a diversas áreas; sin embargo no se ha hecho todavía un estudio específico sobre el importante tema de la Teología y su Método, que obviamente incide directamente en la cuestión de la renovación de la teología escolástica propiciada por la Escuela de Salamanca<sup>145</sup>. Vitoria, como venimos mostrando, es el gran iniciador de este movimiento teológico, de ahí que nos interese de manera particular investigar este tema capital. Por razones evidentes los estudios en este punto se han centrado principalmente en su discípulo Melchor Cano, gran teorizador del método teológico salmantino en su monumental obra *De locis theologicis*, en donde seguramente se han recogido elementos fundamentales de las concepciones de su maestro sobre la cuestión<sup>146</sup>.

¿Cómo se sitúa Vitoria ante la teología? Y más concretamente ¿cómo se sitúa ante las diversas corrientes y concepciones teológicas en una época de aguda crisis y de cambios profundos como la suya? Un primer problema era el antiguo antagonismo y las tensiones derivadas entre la concepción patrístico-agustiniana de la teología, en una dirección preferentemente místico-existencial o sapiencial, y la concepción tomista más racional, que insiste en la teología como ciencia (en el sentido aristotélico), y por tanto en la función primordial de la razón humana que elabora la fe para profundizar en su co-

---

*ción teológica española*, en «Juan Pablo II en España: un reto para el futuro», Pamplona 1984, p. 82-84.

<sup>145</sup> Quizá los estudios que más aportan a este tema sean los de Getino, Beltrán de Heredia, Hernández, Zimara y Pozo, aunque no se trate de estudios centrados directamente en la cuestión. El excelente trabajo de Pozo, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, además de proporcionar textos vitorianos fundamentales para el caso, hace una breve introducción a los mismos de gran interés.

<sup>146</sup> Realizar un estudio exhaustivo del pensamiento vitoriano sobre la teología y su método exigiría una monografía *a se*, y rebasaría con mucho los límites de nuestro trabajo, no podemos dejar sin embargo de abordar de alguna manera dicha temática, dado su carácter central para comprender la acción reformadora del maestro salmantino. Nos contentaremos, pues, con ofrecer una visión significativa de conjunto, apoyándonos fundamentalmente en la fuente documental más relevante sobre el particular, es decir las Lecturas escolares sobre la *Prima Pars* (de la *Suma Teológica* de Santo Tomás), cuestión 1ª, donde directamente expone sus ideas sobre la *Sacra Doctrina* y temas relacionados.

nocimiento y extraer sus virtualidades por vía de conclusiones científicas; el peligro en este caso era que se llegase a una teología deductiva y de conclusiones, cada vez más abstractas y alejadas de los principios de la fe, perdiendo así su raíz vital. Por lo que se refiere a los grandes comentaristas modernos de Santo Tomás (Capreolo y Cayetano, sobre todo) parece que dicho peligro se tradujo en realidad concreta: la teología es ya casi exclusivamente una ciencia conclusiva.

Evidentemente esta problemática va a estar presente en las reflexiones de la Escuela de Salamanca ¿Cuál es la postura de un maestro tan cualificado como Vitoria ante estas cuestiones? En nuestro tiempo se ha llegado a afirmar que esta teología española del XVI consolida tales interpretaciones, que podemos encontrar en un Capreolo o un Cayetano<sup>147</sup>. ¿Es cierta la acusación de un racionalismo desvitalizado aplicado a la teología salmantina? ¿Es para Vitoria la teología exclusivamente o primordialmente una ciencia de conclusiones? Esta es una primera cuestión que habrá que dilucidar. Ya podemos adelantar, sin embargo, que la citada acusación carece de verdadero fundamento; más bien Vitoria y su Escuela parecen salvaguardar las grandes herencias agustiniana y tomista realizando una magnífica síntesis integradora de sus elementos esenciales<sup>148</sup>.

Pero además de los citados planteamientos de fondo, ya antiguos, Vitoria se enfrenta también ante otros problemas teológicos básicos, surgidos en su tiempo y derivados sobre todo de los nuevos aires culturales humanistas, y también protestantes, que inciden directamente en la concepción de la teología y sus métodos de trabajo.

---

<sup>147</sup> Cfr. en tal sentido L. Charlier, *Essai sur le problème théologique*, Thuillies 1938, p. 16-22; asimismo H. de Lubac, *Mystère du Surnaturel*, París 1965, p. 22. Un espléndido resumen de toda la cuestión en L. Martínez Fernández, *Sacra Doctrina y progreso dogmático en los «Reportata» inéditos de Juan de Guevara, dentro del marco de la Escuela de Salamanca*, Vitoria 1967, p. 89-99. 114-117.



¿Qué opina del exagerado dialecticismo racionalista (de la Baja Escolástica) o del positivismo bíblico extremo (humanista y protestante)? En este caso observaremos una nueva síntesis creadora en la que se aúnan las mejores esencias de la tradición escolástica medieval, con las nuevas aportaciones humanistas, si bien purificadas de ciertos extremismos ajenos a la verdadera esencia de la teología. El resultado final es una sana teología bíblica y patrística, una teología vital y práctica que enlaza con los acuciantes problemas morales planteados en la sociedad de su tiempo, para iluminar las realidades temporales desde la óptica de la revelación cristiana. No se tratará, entonces, de una teología desencarnada o demasiado abstracta, que se pierde en complicadas especulaciones racionales; muy por el contrario, es una teología fuertemente enraizada en las fuentes positivas de la Revelación y francamente volcada en la solución de los problemas prácticos del hombre y su entorno desde una perspectiva trascendente.

Entonces ¿cuál es el camino personal de Vitoria ante estas alternativas? ¿Es un escolástico rancio más (como un Capreolo, un Deza, o incluso un Cayetano); ¿o un escolástico reconvertido a la corriente humanista (como un Lefevre)? ¿O bien, sigue sus propios caminos originales? Estas son algunas de las preguntas que se deben responder. A nuestro juicio el maestro salmantino supone un momento de inflexión en la concepción de la teología de su época, haciendo una aportación propia de gran calado e influencia posterior. En efecto, no es un escolástico convencional, sino que sobre la base de la gran tradición escolástica, rompe moldes anteriores, asume los nuevos aires culturales humanistas y emprende por libre sus propios caminos. Se puede decir por ello acertadamente, a nuestro juicio, que con Vitoria se inician concepciones originales en teología. A las preguntas sobre la teología y su método, las respuestas no están ya da-

---

<sup>148</sup> Esta es la conclusión a la que llega L. Martínez en la obra citada, tras estudiar a fondo la cuestión en los principales autores salmantinos; en nuestra opinión después de las sustanti-

das; nos encontramos con hallazgos novedosos y de enorme valor. Esto es lo que vamos a tratar de ilustrar en adelante.

Resalta en primer término el alto concepto que tiene Vitoria de la teología y del oficio teológico. Así afirmará que la Teología no tiene límite y nunca se puede agotar su estudio: contrariamente a lo que ocurre en las ciencias humanas, en teología no hay término ni meta final, siempre se puede saber y progresar más, de tal manera que si alguien se dedicase durante toda su vida a un diligente estudio de la teología nunca quedaría satisfecho. Tengo por cierto, dirá, que en lo que nos trasciende hay muchas más cosas que ignoramos que las que conocemos<sup>149</sup>. Con modestia y sencillez Vitoria aporta su experiencia personal: *«Durante más de 26 años me he dedicado con todas mis fuerzas a la Teología y sin embargo me parece que apenas he franqueado sus puertas. Y si viviera otros cien años más con mucho gusto los emplearía todos en su estudio»*<sup>150</sup>.

Es realmente interesante advertir que, según Vitoria, lo que hace a la teología inabarcable e inagotable es la extraordinaria amplitud del elemento positivo: en veinte o treinta años, señala, poco puede alcanzar a saber un teólogo dado que para ser un teólogo no ya perfecto, sino entendido en las cosas teológicas, se debe leer completamente toda la Biblia y los comentarios de los Padres sobre ella; lo cual evidentemente no se puede hacer sin muchos años de trabajo. Luego no tiene límites que no podamos y debemos traspasar<sup>151</sup>. La exigencia que plantea esta perspectiva es ciertamente muy elevada.

Es también muy significativo para conocer el talante teológico de Vitoria su audaz posicionamiento ante los complicados proble-

---

vas aportaciones de dicho estudio queda superada satisfactoriamente la acusación aludida.

<sup>149</sup> Cfr. Sal. y Sant. 16-17.

<sup>150</sup> «Ego autem profecto per 26 annos vel plures ei pro virili incubui, neque tamen ianuas eius fuisse ingressus mihi videor. Et si alios centum annos haberem vitae, omnes libentissime in eius studiis transigerem», Sal. 17.

<sup>151</sup> Cfr. Sant.18.

mas morales planteados por la cuestión americana (la así llamada «Duda indiana»). Aquí hará un fuerte alegato a favor de la competencia de la teología y los teólogos para intervenir en tales cuestiones reservadas hasta entonces a los políticos y jurisconsultos. La duda indiana, aunque esté integrada por elementos fundamentales políticos y jurídico-canónicos, sin embargo también tiene un engarce fundamental con la teología, en cuanto cuestión moral dudosa; por ello ni los jurisconsultos, ni los gobernantes pueden caminar autónomamente; se requiere la aportación de los teólogos que hagan presente la luz de la revelación divina y de la fe cristiana; a partir de aquí, reflexionando sobre esta base, se podrá dilucidar de manera completa y profunda las graves cuestiones planteadas por la colonización americana<sup>152</sup>. Será este un caso paradigmático del nuevo modo de hacer teología del salmantino y de su alcance en los problemas morales y prácticos que puedan plantearse en adelante. La raíz vital de la fe cristiana no queda relegada así a una especie de juego academicista de discusiones alambicadas y teóricas muy alejadas de los problemas y los intereses concretos de los cristianos de una época.

Otro punto relevante, revelador de su concepción de fondo de la teología, es la relación que establece entre vida cristiana y quehacer teológico, cuyo fundamento último habría que buscarlo en la acción del Espíritu Santo en el alma. Para Vitoria el quehacer teológico y la teología misma no se sitúa en el plano puramente natural, ya que solo se puede alcanzar partiendo de la Revelación sobrenatural y de la fe; por tanto no se puede conseguir por la sola luz de la razón, como consigna San Pablo contraponiendo la sabiduría de Dios (escondida en el misterio) a la sabiduría de este siglo (1 Cor 2, 6-11); la primera nos la reveló Dios por su Espíritu, pues las cosas de Dios nadie las conoce sino el Espíritu de Dios. En este contexto afirma Vi-

---

<sup>152</sup> Vid. infra, ep. 7, donde se expondrá in extenso su aportación a esta cuestión fundamental en la época.

toria que los teólogos, cuando se dedican esforzadamente a la tarea teológica, no deben contentarse con los libros, los maestros, las lecciones o el estudio (todo lo cual sin duda es necesario), sino que deben adquirir con la máxima diligencia una vida religiosa, con mucha oración y con una vida íntegra; y ello constituye una buena parte de esta doctrina que ciertamente adquieren las personas santas. En tal sentido alguien dijo que así como al sol no se le puede ver sino a través de la luz del mismo sol, así a Dios tampoco se le puede ver sino a través del mismo Dios (esto es, por la divina Revelación)<sup>153</sup>. En otras palabras, es tan elevado y peculiar el oficio teológico, que solo aquellos que se esfuercen sinceramente por tener una comunión de vida con Dios a través de la gracia, podrán ser propiamente teólogos. Y en otro lugar, tratando de si la teología es sabiduría, afirma: «*Puesto que no puede haber sabiduría sino unida a la virtud, por muy docto que alguien sea en teología, no puede llegar a ser sabio sino con virtud y caridad*»<sup>154</sup>.

La teología así tiene carácter sapiencial, no es ciencia simpliciter, y por tanto solo puede progresar dentro de un compromiso personal religioso, en el cual la gracia divina y el amor de Dios actúan decisivamente. Y ello no es un elemento más o menos accidental, sino que constituye '*bona pars huius doctrinae*'. Se hace presente así la unión íntima entre la experiencia vital cristiana y el conocimiento racional teológico, que no puede subsistir sin los medios sobrenaturales, la vida de la gracia y los dones del Espíritu Santo. No parece, entonces, que la teología sea sin más una fría ciencia de conclusiones,

---

<sup>153</sup> «Theologi, cum dant operam theologiae, non debent esse contenti lectionibus, magistris, etc., sed debent acquirere summa cum diligentia religiosam vitam per multas preces, etc., et ista est bona pars huius doctrinae, quod scilicet acquiratur a viris sanctis et ita dicit quidam quod sicut Sol non potest videri nisi per lumen ipsius Solis, ita neque Deus, nisi per ipsum Deum», Sal. 47. Vid. también texto paralelo de Sant. 47, donde la metáfora se atribuye a un tal Marsilius; muy probablemente se trata del teólogo Marsilio de Inghen (+ 1396), nomina- lista alemán, profesor de Heidelberg desde 1386.

cuyo camino pueda ser recorrido por puros medios racionales. El teólogo, entonces, no puede ser solo un intelectual, tiene además algo de místico, de profeta, como añadirán alguno de los discípulos del maestro salmantino<sup>155</sup>. Sin duda Vitoria pone aquí otro de los fundamentos claves que basarán y harán posible la sana teología, que él mismo ejercerá y renovará en su Escuela.

Por eso podemos concluir con L. Martínez: «*Contra lo que a veces se ha afirmado de la Escuela de Salamanca en concreto, los Maestros examinados aportan valores sapienciales muy a tener en cuenta a la hora de enfocar la cuestión, al lado de su planteamiento intelectualista y lógico, que, podríamos decir, es la consecuencia final del desarrollo. (...) Su teología tendrá una primera e importante parte sapiencial, en la que la fe, la Revelación -supuesto el anterior compromiso religioso y la labor del Espíritu- se hará crecimiento reflejo dentro de la misma fe y Revelación ante la Iglesia*»<sup>156</sup>. Dicho autor estudia este decisivo aspecto de la cuestión en un buen grupo de Maestros salmantinos de la Escuela, de los cuales el primero de todos es Francisco de Vitoria.

Pero ¿la teología es propiamente una ciencia? se planteará también Vitoria. Para los nominalistas la respuesta sería más bien negativa; para los humanistas tampoco parece claro que la teología sea ciencia es sentido propio, más bien tiene que ver con el conocimiento crítico-filológico de la Sagrada Escritura, con una marcada

<sup>154</sup> «Respondetur quod quia sapientia nullo modo potest esse nisi cum virtute, quantumcumque sit doctus in theologia aliquis, non est sapiens nisi sit cum virtute et charitate», Sal. 87.

<sup>155</sup> Para todo este tema relacionado con la unidad de la teología, experiencia mística y ciencia racional, vida espiritual de la gracia y trabajo intelectual teológico, aporta abundantes luces el estudio de L. Martínez Fernández, *Hitos sapienciales como factores del progreso teológico y dogmático en la Escuela de Salamanca*, en Burg. 10 (1969) 219-238; publicado también con nuevas fuentes manuscritas en *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, Granada 1973, vol. 2, p. 459-480.

<sup>156</sup> *Fuentes* (2), p. 479-480.

orientación a la vida espiritual cristiana<sup>157</sup>. Vitoria, en cambio, defiende claramente la tesis de que la teología es una verdadera ciencia, siguiendo en esto a Santo Tomás para quien sería una ciencia subalternada, esto es, dependiente en sus principios de la ciencia de Dios y de los bienaventurados; asimismo expone cuál debe ser el papel asignado en dicha ciencia al argumento de autoridad y al de razón<sup>158</sup>.

En los comentarios a la *Suma* Vitoria asume la misma postura y la expone con cierta amplitud, situándose en las coordenadas históricas de su tiempo. Encontramos así desarrollos del máximo interés. La *Sacra Doctrina* o Teología puede tomarse en tres sentidos distintos: en un primer sentido significa la doctrina por la que se conoce lo que formal y verbalmente se contiene en la Sagrada Escritura, y en este sentido no se distingue de la virtud de la fe. En un segundo sentido es el hábito y disciplina con que se defiende, conserva y declara la fe católica y las cosas contenidas en la Sagrada Escritura; o en otros términos, es la doctrina mediante la cual se aducen testimonios y argumentos, confirmando así los contenidos de la fe. Por último, en un tercer sentido sería el hábito de las conclusiones que se deducen de los artículos de la fe y de las palabras formales de la Sagrada Escritura, como de sus principios<sup>159</sup>.

Cuando Vitoria defiende el carácter científico de la teología se refiere a los dos últimos sentidos indicados. En el segundo sentido se buscaría más la declaración de lo revelado en un sentido apologético, o simplemente como una ayuda para los fieles cristianos; correspondería más bien a la teología de los Santos Padres (como dirá

---

<sup>157</sup> Cfr. supra, cap. 1, ep. 3-4. 6.

<sup>158</sup> Cfr. *Suma Teológica*, Prima Pars, q. 1, a. 2 y 8.

<sup>159</sup> «Primo modo pro doctrina qua quis cognoscit et intelligit quae formaliter et verbaliter continentur in Sacra Scriptura. (...) Secundo modo accipitur pro habitu et disciplina, quae fides catholica et ea quae in Sacra Scriptura traduntur, defenduntur, tutantur et declarantur. (...) Tertio modo capitur Sacra Doctrina pro habitu eorum quae deducuntur ex articulis fidei et verbis formalibus Sacrae Scripturae tamquam conclusiones ex principiis, sive per se sive cum aliquibus aliis propositionibus». Sal. 50-51 (n. 32-33).

en otros lugares). En el tercer sentido, en cambio, se trataría ya de una ciencia que, además de los aspectos anteriores, sistematiza y deduce verdades a partir de los principios; y en este caso correspondería a la Teología Escolástica, especialmente la de Santo Tomás. De nuevo aquí vemos como la teología primariamente no es una ciencia de conclusiones (o deductiva), sino que hay una primera fase en la que el teólogo debe «poner los principios», buscados y encontrados en las fuentes reveladas, para después en una segunda fase explicitar virtualidades o «deducir las conclusiones» (momento noético: maridaje fe-razón) que están implícitas en la fe profesada, vivida y conocida en sus fuentes; el *intellectus fidei* comienza ya en la primera fase y se perfecciona en la siguiente<sup>160</sup>.

Quizá el aspecto más importante de la doctrina de Vitoria sobre estos temas sea la teoría de los lugares teológicos, que él define como lugares comunes para argumentar en teología. Esto lo hace a partir de Santo Tomás<sup>161</sup>, el cual al plantearse la cuestión de si la teología es argumentativa, enumera ya varios lugares: la Sagrada Escritura, los Santos Padres y la razón humana, aunque con distinto valor. Vitoria al comentar al Aquinate es el primero que muestra tener una clara conciencia de las fuentes teológicas. En efecto, el maestro salmantino recoge y desarrolla la idea de Santo Tomás y señala ya nueve lugares teológicos, haciendo breves indicaciones de su valor respectivo. Estos son: Sagrada Escritura (primero, principal y más propio de todos), autoridad de la Iglesia Universal (lugar que califica de propio y firme), Concilio Universal (también propio y firme), Concilio Provincial (lugar solo probable), Santos Padres o Doctores (lugar probable también), Romano Pontífice (lugar firme en fe y costumbres), consentimiento común de los Teólogos (sin calificar), Razón

---

<sup>160</sup> Vid. exposición amplia en L. Martínez, *Sacra Doctrina*, p. 205-221; y también el problema en Juan de Guevara, discípulo de Vitoria, p. 114-117.

natural (sin calificar), y, por último, la autoridad de los Filósofos (sin calificar)<sup>162</sup>. Aquí todavía no se explicita suficientemente la teoría de los lugares teológicos, pero ya Vitoria concibe la idea en su núcleo fundamental<sup>163</sup>. Será, sin embargo, su mejor discípulo, Melchor Cano, quién teorice en el tratado *De locis theologicis* de manera amplia y sistemática, por primera vez, lo que aprendió de su maestro *in nuce*<sup>164</sup>.

Asimismo en diversos comentarios a la *Suma* Vitoria hará aportaciones fundamentales respecto al método teológico y el modo propio de argumentar en teología. En efecto, teniendo en cuenta la situación de la teología de su tiempo y los errores comunes que en ella se daban, nos hablará con gran precisión acerca de cuál debe ser el papel de la Sagrada Escritura y de la razón natural; así como el uso de los Santos Padres y los teólogos escolásticos. De todo ello saldrá una concepción equilibrada de la teología que vamos a analizar ahora. Aquí reside también otra de las claves de la gran reforma de la

<sup>161</sup> *Suma Teológica*, Prima Pars, q.1., a. 8; vid. Vid también *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 1, a.10; vol. 1, 50-60. Cfr. Lang, *Die loci*, 86.

<sup>162</sup> «His suppositis ex S. Tho. Art. ad secundum et etiam 2, 2, q. 1, a. 10, colliguntur aliqua loca communia argumentandi in theologia. Primus et potissimus locus et magis proprius est Sacra Scriptura. Secundus proprius et firmus est autoritas totius Ecclesiae Universalis in rebus fidei et morum. Tertius est etiam proprius et firmus, Concilium generale rite congregatum. Quartus est concilium provinciale, sed est tantum probabilis locus. Quintus, auctoritas Sanctorum doctorum, qui est locus probabilis. Sextus est autoritas et definitio Papae, nam est locus firmus in rebus fidei et bonis moribus. Septimus est consensus communis theologorum. Octavus, ratio naturalis. Nonus autoritas philosophorum», *In Primam Partem*, q. 1, a. 8 (1539); texto en Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro*, 35-36, donde reproduce un fragmento de un ms sin numerar del siglo XVI perteneciente a la Biblioteca del Convento de San Esteban de Salamanca, que contiene los comentarios de Vitoria a la *Prima Pars* de la *Suma* del curso indicado, aunque parece que se trata de un ms extraacadémico, por tanto menos fiable críticamente. El texto citado no aparece en los dos manuscritos publicados hasta ahora por C. Pozo, y que venimos utilizando: Sal. y Sant., lo cual plantea algunas incognitas. Cfr. L. Alonso Getino, *El Maestro Fray Francisco de Vitoria*, en CTom 3 (1911) 372-76, donde se publica también otro texto de este mismo manuscrito correspondiente a la q. 1, a. 1.

<sup>163</sup> Sobre la situación de la teología en relación a las fuentes de la fe en la época que rodea a Vitoria, cfr. Lang, *Die loci*, 86-87.

<sup>164</sup> Cano señala a su maestro Vitoria como inspirador de su obra (vid. *Locis theologicis*, XII, Prologo, 105). Sin embargo, como muy bien señala Pozo «por muy sugestivas que sean las indicaciones que de estas lecturas de Sacra Doctrina pueden recogerse, todo lector atento descubrirá el enorme avance que supone la obra del discípulo comparada con las sugerencias del Maestro», *Fuentes*, 14.



Teología Escolástica que arrancará de Vitoria y transformará poco a poco el panorama teológico europeo.

Afirma el salmantino que en teología deben evitarse tres errores o vicios graves: el primero de ellos consiste en una especie de racionalismo teológico según el cual se pretendería resolver todo por la razón (filosofía) al disputar o escribir, mientras que rara vez o nunca se usaría la autoridad de la Sagrada Escritura. Pero es especialmente propio de la teología argumentar a partir de la autoridad de la Escritura, por lo tanto no se debe probar solo basándose en la autoridad humana, que frecuentemente se equivoca; en cambio la autoridad de las divinas Escrituras es eficacísima. Es este un gran error muy difundido en nuestros días, dirá Vitoria: «*in quo erratum est nostris temporibus*», porque ya no se admite el argumento de autoridad sino que enseguida todos tienden a la razón<sup>165</sup>.

La Escolástica decadente de la Baja Edad Media había caído en este grave defecto causando graves daños a la teología. Esta situación defectuosa se mantenía al comienzo del siglo XVI. Es conocido que esta actitud teológica racionalista arraigó especialmente en el nominalismo de Ockam y en la, así llamada, *Via Nova* o Moderna surgida de este autor. El dialecticismo o verbosismo racionalista de los *moderni* fue duramente criticado por Erasmo, Vives y otros. También Vitoria cita a los nominalistas como los principales responsables de este error: especialmente estos recientes nominalistas (*iuniores nominales*) son los que argumentan en base a la razón natural. Y para evitar los ataques indiscriminados de algunos contra la Escolástica en general, añade: Santo Tomás, San Buenaventura y Alejandro de Ha-

---

<sup>165</sup> «Primus error sive vitium est aliquorum, qui scribentes aut disputantes volunt omnia absolvere ratione, raro vel nunquam utentes auctoritatibus Scripturarum. Et iste est magnus error et satis receptum», Sal. 110.

les (es decir, los teólogos escolásticos clásicos), en primer lugar y principalmente argumentan a partir de la Sagrada Escritura<sup>166</sup>.

El segundo error, igualmente pernicioso en teología es el que podríamos denominar biblismo absoluto. Es el anverso del primero: aquellos que rechazan de plano el uso de la razón natural en teología y solo admiten la autoridad de la Sagrada Escritura. Vitoria califica a este error de igualmente grave (*máximum est vitium*), el cual, según su testimonio, habría sido aceptado en algunas Universidades. Este planteamiento equivocado es propio de los herejes de todas las épocas, especialmente de los actuales, es decir, los luteranos, a los cuales sin duda se refiere Vitoria cuando habla de los «*novi haeretici*». La razón por la que defienden esta postura equivocada sería doble: porque con el uso de la razón se les podría refutar cumplidamente y sus errores quedarían en evidencia; y después, porque con la sola Escritura pueden comentar y manipular a su antojo el sentido verdadero de aquella, pudiendo así evadir las objeciones de los verdaderos teólogos<sup>167</sup>.

Vitoria hace aquí una clara defensa del uso de la razón natural en teología. Muchas veces es necesario usar la razón para asuntos que, aunque se fundamenten en la autoridad divina sin embargo no pueden probarse inmediatamente por ella, y esto es así porque la gracia no destruye la naturaleza; luego algunas veces se deben usar razones, como se usaban en el estado natural; San Pablo afirma:

---

<sup>166</sup> «In quo erratum est nostris temporibus in scholasticis disputationibus et in libris scriptis, quia iam non admittitur auctoritas, sed statim ad rationem tendunt omnes et rationibus agunt maxime isti iuniores nominales. Quia S. Thomas, beatus Bonaventura et Alexander de Hales primo et principaliter probant et arguunt ex auctoritate Sacrae Scripturae», Sant. 110.

<sup>167</sup> «Secundus error est e contrario aliquorum qui nullo modo volunt aliquam rationem in theologica disputatione admittere, sed solum volunt admittere auctoritates Scripturae Sacrae; qui est error aliquorum, immo quasi omnium haeticorum. Quod faciunt quia convincuntur rationibus, et secundo quia auctoritates glossant ipsi ad suum libitum, sensum verum illarum pervertentes et quomodo volunt glossantes ut laqueos fidelium evadant», Sal. 111. «Quod audio receptum esse in quibusdam Universitatibus et maximum est vitium», Sant. 111.

«reducimos a cautiverio toda inteligencia» (2 Cor, 10, 5), lo cual hay que entenderlo de las razones que se aducen a partir de la luz natural para probar muchas cosas que están en la Sagrada Escritura. Además la razón se debe usar en teología porque las ciencias humanas proceden también de Dios y las debemos usar en obsequio de Cristo, como dice San Pablo (2 Cor 10, 5), el cual también utilizó a veces razones humanas en su predicación, como el dicho de los cretenses (Tit 1, 12), o también las referencias al filósofo Epiménides y al poeta Arato en los Hechos de los Apóstoles (17, 28); así pues, aquí han errado los nuevos herejes que solo admiten el argumento de autoridad <sup>168</sup>.

En consecuencia sería impío y herético afirmar, como hacen los luteranos, que es algo diabólico emplear razones naturales y filosóficas en teología, porque la luz natural de la razón es un don de Dios, como dice el Salmo: «Sobre nosotros esta grabada, Señor, la luz de tu rostro» (Ps 4, 7), y en Romanos (1, 19) se llama revelación a la razón natural; luego procede de Dios y no del demonio <sup>169</sup>. El argumento en este caso es que la luz natural de la razón es un don de Dios. El texto más preciso es el del ms de Salamanca y es el siguiente: «*No hay inconveniente en aducir razones naturales junto con las de autoridad, pues también la misma luz natural es un don de Dios y una revelación en sentido amplio, como es claro en San Pablo a los Romanos (1,19). (...) Así, parecería una ingratitud decir que no se*

---

<sup>168</sup> «Contra quos S. Thomas dicit quod saepissime oportet uti rationibus ad multa quae, dato in auctoritate divina fundentur, tamen non possunt per illam immediate probari. Et hoc probat optime quia gratia nihil derogat naturae; ergo aliquando est utendum rationibus, sicut utebantur in statu naturae. Et ita dicit Paulus (2 Cor 10, 5): ‘in captivitatem reducentes omnem intellectum’; quod intelligit de rationibus quae adducuntur ex lumine naturali ad probanda multa quae sunt in Sacra Scriptura», Sal. 111. «Quia scientiae humanae sunt quoque a Deo et eas debemus adducere in obsequium Christi (...), in quo erratum est a novis haereticis, qui non admittunt nisi argumentum per locum ab auctoritate. (...) Sed necessario adducendae sunt rationes ut Paulus dictum cretensium (Tit 1, 12) et Epimenidis philosophi et Arati poetae adduxit in Actibus Apostolorum (17, 28)», Sant. 111.

<sup>169</sup> «Et impium et haereticum est dicere, ut isti novi dicunt haeretici, quod demoniacum est opus rationibus naturalibus et philosophorum uti in theologia, quia Dei donum est lumen naturale, ut patet ex illo psalmi: signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (4,7); et ad Romanos (1,19) revelationem vocat rationem naturalem. A Deo ergo est ratio naturalis et non a daemone», Sant. 112.

*deben usar razones, como afirman los herejes, los cuales parecen despreciar de algún modo la luz natural»<sup>170</sup>.*

Por otro lado, no se podrían concluir todas las cuestiones teológicas por la autoridad de la Sagrada Escritura, puesto que, como dice San Juan, si todo se encontrara en las Escrituras no cabrían en todo el mundo los libros (Jn 21, 25). Vitoria concluye con una llamada de atención a sus alumnos: *«Prestad atención a esta doctrina, que ciertamente es buena, para que sepamos argumentar y escribir en teología; de otro modo siempre erraremos en muchas cosas»<sup>171</sup>*. Es claro que lo que aquí está en juego es el uso y el valor del argumento de Escritura y de razón en la tarea teológica, así como sus relaciones mutuas. Vitoria defiende el valor de ambos, pero evidentemente hay que precisar el alcance de cada uno: se deberá mantener el justo límite y la medida adecuada. Pues las razones (*ratio naturalis*) son como accidentales y deben usarse más bien para declarar (*ad declarandum*) que para convencer (*ad convincendum*). En otros términos, deben usarse con prudencia y moderación, no para probar lo que es de fe, sino para mostrar como las verdades reveladas son congruentes con la razón<sup>172</sup>. De manera semejante también el argumento de Escritura deberá usarse con prudencia, pues no se pueden apoyar pertinentemente todas las cosas por todas partes en la Sagrada Escritura, ni se debe construir todo con testimonios de la Sagrada Escri-

---

<sup>170</sup> «Nullum est inconveniens afferre cum auctoritatibus rationes naturales, nam et ipsum lumen naturale est donum Dei et revelatio largo modo accepta, ut patet ex Apostolo ad Romanos (1,19). (...) Et certe videtur genus ingratitude dicentium quod non est utendum rationibus, ut dicunt haeretici, qui profecto quodammodo videntur spernere lumen naturale», Sal. 112.

<sup>171</sup> «Et non possent quaestiones finiri per auctoritates Sacrae Scripturae, neque mundus capere posset eos, qui scribendi essent, libros, ut dicitur Ioannis (21, 25), si omnia in Sacra Scriptura continerentur», Sant. 112-113, n. 104. «Praeterea quia multa alia fecit Iesus, etc., quae non sunt scripta in libro hoc (Jn 20,30); unde oportet ut adiuvemur etiam rationibus naturalibus. Et notate istam doctrinam, quae certe est bona, ut sciamus arguere et scribere in theologia; alias semper errabimus in multis rebus», Sal. 112-113.

<sup>172</sup> «Sed notandum quod servandus est modus in ambobus istis, nam rationes sunt quasi accidentales et potius debent afferri ad declarandum quam ad convincendum», Sal. 111. Y el

tura, sino que hay que usar las autoridades como columnas del edificio<sup>173</sup>.

Por otra parte, la prueba de Escritura debe realizarse con rigor, es decir deben ser testimonios convincentes y eficaces, de lo contrario se haría injuria a la Sagrada Escritura; como si alguien aportase el testimonio de un hombre que luego no se mantuviese o no fuese efectivo. En esto destacan más los Padres griegos que los latinos, y entre los últimos son mejores los más antiguos (Agustín, Ambrosio, Jerónimo) que los recientes (Gregorio o Bernardo), que usan con excesiva frecuencia la Sagrada Escritura<sup>174</sup>.

Por último, el tercer error consiste en la negación de la autoridad de los Santos Padres, o también su mal uso, cuyo testimonio debe ser aducido con gran respeto y reverencia. Llega a decir el salmantino que el argumento patrístico debe ocupar el segundo lugar en las disputas teológicas, después de la Sagrada Escritura (aunque no precisa bien el caso del *consensus patrum* o de afirmaciones particulares)<sup>175</sup>. La importancia del argumento patrístico se fundaría en que los Santos Padres son los principales expositores del sentido auténtico de la Escritura (no habla en cambio de los Padres como testigos de la Tradición Divina).

En cierto momento se plantea la siguiente cuestión: si en la Sagrada Escritura está todo lo necesario para la salvación (plenitud material), entonces basta el estudio de la misma, y no sería necesario

texto paralelo: «Non quidem ad probandum ea quae sunt fidei, sed ad ostendendum ea esse rationi consona», Sant. 111.

<sup>173</sup> «Et sicut modeste utendum est rationibus ita etiam testimoniis Sacrae Scripturae; non enim passim possunt pertinenter omnia dici ex Sacra Scriptura, neque totum debet aedificari testimoniis Sacrae Scripturae, sed tamquam columnis utendum est auctoritatibus», Sant. 111-112.

<sup>174</sup> «Auctoritates autem quando afferuntur debent esse urgentes et efficaces, quia alias est facere iniuriam testimonio Sacrae Scripturae, sicut qui adduceret hominum testimonium et postea non teneretur», Sal. 111-112. Las valoraciones respecto a los SS. Padres están mejor expresadas en Sant. 112.

el estudio de los Santos Padres. Lutero y sus secuaces, añade, conceden de buena gana esto, diciendo que la Escritura divina es clarísima y lucidísima en sí misma, y que solamente es necesario conocer bien la lengua en que fue escrita (sería una cuestión de gramática). Pero hay que decir que en la Sagrada Escritura hay muchas cosas muy difíciles que requieren explicación para ser entendidas rectamente, como testimonia el mismo Pedro (2 Pet 3, 16). Y así es necesario no solo estudiar la Escritura sino también los Santos Padres que son sus expositores<sup>176</sup>.

En efecto, todo lo necesario para la salvación se contiene en la Escritura, pero no todo se encuentra claro sino muy oscuro, de manera que no lo puede entender cualquiera sino personas de mucho talento como son Agustín, Jerónimo o Ambrosio, etc. Y así, como Dios no deja de ayudar en las cosas necesarias, no faltarán en la Iglesia suficientes expositores de la Sagrada Escritura. Y esto hay que afirmarlo contra Lutero que dice que ninguno de los Santos Doctores hasta el momento entendió enteramente la Sagrada Escritura ni la expuso; por eso dice que basta la sola gramática para ello<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> «Tertius error est quia saepe multi negant auctoritatem Sanctorum Doctorum», Sal. 113. «Reverenter ergo adducendae sunt auctoritates sanctorum et doctorum virorum. Et secundum locum debent tenere in theologicis disputationibus auctoritates sanctorum», Sant. 113.

<sup>176</sup> «Videtur quod sufficiat studium Scripturae Sacrae et non requiratur studium Sanctorum Doctorum. (...) Respondetur ad hoc quod Lutherus quidem et lutherani libenter hoc concedunt, et probant quia Scriptura Divina est clarissima et lucidissima, sed solum dicunt esse necessarium scire linguam in qua scripta est Sacra Scriptura. (...) Ad argumentum ergo dicimus contra istos quod in Scriptura Sacra sunt multa difficillima, quae multis indigent expositionibus. Unde Petrus in canonica (2 Pet 3,16) loquens de epistolis Pauli dicit... Quid obsecro clarius contra lutheranos, qui, sola grammatica contenti, sunt celeberrimi doctores in Sacra Scriptura? Et ideo dico quod est necessarium studere non solum in Sacris Litteris nunc, sed etiam in Sacris Doctoribus», Sal. 41.

<sup>177</sup> «Et ideo dico quod non solum est necessarium ad salutem hominum studere in Sacra Scriptura, sed est oedem modo simpliciter necessarium studere in Doctoribus exponentibus illam; quia dato omnia ad salutem necessaria contineantur in Sacra Scriptura, sed tamen non omnia trahuntur distincte sed obscure valde, quod non potest a quolibet, sed a viris magni ingenii, ut sunt Augustinus, Hieronymus, Gregorius, Ambrosius, etc. (...) Non est verisimile quod Deus aliquando relinquet Ecclesiam suam sine sufficientibus expositoribus Sacrae Scripturae, cum omnia disponat suaviter et cum hoc sit, ut diximus, ad salutem humanam necessarium. Unde dico quod semper Ecclesia habuit et habebit sufficientes expositores; contra Lutherum, qui dicit quod nullus omnino de Sanctis Doctoribus hucusque intellexit plene Sa-

Sin embargo, también aquí se debe usar con prudencia el testimonio patrístico. Aunque es temerario negar dicho testimonio sin razones de mucho peso, no es herejía hacerlo, porque se puede dar el caso de alguna proposición que han afirmado Agustín, Jerónimo u otros Santos Doctores que sea falsa. Es decir el valor del argumento patrístico no es infalible. Por tanto, precisará Vitoria, no es herético de por sí contradecir alguna doctrina de los Padres; herejía, en efecto, es solamente lo que se opone manifiestamente a la Sagrada Escritura o a la determinación de la Iglesia<sup>178</sup>. Y en esto se comenten errores frecuentes en este tiempo, porque algunos inquisidores llaman herejía a lo que es contrario a cualquier dicho de Agustín, Jerónimo, o Santo Tomás, y demuestran así saber muy poca teología<sup>179</sup>. En unos tiempos de crisis como aquellos, Vitoria hace gala aquí de una gran moderación y prudencia al lo hora de valorar las posturas teológicas, como vimos arriba.

Cabría añadir un cuarto error que completaría el cuadro, y al que Vitoria alude en otros lugares. Este consistiría en el desprecio de los teólogos escolásticos y su uso en la argumentación teológica; es lo que hacen los humanistas (los *novi grammatici*, como a veces los llama) que se conforman con la Escritura y los Padres, y piensan que la doctrina escolástica es perjudicial e inútil. ¿Qué valor y que sentido tiene la teología escolástica? ¿Qué añade a la gran aportación patrística? ¿Hay que contar con la tradición escolástica en la tarea teológica? Vitoria lo plantea así: puesto que los Santos Padres bastan

---

cram Sripturam neque exposuit et, cum hoc, dicit quod sufficit sola grammatica ad illud», Sal. 42-43.

<sup>178</sup> «Licet ergo temerarium sit negare auctoritatem alicuius Doctorum Sanctorum sine maiore auctoritate aut evidenti ratione, tamen non est haereticum, cum haereticum sit dicere quod propositio haeretica potest esse vera, et tamen stat quod aliqua propositio sit asserta ab Augustino, Hieronymo et aliis Doctoribus et sit falsa. (...) Cum non sit haeretica propositio nisi ea quae repugnat Sacrae Scripturae aut Ecclesiae determinationi, aut ex illis evidenter illatis», Sant. 113.

<sup>179</sup> «In quo erratur quotidie, quia vocant inquisitores ex sententia suorum doctorum, haereticum esse quod repugnat dicto Augustini, Hieronymi aut S. Thomae», Sant. 113, y texto paralelo.

y expusieron suficientemente la Sagrada Escritura, no será necesario contar con la doctrina de los doctores escolásticos. A esto responde descalificando tal postura, porque el orden sistemático que aporta la teología escolástica supone un gran progreso respecto a lo anterior, y porque los nuevos gramáticos que ahora rechazan a los doctores escolásticos no argumentan convincentemente cuando afirman solo que los teólogos escolásticos son unos perturbadores (al discutir y polemizar siempre) <sup>180</sup>. Aquí Vitoria expone un verdadero alegato a favor de la teología escolástica como tal, aunque no se detiene a distinguir, como quizá sería conveniente, entre los buenos teólogos escolásticos y los decadentes.

Sería realmente un error estudiar solo a los doctores escolásticos, pero sería aún mayor equivocación rechazar a los doctores escolásticos como si fueran totalmente inútiles, siendo así que hay muchas cosas buenas y útiles en ellos. O dicho en otros términos, querer estudiar y saber teología solo por los antiguos doctores es un error mucho más grave, porque estos escribieron de manera diseminada y confusa (en un lugar sobre la fe, en otro distinto sobre la caridad, etc.), y no sistemáticamente por títulos, géneros y especies, de manera que es muy difícil leerlos completamente durante toda la vida. Por eso, concluirá, es una temeridad y una audacia vana criticar falsamente a nuestros doctores escolásticos <sup>181</sup>.

La tarea realizada por los doctores escolásticos fue muy conveniente porque los Santos Padres escribieron con mucha elocuencia y rigor, pero quizá de manera poco ordenada y sistemática.

---

<sup>180</sup> «Quia Doctores Sancti sufficiunt et sufficienter exposuerunt Sacram Scripturam, ergo non est necessarium doctrinam Scholasticorum Doctorum aut Magistri Sententiarum habere. Ad hoc dicendum est negando consequentiam, quia ordo multum iuvat et qui nunc novi grammatici reiiciunt Scholasticos Doctores, non dicunt nihil, sed non multum dicunt dicentes non esse nisi perturbatores», Sant. 44.

<sup>181</sup> «Quia, licet studere in istis theologis tantum doctoribus sit error, tamen maior error est solum studere et velle theologiam scire tantum per antiquos Doctores, scilicet, Augustinum et Hieronymum, quia sparsim et confuse scripserunt in uno loco de fide, in alio de spe, in alio



En cambio, los doctores escolásticos reunieron en una unidad y sistema los múltiples lugares de la Sagrada Escritura y de los Padres según su género y especie, como el Maestro de las Sentencias (Pedro Lombardo), Alejandro de Hales, San Buenaventura, Santo Tomás y otros<sup>182</sup>. Por eso debemos alabar más que criticar exageradamente la obra realizada por los doctores recientes que nos transmitieron todas las materias de los doctores antiguos ordenadas sistemáticamente<sup>183</sup>.

Para ciertos humanistas (*isti grammatici novi*), injustos depreciadores de todo lo que sea Teología Escolástica, tiene palabras muy duras: «Así pues, allá se las arreglen estos nuevos gramáticos, que poco se diferencian de los modernos herejes; ¡ojalá no caigan en sus desvaríos!, y ojalá no provoquen dudas de nuevo sobre todas las cosas, ni muerdan lo que nunca leyeron ni entendieron, ya que ellos mismos no son capaces de producir a partir de la lectura de la Sagrada Escritura y de los Santos Doctores una doctrina tan elevada, tan sistemática y ordenada»<sup>184</sup>.

Dentro de los doctores escolásticos considera que Santo Tomás es el más perfecto; lo compara con los grandes doctores antiguos como San Agustín o San Jerónimo; admira en él sobre todo su orden y su construcción sistemática; lo pone como modelo de buen quehacer teológico en cuanto al uso del elemento positivo. Sin embargo advierte con claridad que no hay que tomar su doctrina como si

de charitate, (...), et non per títulos, genera aut species, et difficillimum est in tota vita perlegere. Et temeritas et vana audacia est calumniari Doctores nostros Scholasticos», Sant. 44.

<sup>182</sup> «Paeterea fuit convenientissimum quia Sacri Doctores scripserunt valde diffuse, licet elonquentissime et graviter, sed diffuse...», Sal. 45. «Non debent isti sic taxare eos, qui ex variis locis Sacrae Scripturae et Doctorum Sanctorum collegerunt in unum omnes materias per sua genera et species, sicut Magister Sententiarum et Alexander de Hales et beatus Bonaventura et S. Thomas et alii Scholastici», Sant. 54.

<sup>183</sup> «Laudare ergo potius, quam calumniari, debemus factum recentiorum doctorum, qui nobis ex Antiquis Doctoribus tradiderunt per genera et species materias omnes», Sant. 45.

<sup>184</sup> «Valeant ergo isti grammatici novi, qui parum distant ab haereticis recentioribus et utinam non consentiant in factione eorum et non revocent iam in dubium omnia neque mordeant quae nunquam legerunt nec intellexerunt, cum ipsi non possint ex lectione Sacrae Scripturae et Sacrorum Doctorum tantam et tam digestam et ordinatam reddere doctrinam», Sant. 46.

fuese el Evangelio, y algunas veces no tiene inconveniente en apartarse de su opinión. En definitiva su tomismo es un tomismo abierto y amplio donde no cabe sectarismo alguno<sup>185</sup>.

Otro doctor escolástico por el que siente especial admiración es Juan Driedo, contemporáneo suyo, al cual dedica palabras elogiosas: «*Podéis ver J. Driedo en su egregia obra, que todo teólogo debe tener, (...), donde discute sobre esta materia elegante y copiosamente*»<sup>186</sup>. Respecto de Tomás de Vio (Cayetano), gran escolástico y comentarador de Santo Tomás, su actitud es variada; por un lado le considera uno de los mejores comentaradores del Aquinate, en el que se inspira frecuentemente; pero por otro, en diversas ocasiones no deja de manifestar su desagrado por encontrar excesiva carga racional en su teología<sup>187</sup>.

#### 6. Ideas eclesiológicas. La potestad eclesiástica

Por su incidencia en la reforma eclesiástica y teológica nos interesa también detenernos en la consideración de la eclesiología vitoriana. Aunque en la teología de Vitoria hay importantes elementos eclesiológicos dispersos, que incluso podrían dar lugar a un estudio sistemático y de conjunto, sin embargo conviene subrayar que el maestro salmantino no estudia la Iglesia como tema *a se*. Propiamente podría afirmarse que el único tema eclesiológico examinado como

---

<sup>185</sup> «Et inter omnes sine dubio S.Thomas maiori ordine procedit, si ipsum inter recentiores computemus, quem inter antiquos, scilicet, Augustinum et Hieronymum puto reponendum et ad illos comparandum, non quod eum maiorem aut aequalem illis dicam, sed profecto studiosissimum et diligentissimum collectorem Sacrae Scripturae et Sacrorum Doctorum. Mihi certe nimium placet doctrina et ordo procedendi S. Thomae; placeat aliis alius», Sant. 46. «Argumentum sumptum ex auctoritate humana, ut quia S. Thomas aut Scotus aut Maioris dicit, infirmissimum est, in quo a multis erratum est putantibus tenendum esse tamquam Evangelium dictum a S. Thoma aut a Scoto», Sant. 110; cfr. también Sant. 109.

<sup>186</sup> Cfr. Sant. 119.

<sup>187</sup> «Caietanus hic metaphysicat; nescio quid dicat», *In Secundam Secundae*, q.1, a. 4; vol. 1, 39. «Caietanus dicit ad hoc multa verba inintelligibilia», *Ibidem*, q. 60, a. 3; vol. 3, 40.

tal por Vitoria fue el de la «*potestas Ecclesiae*»<sup>188</sup>, en torno a una serie de cuestiones suscitadas en la controversia teológica de su época (existencia de una potestad espiritual, origen, sujetos)<sup>189</sup>.

En efecto, en medio del debate teológico suscitado por las teorías conciliaristas medievales y también por las concepciones protestantes de una Iglesia puramente espiritual e invisible, Vitoria concibe un vasto plan de estudio teológico de los poderes públicos de la «*societas christiana*», tanto civil como eclesiástica. Esto lo hará fundamentalmente en cuatro Relecciones donde expondrá de manera sistemática su pensamiento<sup>190</sup>. Por lo que se refiere a la potestad eclesiástica o espiritual, divide el estudio en dos partes: a) la potestad de la Iglesia (*in genere*), en dos Relecciones sucesivas (1532-33); b) la potestad del Papa y del Concilio, en una Relección (1534). Aquí es donde se encuentra en núcleo de sus ideas eclesiológicas, con la dificultad señalada de que no hay un marco de referencia teológico sobre el misterio de la Iglesia en su conjunto. De estos diversos elementos

---

<sup>188</sup> A esta conclusión llega I. Sánchez: «Propiamente puede afirmarse que el único tema eclesiológico examinado por Vitoria, como tal tema eclesiológico, ha sido el de la potestas Ecclesiae», *La eclesiología de Francisco de Vitoria*, tesis doctoral pro manuscrito, Facultad de Teología. Universidad de Navarra, Pamplona 1973, p. 325. Cabría añadir quizá el breve tratamiento que hace de la cuestión de las relaciones entre Escritura-Iglesia, así como de la autoridad magisterial de la Iglesia, en sus *Comentarios a la Secundam Secundae*, q. 1, a. 10; vol. 1, 50-60; cfr. C. Pozo, *Una teoría del siglo XVI sobre la relación entre la infalibilidad pontificia y conciliar*, ATG 25 (1962) 257-324.

<sup>189</sup> Esta temática eclesiológica ha sido estudiada en nuestro tiempo por diversos autores: J.F. Radrizzani Goñi, *Papa y Obispos en la potestad de jurisdicción según el pensamiento de Francisco de Vitoria*, Roma 1967; Juan de Jesús María, *¿Francisco de Vitoria conciliarista?*, ECarm 1 (1947) 103-148; C. Pozo, *Una teoría del siglo XVI sobre la relación entre la infalibilidad pontificia y conciliar*, ATG 25 (1962) 257-324; J.I. Tellechea, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963 (cap. 3, Francisco de Vitoria, pp. 69-112); I. Sánchez, *Responsabilidad del Obispo en su diócesis según Francisco de Vitoria*, en ScrTh 10/2 (1978) 467-518; Juan López Martín, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento*, Roma 1971; V. Beltrán de Heredia, *Doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, CTom 56 (1937) 22-39. Hay que añadir además las excelentes introducciones a las Relecciones correspondientes de T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, BAC, Madrid 1960. No conocemos ningún estudio de conjunto sobre la eclesiología de Vitoria, fuera del de I. Sánchez, *La eclesiología de Francisco de Vitoria*, tesis doctoral pro manuscrito, Facultad de Teología. Universidad de Navarra, Pamplona 1973, trabajo truncado desgraciadamente por la muerte prematura de la autora.

<sup>190</sup> Nos referimos a la *De potestate civili* (1528), *De potestate Ecclesiae prior* (1532), *De potestate Ecclesiae posterior* (1533) y *De potestate Papae et Concilii* (1534); cfr. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960.

quizás los más interesantes sean los que hacen referencia al Episcopado (derecho divino y deber de residencia de los Obispos).

En la Relección *De potestate Ecclesiae prior*<sup>191</sup>, Vitoria presenta el siguiente esquema: noción de Iglesia y de potestad espiritual; existencia de una potestad espiritual distinta de la civil; la potestad eclesiástica tiene efectos propiamente espirituales; origen de la potestad eclesiástica: con qué derecho y cuándo fue instituida; comparación entre potestad eclesiástica y potestad civil. Frente a los protestantes (herederos de las teorías democratizantes de Marsilio de Pádua y Ockam) que afirmaban que la potestad eclesiástica está en la generalidad de los fieles, encarnada en el príncipe temporal, Vitoria establece sólidamente la existencia de una potestad eclesiástica propia, distinta específicamente de la civil. En cuanto al contenido y al sentido mismo de la potestad eclesiástica, no se trata de algo puramente externo, condición de orden social, etc.; por el contrario, frente a la concepción protestante que niega la eficacia sacramental, afirma que esta potestad eclesiástica tiene efectos espirituales propios; se trata por tanto de una potestad esencialmente espiritual de naturaleza sobrenatural. El análisis pormenorizado se limita, a modo de ejemplo, al poder del perdón de los pecados.

Por lo que se refiere al origen de dicha potestad indica que esta potestad no puede provenir de ningún derecho positivo, ni tampoco natural, puesto que los efectos sobrenaturales que produce exceden el orden puramente natural y humano. Más bien el origen hay que buscarlo en el derecho divino positivo; es decir, la potestad eclesiástica en el orden cristiano es de institución divina, responde al plan previsto por Dios y llevado a cabo por Jesucristo. Por ello cuando pasa a analizar el comienzo temporal de dicha potestad eclesiástica, de-

---

<sup>191</sup> Texto de la *Relección De potestate Ecclesiae prior*, en Urdanoz, *Obras*, 242-327; cfr. el amplio e interesante estudio de Urdanoz a esta Relección en su Introducción a la misma, p. 196-241.

sarrolla la tesis de que en sentido propio y perfecto solo ha nacido con la actuación de Cristo y la fundación de la Iglesia; únicamente Cristo es autor de la gracia y del poder de las llaves, en el que reside la plenitud de estos poderes espirituales. En consecuencia solo Cristo pudo comunicarla a los Apóstoles, y en ellos a la Iglesia.

Acerca del momento concreto en que Cristo confirió la potestad a los Apóstoles, Vitoria se inclina por la postura de que no fue un solo acto sino que fueron diversos los actos por los que Cristo fue comunicando los diversos poderes de las llaves: el poder sacerdotal, al instituir la Eucaristía; el perdón de los pecados, después de la Resurrección; el primado de Pedro en el mandato de apacentar sus ovejas, igualmente tras la Resurrección. Ellos recibieron así, en etapas sucesivas, lo que después transmitirían unido a través de la ordenación sacerdotal. Aunque advierte, con la doctrina clásica, que todo ello fue confirmado definitivamente después de la Resurrección.

En un segundo momento trata el tema de las relaciones entre la potestad eclesiástica y la civil, y aquí, contra lo que cabría esperar, no analiza críticamente las teorías regalistas (si el poder civil está sobre el eclesiástico), sino que por el contrario se centra en la valoración de la tentación teocrática: si el poder eclesiástico está sobre el civil, es decir, la posible injerencia de la potestad eclesiástica en el ámbito civil y su justificación o menos; una cuestión que históricamente se había dado y había producido graves daños a la Iglesia. Vitoria entra, pues, en discusión con la corriente papalista, partidaria de la supremacía absoluta del poder pontificio. Es la teoría teocrática medieval de la potestad directa y universal del Papa en el orden temporal. Aquí desarrolla la línea del pensamiento tomista que distingue el orden natural y sobrenatural (frente a la línea agustiniana), y manifiesta su oposición al poder directo *in temporalibus* del Papa.

Siguiendo el plan trazado, en la Relección *De potestate Ecclesiae posterior* aborda el tema de los sujetos de la potestad ecle-

siástica<sup>192</sup>. Era esta una cuestión del máximo interés y actualidad en la época, sobre todo por su conexión con la teorías conciliaristas. Existe una potestad espiritual propia de la Iglesia de origen divino; pero ¿dónde reside dicha potestad? ¿En la Iglesia en su conjunto? ¿En todos los fieles bautizados? ¿En todos los Apóstoles por igual? ¿Es una potestad destinada a perpetuarse hasta el final de los tiempos, o se limita a la edad apostólica? Son cuestiones planteadas.

El sujeto de la potestad eclesiástica no es la Iglesia en su conjunto, tomada como un todo, o como sociedad perfecta, cosa que en cambio sí ocurre en la sociedad civil<sup>193</sup>. Con esta tesis en forma negativa inicia Vitoria su estudio del tema. Las semejanzas entre la Iglesia y la República son diversas, pero también hay diferencias fundamentales de tal modo que no se pueden equiparar de ningún modo. La potestad espiritual de la Iglesia es sobrenatural y proviene de Jesucristo, en quien reside primaria y plenamente; y sabemos por la Escritura que Cristo no comunicó sus poderes a la Iglesia como colectividad sino a Pedro y a los demás Apóstoles, incluso antes de que existiese esa Iglesia como congregación de fieles cristianos. Y sabemos también que los sucesores de Pedro y los Apóstoles no recibieron el poder sacerdotal del pueblo cristiano sino por sucesión ininterrumpida de los Apóstoles hasta el presente; tampoco los sacerdotes y ministros sagrados son ordenados por el pueblo sino por los obispos ya constituidos. Los argumentos en apoyo de esta tesis se multiplican sucesivamente.

Al responder a los argumentos contrarios es cuando Vitoria aborda la dificultad de las tesis conciliaristas contrarias. En el Concilio General reside la potestad suprema de la Iglesia, como se puede ver por la autoridad universal de sus decisiones y porque en ocasiones

---

<sup>192</sup> Texto de la Relección *De potestate Ecclesiae posterior*, en Urdanoz, *Obras*, 353-409; vid. también excelente estudio introductorio a esta segunda Relección, p. 328-352.

<sup>193</sup> *De potestate Ecclesiae posterior*, Parte primera, nn. 1-6.

proclama que «representa a la Iglesia Universal» (como en Constanza y Basilea, por ejemplo); de esta Iglesia Universal recibiría entonces su potestad suprema; luego entonces el poder eclesiástico reside de modo inmediato en la Iglesia como totalidad. El maestro salmantino no afronta directamente el dilema de la superioridad del Concilio o del Papa, donde no se pronuncia de manera clara y explícita («*Al presente no intento tratar de aquella odiosa comparación entre el Papa y el Concilio*»), manteniendo una aparente imparcialidad. Sin embargo, en la respuesta quedan desmontados los fundamentos de la teoría conciliarista. El Concilio tiene la potestad de la Iglesia no porque represente a la Iglesia Universal, o por derecho divino (por mandato de Cristo a la Iglesia Universal), ya que Cristo ha conferido el poder a personas concretas; sino más bien por voluntad de los preladados allí reunidos, que deciden constituir una corporación o colegio; se trata, pues, de la acumulación de las potestades de todos, no de una representación de toda la Iglesia Universal.

Sin embargo, Vitoria no quiere extraer las consecuencias que se derivan de los principios expuestos, y que Cayetano sí que extraía en el lugar que él mismo cita; parece que quiere mantener una actitud de independencia en la secular cuestión, haciendo incluso algunas concesiones a los parisienses cuya doctrina podría sostenerse en cierto sentido como probable<sup>194</sup>. Pero en definitiva Vitoria concluye rechazando la existencia de una potestad eclesiástica de tipo democrático.

La segunda cuestión es si la potestad eclesiástica se encuentra en todos y cada uno de los cristianos<sup>195</sup>. En este punto se enfrenta directamente con Lutero para quien en la Iglesia todos los cristianos son igualmente sacerdotes, excluyendo cualquier grado jerár-

---

<sup>194</sup> Vid. textos centrales de esta Relección sobre la cuestión en Urdanoz, *Obras*, 365-372; por lo demás Urdanoz en su amplia exposición de la postura de Vitoria no excluye alguna vacilación interna en este punto doctrinal; cfr. *ibidem*, p. 339, nt 11 y p. 418, nt 15.

quico entre ellos; así, afirmará que no todos los cristianos son sacerdotes, ni todos son iguales en la potestad eclesiástica, sino que existe un orden jerárquico en la Iglesia; y precisa: no todos son sacerdotes al modo como son los sacerdotes ordenados en la Iglesia, con potestad para consagrar la Eucaristía y absolver los pecados; deja abierta la posibilidad de que todos los bautizados sean sacerdotes en otro sentido, sin entrar en la cuestión. Conectada con esta temática tratará brevemente del sacerdocio femenino, afirmando con la doctrina unánime de los doctores que las mujeres no pueden ser sacerdotes por derecho divino. Asimismo, expone la distinción entre el episcopado y el sacerdocio, sobre todo en virtud de la potestad de jurisdicción, pero también dentro del propio sacramento del Orden.

Siguiendo el iter del plan trazado pasa ya a exponer la parte positiva de la cuestión. El sujeto primario e inmediato de la potestad eclesiástica fueron Pedro y los demás Apóstoles. Por lo que se refiere a Pedro Vitoria afirma de manera breve pero clara que recibió directamente de Cristo toda la potestad eclesiástica de orden y jurisdicción, al confiarle el cuidado de todo su rebaño y entregarle las llaves del Reino de los Cielos. En este punto el salmantino no se detiene demasiado en la demostración, remitiendo a los amplios tratados sobre la materia escritos por doctores anteriores (sobre todo Torquemada en la *Summa de Ecclesia*), apropiándose su doctrina básica; «*confesamos con la Iglesia Católica y defendemos con todas las fuerzas que Pedro fue el primero por su autoridad y potestad, y el príncipe entre los Apóstoles, con autoridad suma sobre toda la Iglesia*»<sup>196</sup>.

Respecto a los demás Apóstoles, donde se va a detener más, afirma que recibieron toda la potestad inmediatamente de Cristo, puesto que fue el mismo Cristo quien les hizo Apóstoles, como indican los Evangelios; y al apostolado pertenecen la potestad tanto de

---

<sup>195</sup> *De potestate Ecclesiae posterior*, Parte segunda, nn. 1-6.



orden como de jurisdicción<sup>197</sup>. En este punto rechaza la opinión de Torquemada que defendía la tesis contraria: solo Pedro recibió la autoridad inmediatamente de Cristo; los Apóstoles, en cambio, la recibieron directamente de Pedro. Afirma Vitoria: «*Hay algunas dudas acerca de esta conclusión (que todos los Apóstoles tuvieron potestad de orden y de jurisdicción). La primera es si todos los Apóstoles recibieron la potestad inmediatamente de Cristo, o solo la recibió Pedro y los demás la recibieron de él. (...) Sobre la potestad de jurisdicción buena parte de los escritores y muy graves ciertamente, pretenden que solo Pedro la recibió de Cristo y que los demás Apóstoles la recibieron de Pedro*»<sup>198</sup>. Lo cual pretenden apoyarlo en testimonios patristicos incorrectamente interpretados; lo que quieren afirmar estos santos doctores, dirá Vitoria, es únicamente que toda la autoridad que hubo después de Pedro, en él tuvo su origen y de él depende; y que Pedro fue príncipe tanto de los demás Apóstoles como de toda la Iglesia de Cristo, lo cual es cierto<sup>199</sup>.

Tras rechazar esta postura, Vitoria enuncia y demuestra su tesis: los apóstoles recibieron inmediatamente de Cristo toda la potestad que tuvieron; a todos les dijo «*Todo lo que atareis en la tierra...*», «*Haced esto en memoria mía...*», etc. Además Cristo a todos ellos los hizo Apóstoles como consta por Mateo, Marcos y Lucas...; por otra parte no es creíble que los demás Apóstoles recibieran de Cristo una autoridad menor que Pablo, quien toda la potestad que tuvo la recibió de Cristo, pues afirma que no recibió su potestad de hombre alguno sino de Cristo mismo<sup>200</sup>. De aquí arranca la doctrina vitoriana acerca del derecho divino de los Obispos, que defenderá después; al

---

<sup>196</sup> Cfr. Ibidem, n. 11, p. 389-390.

<sup>197</sup> Cfr. Ibidem, n. 9, p. 387-388.

<sup>198</sup> Ibidem, n. 8, p. 385-386.

<sup>199</sup> Cfr. Ibidem, p. 386.

<sup>200</sup> Cfr. Ibidem, n. 9, p. 387-388.

igual que los Apóstoles también los Obispos reciben inmediatamente de Cristo toda la potestad eclesiástica que les es otorgada; no la reciben del Papa, como una potestad delegada. Cuando trate de este tema, al hablar de la sucesión apostólica, entiendo que lo dicho de los Apóstoles es igualmente válido para los Obispos; habrá entonces que tener presente lo afirmado aquí.

Pero, aparte del modo, se plantea la cuestión del contenido: ¿todos los Apóstoles recibieron igual potestad que Pedro? Vitoria responde afirmativamente, siguiendo en esto a Cayetano, pero precisando bien el alcance de esta afirmación; hay que distinguir entre la dignidad y poderes del apostolado (la institución), y los Apóstoles mismos como miembros de la Iglesia (las personas). Así, en cuanto a la universalidad de la jurisdicción, la potestad es igual en ambos; pero hay que exceptuar los actos de Pedro como Sumo Pontífice, en lo cual estaban bajo la autoridad de Pedro; deteniéndose aquí a señalar algunas diferencias, o diversos aspectos de mayor eminencia de la potestad suprema de Pedro, como por ejemplo: en Pedro era potestad ordinaria y debía transmitirse, mientras que la de los Apóstoles era extraordinaria y personal (en cuanto tal autoridad apostólica<sup>201</sup>); la de Pedro era sobre todos los otros, en cambio la de los Apóstoles no era ni sobre Pedro ni sobre los demás Apóstoles<sup>202</sup>.

Por último, Vitoria aborda el tema de la sucesión o duración perpetua de la potestad eclesiástica, (en cuatro partes): duración perenne de la potestad eclesiástica en la Iglesia, en general; transmisión de la potestad de orden o sacerdotal; sucesión de la potestad suprema de Pedro en el Papa; y de la potestad ordinaria de jurisdic-

---

<sup>201</sup> Más adelante, al hablar de la sucesión de los Apóstoles, distinguirá entre potestad extraordinaria y personal en cuanto tales Apóstoles, que no se transmite después; y potestad de jurisdicción ordinaria destinada a transmitirse en sus sucesores los obispos; cfr. *infra*, *De potestate Ecclesiae posterior*, n. 26, p. 404-405.

<sup>202</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 8-11, p. 385-391.

ción de los Apóstoles en los Obispos<sup>203</sup>. En cuanto a la sucesión del primado de Pedro presenta primero una breve pero precisa argumentación de la necesidad de tal sucesión tras la muerte de Pedro, de carácter eminentemente positivo; sin embargo el discurso discurrirá más largamente centrado en la cuestión de los sujetos o instancias a quienes compete la designación del sucesor de Pedro; detrás de lo cual se adivina la pervivencia de las teorías conciliaristas que apuntaban a la Iglesia Universal (esto es, al Concilio) como detentador de la *potestas primaria electiva Papae* y por tanto de la regulación de los mecanismos concretos, en vez del propio Papa. Vitoria adopta una postura intermedia que expone de manera en exceso prolija.

Un interés singular tiene la exposición de la sucesión apostólica, tema en el que Vitoria hará sus mejores aportaciones, con gran influencia de cara al futuro<sup>204</sup>; aquí es donde encontramos desarrollada la doctrina vitoriana relativa al origen de la potestad episcopal, en la que rompe con la tradición escolástica medieval, defendiendo la tesis del derecho divino de los obispos, con todas sus importantes implicaciones teológicas, jurídicas y pastorales, sobre todo el importante tema del deber de residencia episcopal. Vitoria supone que lo dicho antes sobre el origen de la potestad de los Apóstoles es aplicable también a la potestad episcopal. Sin embargo se apresura a establecer algunas distinciones fundamentales entre Apóstoles y Obispos. Nadie sucedió a los demás Apóstoles con igual potestad y autoridad de jurisdicción, es decir, teniendo igual potestad que ellos en todo el orbe. La autoridad universal de los Apóstoles era extraordinaria y personal, y por lo mismo no pudieron transmitirla a sus sucesores; no así la de Pedro que era ordinaria y duradera para siempre. Una

---

<sup>203</sup> Cfr. Ibidem, n. 13-30, p. 393-409.

<sup>204</sup> Cfr. Ibidem, n. 26-30, p. 404-409. En este tema las fuentes del pensamiento vitoriano deben completarse sobre todo con los *Comentarios a la Secunda Secundae*, passim. El estudio principal es el de Radrizzani Goñi, *Papa y obispos*, passim; asimismo, una excelente visión sintética bien apoyada en las fuentes, en I. Sánchez, *Responsabilidad*, 475-482.

vez dicho lo cual defiende igualmente la tesis de que tanto los Apóstoles como los Obispos tienen poder para establecer sucesores suyos para un ámbito determinado, los cuales serían verdaderos Obispos; y en la afirmación de dicha facultad es donde reside el núcleo de la cuestión, dado que ello demuestra que los Obispos tienen una potestad propia y no delegada del Papa. Esto queda patente al hacer referencia expresa a la postura contraria (que ya desestimó más arriba): *«Sé que esta proposición no agrada a todos los doctores, tanto teólogos como juristas, ni agrada a los cardenales Torquemada y Cayetano, pues todos ellos están persuadidos de que toda potestad de jurisdicción depende del Romano Pontífice de tal manera que nadie puede tener la más mínima potestad espiritual si no es por mandato del Papa o por ley del mismo; ciertamente a excepción de los Apóstoles, que la recibieron de Cristo por privilegio particular, porque todos los demás solo pueden recibirla de Pedro (ningún otro puede recibirla sino de Pedro)»*<sup>205</sup>.

Por el contrario, el maestro salmantino afirma que tanto los Apóstoles como los Obispos después de ellos pueden establecer sucesores y transmitir por tanto la potestad eclesiástica de jurisdicción; y esto lo demuestra con argumentos válidos. Nos interesa retener una de las pruebas aducidas a favor de tal facultad en los Obispos: *«Tito y Timoteo pudieron nombrar quién les sucediera aun sin contar con el sucesor de Pedro, y lo mismo los demás Obispos. Esto se prueba del siguiente modo. El Obispo es pastor y gobernador de la diócesis por derecho divino (iure divino), luego podía disponer todo lo que considerase más conveniente al bien espiritual de su diócesis, si no lo impedía una potestad superior»*<sup>206</sup>. Por tanto, viene a concluir Vitoria, el

---

<sup>205</sup> *De potestate Ecclesiae posterior*, n. 27, p. 405-406. Cfr. J. de Torquemada, *Summa de Ecclesia*, lib. 2, caps. 54-64; Tomás de Vio (Cayetano), *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, cap. 3.

<sup>206</sup> *Ibidem*, n. 28, p. 407. Para que no haya duda afirma Vitoria: *«Todo lo que hemos dicho se entiende de la potestad de jurisdicción»*.

Obispo puede de hecho designar sucesor, o también legislar sobre el modo de realizar la sucesión. Todo ello sería consecuencia de la afirmación de un aspecto esencial de la realidad eclesiológica, tal como fue querida por Cristo, y que se recoge sustancialmente en la tesis central del derecho divino de la potestad episcopal de jurisdicción; o dicho de otro modo, la raíz o el fundamento último de la potestad episcopal es Cristo mismo, que la confiere directa e inmediatamente a cada Obispo, como sucesor de los Apóstoles; por lo mismo no se trata una potestad delegada del Papa, o de derecho eclesiástico, como algunos pensaban entonces.

Vitoria ha logrado establecer así esta importante doctrina eclesiológica del derecho divino de los obispos, como resultado de un serio esfuerzo de reflexión acerca de la naturaleza del episcopado *a se*, dejando patente su valentía y su audacia al romper moldes anteriores arraigados. Huelga decir que en este punto Vitoria fue pionero o precursor de la teología actual sobre el episcopado, adelantándose en cuatro siglos, y de las expresiones fundamentales sobre la materia del Concilio Vaticano II<sup>207</sup>.

Sin embargo, todavía quedan elementos no encajados. ¿Qué pensar de las relaciones Papa-Obispos? Ambos parece que tienen una potestad de jurisdicción de origen divino, pero la potestad del Papa es universal sobre toda la Iglesia, por tanto sobre los Obispos; ¿cómo entender la coordinación de ambas para no caer en extremos? Esta es la cuestión que, finalmente, analiza Vitoria para concluir el tema. Ya había expuesto más arriba el primado de Pedro y el Papa en la Iglesia; una vez establecida la verdadera naturaleza de la potestad episcopal de derecho divino (y no eclesiástico), resta ahora explicar que existe una subordinación de la una a la otra. «*No ostante lo dicho (y para que nadie crea que quiero rebajar en nada la Sede Romana y*

---

<sup>207</sup> Vid. C.D. *Lumen Gentium*, cap. 3, especialmente n. 19-20.

su dignidad) establezco otra conclusión: los sucesores de Pedro pudieron y pueden nombrar según su voluntad obispos en todas las diócesis, derogar todas las leyes anteriores sobre el particular, dictarlas nuevas, dividir diócesis, y hacer todo lo que se relaciona con esto, según su juicio y autoridad. Pues todo lo que se ha dicho debe entenderse, siempre que la Sede de Pedro no disponga otra cosa»<sup>208</sup>. En breves palabras, puesto que ya quedó establecida la *plenitudo potestatis*, confirma la tesis presente: «Esto se demuestra claramente, porque a Pedro se dijo de modo absoluto: apacienta mis ovejas, sin ninguna excepción. Luego a él le corresponde sin reservas toda la administración, y consecuentemente también la creación de los Obispos. Además si los demás Apóstoles pudieron hacerlo y consta que lo hicieron, mucho más Pedro y sus sucesores»<sup>209</sup>. De donde derivan estos dos corolarios: actualmente no puede nombrarse ningún Obispo si no es conforme a las normas dadas por el Papa, y todo lo que se hiciera de otro modo será nulo y sin ningún valor (esto se entiende de la potestad de jurisdicción, pues en cuanto a la consagración es algo distinto); toda la potestad eclesiástica tanto de orden como de jurisdicción depende mediata o inmediatamente de la Sede de Pedro<sup>210</sup>.

Se evidencia así una profunda concepción eclesiológica del episcopado y su articulación dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia, que sin duda se demuestra sustancialmente válida aún hoy a la luz de las aportaciones del Vaticano II. De aquí deriva una alta concepción de la institución episcopal en la Iglesia, así como las diversas responsabilidades que le competen en su diócesis. En este te-

---

<sup>208</sup> Ibidem, n. 30, p. 408.

<sup>209</sup> Ibidem, p. 408.

<sup>210</sup> Ibidem, n. 30, p. 409.

rreno más práctico y pastoral Vitoria no deja de hacer también aportaciones de interés, que aquí no podemos detallar<sup>211</sup>.

Citemos solamente, por su especial notoriedad, la cuestión del deber episcopal de residencia en su propia diócesis. Es sabido que en esta época el absentismo de los obispos era una grave lacra con repercusiones nefastas para la cura pastoral de los fieles. Todos los empeños reformistas del siglo XVI inciden en este punto con vehemencia; en el concilio de Trento también se abordó directamente el tema. Pero, yendo a lo que nos interesa resaltar, la cuestión del deber de residencia episcopal y su solución satisfactoria estaba estrechamente ligada al derecho divino de los obispos: si la potestad episcopal venía inmediatamente de Cristo y de los Apóstoles, y no del Papa, entonces el deber de residencia cobraba una gravedad insoslayable (para algunos sería también de derecho divino); en cambio, si era de derecho eclesiástico, admitía mayor flexibilidad (dispensas de los propios Papas y otros recursos que lo dejaban sin efecto real).

En estas circunstancias Vitoria, de acuerdo con su profunda concepción eclesiológica del episcopado, exige ineludiblemente el deber de residencia episcopal. El principio básico que inspira su argumentación es la exigencia del oficio pastoral. El obispo es buen pastor como Cristo, instituido por sucesión apostólica para regir la grey que le ha sido encomendada, y debe ser él mismo personalmente quien cumpla ese oficio de exigencias muy graves para el bien de las ovejas; cualquier otro que le suplante sería mercenario y no buen pastor que da su vida por las ovejas<sup>212</sup>. En esta materia sigue de cerca de Cayetano quien fue uno de los primeros en teorizar esta materia a

---

<sup>211</sup> Para todo este aspecto se puede ver el amplio estudio de I. Sánchez, *Responsabilidad*, particularmente p. 496-514 (*Responsabilidades concretas del oficio episcopal*).

<sup>212</sup> Vitoria expone con detalle la cuestión en *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 185, a. 5 (De his quae pertinent ad statum episcoporum; a. 5: Utrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporaliter deserere gregem sibi commisum); vol. 6, 340-345. Cfr. estudio de I. Sánchez, *Responsabilidad*, 497-501.

partir de Santo Tomás<sup>213</sup>. Así, afirma Vitoria: «*Los obispos por derecho divino están obligados a residir personalmente en sus iglesias bajo pecado mortal. (...) Porque no pueden cumplir aquello a lo que están obligados por derecho divino a no ser que residan; luego tienen obligación de residir*»<sup>214</sup>; y a continuación señala las exigencias del oficio episcopal: administrar los sacramentos, consagrar iglesias, ordenar, y sobre todo el mandato recibido en su consagración: «*vade et praedica Verbum*», porque «*mal podría predicar estando ausente*». Además, citando a Ez 34, 4, expone otras tantas tareas que le corresponden *ex officio*: «*consolare infirmos, sanare aegrotos, alligare confractos, redimere abjectum, reducere errantem, custodire fortes, id est promovere dignos ad dignitatem; nam ista spectant ad episcopum ex officio; sed non possunt fieri sine eius praesentia, ergo...*»<sup>215</sup>.

Siguiendo a Cayetano señala cuatro causas por las que estaría justificada la ausencia, fuera de las cuales ninguna otra podría excusarle de pecado grave. Es tan grave el deber de residencia que, en su opinión, no vale ninguna costumbre establecida en contra, ni tampoco las disposiciones contrarias del Papa que se opondrían a un derecho divino y natural. Llega a descender a casuística concreta; por ejemplo un obispo que desempeñe un servicio estable en Roma; responde: que se provea a otro de su episcopado y entonces permanezca en Roma si quisiere; si es un caso de necesidad y no se puede hacer de otra manera, entonces sería lícito; «*sed quando non est necessarium, ad quid? O, dicetis, est secretarium Papae! Nihil ad me,*

---

<sup>213</sup> En efecto, el cardenal Cayetano al comentar el mismo lugar de la Suma de Santo Tomás (II-II, q. 185, a. 5) es el primero que defendió el *ius divinum* del deber de residencia episcopal; Vitoria recoge esta doctrina compartiéndola plenamente y matizando algunos extremos; cfr. R. García Villoslada, *La reforma española en Trento*, EE 39 (1964) 69-92.

<sup>214</sup> *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 185, a. 5; vol. 6, 342, n. 3.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 342.



*quia bene potest Papa habere alium qui non sit episcopus pro secretario»<sup>216</sup>.*

Consecuentemente con esta postura, Vitoria se enfrenta a los obispos de su tiempo que abandonaban fácilmente y sin causa justificada sus diócesis: «*Si se les dice algo, responden: 'anda, que todas son opiniones y fantasías de teólogos', y así muchos consienten en este error, y yo creo que incurren en estado de condenación. Dios les convierta y les ilumine la inteligencia para que se den cuenta de que obran mal, y se arrepientan»<sup>217</sup>.*

Conviene recordar que en la tercera etapa de Trento se presentará a debate la cuestión del deber de residencia episcopal y, más en concreto, si es de *iure divino*. Como es conocido los Padres conciliares que respaldaban estas graves exigencias eran principalmente los del partido español encabezados por el arzobispo de Granada Pedro Guerrero; muchos de ellos habían sido discípulos de Vitoria en Salamanca y habían escuchado estas lecciones salmantinas; hoy día está fuera de duda la importante influencia del maestro dominico en las discusiones tridentinas; había puesto las bases doctrinales en las que se apoyaban estas altas exigencias de reforma eclesiástica<sup>218</sup>.

Finalmente Vitoria aborda el último punto del plan propuesto sobre la potestad eclesiástica; una vez establecida su existencia y naturaleza precisa, así como cuales son los sujetos detentadores de di-

---

<sup>216</sup> Ibidem, p. 343. Evidentemente estas palabras tan rigurosas del salmantino hay que situarlas en el marco histórico correspondiente; se refería al caso frecuente de obispos con cura pastoral directa; respondían, por tanto, a una situación de graves abusos reales que producían importantes daños a la atención pastoral de los fieles; como es conocido dicha dificultad fue obviada después con la distinción canónica entre obispos diocesanos y obispos titulares; vid. CIC (1983), c. 376.

<sup>217</sup> Ibidem, p. 345. Y en otro lugar, después de haber enumerado las precisas causas que justifican la ausencia, dirá: «Istis seclusis, nulla est causa quae eos possit excusare a peccato mortali et statu damnationis», ibidem, p. 344, n. 3.

<sup>218</sup> Cfr. López Martín, *La imagen del obispo*, 58-64; 193-196; y passim. R. García Villoslada, *Pedro Guerrero, representante de la Reforma Española*, en «*Il Concilio di Trento o la Riforma Tridentina*» (Atti del Convegno Storico Internazionale), Roma 1965, vol. 1, p. 116-155. Igualmente las alusiones del gran especialista H. Jedin, *Das Bishofideal der katholischen Reformation*, trad. ital. Brescia 1950, p. 64-65.

cha potestad, resta tratar de la relación entre el Papa y el Concilio, donde generalmente los autores solían plantear la cuestión de la superioridad del Papa o del Concilio, a tenor de las teorías conciliaristas en boga durante esta época histórica. Es la tercera y última Relección eclesiológica: *De potestate Papae et Concilii* del año 1534. Sin embargo, de nuevo nos sorprende con un planteamiento de la cuestión inusual; Vitoria no va a abordar el problema general del Conciliarismo, ante el que mantiene una postura de imparcialidad aparente, sino más bien un problema concreto relacionado que se indica en el subtítulo de la Relección: «*Si el Concilio puede dar decretos y leyes que ni el Sumo Pontífice puede alterar por dispensa, ni menos por abrogación*»<sup>219</sup>.

No significa esto que se desentienda de la cuestión conciliarista, porque el tema que Vitoria trae a las aulas universitarias salmantinas es uno de los puntos centrales en torno al cual giraba la discusión de los conciliaristas: la licitud y conveniencia del, así llamado, *decreto irritante*; es decir si el Concilio podía asegurar sus decisiones reformatorias mediante una cláusula que anulase toda posibilidad de dispensa o abrogación por parte del Papa, limitando consecuentemente los poderes del mismo. Que esto fuese admisible teóricamente suponía en principio admitir la superioridad del Concilio sobre el Papa, y viceversa<sup>220</sup>; se trataba, pues, de un tema paradigmático en toda la controversia. Sin embargo, de nuevo Vitoria nos sorprende con sus planteamientos: «*Advirtamos que respecto a la potestad del Papa y del Concilio hay dos opiniones: una la de Santo Tomás y sus seguidores, así como otros teólogos y canonistas que afirman que el Papa es superior al Concilio; y otra, contraria a esta, es la sentencia común de los parisienses y de muchos doctores en teología y*

---

<sup>219</sup> Vid. texto en Urdanoz, *Obras*, 430-490; vid. igualmente el amplio estudio introductorio, p. 410-429.

*cánones, como el Panormitano y otros, de que el Concilio es superior al Papa. No vamos ahora a discutir cuál sea más verdadera, puesto que no se trata de eso; yo tengo las dos por probables (puto utramque esse probabilem opinionem), y como ambas tienen eminentes defensores, no conviene resolver la cuestión propuesta (el decreto irritante y las dispensas pontificias) a partir de una de las dos soluciones, sino establecer qué se debe decir cualquiera que sea la opinión que sigamos»<sup>221</sup>.*

¿Qué hay detrás de esta manera de plantear la cuestión? Vitoria nos aparece como un acérrimo defensor de la reforma eclesial en los tiempos críticos que le tocó vivir. Esta preocupación reformadora es la que le lleva a plantear en la Relección el problema de un medio eficaz de reforma de la Iglesia: un Concilio General que fuese capaz de dar normas restrictivas de los posibles abusos de la potestad papal (esto es, el *decreto irritante*); ¿es esto viable? ¿en que circunstancias o condiciones? He aquí lo que intenta resolver el salmantino. Vitoria va a hacer aquí gala de nuevo de un espíritu fuerte de sana independencia y valentía, en este caso frente a los abusos de la Curia Romana, examinando hasta qué punto se puede resistir a ellos (si se dieran). Además de las circunstancias históricas de grave crisis eclesial, la Relección está motivada también por las lecciones universitarias que habían tratado ese curso las cuestiones *De lege* (I-II, q. 90-97); dando en la Relección amplia cabida a la materia sobre la ley (condiciones de las leyes justas, mutación, abrogación, dispensas, competencia del legislador), cumplía los estatutos universitarios que exigían que versara sobre las materias del curso presente. Esto hace que la Relección cobre una tónica un tanto especial, en la línea de lo teológico-jurídico.

---

<sup>220</sup> Así comienza Vitoria el planteamiento de su discurso, vid. *De potestate Papae et Concilii*, p. 431-433, n.1.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 445, n. 3.

A lo largo de las 24 proposiciones que establece, va exponiendo las diversas materias en que puede ejercerse la facultad pontificia de dispensa y abrogación de las leyes, así como las condiciones concretas para la validez y licitud de las mismas; para llegar finalmente al problema práctico de si es lícita la resistencia al poder del Papa que cometiera graves abusos de su autoridad (según las normas dadas en la parte teórica).

Ya inicialmente Vitoria excluye de la discusión aquellos decretos conciliares que versan sobre materias de fe y costumbres, la sustancia de los sacramentos, o derecho divino y natural; estos decretos no pueden en absoluto ser dispensados ni abrogados por el Papa<sup>222</sup>. El debate teológico se centra en la dispensa pontificia de aquellos decretos conciliares que versan sobre materias de derecho eclesiástico y positivo. Esto es, hasta qué punto el Concilio puede imponer sus decretos reformatorios a los Pontífices mismos, sin que puedan dispensar de tales medidas conciliares sino que queden obligados a cumplirlas, de tal manera que el Concilio pueda llevar a cabo la efectiva reforma de la Iglesia, incluso frente al Papa. Esta discusión era típica de los planteamientos conciliaristas, y de dichas fuentes la toma Vitoria. El tema era resuelto brevemente por la corriente tomista afirmando la plenitud de potestad del Papa, última instancia y suprema autoridad en la Iglesia; los Concilios no pueden ordenar ni resolver nada para la Iglesia Universal sin la aprobación Papa<sup>223</sup>.

El sabio salmantino, en vez de seguir la solución clásica tomista (por la vía rápida), intencionadamente complica la cuestión siguiendo las discusiones conciliaristas que habían introducido como tema central la validez del *decreto irritante*; ya en el Concilio Basiliense se defendió dicha tesis, y posteriormente J. Almain, contempo-

---

<sup>222</sup> Ibidem, prop. 1-2; p. 433-445.

<sup>223</sup> Cayetano, por ejemplo; vid. *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii*, cap. 12; *De comparata auctoritate Papae et Concilii Apologíae*, I, cap. 6.

ráneo del propio Vitoria, también había propugnado idénticos planteamientos, por lo demás comunes en la Universidad de París por entonces<sup>224</sup>. En la solución de la importante cuestión planteada el salmantino distingue cuidadosamente la validez y la licitud de tales actos del Papa (dispensa o abrogación de decretos conciliares), tratándolos por separado; y aunque en general en la dialéctica Papa- Concilio parezca seguir una postura neutral, aspirando incluso a conciliar en este debate ambas posturas opuestas, se trata de concesiones aparentes o verbales, más que otra cosa; a tenor la doctrina efectiva que establece.

En efecto, en el primer aspecto señalado (la validez), afirmará Vitoria que el Papa puede dispensar o abrogar cualquier decreto de los Concilios; incluso en el caso de que el Concilio haya emanado el famoso *decreto irritante*, también podría dispensar a pesar de ello. Y la argumentación es bastante lineal: el Papa posee la potestad suprema y universal en la Iglesia, de otra manera dejaría de ser el Vicario de Cristo; y «sería enorme sacrilegio admitir que el Concilio pueda constituir en la Iglesia una potestad superior a la que Cristo instituyó en ella, que es el Papa»<sup>225</sup>. Tratando expresamente del decreto irritante, dirá: «Este decreto de prohibición de suyo no hace que el Papa no pueda dispensar, sino únicamente que no le sea lícito hacerlo. (...) La potestad de Papa no procede del Concilio sino de Cristo, y el Concilio no puede coartarla ni limitarla»<sup>226</sup>. Parece, pues, claro a tenor de lo dicho que Vitoria es poco conciliarista en el fondo.

En el segundo aspecto de la cuestión (la licitud de las dispensas papales), mucho más práctico que teórico, Vitoria establece una serie de duras proposiciones, en las que va a atacar inflexiblemente los abusos de la Curia Romana en materia de dispensas; por

---

<sup>224</sup> Vid. referencias concretas en Urdanoz, *Obras*, 416-417, nt 10-12.

<sup>225</sup> Vid. afirmaciones contundentes en tal sentido: *ibidem*, p. 447, n. 3.

momentos parece desdecirse de todo lo anterior. No duda en afirmar que el Papa en las dispensas de leyes y decretos, tanto conciliares como de otros Papas, puede errar y pecar gravemente, especialmente cuando media el *decreto irritante*; y el motivo no es la superioridad conciliar, sino las exigencias de la justicia que hacen que no le sea lícito dispensar determinadas leyes a su arbitrio y sin causa razonable<sup>227</sup>. Parece así, que en el terreno práctico Vitoria recoge de nuevo las preocupaciones conciliaristas, dando mucha importancia al decreto irritante y defendiendo su conveniencia para la reforma de la Iglesia. Trata así de dar parte de la razón a las protestas conciliaristas ante la relajación y decadencia del poder papal en la concesión fácil e injusta a veces de las leyes eclesiásticas, «*en un intento de asimilar lo bueno de aquella tendencia, que eran sus anhelos de reforma*», como acertadamente apunta Urdanoz<sup>228</sup>.

En consecuencia la defensa que hace del *decreto irritante* es sustancialmente distinta de la que sustenta la postura conciliarista, puesto que tal decreto no limita jurídicamente la potestad papal, que podría no obstante dispensar; para Vitoria este expediente tendría ante todo un valor moral indicativo de la necesidad de una determinada ley, de tal manera que la dispensa de la misma sería gravemente ilícita<sup>229</sup>.

En la última parte de la Relección el maestro salmantino presenta una serie de medidas prácticas derivadas de las ideas y doctrinas establecidas, en el sentido de que si el Papa actúa mal cabe la posibilidad de resistir a los abusos; ¿cuáles serían los medios lícitos o ilícitos? A esclarecer estos puntos se dirige ahora su esfuerzo<sup>230</sup>. Las

<sup>226</sup> Ibidem, prop. 14, p. 472, n. 14.

<sup>227</sup> Ibidem, prop. 6-14, p. 453-474.

<sup>228</sup> Cfr. Ibidem, Introducción, p. 420.

<sup>229</sup> Cfr. Juan de Jesús María, ¿*Francisco de Vitoria conciliarista?*, p. 147.

<sup>230</sup> Ibidem, prop. 16-19, p. 476-483.

dispensas ilícitas no obligarían en conciencia; sería un caso particular de la obligación de las leyes injustas; sin embargo, Vitoria procede con gran circunspección y reserva: solo sería válido esto en el caso de que se trate de dispensas que afectan a la comunidad y no contando solo con el juicio particular, sino cuando existen decretos conciliares en contra.

En cuanto a las medidas prácticas de resistencia a los mandatos del Papa, descarta como ilícitas e improcedentes la vía de apelar a un futuro Concilio y la desobediencia privada e indiscriminada de los simples fieles al Papa<sup>231</sup>. En cambio, defiende como posibles y lícitas dos medidas: la resistencia organizada propuesta por los obispos en el caso de que el Papa obrara en contra de los decretos prohibitivos de un Concilio Ecuménico, con grave daño de la Iglesia. Asimismo: «*Podría convocarse y reunirse el Concilio General contra la voluntad del Papa, para oponerse a él y contrarrestar su insolencia, si con dispensas injustas u otros mandatos insolentes causa un grave daño a la Iglesia*»<sup>232</sup>. Estas audaces doctrinas motivaron años más tarde que el Papa Sixto V incluyese en el *Indice de libros prohibidos* de 1590 las *Relecciones* de Vitoria (junto con las *Controversias* de Belarmino), con gran escándalo de los mismos cardenales encargados; la muerte del Papa poco tiempo después hizo que dicho *Indice* fuese retirado enseguida, extrayendo de él ambas obras<sup>233</sup>.

Finaliza Vitoria su larga y audaz exposición buscando de nuevo la prudencia y el equilibrio; en todo lo dicho a lo largo de la Relección deben procurarse con sumo cuidado dos cosas: que se intente conservar incólume la autoridad del Papa, en cuanto ello sea

---

<sup>231</sup> Ibidem, prop. 20-21, p. 483-486.

<sup>232</sup> Ibidem, prop. 22-23, p. 486-489

<sup>233</sup> Cfr. Getino, *El Maestro*, 236-239; los documentos que aquí se alegan demuestran que la decisión del Papa fue motivada en el caso de Vitoria por estas doctrinas sobre la resistencia a los decretos injustos del Papa, y no tanto por la crítica al poder temporal directo del Papa (en

posible, y que se le guarde siempre la debida reverencia; asimismo debe evitarse el escándalo, no sea que el *decreto irritante* del Concilio cause la indignación del Papa y se llegue a divisiones y cismas, o se favorezca al poder temporal la desobediencia en otras cosas, causándose así un mal mayor<sup>234</sup>.

De toda esta interesante doctrina eclesiológica de Vitoria se pueden hacer especialmente dos valoraciones: en primer término el telón de fondo de la teología vitoriana parece ser una cierta resistencia ante los posibles abusos del poder pontificio, que históricamente se habían dado de hecho. Es decir, Vitoria mantiene un delicado equilibrio entre la aceptación fiel del principio de la primacía papal, y una sana independencia frente a los posibles abusos del poder pontificio; especialmente en dos campos concretos: la injerencia en cuestiones temporales y el entorpecimiento de la reforma eclesiástica; en ambos campos se habían cometido abusos demasiado evidentes. En otros términos, por un lado había que defender el poder primacial del Papa frente a los conciliaristas, protestantes y regalistas; pero por otro, había que poner ciertos límites a los abusos en el ejercicio efectivo de dicho poder papal, para evitar que se repitieran algunos casos históricos recientes, que habían sido gravemente perniciosos para la Iglesia. En segundo término destaca en todo el planteamiento una exquisita moderación y prudencia -tan típicas del modo de hacer de Vitoria- frente a otros planteamientos anteriores, más drásticos (como los de Torquemada y Cayetano). Parece así que Vitoria no quiso hacer una defensa a ultranza del poder del Papa, ante tantos ataques y errores de los contrarios, sino que más bien pretende recuperar en favor del Papa aquella parte de verdad que se esconde en el error.

---

la Relección *De potestate Ecclesiae prior*), cosa que al parecer comprometió, en cambio, la obra de Belarmino.

<sup>234</sup> Ibidem, prop. 24, p. 489-490.



Por otra parte, las limitaciones de la eclesiología vitoriana son claras; toda ella esta centrada en un tema particular que es la potestad eclesiástica en relación con las cuestiones controvertidas de su época (negación de la misma por los protestantes; exaltación por los curialistas, defensores del poder temporal de los Papas y la superioridad sobre la potestad civil; alcance de la potestad del Papa; derecho divino de los obispos; comparación Papa-Concilio en torno al decreto irritante, etc). Planteamientos más generales que apunten al aspecto misterico de la Iglesia no encontramos en Vitoria. Tampoco está presente propiamente la óptica de la Iglesia como fuente de argumentación teológica: relación teología-Iglesia; o teología-magisterio, al menos en el bloque fundamental de los textos eclesiológicos vitorianos que hemos analizado<sup>235</sup>. Estamos en un universo teológico centrado sobre todo en los aspectos morales y jurídico-canónicos de las cuestiones (aún partiendo de fundamentos dogmáticos de gran peso), muy distinto del que encontraremos después en un Melchor Cano, por ejemplo.

Resaltemos junto a lo anterior que Vitoria hace aportaciones fundamentales, partiendo ciertamente de la tradición escolástica tomista, pero haciendo importantes desarrollos originales y novedosos; su perspicacia teológica realiza avances del más alto interés. Quizá su aportación más notable sea su teología sobre el episcopado: su doctrina acerca del derecho divino de la institución episcopal, de tanta trascendencia en el futuro; pero además el establecimiento del justo equilibrio entre la potestad suprema del Papa y el poder episcopal en su Iglesia particular. Asimismo la superación de las bases teológicas del Conciliarismo, afirmando el primado de jurisdicción del Papa en la

---

<sup>235</sup> El hecho de que aquí no aparezcan alusiones a este tema plantea, a nuestro juicio, serias dudas acerca del famoso texto de los Comentarios a la *Prima Pars*, q. 1, a. 8, del ms de San Estaban, en el que se enumeran 4 lugares argumentativos eclesiológicos (Iglesia Universal, Concilio General, Concilio Provincial, Romano Pontífice); cfr Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro*, p. 35. Sin duda, el tema queda aún sujeto a estudios específicos.

Iglesia, pero al mismo tiempo estableciendo sus límites de actuación práctica en previsión de abusos y corruptelas. El tema de la separación poder civil y poder eclesiástico, o el estudio del poder temporal del Papa, son también decisivos tras los graves conflictos históricos de la Baja Edad Media, aunque menos originales.

### 7. Doctrina americanista e internacionalista. Vitoria fundador del Derecho Internacional

Vitoria es conocido entre nosotros ante todo como fundador del Derecho Internacional moderno. Sus doctrinas éticojurídicas internacionalistas tuvieron ya en su época una resonancia universal, y su estudio pormenorizado en nuestro tiempo, por parte sobre todo de los juristas, le ha otorgado un renombre singular en dicho campo científico.

Con todo merecimiento el gran teólogo y humanista Francisco de Vitoria ha pasado a la historia como el fundador del Derecho Internacional de Gentes. Algunos autores (sobre todo protestantes) han pretendido adjudicar este logro al holandés Grocio o al alemán Pufendorf. Hoy día es esta una cuestión admitida pacíficamente en la comunidad científica internacional. Citemos a modo de ejemplo las palabras del prestigioso jurista estadounidense James Brown Scott, ex-presidente del Instituto de derecho Internacional de Ginebra, saliendo al paso de esas opiniones contrarias: *“Yo, James Brown Scott, anglosajón y protestante, declaro que el verdadero fundador de la escuela moderna del Derecho Internacional es fray Francisco de Vitoria, español, católico y monje dominico”*.

La figura de Vitoria como «teólogo», en cambio, ha sido un tanto relegada a veces a un segundo plano hasta tiempos muy re-

cientes<sup>236</sup>. Dada la enorme cantidad de estudios estrictamente jurídicos y también teológico-jurídicos, nos limitaremos aquí a presentar una síntesis significativa del pensamiento vitoriano en este conocido campo<sup>237</sup>.

La doctrina teológica vitoriana surge inicialmente en relación a la magna cuestión de la colonización americana, (o «duda india», como se la llamó), muy pegada al decurso de los acontecimientos históricos concretos. El descubrimiento y la conquista de América planteó múltiples problemas económicos, comerciales y políticos; pero sobre todo planteó graves cuestiones jurídicas y teológicas en la Europa cristiana. Es un hecho enormemente significativo que, además de las instancias jurídicas, los teólogos interviniesen en un problema de tan largo alcance, y más todavía, que los poderes políticos tuviesen en gran consideración sus conclusiones fundamentales, aunque esto no se logró sin graves resistencias contra las que tuvo que combatir Vitoria, a quien debemos en buena medida que fuese escuchada la instancia teológica.

Desde el punto de vista práctico fueron los misioneros los que reaccionaron en primer lugar ante situaciones de injusticia provocadas por políticos y comerciantes. El famoso sermón del P. Montesinos OP, en la isla Española en 1511, denunciando los graves abusos de los encomenderos con los Indios, fue el primer detonante de los sucesos futuros; el inquieto P. Las Casas fue el otro gran defensor de los Indios americanos, no sin algunas exageraciones, y el que mantu-

---

<sup>236</sup> Ya tratamos de este tema en el ep. 1; recordemos aquí que de un total de unos 300 títulos, 167 eran jurídicos y solo 40 teológicos, en cifras aproximativas. Estos datos hablan por sí solos.

<sup>237</sup> De entre la multitud de estudios realizados en el campo jurídico, entresacamos, a título de ejemplo, los siguientes: C., Barcia Trelles, *Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno*, Valladolid 1928; Idem, *Interpretación del hecho americano por la España del siglo XVI. La Escuela Internacional Española del siglo XVI*, Montevideo 1949; V. Beltrán de Heredia, C. Barcia Trelles, R. García Villoslada, *Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno (1546-1946)*, Madrid 1946. I.G. Menéndez Reigada, *El sistema éticojurídico de Vitoria sobre el Derecho de Gentes*, CTom 39 (1929) 307-330. A. Truyol Serra, *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, Madrid 1946.

vo viva largo tiempo la lucha en pro de los derechos de los aborígenes<sup>238</sup>. Pronto surgieron a partir de aquí algunas medidas importantes: las Leyes de Indias de Burgos (1512), las Reales Cédulas de Carlos V prohibiendo la esclavitud (1530); y sobre todo algunos importantes documentos de Paulo III sobre la cualidad humana de los indios americanos, el Breve *Pastorale officium* y especialmente la bula *Sublimis Deus* (1537), que es el primer documento pontificio en defensa de los derechos de los indios americanos: son «*verdaderos hombres capaces de recibir la fe cristiana. (...) Que gozan de libertad y dominio y no se les puede reducir a servidumbre*»<sup>239</sup>.

En el ámbito universitario la cuestión es también recogida y analizada desde el principio: se planteaba primordialmente la justificación jurídica de la conquista y colonización americana por parte del Rey de España (*¿con qué derecho se toman esas tierras?*). Profesores juristas y teólogos de gran talla intervenían en el debate americano; en París principalmente el maestro Juan Maior, en Salamanca Matías de Paz OP y Juan López de Palacios Rubios, entre otros. Pero en esta primera fase de la controversia las diversas respuestas se mueven dentro de la tradición jurídico-canónica medieval del poder político del Emperador o de los Reyes. Según la concepción teocrática y unitaria del *Orbis Christianus* o de la *Christianitas* medieval, todo poder tiene su origen en Dios (tanto el espiritual o eclesiástico, como el temporal o político), cuyo fin es igualmente trascendente; el Papa como Vicario de Cristo en la tierra es el primer sujeto receptor de dicho poder, quien transmite o delega en el Emperador el poder temporal o político, en íntima unión y colaboración con el poder espiritual, al que en

---

<sup>238</sup> Cfr. V. Carro, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca 1951. Vid. en especial el cap. 1, donde hace una buena exposición de las circunstancias históricas, p. 21-98. El mejor y más reciente estudio sobre dichas cuestiones es el de P. Castañeda, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, Universidad Nacional Autónoma, Méjico 1996; vid. al respecto caps. 11-13, p. 283-392.

último término está subordinado en orden a la consecución del último fin trascendente del hombre y de la sociedad cristiana<sup>240</sup>. Según esta concepción teocrática medieval se daba lugar a una inquietante confusión entre el ámbito eclesiástico y el ámbito político, impregnando de un cierto clericalismo el funcionamiento de toda la ciudad temporal. De ahí que los títulos jurídicos que se alegan en la cuestión americana desde el principio serán el poder originario y universal del Papa, que ha concedido autorización a los Reyes españoles, o también la jurisdicción también universal del Emperador, como titular político del poder.

Frente a ello los planteamientos y respuestas vitorianas a la cuestión americana marcarán un «giro copernicano» que da comienzo a la modernidad por lo que respecta a esta grave cuestión planteada (es el, así llamado, «*revisionismo crítico*» vitoriano)<sup>241</sup>. En efecto, Vitoria inicia un justo proceso de secularización, en el sentido de rechazar el orden teocrático medieval y establecer una adecuada separación entre poder espiritual (eclesiástico) y el poder temporal (políti-

<sup>239</sup> Esto se debió en buena medida a la enérgica actuación del obispo de Méjico Garcés OP y de su embajador en Roma el P. Bernardino de Minaya, prior del convento dominicano en la capital azteca; vid. Carro, *ibidem*, p. 59-65.

<sup>240</sup> Para todo este tema se puede ver los excelentes estudios del card. J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947; trad. castellana: *La Ética Colonial Española del siglo de Oro*, Madrid 1957; y el más reciente de P. Castañeda, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, Méjico 1996. Cfr. M. Andrés (dir.), *Historia de la Teología Española*, FUE, Madrid 1983, vol. 1, p. 623-626, donde se ofrece una buena síntesis del tema.

<sup>241</sup> Los estudios a tener en cuenta sobre el pensamiento teológico-jurídico vitoriano son los ya conocidos de L. Alonso Getino, *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid 1930; V. Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939; V. Carro, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca 1951; T. Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960, especialmente interesantes y ricas de contenido son las tres introducciones a las respectivas Relecciones, que ofrece Urdanoz, p. 491-640, 727-810 y 995-1003, vistas sobre todo desde la perspectiva teológica; L. Pereña-JM. Pérez Prendes, *Francisco de Vitoria. Relectio De Indis*, CSIC (CHP 5), Madrid 1967, con sus excelentes estudios introductorios; R. Hernández, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995. Además los estudios de L. Pereña (dir.), *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, donde recoge una serie de interesantes estudios histórico-jurídicos de diversos especialistas; idem, *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Salamanca 1986; y J. Brufau Prats, *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, Salamanca 1989.

co), defendiendo la autonomía de ambos; en el caso del poder temporal sin cortar los vínculos que le unen con un planteamiento trascendente de fondo, a diferencia de los planteamientos laicistas posteriores. La afirmación de la secularidad vitoriana se hace posible en virtud del estudio en profundidad de la naturaleza del poder temporal, que no depende de la delegación pontificia, sino que tiene su fundamento en el derecho natural y de gentes. El resultado final será la sustitución del *Orbis Christianus* medieval por la *Communitas totius Orbis* defendida por Vitoria. He aquí *in nuce* la enorme originalidad de la respuesta vitoriana cuya trascendencia no se hará esperar<sup>242</sup>.

¿Cómo se llegó a esta solución revisionista y novedosa? Según parece el punto de arranque efectivo vino condicionado por la evolución de los mismos hechos históricos americanos. La crisis producida en España por los sucesos sangrientos de la conquista de Perú en 1534, junto con las inquietantes noticias que iban llegando de ultramar de injusticias, asesinatos y depredaciones infringidas a los indios, llevaron a una aguda conciencia crítica en Vitoria, que se manifestó en términos muy duros en una carta al P. Arcos, primera noticia concreta que tenemos del estado de ánimo y de la mente del salmantino<sup>243</sup>.

---

<sup>242</sup> Vid. especialmente el reciente estudio del gran especialista P. Castañeda, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, Méjico 1996, p. 424-462; se ofrece aquí una buena visión de conjunto del pensamiento vitoriano americanista en su génesis y desarrollo, con las oportunas referencias bibliográficas hasta el presente. Asimismo las sugerentes propuestas de M. Fazio, *Due rivoluzionari: Francisco de Vitoria e J.J. Rousseau*, Roma 1998, quien insiste particularmente en el concepto de secularidad y secularización en confrontación con los de laicismo y clericalismo (p. 17-19), ofreciendo un interesante planteamiento de la significación de Vitoria en la evolución del mundo medieval al moderno, desde la teocracia o clericalismo político, a la secularidad o secularización de las estructuras sociales (p. 21-97). Una exposición sugerente de la raíz teológica de tales planteamientos, desde la óptica actual, en J.L. Illanes, *Cristianismo, Historia, Mundo*, Eunsa, Pamplona 1973, sobre todo el cap. 1, p.19-46.

<sup>243</sup> Cfr. Pereña, *La duda indiana*, p. 292-296. La carta al P. Arcos es de fecha 8 de noviembre de 1534, y en ella Vitoria hace una crítica durísima a los sucesos de Cajamarca y la conquista de Perú; vid. síntesis de dicha carta en p. 292-293; el texto de la misma se puede consultar en *Francisco de Vitoria, Relectio de Indis*, CSIC (CHP 5), Madrid 1967, Apéndice I, p. 137-139.

Sin embargo, no se plantea públicamente la cuestión americana, hasta 1537 en la Relección *De temperantia*; aquí aprovechando una cuestión moral aparentemente aséptica (el uso lícito de los alimentos), se observa como Vitoria quiere dirigir el tema a un punto concreto (en la 5ª conclusión) para desarrollarlo ampliamente, resolviendo con más brevedad los demás; esta cuestión central es el problema de los sacrificios humanos y la antropofagia, o canibalismo (que algunos indios americanos practicaban), su contraste con la ley natural y el castigo que merecen dichas aberraciones. A propósito de ello se plantea si está justificado declarar la guerra a los pueblos bárbaros que cometen estos pecados<sup>244</sup>. Aparece así por primera vez el planteamiento iusnaturalista y el esbozo de lo que serán posteriormente las *Relecciones De Indis*. La doctrina vitoriana expresada ahora levantó tales suspicacias entre los intelectuales y políticos del momento, que Vitoria decidió eliminar estos pasajes de la Relección pronunciada, antes de entregarla a los estudiantes, en prevención de mayores males y a la espera de tratar la importante cuestión con el detenimiento debido en sucesivas Relecciones<sup>245</sup>. En efecto, en los cursos siguientes dedicará sendas Relecciones a tratar de lleno la cuestión: *De Indis prior* y *De Indis posterior* o *De iure belli* (enero y junio de 1539), donde analizará *in recto* y con detalle la cuestión americana, elaborando una modernísima y personal doctrina teológico-jurídica.

En la primera de ellas, la *Relección De Indis*, Vitoria plantea desde el principio un vasto plan, consignado en el prólogo de la misma, de la materia que proyectaba desarrollar, dividida en tres partes: 1) con qué derecho han venido los indios en poder de los españoles; 2) qué potestad tienen los Reyes de España sobre ellos en lo tempo-

---

<sup>244</sup> Para los detalles sobre esta Relección, vid. Urdanoz, *Obras*, Introducción, p. 995-1003; texto p. 1004-1069. También Fazio, *Due rivoluzionari*, 79-82.

<sup>245</sup> Cfr. Beltrán de Heredia, *Vitoria*, 82-83.

ral y en lo civil; 3) qué pueden los Reyes o la Iglesia sobre ellos en lo espiritual y religioso. Solo en esta última parte respondería a la cuestión planteada por el texto bíblico exponente del tema de la disertación, sobre las normas u orientaciones relativas a la evangelización y bautismo de los infieles. Tampoco ahora Vitoria alcanzará a desarrollar este ambicioso programa doctrinal<sup>246</sup>.

En realidad el primer punto señalado, concerniente al problema teórico acerca del derecho de España para obtener la soberanía sobre aquellas tierras, era ya de tal envergadura que ocupó toda la Relección, la cual discute los títulos jurídicos para la conquista y posesión de las Indias; no solo eso, sino que hubo de dedicar también la siguiente (*De iure belli*) a tratar sobre los cauces jurídicos para el ejercicio de los mismos, o al derecho de guerra en aquellos países. Los otros dos puntos no fueron tratados, siendo del mayor interés también, puesto que se referían a la segunda parte de lo que constituiría una ética colonial completa: el problema práctico concerniente al gobierno de los países indígenas, o la ética de la administración colonial, que debía abarcar todo el ámbito de relaciones de trato justo con los indios en lo político y en lo espiritual o eclesiástico. Es decir, las cuestiones relativas al buen gobierno colonial (encomiendas, esclavitud, monopolios comerciales, etc.); y también los métodos convenientes de evangelización y conversión de los nativos paganos, así como el buen gobierno y pastoral eclesiástica. Estos importantes temas solo los esbozó parcialmente en la Relección *De temperantia*, donde inicialmente había empezado a tratar de estas cuestiones<sup>247</sup>.

El desarrollo efectivo de la Relección *De Indis* seguirá, en cambio, el siguiente esquema: 1) proemio: planteamiento general de la duda indiana y competencia de la teología; cuestión previa sobre el

---

<sup>246</sup> Vid. Urdanoz, *Obras*, Introducción, p. 493-494; texto p. 642-643.

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 494.



derecho de dominio ( o soberanía) de los indios; 2) títulos ilegítimos de conquista; 3) títulos legítimos; 4) conclusiones derivadas de los principios establecidos. Vitoria plantea desde el principio la cuestión americana en toda su amplitud: el nuevo orbe americano y sus habitantes, los indios, han pasado en tiempos recientes a poder de España; ¿qué derechos han podido tener los españoles para su ocupación?, y también ¿cuáles son o deben ser las relaciones de régimen y de gobierno de la autoridad española sobre ellos? ¿Y de la Iglesia en su evangelización y administración espiritual? Según el plan general de la Relección que vimos.

La disertación se abre con un fuerte alegato en pro de la competencia de la teología y el teólogo para tratar con pleno derecho sobre estas cuestiones de alta política y administración de los pueblos, con el fin de emitir un juicio moral que ilumine las conciencias. Porque en el fondo tras el problema político late un grave problema teológico-moral que afecta a la conciencia cristiana y que solo puede dilucidar la teología. Vitoria advierte que la discusión en esta materia dudosa no pertenece exclusivamente a los juristas (que le acusaban a veces de inmiscuirse en un terreno ajeno), porque estos discuten y resuelven de acuerdo con las leyes humanas, siendo así que los indios americanos no deben ser juzgados por nuestras leyes positivas, sino que están sujetos previamente al derecho natural; y además porque algunas de estas cuestiones dudosas afectan al foro de la conciencia (según hemos visto) y solo se pueden solucionar desde una perspectiva estrictamente moral, donde no son competentes los juristas para dilucidar la bondad o no de tales acciones. La licitud de ciertas guerras emprendidas contra los indios, asimismo la licitud de ciertos métodos de evangelización y la licitud de ciertas formas de apropiación y de sometimiento aplicadas en la política colonial, son distintos aspectos planteados de la duda indiana. Trataba de superar así la dicotomía entre «asuntos de gobernación» y «cosas teologa-

les», en que tanto se insistía desde la Cancillería Imperial, tratando de evitar que se invadiese un terreno que se presumía ajeno a los teólogos<sup>248</sup>.

No obstante, la actitud del salmantino es plenamente respetuosa con los Reyes de España y no parece se cuestionase directamente la legitimidad de la conquista americana; este es un hecho histórico del que hay que partir. Da por supuesto que los Reyes de España ocupaban aquellos territorios de buena fe habiendo consultado a eminentes juristas y consejeros en todo lo relativo al gobierno y administración de las Indias. No pronunció, por tanto, sus Relecciones salmantinas sobre las Indias para atacar al Emperador o para cuestionar su derecho, sino más bien para buscar nuevos fundamentos del mismo dentro de un basto plan de colonización y administración de las Indias; no dudaba de la justicia global de la conquista de las Indias, sino más bien sobre los fundamentos teóricos que se daban generalmente y sobre aspectos particulares referentes a la buena administración y gobierno. Precisamente va a dedicarse a demoler la mayor parte de esos fundamentos no válidos (periclitados, obsoletos), para aportar nuevos títulos válidos en la fundamentación de toda ética colonial y derecho internacional futuros<sup>249</sup>.

Bastarían estas consideraciones para justificar una disertación teológica sobre el tema. Pero en el fondo Vitoria albergaba algunas dudas sobre aspectos particulares relacionados con la justicia en el problema indiano: «*Pues oímos hablar de tantas muertes de hombres, tantas expoliaciones de hombres inofensivos, de tantos señores destituidos y privados de sus posesiones y riquezas, en todo lo cual hay sobrada razón para dudar si se han hecho estas cosas con justi-*

---

<sup>248</sup> Cfr. Pereña, *La duda indiana*, 302. Vid. asimismo Urdanoz, *Obras*, texto p. 644-650.

<sup>249</sup> Cfr. Pereña, *La duda indiana*, 299-300; y Urdanoz, *Obras*, 415-516.

*cia o con injuria»*<sup>250</sup>. La actuación de los conquistadores está en entredicho; el negocio de las Indias se ha hecho materia dudosa que perturba las conciencias, lo cual obliga a consultar a los expertos en materia moral. Se plantea, así, una duda real sobre legitimidad de la actuación española en América. El asunto se está estudiando por parte de los juristas y los miembros de los Consejos Reales; en sus aspectos jurídicos es posible que se hayan cumplido las ordenanzas y leyes de la Corona (orden legal) pero esto no es suficiente; hay que pasar además al plano ético y teológico de fondo (orden moral). He aquí el interés inicial de la disertación vitoriana<sup>251</sup>.

A continuación Vitoria aborda una cuestión previa, clave para el desarrollo de la controversia: ¿existían derechos de propiedad (dominio) y autoridad legítima (poder político) en los indios infieles antes del descubrimiento de América? La cuestión no era ociosa porque a la respuesta afirmativa se oponían en la tradición canonística medieval el concepto aristotélico de esclavitud natural (por la brutalidad e incapacidad racional de los salvajes); y, por otro lado, desde la teología se objetaban argumentos derivados de los errores valdenses y wiclefitas, de manera que el dominio sobre las cosas, así como la legítima autoridad política (y eclesiástica) se pierde *de iure* en los cristianos por el pecado mortal y en los paganos por la infidelidad.

Vitoria responde adecuadamente a estas objeciones erróneas, pero sobre todo interesa subrayar el fundamento de fondo en que se apoya toda la argumentación vitoriana, a partir de una sana antropología filosófica: la propiedad privada y la autoridad política provienen del derecho natural y humano, no del orden sobrenatural de la gracia (la fe cristiana); por otro lado, se proclama la igualdad radical de todos los hombres como seres racionales y libres (o la igual

---

<sup>250</sup> Urdanoz, *Obras*, 648.

<sup>251</sup> Cfr. Pereña, *La duda indiana*, 301.

dignidad del hombre como persona, creado a imagen de Dios), a pesar de las posibles cortapisas derivadas del desarrollo cultural y educativo (condiciones de civilización y estado bárbaro o salvaje). Vitoria defiende una doctrina antropológica que hoy llamaríamos personalista<sup>252</sup>. De donde se deriva que ni la infidelidad priva a los indios de sus propiedades y soberanía, ni la eventual barbarie disminuye su dignidad e igualdad radical como personas humanas y como pueblos. Queda, pues, asentado al comienzo de la Relección la completa igualdad jurídica de los hombres y de los pueblos.

Vitoria parte así en su exposición de la existencia de un pleno dominio y derecho de los indios americanos a sus tierras, a su sistema de vida y organización política (lo que en la actualidad designaríamos con el término «soberanía»). Ahora bien, a nadie se le puede privar de su derecho si no es en virtud de un título legítimo. Así pues, la cuestión que se va a plantear en toda su hondura es ¿cuáles son los títulos que pueden justificar la guerra de los españoles con los indios recién descubiertos y la posesión de sus tierras? Los títulos justos serán los mismos para los paganos que para los cristianos, para los más civilizados que para los más rudos; todos son hombres y por tanto solo hay un derecho natural común a todos; así como una misma dignidad de personas humanas. Presentará primero los «*títulos ilegítimos*» para rechazar primero las concepciones arraigadas en la tradición canónica anterior, con las que falsamente a su juicio se quería justificar el derecho de colonización de los españoles. En un segundo momento expondrá los «*títulos legítimos*» de donde establecerá un derecho nuevo (de gentes, o internacional) que sería la verdadera base de una colonización justa y también cristiana<sup>253</sup>.

---

<sup>252</sup> Cfr. Fazio, *Due rivoluzionari*, 52.

<sup>253</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 523; texto p. 667.

Oficialmente los títulos de legitimación de la conquista del Nuevo Mundo por España habían sido recogidos por el texto del así llamado «*Requerimiento*», redactado por el jurista español Juan López de Palacios Rubios en 1513 después de la primera crisis de la conciencia colonial española. Los conquistadores debían proclamarlo ante los indios antes de enfrentarse con ellos<sup>254</sup>. El *Requerimiento* «*habla explícitamente del poder universal de los Papas sobre el mundo, heredado de Jesucristo a través de San Pedro. Ese poder se extiende tanto a las cosas espirituales como a las temporales. El Papa, según el texto del documento, ha donado la jurisdicción de las nuevas tierras a los Reyes de España, y desde ese momento los indios son sus vasallos. Deben estos aceptar ese vasallaje y la predicación de los misioneros para poder hacerse cristianos. Lo segundo -hacerse cristianos- dependerá de su voluntad, pero lo primero -declararse vasallos de los Reyes de España- es necesario y de no hacerlo vendrá la guerra y serán reducidos a esclavos*»<sup>255</sup>. Como títulos directos de dominio aparecen en este importante documento el poder universal de los Papas y el poder particular de los Reyes, que han recibido la donación del Papa de esta parte del mundo para regirla; aparecen además otros títulos indirectos: la aceptación del vasallaje y la aceptación de la predicación evangélica. A partir de aquí Vitoria recoge y sistematiza estos elementos jurídicos, uniéndolos a otros que ofrecían los conquistadores o los legistas de entonces, de donde derivan los siete títulos ilegítimos que aduce en su Relección: autoridad universal del Emperador, autoridad universal del Papa, el derecho de descubrimiento, el rechazo de la fe cristiana por parte de los indios, el derecho a reprimir los vicios o pecados contra la naturaleza, elección vo-

---

<sup>254</sup> Para un buen estudio del famoso «*Requerimiento*», vid. P. Castañeda, *La teocracia pontifical*, cap. 14, p. 393-422.

<sup>255</sup> Vid. R. Hernández, *La hipótesis de Francisco de Vitoria*, en *La ética en la conquista...*, p. 348.

luntaria de la soberanía española y, por fin, la especial donación de Dios.

Vitoria va a someter a una dura crítica todos estos títulos aducidos. Si no resisten la prueba o se debe considerar la conquista española como injusta, o bien hay que buscar nuevos argumentos que la justifiquen verdaderamente. *«El tribunal ante el que tienen que pasar esos títulos de dominio es múltiple. Se tiene en cuenta la Sagrada Escritura, la tradición doctrinal y legislativa, pero el argumento supremo es nuevo: la aplicación a las nuevas razas del derecho de gentes en sus diversas manifestaciones, en cuanto lleva consigo unas exigencias que derivan de la misma naturaleza del hombre o de la dignidad individual y social de la persona humana»*<sup>256</sup>. Los criterios de la tradición medieval quizá podrían servir para los cristianos (al menos algunos de ellos), pero no valen para los nuevos pueblos y razas aborígenes; solo el derecho de gentes en cuanto enraizado en la naturaleza humana es un criterio universal para todo hombre, y por tanto también válido en este caso.

Según esto Vitoria va analizando cada uno de los títulos aducidos y procede al desmantelamiento cuidadoso de los mismos, declarándolos inservibles (*pars destruens*). Con ello el salmantino infiere un golpe mortal a la concepción teocrática medieval, contraponiéndose a una venerable tradición de autores (teólogos y canonistas) que había centrado su discurso en la mezcolanza indebida del orden natural con el sobrenatural, así como sobre la transferencia de atribuciones del poder temporal al espiritual. Rechaza, por ejemplo, los falsos universalismos políticos tanto del Papa como del Emperador. En concreto en relación al Papa, no le concede ningún poder, ni espiritual ni temporal, ni directo ni indirecto, respecto a los nuevos pueblos indígenas; ni siquiera el poder temporal indirecto, porque este se basa

---

<sup>256</sup> Ibidem, p. 349.

en la potestad espiritual, de la cual carece también el Papa sobre los infieles. Luego, bajo ningún aspecto se puede invocar la autoridad o el poder del Papa como título que justifique la conquista americana<sup>257</sup>. Frente a las teorías belicistas que veían en la infidelidad una causa de guerra, Vitoria también defiende lo que ahora llamaríamos la libertad religiosa; en efecto, en la exposición del cuarto título hace un largo examen de la cuestión a lo largo de seis proposiciones; los indios antes de serle propuesta y predicada la fe cristiana, con signos suficientes de credibilidad (cosa que duda que siempre fuera así), no cometían delito de infidelidad, sino que permanecían en la ignorancia de la Revelación, sin culpa grave por no creer en Cristo (prop. 1-5). Pero aunque la fe haya sido anunciada a los bárbaros de un modo suficiente y estos se hayan negado a recibirla, este no es un título lícito para hacerles la guerra y despojarles de sus bienes (prop. 6); en la demostración de esta tesis le basta a Vitoria apoyarse en los nítidos principios de Santo Tomás, quien afirma que los infieles no deben ser compelidos por ninguna coacción ni física ni moral a una conversión más o menos forzada a la religión cristiana; tal era la doctrina católica de la libertad de la fe como obsequio razonable y libre prestado a Dios que se revela; Vitoria muestra como esta ha sido siempre la praxis de la Iglesia<sup>258</sup>. La fe impuesta por la violencia es contraria al Evangelio. Esta libertad religiosa es aquí entendida como inmunidad de coacción para aceptar una determinada fe religiosa, o como una libertad jurídica que pone límites al Estado; el salmantino está, por tanto, muy lejos de cualquier postura fundamentalista, es más la rebate expresamente situándose en los inicios de un proceso de toma

---

<sup>257</sup> Vid. Hernández, *La hipótesis*, 350-361, donde se hace una excelente exposición de la crítica vitoriana; también, Fazio, *Due rivoluzionari*, 55-61.

<sup>258</sup> En la Edad Media diversos autores defendían una especie pseudoagustinismo político en tal sentido; pero también en su época algunos autores defendían estas ideas por un confucionismo derivado de concepciones medievales, en que los infieles positivos eran enemigos y belicistas activos; en este caso estaban Adriano de Utrecht, Alfonso de Castro OFM y el grupo de Sepúlveda. Cfr. Urdanoz, *Obras*, 538 y 542.

de conciencia de la libertad religiosa como un derecho natural fundamental<sup>259</sup>.

Después de esta fase crítica en la que ha desmontado las antiguas teorías teocráticas y universalistas medievales, cuyos títulos no justifican la presencia española en las nuevas tierras americanas, Vitoria procede a establecer una serie de títulos denominados «legítimos» que marcarán nuevos derroteros de amplio alcance (*pars construens*). La yuxtaposición de las dos partes de la Relección, con apenas una sutura literaria de enlace, y la falta de énfasis con que Vitoria introduce la nueva sección, podrían confundir al lector poco atento. Estamos, advierte Urdanoz, ante una honda transición doctrinal, que nos introduce en un universo completamente distinto. Para iniciar la fase constructiva de un nuevo derecho colonial y de conquista, de pronto se abre a las originales perspectivas internacionalistas, «a la genial y fecunda innovación de la Comunidad Universal» de donde saldrán principios y normas jurídicas que habrán de regir a esa sociedad de todas las Naciones<sup>260</sup>.

Las bases nuevas serán las diversas exigencias postuladas por el derecho natural y de gentes. En la exposición de estos derechos Vitoria seguirá dos perspectivas complementarias: una universal o internacionalista que mira a las exigencias de las sociedades civiles, y otra particular o personalista que se fundamenta en la dignidad de la persona humana como imagen de Dios con sus derechos inalienables<sup>261</sup>. No encontramos fuentes inmediatas de la construcción vitoriana, el maestro salmantino «se encuentra aquí en plena fase creadora de su genio inventivo, reflexionando sobre los nuevos hechos a

---

<sup>259</sup> Vid. Urdanoz, *Obras*, 535-542; P. Castañeda, *La teocracia pontifical*, 445-452; Hernández, *La hipótesis*, 359-361; Fazio, *Due rivoluzionari*, 58-60.

<sup>260</sup> *Ibidem*, p. 550.

<sup>261</sup> Vid. Hernández, *La hipótesis*, 362.



*la luz de la tradición doctrinal católica y de la filosofía tomista»<sup>262</sup>*, de tal manera que se le puede considerar justamente como un innovador, como el creador del Derecho Internacional moderno.

Los títulos legítimos, según Vitoria, serían ocho: derecho de sociabilidad natural y libre comunicación (1), derecho de evangelización y subsiguiente mandato de tutela misional (2), derecho de intervención en defensa de los convertidos (3), poder indirecto del Papa sobre pueblos convertidos (4), derecho de intervención humanitaria en defensa de los inocentes (5), verdadera y libre elección (6), derecho de intervención a petición de aliados (7), tutela o mandato colonizador sobre pueblos retrasados (título probable solo) (8)<sup>263</sup>.

En todo este elenco se podrían distinguir dos categorías: la primera basada en la solidaridad natural de los pueblos, que incluiría solo los títulos 1, 5, 6 y 7; y la segunda que engloba los restantes. Es interesante hacer notar que Vitoria se encuentra seguro sobre el problema de la justicia de la conquista española solo en base a la solidaridad natural de los hombres; aquí parece hablarnos en un lenguaje absoluto, de afirmaciones inequívocas; no así en el segundo grupo de títulos, aunque les llame también «legítimos», en donde los condicionamientos y formulas hipotéticas son regla general<sup>264</sup>.

Sin duda alguna el primer título legítimo, que él llama de natural sociedad y comunicación libre entre todas las gentes y pueblos del mundo, es el más importante y rico de contenido; aquí desarrolla su original doctrina internacionalista, cuyo fundamento último es el derecho natural y de gentes: el género humano o la comunidad universal de todos los hombres forma un todo, una sociedad orgánica y perfecta en sí misma capaz de promocionar a sus integrantes; el Orbe entero (*totus Orbis*), que Dios creó y puso a su disposición, es

---

<sup>262</sup> Urdanoz, Obras, 550.

<sup>263</sup> Ibidem, p. 496; texto p. 704-725. Vid. P. Castañeda, La teocracia pontifical, p. 453-461.

el solar de todos los hombres; el hombre, cada hombre, es una especie de habitante del mundo y en él mismo reside un derecho radical a toda y cada una de las partes de la tierra, que no queda anulado por las divisiones posteriores establecidas por el derecho humano positivo; o en otros términos, la distribución de las tierras por personas, familias o pueblos no puede abolir un derecho natural subyacente propio de todo hombre en relación a todo el Orbe, que se debe reconocer por todos. Además todas las razas forman parte del género humano y por tanto existe un derecho natural de amistad y fraternidad entre los hombres que postula solidaridad, respeto y ayuda mutua, que los poderes públicos deben proteger y no pueden quebrantar. Con estos serios planteamientos Vitoria rompe la visión tradicional puramente europeísta del, así llamado, *Orbis Christianus*, sustituyéndola por la *Communitas Orbis* o *Comunidad de todo el género humano*, construida sobre un fundamento natural y anterior.

Esta idea básica de la sociabilidad de todos los hombres, y del marco natural común del *Totus Orbis*, funda una serie de derechos y deberes cuyo respeto es del todo exigible: el derecho a la libertad de movimiento por tierras y mares (*ius peregrinandi*), el derecho a la libre comunicación entre los pueblos (*ius communicationis*), así como al libre comercio entre las sociedades, a contratos y negociaciones mutuas sobre intercambios de productos o explotación de materias primas; del mismo modo el derecho sobre ciudadanía, migración, domiciliación y convivencia. Por derecho natural y de gentes son comunes a todos los hombres el aire, el mar con sus litorales y puertos, así como los ríos y bosques. Los indios como los españoles tienen sus propias leyes y costumbres, pero esas disposiciones no

---

<sup>264</sup> Vid. Hernández, *La hipótesis*, 362; 370.

pueden oponerse a los derechos que otorga la naturaleza y que se ejercen sin causar perjuicio a nadie<sup>265</sup>.

La ocasión de toda la teoría vitoriana es la búsqueda de nuevos derroteros que puedan justificar la ocupación y la conquista, en su caso, de las tierras americanas. Pero es claro que la magnífica exposición del salmantino rebasa con mucho este objetivo, sentando las bases del *Derecho de Gentes* y del *Derecho Internacional* con las múltiples virtualidades en ellos contenidas. Aquí, no obstante, solo podemos seguir someramente el *iter* de la exposición vitoriana sin perder de vista su finalidad. Por ello, una vez proclamados los derechos y deberes de españoles e indios en pie de igualdad (todos son hombres y todas las naciones forman parte de la *Communitas Orbis*), la transgresión de los mismos por los indios constituiría una injuria que justificaría en último término la guerra contra el injusto agresor: si los bárbaros quisieran negar a los españoles las cosas arriba declaradas de derecho de gentes, no reconociéndoles estos derechos legítimos, pueden los españoles hacerlos valer, y si a pesar de ello no quieren consentir, pueden incluso llegar a la guerra si son injuriados. Los indios, escribirá, no gozan de mejor condición por ser infieles: cristianos o infieles tienen un mismo estatuto ante el derecho natural común.

Sin embargo, Vitoria se mostrará muy cuidadoso en sus afirmaciones sobre el *ius belli* aplicado a esta situación concreta; deberá evitarse todo abuso y escándalo, así como demostrar con los hechos que no se pretende causar ningún daño sino a recorrer pacíficamente sus tierras y a residir en ellas en su caso. Además es necesario que los indios no accedan de ningún modo a lo que se les pro-

---

<sup>265</sup> Cfr. exposición amplia del tema en Urdanoz, *Obras*, 550-615; el mismo autor ofrece un magnífico estudio en la Introducción a la *Relectio de Indis*, en la edición de L. Pereña-JM. Pérez Prendes, *Francisco de Vitoria. Relectio De Indis*, CSIC (CHP 5), Madrid 1967: *Síntesis teologojurídica de la doctrina de Vitoria*, p. XLIII-CXLII. Una buena exposición más breve en Hernández, *La hipótesis*, 362-367.

pone o acudan a la violencia contra los derechos de los españoles, para que se pueda llegar a la violencia. En todo caso siempre se trataría de una guerra defensiva, no ofensiva. La cuestión es tan importante y compleja que en realidad Vitoria se verá forzado a tratarla con todo cuidado en toda la Relección siguiente *De iure belli*, preteriendo (o soslayando) así otros aspectos fundamentales de su programa de ética colonial (relaciones de gobierno y administración colonial, tanto civil como eclesiástico).

Relacionados con este primer título legítimo estarían la protección y defensa de los inocentes (5º título), la defensa de los aliados y amigos (7º título), o la verdadera y libre elección de los indígenas (6º título), en cuanto que tienen como fundamento también la solidaridad natural de los pueblos (es decir, un anclaje de derecho natural). Más problemáticos son los restantes títulos legítimos: la propagación de la religión cristiana (2º) y la propia defensa de los convertidos (3º y 4º), en los que las hipótesis y condicionamientos son mucho más amplios. El último título (el 8º) lo propone como dudoso: la tutela o mandato colonizador para protección y promoción de los indios, supuesta la incapacidad o barbarie de los naturales; una especie de protectorado político temporal. En este punto no se atreve a afirmar nada categórico a tenor de los datos, a veces confusos o contradictorios, que obtiene de las Indias<sup>266</sup>.

Llegamos así a la respuesta final que Vitoria dará a la «duda indiana» (la alternativa vitoriana). ¿Era justa y sostenible la conquista española de las Indias, comenzada hacía casi 50 años? ¿Se cumplían las elevadas exigencias trazadas en este plan teórico de política colonial? ¿Podían los Reyes españoles permanecer en las tierras ultramarinas y continuar con el comercio y demás actividades, o deberían abandonarlas definitivamente? Parece que Vitoria opta por la tesis de

---

<sup>266</sup> Vid. Carro, *La teología y los teólogos-juristas*, 456-458; Hernández, *La hipótesis*, 374-375; textos en Urdanoz, *Obras*, 715-725.

la permanencia condicionada: eran lícitas las guerras de conquista en la medida que los españoles respetasen los planteamientos y los derechos señalados; y no en caso contrario. Por de pronto el dominico afirma que no deben cesar el comercio y la evangelización; lo primero se basa en el primer título aducido, expresivo de un derecho natural inalienable; lo segundo supone claramente los hechos consumados: la conversión a la fe cristiana de una buena parte de los indios; no sería lícito a las autoridades españolas abandonar por completo la administración de aquellas tierras, con el fin de continuar y perfeccionar la tarea evangelizadora; pero aquí parece suponerse la temporalidad de la presencia española en las nuevas tierras<sup>267</sup>.

Se podría afirmar, en síntesis, que Vitoria parece haber encontrado nuevos caminos que justifican la presencia española en América (que tienen poco que ver con los postulados teocráticos anteriores); pero son tan sutiles, llenos de cortapisas y hasta precarios que su aplicación práctica resulta muy limitada y difícil. Y desde luego supondrían serias rectificaciones a la actual administración colonial española tan llena de abusos e injusticias. Entonces cabe plantearse ¿realmente respondió a la duda sobre la legitimidad de la conquista de las Indias? ¿O más bien terminó en simples evasiones y ambigüedades para solo condenar indirectamente la conquista? ¿O fue solo un escéptico que no se atreve a callar del todo, aun albergando tantas dudas? como a veces se ha afirmado<sup>268</sup>. Un examen detenido y circunstanciado de las fuentes no parece permitir en rigor la afirmación de tales extremos. En todo caso para valorar adecuadamente la doctrina vitoriana se debería tener en cuenta la valiosa aportación que supone en su conjunto, sobre todo en comparación con las opiniones imperantes antes de él. Como acertadamente afirma R. Hernández:

---

<sup>267</sup> Vid. Urdanoz, *Obras*, 638-640; textos p. 725-726.

<sup>268</sup> Vid. Pereña, *La duda indiana*, 306; Hernández, *La hipótesis*, 380-381.

«Lo verdaderamente nuevo es el fundamento. Vitoria no funda la justicia de la conquista en la infidelidad, que privaba del dominio público según una corriente teológica seguida por Matías de Paz. Tampoco la funda en la jurisdicción temporal sobre el universo del Papa, como lo defendía una corriente jurídica seguida por Juan López de Palacios Rubios. Tampoco sirve de fundamento el mero principio de evangelización y la condición servil de los naturales, como lo defendía una corriente europea, encabezada por Juan Mair. El fundamento para Vitoria es el derecho natural y de gentes con sus amplias virtualidades. Ese fundamento vale como medio argumentativo para siempre y será la cantera que Vitoria ofrece a sus discípulos para que precisen y completen sus teorías. El hecho de algunas de sus aplicaciones fueran corregidas por sus discípulos no quita mérito a su descubrimiento que va a estar presente en toda su Escuela y que se muestra igualmente válido para nuestros días»<sup>269</sup>. La prueba más valiosa de ello ha sido su imperecedero valor y su fecundidad intrínseca reconocida por la comunidad científica y política hasta hoy.

Finalmente, Vitoria se ve de alguna manera forzado a desarrollar con cierto detenimiento la cuestión de guerra. Así en la Relección *De iure belli* (segunda sobre la cuestión, también llamada *De Indis posterior*), unida a la anterior y como formando parte de un mismo plan expositivo, entra en el amplio y delicado tema del «derecho de guerra», o «guerra justa». Es decir, supuesto que se dé algún título justo de intervención armada, ¿qué principios etico-jurídicos deben observarse? Una cuestión esta bastante tratada en la tradición doctrinal anterior, pero que el maestro salmantino aplica a la nueva problemática americana, en el contexto del Derecho de Gentes. «La posesión y ocupación de aquellas provincias de los bárbaros que llamamos indios, parecen admitir en última instancia una posible justifica-

---

<sup>269</sup> La hipótesis, 380.

*ción principalmente por el derecho de guerra. Por eso, tras la amplia discusión en la primera Relección sobre los títulos, justos o injustos, que los españoles pueden alegar sobre aquellas provincias, me ha parecido conveniente añadir una discusión, breve sin duda, sobre el derecho de guerra para completar la Relección anterior»*<sup>270</sup>; así comienza su disertación el maestro salmantino. Se plantean cuatro cuestiones a resolver: la licitud de la guerra; autoridad competente para declarar y hacer la guerra; causa justa de la guerra; y límites del derecho de guerra<sup>271</sup>. Al final de las cuestiones tercera y cuarta Vitoria suscita una serie de dudas relacionadas, en cuyo amplio desarrollo se sustancian muchos de los problemas del derecho clásico en torno a estas cuestiones<sup>272</sup>.

Al final de su exposición Vitoria expone unas reglas de oro (*cánones* o *regulae*, los llamaré) sobre la moral de la guerra, que son como las conclusiones de su estudio: la primera es amar y buscar la paz por encima de todo, de tal manera que solo se llegue a la guerra por estricta necesidad; la segunda es hacerla sin odio, por el bien común y para asegurar la paz; la tercera es usar del triunfo con moderación, comportándose como un juez comprensivo que trata de aminorar los daños y humillaciones<sup>273</sup>.

Cabe añadir que a pesar del tratamiento americanista de la teoría sobre la guerra, se puede también vislumbrar otros horizontes más próximos: los conflictos bélicos, ya crónicos a estas alturas, entre los Príncipes cristianos en Europa. Vitoria está teniendo probable-

---

<sup>270</sup> *Relectio De iure belli*, proemio, p. 96-97; ed. L. Pereña-JM. Pérez Prendes, *Francisco de Vitoria, Relectio De iure belli*, CSIC (CHP 6), Madrid 1981.

<sup>271</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>272</sup> Para una exposición pormenorizada se puede ver el análisis introductorio que precede el texto de la Relección, desde una perspectiva histórica amplia, de L. Pereña, *Estudio preliminar: La tesis de la paz dinámica*, p. 29-94, en *De iure belli* (ed. Pereña); así mismo la extensa introducción de Urdanoz, *Obras*, 727-810. Un estudio más sintético en Hernández, *F. Vitoria*, 191-202.

mente muy en consideración al escribir su discurso, y tomando pié de la cuestión americana, la gran causa de la Paz en la Europa de su tiempo, desgarrada por diversas guerras políticas y religiosas entre fieles cristianos; circunstancia esta última que las hace más escandalosas y sangrantes, sobre todo desde el punto de vista ético. No es nada extraño, pues, que con la circunspección y la finura que le caracteriza, Vitoria esté dialogando con Francisco I, o con Carlos V y sus legisperitos; o también con los príncipes alemanes luteranos y católicos inmersos en conflictos bélicos interminables<sup>274</sup>.

En conjunto se puede afirmar que Vitoria construye un sistema propio y original que quiere ser una respuesta teológico-jurídica válida al problema de la colonización americana. El resultado obtenido fue de tal profundidad, objetividad y ponderación que sus *Relecciones De Indis* han constituido un hito decisivo en los planteamientos teológico-jurídicos, y también de filosofía política, de la época moderna. Vitoria, además, tuvo la fortuna de crear escuela tras de sí. En efecto, «*la influencia excepcional sobre la ética de la conquista de las Relecciones de Vitoria es un hecho histórico de indiscutible trascendencia. Su hipótesis en base al derecho natural, se convierte en fuente fundamental y punto de referencia. Hace Escuela. (...) El magisterio de Francisco de Vitoria se constituye así en foco de irradiación doctrinal. La Facultad de Teología (de Salamanca) es el centro nuclear de la Escuela. Se caracteriza por una actitud común ante la duda indiana en función de una misma comunidad de preocupaciones, de fuentes y de métodos. La fe en el indio y en su capacidad de libertad define la nueva ética de la conquista. La humanización de las relaciones entre indios y españoles condicionan su moralidad. Y el redescubrimiento*

---

<sup>273</sup> Vid. *Relectio De iure belli* (ed. Pereña) 203-207. Cfr. análisis de Hernández, *F. Vitoria*, 201-202.

<sup>274</sup> Esta es la tesis sostenida sobre todo por Pereña, quien analiza detenidamente el marco histórico europeo; vid. *La tesis de la paz dinámica*, en *Relectio De iure belli*, (ed. Pereña) 29-94.



*del hombre y su realización histórica se constituyen en objetivo prioritario de su tratamiento metodológico»<sup>275</sup>.*

Acerca de las fuentes literarias de sus teorías se ha señalado, aparte de la doctrina evangélica y la tradición jurídica clásica, primordialmente las ideas de Santo Tomás sobre el derecho natural y sobre la antropología; la inspiración de fondo sin duda parte de aquí<sup>276</sup>. Pero Vitoria hace una profunda y original reflexión personal, aplicando y desarrollando los principios, de tal manera que el resultado es una creación nueva que trasciende la propia coyuntura histórica que le dió origen; con toda justeza se ve en Vitoria al creador del Derecho Internacional moderno, de una de las primeras teorizaciones de los derechos humanos fundamentales, y de la ética y filosofía política modernas que establecen una clara separación entre el poder temporal y eclesiástico, y que está a la base de las modernas concepciones del ordenamiento sociopolítico de inspiración personalista y trascendente, contrario tanto a la teocracia como al cesaropapismo.

Por otro lado, desde el punto de vista de su influencia práctica, señalemos que las Relecciones de Vitoria provocaron una cierta revolución en los diversos ámbitos del problema indiano<sup>277</sup>. La primera consecuencia positiva fueron las Leyes de Indias de 1542, que

---

<sup>275</sup> Pereña, *La duda indiana*, 306-308; presenta aquí el autor una buena panorámica general de la formación dinámica de la Escuela, con las sucesivas generaciones de maestros; así como el proceso de reconversión indiana que llevan a cabo los funcionarios de la corona y los misioneros en el último tercio del XVI, formados en su gran mayoría en las aulas salmantinas, y por tanto fuertemente imbuidos de las ideas vitorianas. Del mismo autor vid. también la obra, más abarcante, *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Salamanca 1986, donde sintetiza los estudios realizados por el equipo investigador del CSIC durante 25 años, dirigido por él, cuyo fruto más palpable ha sido el conocido *Corpus Hispanorum de Pace*; vid. sobre todo el clarificador prólogo (razón del ensayo), p. 9-13, y el interesante capítulo final «*Mensaje para nuestro tiempo*», p. 177-213.

<sup>276</sup> Vid. sobre todo Carro quien estudia ampliamente este punto en su obra clásica *La teología y los teólogos-juristas*, cap. 2, p. 99-169. Urdanoz, *Obras*, 501-502, y 550; Hernández, *F. Vitoria*, 287 y passim. Urdanoz en las páginas citadas indica acertadamente que, junto con Santo Tomás, las principales fuentes vitorianas son también Cayetano y Juan de Torquemada, por orden de importancia.

<sup>277</sup> Cfr. Carro, *La teología y los teólogos-juristas*, 59-80.

<sup>278</sup> Vid. exposición pormenorizada en Carro, ibidem, 561-673; más recientemente Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto*, 237-274.

constituyen un hito fundamental en pro de los derechos de los indios, como personas y como cristianos, aunque la aplicación política concreta fue problemática, como es sabido. En un segundo momento se produjo una nueva crisis para cuya solución Carlos V convocó las famosas Juntas de Teólogos de 1550, en donde tuvo lugar la famosa controversia entre el misionero dominico Bartolomé Las Casas y el clérigo humanista Juan Ginés Sepúlveda<sup>278</sup>. Para entonces el maestro Vitoria había salido de este mundo ya, pero de nuevo ahora prevalecerán las tesis sentadas por el salmantino con anterioridad; sus discípulos Domingo de Soto y Melchor Cano, junto con Las Casas, serán quienes defiendan los planteamientos del maestro.

Finalmente, de todo lo expuesto en este apartado surge una consideración fundamental: Vitoria hace una teología eminentemente práctica, viva, que ilumina poderosamente los problemas humanos y temporales a partir de los principios del Evangelio, influyendo de manera decisiva en el decurso de los acontecimientos de su entorno histórico; no es en absoluto una teología abstracta o desencarnada, de gabinete, como a veces había sucedido en la Escolástica del entorno. Se puede afirmar, así, que la teología vitoriana constituye un ejemplo paradigmático de diálogo intelectual entre fe y cultura, entre fe y filosofía, entre política y evangelio. La fuerza transformadora y humanizante del pensamiento cristiano se hace presente, de tal manera que incide de manera real y viva en lo que hoy llamaríamos las «estructuras temporales», para mejorarlas y elevarlas a un plano superior. De aquí su virtualidad de cara al futuro. Es quizá en estas doctrinas vitorianas donde esto se pone de relieve con toda evidencia, por ello no será superfluo analizar, siquiera someramente, la pervivencia del

mensaje del maestro salmantino en épocas subsiguientes hasta nuestro tiempo<sup>279</sup>.

### 8. Francisco de Vitoria en la historia y en la actualidad

Es indudable que la figura del maestro salmantino aportó nuevos aires en un tiempo convulsionado por fuertes crisis (eclesiástica, teológica y sociopolítica); su genial obra supuso en cierta medida una revolución cultural de gran portada. Su influjo en su tiempo y en los siglos siguientes fue enorme<sup>280</sup>; según datos significativos, en algunos aspectos la actualidad de su pensamiento y de su espíritu sigue estando vigente hoy día<sup>281</sup>.

En el campo estrictamente teológico se podría afirmar que Vitoria fue el padre del gran movimiento de reforma de la teología iniciado y consolidado por la Escuela de Salamanca; su gran personalidad teológica, su espíritu, sus métodos docentes y científicos, tuvieron amplio alcance en sus discípulos inmediatos y en sucesivas generaciones de teólogos que se formaron en el *Alma Mater* salmantina. El resultado fue una renovación y rejuvenecimiento de la vieja Teología Escolástica, que produjo excelentes frutos en todo el mundo occidental, especialmente en Trento. No obstante, Vitoria no se detiene especialmente a teorizar acerca de la misma teología y su método; su influencia no es literaria; fue el poderoso ejemplo y el mismo dinamismo de su largo magisterio lo que produjo un efecto renovador importante, que servirá de pauta a sus mejores discípulos para seguir

---

<sup>279</sup> En esta perspectiva es especialmente interesante el trabajo de Pereña, *La Escuela de Salamanca*, 177-213; también Fazio, *Due rivoluzionari*, 115-116.

<sup>280</sup> Resaltamos especialmente este aspecto en nuestro estudio *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*; vid. sobre todo el cap. 9 en el que se expone *in extenso*.

<sup>281</sup> Sería oportuno aludir en este momento al estado de la investigación histórico-teológica sobre Vitoria; es evidente que, junto a los numerosos estudios jurídicos, falta un estudio completo y acabado de su pensamiento teológico (cfr. *supra*, ep. 1), y sobre todo se echa de menos una edición moderna y unitaria de sus obras, con traducciones a las lenguas vernáculas.

sus huellas y teorizar ampliamente la teología vivida junto al gran maestro.

En el campo eclesiológico se centra en temas prácticos que afectan a la gran cuestión del tiempo: la reforma eclesiástica *in capite et in membris*. Sus ideas sobre la potestad eclesiástica ofrecen un baluarte apologético frente a las teorías protestantes; los desarrollos sobre la autoridad del Papa y sus límites en relación al movimiento de reforma eclesiástica; o su importante doctrina sobre el episcopado de derecho divino, tendrán el más amplio eco en la teología de su época y en el concilio de Trento.

Pero donde se puede apreciar de manera más notable su influjo es en el campo americanista e internacionalista. Vitoria inaugura una época nueva en la solución de los problemas americanos, creando una conciencia humanitaria y cristiana que se irá perfilando en sucesivas generaciones posteriores, y que en sus aspectos internacionales llega hasta nuestro tiempo. Tras algunas voces críticas aisladas en el propio siglo XVI (Domingo de Santa Cruz en Alcalá, Alfonso de Castro en Salamanca, o el humanista Juan Ginés de Sepúlveda y el jurista Gregorio López)<sup>282</sup>, se puede recoger una aprobación y un consenso casi unánime respecto a las líneas maestras y los planteamientos vitorianos: Domingo de Soto, Cano, Azpilcueta, Covarrubias; lo cual perdura en las sucesivas generaciones: desde Pedro de Sotomayor y Juan de la Peña, hasta Báñez y Suárez; obviamente con desarrollos y añadidos muy variados<sup>283</sup>.

La influencia de Vitoria fue determinante también en los primeros juristas no españoles que contribuyeron a la creación del

las, incluidas las *Lecturas académicas* manuscritas aún inéditas. Es todo un reto de cara al futuro que no se puede olvidar.

<sup>282</sup> Vid. Carro, *La teología y los teólogos-juristas*, 396-398; 411-412; R. Ríaza, *El primer impugnador de Vitoria, Gregorio López*, AAFV 3 (1930-31) 105-113. Una buena visión sintética en Fazio, *Due rivoluzionari*, 100-101.

Derecho Internacional moderno<sup>284</sup>. El primer teorizador del Derecho Internacional, el holandés H. Grocio, recibe una fuerte influencia vitoriana<sup>285</sup>, y tras él otros importantes juristas como Gentili y Pufendorf; asimismo se pueden citar también representantes de la Filosofía Política y del Derecho: Bodin, Althusius, E. Ranzovius, Locke y otros, hasta el siglo XIX<sup>286</sup>.

En nuestros días la abundancia de estudios sobre su pensamiento<sup>287</sup> y las referencias en organismos internacionales a su legado eticojurídico<sup>288</sup>, así como su influencia en el propio magisterio eclesiástico, muestran su perenne actualidad<sup>289</sup>. Entre los integrantes de una exigua minoría crítica, en el sentido descalificador del término, se puede citar a G. Kraus, para quién las Relecciones americanistas suponen un desafortunado servicio ya que no consiguen probar nada; para este autor Vitoria es un escéptico encubierto<sup>290</sup>.

<sup>283</sup> Cfr. Urdanoz, *Obras*, 506-514, donde se ofrece una panorámica del tema; también J. Brufau Prats, *Revisión de la primera generación de la Escuela*, en *La ética...*, 383-412; C. Baciero, *Conclusiones definitivas de la segunda generación*, en *ibidem*, 413-456.

<sup>284</sup> Cfr. Hernández, *F. Vitoria*, 211-ss.; J. Barrientos, *Cauces de influencia en Europa*, en *La ética...*, 457-495.

<sup>285</sup> Vid. Hernández, *Ibidem*, 213-229.

<sup>286</sup> Cfr. la exposición personalizada de cada autor en Hernández, *F. Vitoria*, 231-257.

<sup>287</sup> Acerca del gran auge de los estudios vitorianos en el siglo XX y la literatura actual sobre el tema, vid. *supra*, ep. 1. «Los sistemas de Francisco de Vitoria y su Escuela son de una actualidad asombrosa y pueden mostrar caminos fructíferos en la lucha de nuestra época por la reelaboración de un orden jurídico interestatal y supraestatal», G. Stadtmüller, *Historia del Derecho Internacional Público*, Madrid 1961, p. 5.

<sup>288</sup> «La organización de las Naciones Unidas, en homenaje y reconocimiento a Francisco de Vitoria, como fundador del Derecho Internacional Moderno, puso en junio de 1987 el nombre de 'Sala Francisco de Vitoria' a la Sala del Consejo del Palacio de la Paz de Ginebra, decorada con escenas del catedrático de Salamanca», L. Pereña, *La idea de justicia en la conquista de América*, Mapfre, Madrid 1992, p. 9; del mismo autor, *La Escuela de Salamanca*, p. 177, donde describe las pinturas murales de dicha sala debidas a José María Sert (Apoteosis de Francisco de Vitoria).

<sup>289</sup> Cfr. A. Truyol, *Vitoria en la perspectiva de nuestro tiempo*, en *Relectio de Indis* (ed. Pereña), *passim*, especialmente pp. CLIV-ss; y T. Urdanoz, *Síntesis teológico-jurídica de la doctrina de Vitoria*, *Ibidem*, pp. CXXII-ss. Asimismo J. Castaño, *Il diritto Internazionale da Francisco de Vitoria ad oggi*, en «*I diritti dell'uomo e la pace...*» (DUP), Milano 1988, p. 118.

<sup>290</sup> Cfr. G. Kraus, *La vida vitoriana ante la conquista de América*, *Arbor* 21 (1952) 342-ss; vid. referencias en Hernández, *La hipótesis*, 347-348. En general ninguno de los grandes estudiosos del pensamiento eticojurídico de Vitoria tiene en cuenta la opinión de este autor.

Además de la Asociación «Francisco de Vitoria» fundada en Salamanca en 1926 para el estudio de la doctrina internacionalista, y que ya fue citada<sup>291</sup>, se debe citar otra importante entidad que tiene un engarce sustantivo con la Escuela Salmantina, se trata del «Instituto Iberoamericano de Derecho Aeronáutico y del Espacio» fundado en Salamanca en 1964 teniendo como referencia inicial los principios jurídicos internacionalistas vitorianos, y que desde entonces viene formulando su doctrina inspirándose básicamente en la Escuela Salmantina; hasta ahora dicho organismo consultivo de las Naciones Unidas ha celebrado ya 28 Jornadas Iberoamericanas de Derecho Aeronáutico, la última en Lisboa (1998)<sup>292</sup>. Con ocasión del 30 aniversario de la fundación de dicho Instituto se celebró un Acto Académico en honor del P. Vitoria en el Convento de San Esteban de Salamanca (dentro del las XXIV Jornadas en 1994); allí el Presidente del Instituto Iberoamericano, Sr. D. Luis Tapia Salinas, pronunció un discurso cuyo título fue «*Del ius communicationis de Vitoria al actual Derecho Aeronáutico*»<sup>293</sup>. Asimismo el prof. Lima Quintana, Rector magnífico de la Universidad de Morón (Buenos Aires), en el citado acto afirmaba, entre otras cosas: «*Ocuparse de Francisco de Vitoria es un privilegio personal que me toca por segunda vez hacerlo en esta Casa, y en esta oportunidad en nombre del Instituto Iberoamericano, nacido hace treinta años bajo la invocación del gran dominico. (...) Así para con Vitoria, todavía falta decir y escribir mucho, porque su pensamiento, su idea, su gravitación, su sabiduría sigue vigente, normativa, regu-*

---

<sup>291</sup> Vid. supra, ep. 1; también las noticias acerca de esta asociación y su desarrollo que proporciona Beltrán de Heredia, en *Francisco de Vitoria*, cap. 12, p. 188-193.

<sup>292</sup> Cfr. Prontuario del «Instituto Iberoamericano de Derecho Aeronáutico y del Espacio», Madrid 1995, p. 21-22. Sobre la inspiración de fondo salmantina vid. el importante estudio de M. Bravo, *La Escuela Salmantina de Derecho Internacional como punto de referencia para el establecimiento de un nuevo orden mundial y regulación del uso y explotación del espacio exterior*, XXIV Jornadas Iberoamericanas de Derecho Aeronáutico y del Espacio, Universidad de Salamanca (19-21 octubre de 1994), Madrid 1995, p. 50-91, especialmente p. 70-75.

<sup>293</sup> XXIV Jornadas Iberoamericanas de Derecho Aeronáutico y del Espacio, Universidad de Salamanca (19-21 octubre de 1994), Madrid 1995, p. 447-454.

*ladora, inspiradora. (...) Dio un ejemplo de grandeza, de una grandeza compleja, porque tuvo esa actitud de gigante de la dignidad, de la historia, de la sabiduría, para ponerse frente al Emperador y frente al Sumo Pontífice, las dos más grandes autoridades y centros de poder material y espiritual del mundo de entonces, y elevó su voz sin desatender, sin olvidar su pertenencia como súbdito del Emperador, sin mellar su deber de obediencia en su vocación, en su militancia, en su dignidad cristiana. Por eso es que Vitoria trasciende su tiempo. Su pensamiento, sus ideas recorren el tiempo de la vida del hombre en el mundo, y van determinando creaciones porque él forma parte de ese grupo de hombres geniales que dejaron sus ideas y enseñanzas para siempre»<sup>294</sup>. Y por fin, en estas mismas Jornadas de Salamanca (XXIV), como fruto de sus trabajos, se afirma en la conclusión primera: «El Instituto de Derecho Aeronáutico y del Espacio y de la Aviación Comercial reafirma, en el trigésimo aniversario de su fundación, su voluntad de seguir la doctrina de Francisco de Vitoria, como fuente de inspiración y referencia para la formulación de los principios que hayan de servir de base al nuevo ordenamiento internacional y, en especial, de las comunicaciones por satélite»<sup>295</sup>.*

En fechas recientes cabe aludir a algunos importantes Congresos científicos sobre Vitoria y su legado. En primer lugar está el Congreso Internacional organizado por el Instituto Universitario Europeo organizado por la Universidad San Pablo CEU, en Madrid, cuyo título es: *New perspectives on Francisco de Vitoria. Does international Law lie at the heart of the origin of de modern World?*. Madrid 11-12 de Marzo 2013.

Asimismo tuvo lugar en Salamanca el Coloquio Internacional sobre *Los derechos fundamentales y la actualidad de la Escuela de*

---

<sup>294</sup> Ibidem, p. 455-456.

<sup>295</sup> Ibidem, p. 461.

*Salamanca*, organizado por la Universidad Dominicana Internacional (Domuni) y la Facultad de Teología de San Esteban, del 10 al 14 de julio de 2014. Intervinieron prestigiosos especialistas como fray Ramón Hernández OP, fray Lawrence Dewan OP, fray Alfonso Esponera OP; en el campo filosófico actuó, entre otros ponentes la Dra. Simona Langela de la Universidad de Génova.

Un dato particularmente relevante lo constituye, sin duda, el hecho de que el Papa san Juan Pablo II se haya referido en diversas ocasiones a Francisco de Vitoria y a la Escuela de Salamanca, en referencia tanto a la portada teológica de su pensamiento como a las teorías éticojurídicas americanistas. Así en el discurso a los teólogos españoles afirmaba: *«Para encontrarme con vosotros he escogido esta célebre y hermosa ciudad de Salamanca, que con su antigua Universidad fue centro y símbolo del período áureo de la teología en España, y que desde aquí irradió su luz en el concilio de Trento, contribuyendo poderosamente a la renovación de toda la teología católica. (...) No puedo menos de mencionar los nombres del exégeta, teólogo y poeta fray Luis de León, del «doctor navarrus» Martín de Azpilcuenta, del maestro de maestros Francisco de Vitoria, de los teólogos tridentinos Domingo de Soto y Bartolomé de Carranza, de Juan de Maldonado en París, de Francisco de Toledo y Francisco de Suárez en Roma, de Gregorio de Valencia en Alemania. (...) En aquellos tiempos tan difíciles para la cristiandad estos grandes teólogos se distinguieron por su fidelidad y creatividad. Fidelidad a la Iglesia de Cristo y compromiso radical por su unidad bajo el primado del Romano Pontífice. Creatividad en el método y en la problemática. Junto con la vuelta a las fuentes -la Sagrada Escritura y la Sagrada Tradición-, realizaron la apertura a la nueva cultura que estaba naciendo en Europa y a los problemas humanos (religiosos, éticos y políticos) que surgieron con el descubrimiento de mundos nuevos en Occidente y en Oriente.*



*La dignidad inviolable de todo hombre, la perspectiva universal del Derecho Internacional (ius gentium) y la dimensión ética como normativa de las nuevas estructuras socioeconómicas entraron plenamente en la tarea de la teología y recibieron de ella la luz de la Revelación cristiana»<sup>296</sup>. Es claro que todo esto debe ser referido en primer lugar a Francisco de Vitoria como gran pionero de la renovación teológica, así como innovador en los planteamientos teológicojurídicos americanistas<sup>297</sup>.*

En otra coyuntura importante como fue la celebración del quinto centenario de la Evangelización de América el Papa san Juan Pablo II volvió a referirse explícitamente al Vitoria: *«El testimonio de la Escuela de Salamanca representa un esfuerzo encomiable de búsqueda para reconducir la colonización según los principios de la ética cristiana. Fray Francisco de Vitoria con sus famosas Relecciones sobre los Indios puso los fundamentos filosófico-teológicos de una colonización cristiana. El maestro de Salamanca demostró que indios y españoles era fundamentalmente iguales en cuanto hombres: la dignidad humana de los indios nacía de que también ellos eran libres y racionales por naturaleza, creados a imagen y semejanza de Dios, con un destino trascendente según el cual podían salvarse. (...) El sabio dominico, basándose sobre estos principios cristianos elaboró un verdadero código de derechos humanos. Con esto puso los fundamentos del moderno Derecho de Gentes, es decir, un derecho a la paz y a la convivencia, a la solidaridad y a la colaboración, a la*

---

<sup>296</sup> *Discurso a los teólogos españoles en Salamanca* (1 de noviembre de 1982), AAS 75 (1983) 259-260. Un comentario acerca de este importante discurso: J. Belda, *La tradición teológica española*, en P. Rodríguez (dir.) *Juan Pablo II en España: un reto para el futuro*, Eunsa, Pamplona 1984, p. 79-95.

<sup>297</sup> Es evidente que el texto de san Juan Pablo II no pretende precisar de modo estricto el orden cronológico de los maestros salmantinos, así como otros detalles de crítica histórica; en este sentido llama la atención, por ejemplo, la omisión del nombre del gran sistematizador del método teológico de la Escuela Salmantina, Melchor Cano OP, incluyendo en cambio a otros teólogos jesuitas que no fueron miembros de la Escuela.

*convivencia, a la solidaridad y a la colaboración, a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa»<sup>298</sup>.*

Así mismo se refería a las teorías de Vitoria sobre la Comunidad Internacional ante el Cuerpo Diplomático acreditado en Madrid: *«En este momento ¿como no mencionar el papel desempeñado por la Escuela de Salamanca, y en particular por Fray Francisco de Vitoria OP, en la creación del moderno Derecho Internacional? Sobre la base de principios cristianos se creó un verdadero y propio código de derechos humanos que ha representado la conciencia crítica surgida en España en confrontación con los pueblos y las personas de Ultramar, reivindicando una igual dignidad que debía ser respetada y tutelada. A Vitoria debemos también el concepto de Totus Orbis, es decir la construcción de un mundo unido, fruto de una auténtica coexistencia basada sobre el respeto de la propia identidad así como de la integración de los elementos comunes»<sup>299</sup>.* Y, por último, en un libro best-seller de San Juan Pablo II, dirigiéndose a un amplio público y en referencia a la defensa de la libertad religiosa, afirmaba: *«A este respecto es necesario recordar que la Escuela católica española de Salamanca tomó una posición netamente contraria frente a las violencias cometidas contra los indígenas de América, los indios, con el pretexto de convertirlos al Cristianismo»<sup>300</sup>.*

No menos significativas son las palabras pronunciadas por el Emperador del Japón Aki-Hito ante el Rey de España D. Juan Carlos I y el Cuerpo Diplomático con motivo de la recepción oficial que tuvo lugar en el Palacio Real de Madrid el 11 de octubre de 1994: *«En el siglo XVI fue el momento en el que las potencias del Mundo ensan-*

---

<sup>298</sup> San Juan Pablo II, *Discurso de clausura* (14.05.1992), en *Actas del Simposio Internacional sobre la historia de la Evangelización de América*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1992, p. 6-9.

<sup>299</sup> San Juan Pablo II, *Discurso a los representantes del Cuerpo Diplomático*, Madrid 16 de junio de 1993, Insegnamenti, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1993, vol. I, p. 1558.

*chaban sus territorios, y mientras tanto, Francisco de Vitoria, profesor de la Universidad de Salamanca, enseñaba la ley universal del Mundo que no hacía distinciones entre cristianos y no cristianos, así como entre europeos y no europeos. Al considerar la situación actual del Mundo, creo que el ideal propuesto por el profesor Vitoria, hace más de cuatrocientos cincuenta años, sigue siendo la tarea pendiente que tenemos que perseguir»<sup>301</sup>.*

Podemos concluir así que el legado vitoriano fue decisivo en la renovación de la teología moderna, y además constituye una piedra miliar de la construcción del largo camino cultural en favor de la dignidad del hombre y de los derechos humanos dentro de una perspectiva trascendente. La actualidad y pervivencia del pensamiento vitoriano y de su Escuela quedan expresadas elocuentemente en las palabras de san Juan Pablo II a los teólogos españoles en 1982: *«Por eso, en los tiempos nuevos y difíciles que estamos viviendo, los teólogos de aquella época (de la Escuela Salmantina del siglo XVI) siguen siendo maestros para vosotros, en orden a lograr una renovación tan creativa como fiel, que responda a las directrices del Vaticano II, a las exigencias de la cultura moderna y a los problemas más profundos de la humanidad actual»<sup>302</sup>.*

---

<sup>300</sup> San Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, p. 192.

<sup>301</sup> Texto aparecido en el diario ABC del 12 de octubre de 1994.

APÉNDICE I. TABLA CRONOLÓGICA  
FRANCISCO DE VITORIA (1483-1546)

AÑO		VIDA	HISTORIA
1483		Nace en Burgos	
1505	22 años	Ingresa en convento de San Pablo de Burgos	
1507		Ordenación de diácono	
1508 1509	25 años	Va a la Universidad de París. Cursa el tercer año de Artes	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tomás de Vío (Cayetano) elegido <i>Maestro General</i> de los Dominicos</li> <li>• Fundación de la Universidad Cisneriana de Alcalá</li> </ul>
1509 1513		Realiza los estudios básicos de Teología	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Primeros dominicos misioneros a Indias (1510)</li> <li>• Erasmo: <i>Elogio de la locura</i> (1511)</li> </ul>
1512	29 años	Prólogo a la <i>Secunda Secundae</i> (1 <sup>er</sup> escrito)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Juantas de teólogos y canonistas de Burgos sobre los abusos de los encomenderos en Indias</li> </ul>
1513 1515		Profesorado de Artes. El Capítulo General de Génova le nombra profesor en Santiago de París	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Elección de León X</li> <li>• Fray Matías de Paz gana la cátedra de <i>Biblia</i> de Salamanca (1513)</li> <li>• Francisco I Rey de Francia</li> </ul>

---

<sup>302</sup> San Juan Pablo II, *Discurso a los teólogos españoles en Salamanca* (1 de noviembre de 1982), AAS 75 (1983) 260.

AÑO		VIDA	HISTORIA
1516 1521		Asiste a actos y disputas académicas. Bachiller formado. Explica las <i>Sentencias</i> . Bachiller sentenciario  Parece que por estos años se ordena de presbítero	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Erasmo: <i>Novum Instrumentum</i> (1516)</li> <li>• Cisneros: <i>Biblia Políglota Complutense</i> (1517)</li> <li>• Lutero: controversia de las indulgencias (1517)</li> <li>• Lutero: disputa de Leipzig (1519)</li> <li>• León X: bula <i>Exurge Domine</i> de excomunión de Lutero (1520)</li> <li>• Deza funda en Sevilla la Universidad de Santo Tomás (1516).</li> </ul>
1516 1521			<ul style="list-style-type: none"> <li>• García de Loaysa elegido <i>Provincial</i> de España (1516) y después <i>General</i> de los dominicos sucediendo a Cayetano (1518)</li> <li>• Carlos V celebra Cortes en Valladolid (1518).</li> <li>• Elección Imperial de Carlos V (1519)</li> <li>• Hernán Cortés conquista Méjico</li> </ul>
1522	marzo 39 años	Obtiene la Licenciatura en Teología	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Adriano de Utrecht elegido Papa (Adriano VI)</li> <li>• Muere Antonio de Nebrija</li> </ul>
1522	junio	Obtiene el Doctorado	
1523	verano	Regresa a España Profesor en San Gregorio de Valladolid	<ul style="list-style-type: none"> <li>• García de Loaysa nombrado obispo de Osma y confesor del Emperador Carlos V</li> <li>• Muere Deza, recién nombrado arzobispo de Toledo</li> </ul>

AÑO		VIDA	HISTORIA
1524			<ul style="list-style-type: none"> <li>• Controversia Erasmo-Lutero sobre la libertad (1524)</li> <li>• Creación del Consejo de Indias: García de Loaysa presidente</li> <li>• Elegido <i>General</i> de los dominicos Francisco Silvestre <i>Ferrariense</i></li> </ul>
1525		Capítulo de Burgos. Vitoria Maestro en Teología	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Batalla de Pavia y prisión de Francisco I</li> <li>• Guerra de los Campesinos en Alemania (1525)</li> <li>• Fray Juan Alvarez de Toledo OP, nombrado obispo de Córdoba</li> <li>• Muere el prior de San Esteban fray Juan Hurtado</li> </ul>
1526	septiembre 43 años	Gana la cátedra de <i>Prima</i> de Teología de Salamanca (frente a Pedro Margallo)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Prior de San Esteban fray Diego de San Pedro</li> </ul>
1527	Marzo agosto	Juntas de Valladolid (de teólogos) sobre Erasmo	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Saqueo de Roma</li> <li>• El <i>Pinciano</i> gana la cátedra de Retórica</li> <li>• Nace Felipe II</li> </ul>
1529	verano	Cae gravemente enfermo	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Martín de Azpilcueta comienza su docencia en Salamanca en la Facultad de Cánones (1528)</li> </ul>
1530	junio	Relección <i>De homicidio</i> (1ª Relección de Vitoria)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Confessio Augustana</i></li> <li>• Coronación Imperial de Carlos V en Bolonia por Clemente VII</li> <li>• García de Loaysa recibe el capelo del Papa Clemente VII</li> </ul>

AÑO		VIDA	HISTORIA
1531		Relección <i>De Matrimonio</i> (la Emperatriz había pedido parecer a la Universidad sobre el divorcio pedido por Enrique VIII; octubre 1530)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• U. Zuinglio: reforma protestante en Zürich</li> <li>• Pizarro conquista Perú</li> <li>• Llegan a Salamanca los humanistas flamencos Cleonardo y Vaseo</li> </ul>
1532		Regente de Estudios de San Esteban	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cisma de Inglaterra</li> <li>• Fray Juan Fenario OP elegido <i>Maestro General</i> (profesor de Vitoria en París)</li> </ul>
1534	junio	Carta de Vitoria al P. Arcos, <i>Provincial</i> de Andalucía, sobre la conquista de Perú	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Paulo III elegido Papa</li> <li>• Carlos V visita la Universidad</li> <li>• Muere Tomás de Vio (Cayetano)</li> <li>• Compañía de Jesús en París</li> <li>• El <i>General</i> Juan Fenario visita Salamanca (septiembre 1535)</li> </ul>
1536		Explica la <i>Secunda Secundae</i> Juan Vaseo enseña Humanidades	<ul style="list-style-type: none"> <li>• J. Calvino en Ginebra: <i>Institutio Christiana Religionis</i> (1536)</li> <li>• Muere Fray Diego de Astudillo OP</li> </ul>
1538		Relección <i>De temperantia</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fray Juan Alvarez de Toledo es nombrado cardenal; le entrega el capelo el Emperador en Toledo</li> <li>• Azpilcueta pasa a la Universidad de Coimbra</li> </ul>
1539	enero junio	Relecciones <i>De Indis</i> y <i>De Iure belli</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Carta de Carlos V a Vitoria (31.01.39)</li> <li>• Carta de Carlos V al prior de San Esteban: prohibición de discutir el tema americano</li> </ul>

AÑO		VIDA	HISTORIA
1539			<ul style="list-style-type: none"> <li>• Loaysa arzobispo de Sevilla</li> <li>• Domingo de Soto prior de San Estaban</li> </ul>
1541		Consulta de Carlos V a Vitoria sobre bautismo de los indios	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Muere en Brujas Luis Vives (1540)</li> <li>• Muere Santes Pagnini OP, hebraista y helenista dominico</li> </ul>
1542			<ul style="list-style-type: none"> <li>• Carlos V: Nuevas Leyes de Indias (Barcelona)</li> </ul>
1543		Vitoria enfermo	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Boda de Felipe II en Salamanca</li> </ul>
1545		Designado teólogo imperial para Trento	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comienza el Concilio de Trento</li> </ul>
1546	12 agosto	Muere en San Esteban	Muere Lutero y Francisco I



APÉNDICE IIDOCUMENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA SOBRE FRANCISCO DE VITORIA1) ESCUELA DE SALAMANCA

- ANDRÉS MARTÍN, M. *Manuscritos teológicos de la Biblioteca Capitular de Palencia*, AnAn 1 (1953) 477-545.
- *La Teología Española en el siglo XVI*, 2 vol, BACmaior, Madrid 1976-77
- ARTOLA, A. *Las aportaciones de la Escuela Salmantina a la Teología de la Inspiración*, ScrVict 17 (1970) 220-236.
- AA.VV. *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Etica en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984
- AA.VV. *Salamanca en el descubrimiento de América*, 8 vols, (SDA), Salamanca 1988-1990
- AA.VV. *Los Dominicos y el Nuevo Mundo* (I Congreso Internacional, Sevilla 21-25 abril de 1987), (DNM), Deimos, Madrid 1990
- AA.VV. *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas* (Congresso internazionale, Pontificia Università S. Tommaso, Roma 4-6 marzo 1985) (CIVLC), Massimo-Milano, Roma 1988
- AA.VV. *La Escuela de Salamanca y el Derecho Internacional en América: del pasado al futuro*, Jornadas Iberoamericanas de la Asociación Española de profesores de Derecho Internacional, Salamanca 1993
- BACIERO, C. *Libertad natural y esclavitud natural en la Escuela de Salamanca*, en *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas*, Roma 1988, 181-189, en CIVLC; publicado también en *Studium* 25 (1988) 311-323
- BARCIA TRELLES, C. *Interpretación del hecho americano por la España Universitaria del siglo XVI*, Montevideo 1949
- BARRIENTOS GARCÍA, J. *La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres*, CDios 208 (1995) 727-765

- *Cauces de influencia en Europa (de la Escuela de Salamanca)*, en *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, p. 457-495
- *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629). I Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salamanca 1985
- *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, edic. Escurialenses, Madrid 1996

BELDA PLANS, J.

- *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, BAC maior, Madrid 2000
- *Melchor Cano. De Locis theologicis*, traducción española; Juan Belda Plans (ed.), BAC maior, Madrid 2006
- *El pensamiento teológico español del siglo XVI: la Escuela de Salamanca*, en *Historia Universal del Pensamiento*, Armando Segura (dir.), ed. Liber, Ortuella (Bizcaya) 2007, vol. III, cap. 9, pp. 297-334
- *La Escuela de Salamanca*, en *Cambridge History of Reformation Theology (1500-1675)*, K. Appold y N. Minnich (dirs.); cap. 7. Trabajo en imprenta
- *Teología y Humanismo en la Escuela de Salamanca del siglo XVI*, Actas del III Simposio de Teología Histórica, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1984, 169-174
- *Hacia una noción crítica de la Escuela de Salamanca*, (1999) en *Scripta Theologica XXXI/2* (1999) pp. 367-411
- *La Escuela de Salamanca y el compromiso por la Justicia*. En *Communio*, enero-marzo 2001/1, pp. 40-55
- *Teología práctica y Escuela de Salamanca del siglo XVI*, Actas del I Simposio Internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano: *Las Escuelas de Salamanca y el pensamiento iberoamericano: teoría y praxis*. Octubre 2002. En *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Univ. Pontificia de Salamanca, 30 (2003) pp. 461-489.
- *Grandes personajes del Siglo de Oro español*, Palabra, Madrid 2013
- *Historia de la Teología*, ed. Palabra, colección manuales de teología "Pelícano", Madrid 2010

- BELTRÁN DE HEREDIA, V. *Los manuscritos de los teólogos de la Escuela Salmantina*, en CTom 42 (1930) 327-349
- *Hacia un inventario analítico de manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina (siglos XV-XVII) conservados en España y en el extranjero*, RET 3 (1943) 59-88
- *El convento salmantino de San Esteban en Trento*, CTom 75 (1948) 5-54
- BEUCHOT, M. *La querrela de la conquista: una polémica del siglo XVI*, Méjico 1992
- BINDER, K. *Die Theologenschule von Salamanca und das Aufblühen der Scholastik unter Kaiser Karl V*, Religion, Wissenschaft, Kultur 11 (1960) 221-251
- BLÁZQUEZ, J. *Manuscritos teológicos de la Biblioteca de la Universidad de Madrid*, en RET 27 (1967) 285-300; 32 (1972) 189-207
- BOROBIO GARCÍA, D. *Los teólogos salmantinos ante el problema bautismal en la evangelización de América*, Salm. 33 (1986) 179-206
- *Teólogos salmantinos e iniciación en la evangelización de América durante el siglo XVI*, en *Salamanca en el Descubrimiento de América*, vol. 3, 7-163, Salamanca 1988
- BRAVO NAVARRO, M. *La Escuela Salmantina de Derecho Internacional, como punto de referencia para el establecimiento de un nuevo orden mundial y regulación del uso y explotación del espacio exterior*, en XXIV Jornadas Iberoamericanas de Derecho Aeronáutico y del Espacio, Univ. de Salamanca (octubre 1994), Madrid 1995, p. 50-91
- BRUFAU PRATS, J. *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, San Esteban, Salamanca 1989
- *El pensamiento de la Escuela de los teólogos juristas de Salamanca del siglo XVI en la legislación indiana*, EstMis 7-8 (1987) 9-47
- *Revisión de la primera generación de la Escuela de Salamanca*, en *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, 383-412
- *La doctrina iusnaturalista de la Escuela de Salamanca y su proyección en el Nuevo Mundo*, en *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, p. 171-176
- CANAL, M. *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI, por el card. F. Ehrle*, en Ang. 8 (1931) 527-542

- CARRO, V. *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca 1951
- CASTAÑEDA, P.  
— *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, UAM, Méjico 1996
- CEREZO, P. *Influencia de la Escuela de Salamanca en el pensamiento universitario americano*, en *Francisco de Vitoria. La ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, p. 551-596
- *El pensamiento americano de un discípulo de Vitoria: Alonso de Vera Cruz*, CIVLC, Roma 1988, 255-272
- COLUNGA, E. *Intelectualistas y místicos en la Teología Española del siglo XVI*, CTom 10 (1914-15) 223-242
- COUTURE, R.A. *L'imputabilité moral des premiers mouvements de sensualité, de saint Thomas aux Salmanticensis*, Roma 1962
- CUERVO, M. *Los Teólogos de la Escuela Salmantina en las discusiones del Concilio de Trento sobre el Sacrificio de la Cena*, Salamanca 1948; y en Ctom 74 (1949) 5-47
- DELGADO DE HOYOS, F. *Apuntes para la historia de la Escuela de Salamanca*, AnAn 32 (1985) 387-412
- DEURINGER, K. *Probleme der Caritas in der Schule von Salamanca*, Freiburg 1959
- DOMÍNGUEZ CARRETERO, E. *La Escuela Teológica Agustiniiana de Salamanca*, CDios 168 (1956) 638-685
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. *Die Schule von Salamanca. Eine kritische Ortsbestimmung*, en *Von der Suche nach Gott (FS für Helmut Riedlinger)*, M. Schmidt-F. Domínguez (ed.), Stuttgart 1998, p. 463-487
- EHRLE, F. *Die vaticanischen Handschriften der Salmantizenser Theologen des sechszehnten Jahrhunderts (von Vitoria bis Báñez). Ein Beitrag zur Geschichte der neueren Scholastik*, Der Katholik 64 (1884) 495-522; 632-654; 65 (1885) 85-107; 161-183; 405-424; 503-522. Edición española (corregida y aumentada por el autor): *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, EE 8 (1929) 145-172; 289-331; 433-455; 9 (1930) 145-187
- ESPERABÉ ARTEAGA, E. *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca 1914-1917, 2 vols
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J.A. *El Estado, la Guerra y la Paz. El pensamiento político español en el Renacimiento (1516-1559)*, Akal, Madrid 1988

- FOLGADO, A. *Los tratados «De legibus» y «De Iustitia et Iure» en los autores españoles de los siglos XVI y primera mitad del XVII*, CDios 172 (1959) 275-302
- GARCÍA VILLOSLADA, R. *La reforma española en Trento*, EE 39 (1964) 69-92; 147-173; 320-340
- GÓMEZ CAMACHO, F. *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca*, en E. Fuentes Quintana (dir.), *Economía y economistas españoles*, II. *De los orígenes al mercantilismo*, Galaxia Guttemberg, Barcelona 1999, 177-207
- GÓMEZ CAMACHO, F.-ROBLEDO HERNÁNDEZ, R. *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*, Ed. Universidad de Salamanca, 1998
- GÓMEZ PÉREZ, J. *Manuscritos españoles en la Biblioteca Nacional Central de Roma*, Madrid 1956
- GONZÁLEZ RIVAS, S. *Manuscritos teológicos postridentinos del Archivo de Santa Cruz de Valladolid*, ATG 7 (1944) 5-22  
 — *Los teólogos salmantinos en Trento*, Las Ciencias 11 (1946) 115-138  
 — *Los teólogos salmantinos y el Decreto de la Justificación*, EE 21 (1947) 147-170
- GRICE-HUTCHINSON, M. *The School of Salamanca. Readings in Spanish monetary theory*, Oxford 1952  
 — *El concepto de la Escuela de Salamanca: sus orígenes y su desarrollo*, en «*Ensayos sobre historia del pensamiento económico en España*», Alianza Univ., Madrid 1995, p. 67-73  
 — *Contribuciones de la Escuela de Salamanca a la teoría monetaria como resultado del descubrimiento de América*, en «*Ensayos sobre el pensamiento económico en España*», p. 41-65
- GRUNERT, F.-SEELMANN, K. (dirs.) *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik*, (NSSS), ed. Niemeyer, Tübinga 2000
- GUY, A. *L'École de Salamanque*, en «*Memoires de l'Academie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse*», Toulouse 1982, pp. 119-128
- HAMILTON, B. *Political thought in sixteenthcentury Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suárez y Molina*, Clarendon Press, Cambridge 1963

- HERNÁNDEZ MARTÍN, R. *La Escuela dominicana de Salamanca ante el Descubrimiento de América*, en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo* (Congreso Internacional, Sevilla 21-25 abril 1987), ed. Deimos, Madrid 1990, 101-132
- *Doctrina americanista de los teólogos de San Esteban*, en *Salamanca en el Descubrimiento de América*, vol. 4 (*Humanismo Cristiano*), p. 246-ss, Salamanca 1989
- HÖFFNER, J. *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947; trad. castellana *La Ética Colonial Española del siglo de Oro*, Madrid 1957
- HORST, U. *Papst-Konzil-Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Kajetan bis Billuart*, Mainz 1978
- IBAÑEZ ARANA, A. *La doctrina sobre la Tradición en la Escuela Salmantina*, Vitoria 1967
- JERICÓ BERMEJO, I. *De «Articulus fidei» hacia «Dogma fidei». El camino entre la doctrina y verdad de Fe Católicas en la Escuela de Salamanca (1926-1584)*, Vitoria 1981
- *La infalibilidad en costumbres: enseñanza manuscrita de la Escuela de Salamanca*, Burg. 35 (1994) 147-185
- *Pertenecer a la Iglesia y ser miembro de ella: la importancia de la Fe y del Bautismo según la Escuela de Salamanca*, CTom 122 (1995) 531-575
- *Sobre la permanencia perpetua de la Fe y de la Caridad en la Iglesia. La indefectibilidad según la Escuela de Salamanca*, ATG 58 (1995) 95-211
- *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción*, Revista Agustiniiana, Madrid 2005
- LAMACCHIA, A. (DIR.) *La filosofía nel «Siglo de Oro». Studi sul tardo Rinascimento spagnolo*, Levante ed., Bari 1995
- LANG, A. *Die conclusio theologica in der Problemstellung der Spätscholastik*, DT (Frei.) 22 (1944) 257-290
- *Theologische Erkenntnis und Methodenlehre*, LThK 3 (1959), 1003-1012
- LOHR, CH. *Modelle für die Überlieferung theologischer Doktrin: von Thomas von Aquin bis Melchior Cano*, en W. Löser/ K. Lehmann/ M. Lutz-Bachmann (dirs.), *Dogmengeschichte und Katholische Theologie*, Würzburg 1985, 148-167

- LLANO, A. *La obligatoriedad del Derecho Natural en los catedráticos salmantinos del siglo XVI*, Madrid 1965
- MARCOS RODRÍGUEZ, F. *Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias sagradas en la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, RHCEE (Salamanca 1971), vol. 2, 260-481
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, L. *Sacra Doctrina y progreso dogmático en los «Reportata» inéditos de Juan de Guevara, dentro del marco de la Escuela de Salamanca*, Eset, Vitoria 1967
- *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. 2, Granada 1973
- *Hitos sapienciales como factores de progreso teológico y dogmático en la Escuela de Salamanca*, en *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. 2, Granada 1973, p. 459-480. Publicado también en Burg. 10 (1969) 219-238
- MOORE, E. *Principios constitutivos de la materia leve (textos inéditos de la Escuela Salmantina)*, ATG 18 (1955) 5-62; 165-232
- *Manuscritos teológicos postridentinos de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla*, ATG 26 (1963) 183-191
- MORI, E.G. *Il motivo della fede da Gaetano a Suárez*, Roma 1953
- MUÑOZ DELGADO, V. *Lógica, Ciencia y Humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, RET 38 (1978) 205-271
- *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510-1530)*, ed. Rev. Estudios (Monasterio de Poyo), Madrid 1964
- O'MEARA, T. *The Dominican School of Salamanca and the spanish conquest of America: some bibliographical notes*, Thom. 56 (1992) 555-582
- *The School of Thomism at Salamanca and the presence of Grace in the Americas*, Ang. 71 (1994) 321-370
- PEINADO, M. *La voluntariedad del pecado original en los teólogos del siglo XVI*, ATG 8 (1945) 9-56
- PELSTER, F. *Zur Geschichte der Schule von Salamanca*, Gr. 12 (1931) 303-313
- PEREÑA VICENTE, L. *La Universidad de Salamanca forja del pensamiento político español en el siglo XVI*, Salamanca 1954
- *La Escuela de Salamanca y la duda indiana*, en *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, p. 291-344

- *La Escuela de Salamanca. Proceso a la conquista de América*, Salamanca 1986
- *La Escuela de Salamanca, reto y esperanza de América*, Salamanca 1990
- *La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid 1992
- PÉREZ GOYENA, A. *Las Escuelas Teológicas españolas*, RF 47 (1917) 11-25; 65 (1923) 57-64. 215-235; 67 (1923) 434-451; 68 (1924) 273-289; 69 (1924) 48-58; 83 (1928) 324-337
- PIÑEROS, F. *Bibliografía de la Escuela de Salamanca (primer período). Orientaciones para su estudio*, Pamplona-Bogotá 1983
- PIRIZ PÉREZ, E. *El convento de San Esteban de Salamanca. Estudio histórico artístico*, Salamanca 1991, (Tesis doctoral, Departamento de Arte)
- POZO, C. *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, Madrid 1959
- *Fuentes para la historia del Método Teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. 1, Granada 1962
- *Salmantizenser*, LThK 9 (1964) 268-269
- *Teología española postridentina del siglo XVI. Estado actual de la investigación de fuentes para su estudio*, ATG 29 (1966) 87-124
- POZO ABEJÓN, G. DEL *Lex evangelica. Estudio histórico-sistemático del paso de la concepción tomista a la suareciana*, Granada 1988
- RIVERA VENTOSA, E. *Lo vivo y lo muerto del pensamiento hispánico ante el problema de América*, NatGrac 41 (1994) 103-124
- RIUS SERRA *Manuscritos españoles en Bibliotecas extranjeras. La Biblioteca Angélica de Roma*, HispSac 1 (1948) 205-ss
- RODRÍGUEZ CRUZ, A. M<sup>a</sup> *Dominicos en la Universidad de Salamanca*, ArDom 5 (1984) 91-118; 6 (1985) 5-22; 7 (1986) 49-58
- *Salmantica docet. La proyección de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica*, vol. 1, Universidad de Salamanca, Salamanca 1977
- ROUCO VARELA, A. M<sup>a</sup> *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, München 1965
- SÁNCHEZ ARJONA, F. *La certeza de la esperanza cristiana en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, Roma 1969



- SARMIENTO, A. *Los poderes sacerdotales del Papa. Estudio de la Escuela de Salamanca*, TeSa, Burgos 1982, vol. 14, 241-342
- SOLANA, M. *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1928
- STEGMÜLLER, F. *Zur Literaturgeschichte der Salmantizenser Schule*, ThRv 29 (1930) 55-59
- *Die spanischen Handschriften der Salmantiner Theologen*, ThRv 30 (1931) 361-365
- *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmantizenserschule*, en M. Grabmann-J. Mausbach (ed.), *Aurelius Augustinus*. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500, Köln 1930, 395-409
- *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela de Salamanca*, Barcelona 1934
- *Spanische und portugiesische Theologie in englischen Bibliotheken*, SFGG 5 (1935) 372-89
- TERNUS, J. *Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina*, Paderborn 1930
- THILS, G. *L'infailibilité du peuple chrétien «in credendo» (Notes de théologie posttridentine)*, Paris-Louvain 1963
- TORRES, B. *Los maestros de Salamanca del siglo XVI ante el problema del sobrenatural (Vitoria 1926-Báñez 1604)*, Méjico 1959
- URDANOZ, T. *La necesidad de la fe explícita para salvarse, según los teólogos de la Escuela de Salamanca*, CTom 59 (1940) 398-414; 529-553; 60 (1941) 109-134; 61 (1941) 83-107
- *La Teología del acto sobrenatural en la Escuela de Salamanca*, CTom 62 (1942) 121-145; 63 (1942) 5-29
- VEREECKE, L. *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso di Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna*, Milán 1990
- VIGO, A. DEL *Cambistas, Mercaderes y Banqueros en el Siglo de Oro Español*, Madrid 1997
- VOOGHT, P. *Remarques sur l'évolution du problème «Ecriture-Tradition» chez les théologiens de Salamanca*, Ist. 9 (1963) 279-304

2) FRANCISCO DE VITORIA

- ABAD, C.M. *Dos inéditos del siglo XVI sobre beneficios*, MCom 16 (1951) 269-315
- ABAD Y CAVIA, F. *El dominico español fray Francisco de Vitoria y los principios modernos sobre el derecho de la guerra*, Madrid 1909
- ABRIL CASTELLO, V. *Vitoria-Las Casas, confrontación y proyección: impacto en Las Casas de su enfrentamiento con Vitoria en 1550-1552*, CIVLC, Roma 1988, 155-172
- ALBERTINI, Q. *L'oeuvre de Francisco de Vitoria et la doctrine canonique du droit de la Guerre*, Paris 1903
- ALLEVI, L. *Francesco da Vitoria e il rinnovamento della Scolastica nel secolo XVI*, RFNS 19 (1927) 401-415
- ALMEIDA ROLO, R. DE *Francisco de Vitoria e a renovação da Teologia Portuguesa no século XVI*, CIVLC (Congresso Internazionale, Angelicum, Roma 4-6 marzo 1985), Roma 1988, 293-307.
- ALONSO GETINO, L.G. *De Vitoria a Godoy. La Edad de Oro de San Esteban de Salamanca*, CTom 8 (1913-14) 201-217
- *El Maestro Fray Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico teológico del siglo XVI*, Madrid 1914
- *La patria del P. Maestro Fray Francisco de Vitoria*, AAFV 1 (1927-28) 375-377
- *Vitoria y Vives: sus relaciones personales y doctrinales*, AAFV 2 (1929-30) 276-308
- *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid 1930
- *Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1933-35
- *Relecciones internacionalistas del P. Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid 1934
- *Diversidad de criterio en la colonización española. El P. Vitoria y Carlos V*, CTom 57 (1938) 440-455

- ANDREOLLI, G. *La soprannaturalità oggettiva ed entitativa del atto della carità secondo Francesco de Vitoria*, Trento 1939
- ANDRÉS MARCOS, T. *Vitoria y Carlos V en la soberanía hispanoamericana*, Salamanca 1937
- *Más sobre Vitoria y Carlos V en la soberanía hispanoamericana*, Salamanca 1937
- *Final de Vitoria y Carlos V en la soberanía hispanoamericana*, Salamanca 1942
- ANTOKOLETZ, D. *Influencia del P. Francisco de Vitoria en la formación del Derecho Internacional moderno*, Buenos Aires 1946
- ARAUJO, O. *Las doctrinas internacionalistas en fray Francisco de Vitoria*, Montevideo 1948
- ASSOCIATION INTERNATIONALE VITORIA ET SUÁREZ *Vitoria et Suárez. Contribution des theologiens au Droit International moderne*, Paris 1939
- AA.VV. *Vitoria et Suarez. Contribution des theologiens au Droit International Moderne*, Paris 1939
- AA.VV. *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas* (Congresso internazionale, Pontificia Università S. Tommaso, Roma 4-6 marzo 1985) (CIVLC), Massimo-Milano, Roma 1988
- AA.VV. *Las Casas et Vitoria*, Revue d'Éthique et Théologie Moral, Le Supplement 160 (1987)
- BACIERO, C. *Adecuación de la utopía vitoriana*, en *Utopía y realidad indiana*, Salamanca 1992, 103-135
- BARBIER, M. *Vitoria, F. Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, Genève 1966
- BARCIA TRELLES, C. *Francisco de Vitoria et l'école moderne de Droit International*, Recueil des cours de l'Académie de Droit International de La Haye, 2 (1927) 113-337
- *Las Relecciones de Vitoria*, AAFV 1 (1927-28) 187-196
- *Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno*, Valladolid 1928
- *Francisco de Vitoria en 1946*, AAFV 7 (1946-47) 7-42

- *Interpretación del hecho americano por la España del siglo XVI. La Escuela Internacional Española del siglo XVI*, Montevideo 1949
- BARRIENTOS GARCÍA, J. *Homenajes a Francisco de Vitoria*, *Diálogo Filosófico* 1 (1985) 106-107
- *Francisco de Vitoria y la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca*, en M. Peset (ed.), *Aulas y saberes. VI Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas*, Valencia 1999, I, pp. 211-231 (Univ. de Valencia 2003)
- BAUMEL, J. *Le Droit International Public, la decouverte de l’Amerique et les theories de Francisco de Vitoria*, Montpellier 1931
- *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l’oeuvre de Francisco de Vitoria*, Montpellier 1936
- BEATO SALA, I. *Examen de los títulos 2º, 3º y 4º de la Relectio prior de Indis*, *AAFV* 1 (1027-28) 305-327
- BELTRÁN DE HEREDIA, V. *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia 1928; y en *CTom* 35 (1927) 303-328; 36 (1927) 57-84; 210-264
- *Cronología de las Lecturas y de las Relecciones del Maestro Vitoria*, *CTom* 36 (1927) 329-373
- *Ideas del Maestro fray Francisco de Vitoria anteriores a las Relecciones ‘De Indis’ acerca de la colonización de América, según documentos inéditos*, *CTom* 41 (1930) 145-165
- *La patria del Maestro Francisco de Vitoria a la luz de la crítica histórica*, Vitoria 1930
- Colección de dictámenes inéditos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, *CTom* 43 (1931) 27-50; 169-180.
- *Francisco de Vitoria. Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, 6 vols, Salamanca 1933-52
- *Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma OP*, *CTom* 49 (1934) 5-29
- *La doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma*, *CTom* 56 (1937) 22-39
- *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939

- *¿En qué año nació Francisco de Vitoria? Un documento revolucionario*, CTom 64 (1943) 46-64
- *La formación humanística y escolástica de Fray Francisco de Vitoria*, en VVAA, «Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno», Madrid 1946
- *Orientación humanística de la teología vitoriana*, CTom 72 (1947) 7-27
- *González, R., Francisco de Vitoria. Estudio bibliográfico*, CTom 72 (1947) 211-216
- *En torno a la patria del Maestro Francisco de Vitoria*, CTom 79 (1952)469-480
- *Final de la discusión acerca de la patria del Maestro Francisco de Vitoria: la prueba documental que faltaba*, CTom 80 (1953) 275-289

BELTRÁN DE HEREDIA, V.,  
 BARCIA TRELLES, C.,  
 GARCÍA VILLOSLADA, R.      *Fray Francisco de Vitoria fundador del Derecho Internacional Moderno (1546-1946)*, Madrid 1946

BELTRÁN DE HEREDIA, V.,  
 MENÉNDEZ REIGADA, I.G.      *Vitoria (François de)* DThC 15 (1950) 3117-3144

BERTINI, G.M.      *Francesco da Vitoria e la civiltà spagnola*, Modo 49 (1932) 6-28

— *Influencia de algunos renacentistas italianos en el pensamiento de Francisco de Vitoria*, Salamanca 1934

BEUVE MERY, H.      *La theorie des pouvoirs publics d'après Francisco de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, Paris 1928

BIEDERLAK, J.      *Das Verhältnis von Kirche und Staadt bei Franz von Vitoria OP*, ZKTh 51 (1927) 548-565

BLÁZQUEZ, N.      *La pena de muerte según Francisco de Vitoria*, en CIVLC, Roma 1988, 205-226

BLIC, J. DE      *Vie morale et connaissance de Dieu, d'après Francisco de Vitoria*, RevPhil 33 (1931) 581-610

BOEHM, A.H.      *Het recht van Kolonisatie Francisco de Vitoria's lessen over het recht van Kolonisieren in verband met der Spaansche Kolonisatie*, Utrecht 1936

- BRETT, S.F. *The justification of slavery: a comparative study of the use of the concepts of 'ius' and 'dominium' by Thomas Aquinas, Francisco de Vitoria and Domingo de Soto in relationship to slavery*, Charleston University (Canadá) 1987
- *Relección de los Indios recientemente hallados*, AAFV 1 (1927-28) 143-168
- *The spanish origin of Intenational Law. Lectures on Francisco de Vitoria and Francisco Suárez*, Washington 1928
- *El origen español del Derecho Internacional moderno*, Valladolid 1928
- *Vitoria and the International Law*, Washington 1932
- *Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford-London 1934
- BRIERE, Y. DE LA *Aux origines du Droit International Moderne: Vitoria et Suárez*, RevPhil 39 (1939) 93-105
- BRUFAU PRATS, J. *La noción analógica del dominium en Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Salm. 4 (1957) 96-136
- *Perspectivas humanísticas en la concepción jurídica vitoriana*, CTom 111 (1984) 1-14
- *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto: proyección de su doctrina en la evangelización de América*, en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, San Esteban, Salamanca 1990, 43-59
- BULLÓN, E. *El problema jurídico de la dominación española en América antes de las Relecciones de Francisco de Vitoria*, AAFV 4 (1931-32) 99-128
- BUONOMO, V. *Il principio dell' autodeterminazione dei populi in Francisco de Vitoria e nella attività delle Nazioni Unite*, CIVLC, Roma 1988, 227-246
- CARRASCO GALLEGO, E. *La didáctica del Derecho de Francisco de Vitoria*, Valladolid 1949
- CARRIÓN, A. *Los Maestros Vitoria, Báñez y Ledesma hablan sobre la conquista y evangelización de las Indias*, CTom 42 (1930) 34-57

- CARRO, V. *Dos obras importantes del Maestro Francisco de Vitoria, fundador del Derecho de Gentes*, Ang. 12 (1935) 44-51
- *El indio y sus derechos y deberes según Francisco de Vitoria*, Revista de Indias, 24 (1946) 253-269
- *Vitoria y los derechos del hombre*, AAFV 7 (1946-47) 141-148
- *Los fundamentos teológico- jurídicos de las doctrinas de Vitoria*, CTom 72 (1947) 95-122
- *El derecho de intervención según Vitoria y los teólogos-juristas españoles del siglo XVI*, AAFV 11 (1956-57) 227-247
- *La «Communitas Orbis» y las rutas del Derecho Internacional según Francisco de Vitoria*, Palencia 1962; y en EstFil 11 (1962) 33-87
- *Los postulados teológico-jurídicos de Bartolomé de las Casas. Sus aciertos, sus olvidos y sus fallos ante los Maestros Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Sevilla 1966
- CASARES, T. *Francisco de Vitoria. Derecho Natural y de Gentes*, Buenos Aires 1946
- CASTAÑO, J.F. *Il diritto internazionale da Fracisco de Vitoria a oggi*, CIVLC, Roma 1988, 103-119
- CASTILLA URBANO, F. *Orden social y conocimiento del indio en las 'Relecciones' de Francisco de Vitoria*, en *Ciencia, Vida y Espacio en Iberoamérica*, vol. 1, 115-134, CSIC, Madrid 1989
- *Filosofía política e indio americano: el pensamiento de Francisco de Vitoria*, Madrid 1990
- *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Barcelona 1992
- CASTRO SILVA, J.V. *El sentido de la Filosofía jurídica en Francisco de Vitoria*, Revista del C.M. Nuestra Señora del Rosario (Bogotá) 42 (1947) 159-169
- CATRY, J. *La liberté du commerce international d'après Vitoria, Suárez et les scolastiques*, Revue général de Droit International public 36 (1933) 193-ss

- CHACÓN CALVO, J. *La experiencia del Indio. ¿Un antecedente a las doctrinas de Vitoria?*, AAFV 5 (1933-34) 203-275
- COMPOSTA, D. *Il concetto di diritto nell'umanesimo giuridico di Francisco de Vitoria*, CIVLC, Roma 1988, 273-291
- CORDERO, J. *Soberanía popular y convivencia internacional. El pensamiento social de Francisco de Vitoria*, Fragua 5 (1979) 1-12  
— *Vitoria (Francisco de)*, GER 23 (1979) 633-636
- CORDOVA TORAL, D. *Clásicos españoles del Derecho Internacional. Francisco de Vitoria*, Cuenca (Ecuador) 1937
- DE BLIC, J. *Vie moral et connaissance de Dieu d'après Francisco de Vitoria*, RevPhil 33 (1931) 581-610
- DECKERS, D. *Gerechtigkeit und Recht. Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitslehre des Francisco de Vitoria*, Freiburg 1991
- DE JESÚS MARÍA, J. *¿Francisco de Vitoria conciliarista?*, ECarm 1 (1947) 103-148
- DE SAN JOSÉ, B. *El dominico burgalés P. fray Francisco de Vitoria y Compludo*, Burgos 1946
- DIEZ DE LA LASTRA, G. *El burgalés fray Francisco de Vitoria*, Burgos 1930
- DORS, A. *Francisco de Vitoria intelectual*, Oviedo 1946  
— *Francisco de Vitoria 1546-1946*, Santiago de Compostela 1947
- ECHEVARRÍA, L. *Fray Francisco de Vitoria y el Concilio Vaticano II*, AAFV 15 (1964-65) 63-70
- FAZIO, M. *Francisco de Vitoria. Cristianismo y Modernidad*, Buenos Aires 1998  
— *Due rivoluzionari: Francisco de Vitoria e J.J. Rousseau*, Roma 1998
- FERNÁNDEZ Y MEDINA, B. *El concepto de Sociedad Universal de Naciones de Francisco de Vitoria*, AAFV 2 (1929-30) 223-275
- FRAILE, G. *Francisco de Vitoria, norma y síntesis del Renacimiento ortodoxo de nuestro Siglo de Oro*, CTom 50 (1934) 12-26



- *Vitoria y la orientación de la Ciencia Española en el siglo XVI*, AAFV 8 (1947-48) 55-101
- FRAYLE DELGADO, L. *Francisco de Vitoria. La Ley*, Madrid 1995
- FRASER, L. *L'idea de guerra penale da Vitoria a Suárez*, Roma 1959
- FRUTOS VALIENTE, F. *Doctrina de Vitoria sobre la realeza de Jesucristo*, AAFV 3 (1930-31) 89-103
- GALÁN, E. *La teoría del poder político según Francisco de Vitoria*, Revista General de Legislación y Jurisprudencia 176 (1944) 32-58
- GALÍNDEZ, J. DE *Le nouveau principe de l'intervention collective et la doctrine du Père Vitoria*, Revue Général de Droit International public 55 (1951) 109-124
- GANDÍA, E. *Francisco de Vitoria y el Nuevo Mundo. El problema teológico y jurídico del hombre americano y la independencia de América*, Buenos Aires 1952
- GARCÍA, A. *La atrición en Vitoria y su Escuela*, CTom 72 (1947) 62-94
- GARCÍA MIRALLES, M. *Vitoria forjador y maestro de la Hispanidad*, CTom 72 (1947) 170-191
- GARCÍA ARIAS, L. *Los iusinternacionalistas clásicos extranjeros del siglo XVII que citan a Francisco de Vitoria*, CTom 72 (1947) 151-169
- *Fray Francisco de Vitoria: rasgos personales y doctrinales*, Anuario Hispanolusoamericano de Derecho Internacional (Madrid) 3 (1967) 29-44
- GARCÍA VILLOSLADA, R. *Erasmus y Vitoria*, RF 107 (1935) 19-38; 340-350; 506-519
- *Pedro Crockaert OP, Maestro de Francisco de Vitoria*, EE 14 (1935) 174-201
- *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*, Romae 1938
- *Fray Francisco de Vitoria reformador de los métodos de la Teología Católica*, en «*Fray Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional Moderno (1546-1946)*», Madrid 1946
- *Vitoria (Francisco de)*, DHEE 4 (1975) 2776-2778

- GASA, F. *Francisco de Vitoria y su doctrina sobre la ocupación y conquista coloniales*, Revista de Derecho Internacional (La Habana) 36 (1939) 77-116; 145-169; 37 (1940) 34-53; 190-204
- GASCÓN Y MARÍN, J. *Vitoria y el Derecho Público*, AAFV 5 (1933-1942) 275-289
- GILLON, L.B. *La doctrina del pecado original en Francisco de Vitoria*, CTom 72 (1947) 28-40
- GÓMEZ ROBLEDO, A. *Política de Vitoria*, Méjico 1940
- *Francisco de Vitoria. Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de Guerra*, Méjico 1974
- *Fundadores del Derecho Internaciona (Vitoria, Gentili, Suárez, Grocio)*, Inst. de investigaciones jurídicas, UNAM, Mexico 2013
- GONZÁLEZ, R.C. *Francisco de Vitoria. Estudio bibliográfico*, Buenos Aires 1946
- *Contribución al estudio de la bibliografía vitoriana*, CTom 72 (1947) 192-198
- *Otra colaboración editorial de Francisco de Vitoria durante su estancia en París*, CTom 72 (1947) 199-204
- GONZÁLEZ FABRE, R. *La teoría del precio justo según Francisco de Vitoria*, EE 72 (1997) 601-654
- GONZÁLEZ MENÉNDEZ-REIGADA, I.G. *El sistema eticojurídico de Vitoria sobre el Derecho de Gentes*, CTom 39 (1929) 307-330
- *El Derecho de Gentes según Vitoria*, Madrid 1933; y en AAFV 4 (1931-32) 37-69
- *El derecho de intervención según Vitoria*, CTom 72 (1947) 139-150
- *Vitoria (François de)* DThC 15 (1950) 3117-3144
- *Fray Francisco de Vitoria y el Imperio español*, CTom 66 (1944) 5-24
- HADROSSEK, P. *Leben und Werk des Franciscus de Vitoria*, Die Klassiker des Völkrechts 2 (1952) XI-XXX

- HAMILTON, B. *Political thought in sixteenth century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, Soto, Suárez and Molina*, (Oxford 1963)
- HAMILTON, C. *Filosofía jurídica del Maestro fray Francisco de Vitoria*, AAFV 8 (1947-1948) 103-259
- HENTRICH, W. *Eine neue quellenpublikation zur Schule des Franz von Vitoria*, Schol. 9 (1934) 411-414
- HENTSCHEL, R. *Francisco de Vitoria un seine Stellung im Ubergang vom mittelalterlichen zum neuzeitlichen Völkerrecht*, Zeitschrift für Öffentliches Recht 17 (1937) 319-391
- HERNÁNDEZ MARTÍN, R. *Teólogos dominicos españoles pretridentinos*, RHCEE (Salamanca 1971), vol. 3, 179-233
- *Un español en la ONU. Francisco de Vitoria*, Madrid 1977
- *Fray Francisco de Vitoria. Síntesis de su vida y pensamiento*, Caleruega-Burgos 1983
- *Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas, primeros teorizantes de los Derechos Humanos*, ADom 4 (1983) 199-266
- *La hipótesis de Francisco de Vitoria*, en *Francisco de Vitoria. La ética en la conquista de América*, CSIC (CHP 25), Madrid 1984, p. 345-381
- *Derechos Humanos en Francisco de Vitoria*, Salamanca 1984
- *Presupuestos de Francisco de Vitoria a su doctrina indiana*, CTom 111 (1984) 61-86
- *Repertorio documental: un documento nuevo sobre Francisco de Vitoria*, ADom 6 (1985) 291-301
- *Personalidad humanística y teológica de Francisco de Vitoria*, CTom 114 (1987) 37-69
- *Francisco de Vitoria en la crisis de su tiempo*, CIVLC, Roma 1988, 31-62
- *Documento más antiguo, inédito, de Francisco de Vitoria*, ADom 11 (1990) 69-84
- *Francisco de Vitoria. Doctrina sobre los Indios (edición facsimilar, transcripción y traducción del ms de Palencia)*, Salamanca 1992

- *Francisco de Vitoria: Ciencia y Santidad*, *Vida Sobrenatural* 74 (1994) 51-67
  - *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995
  - *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto en sus centenarios*, *CTom* 123 (1996) 449-466
  - *Francisco de Vitoria y su Relección sobre los indios*. Madrid 1998
- HERRERA JARAMILLO, F.J.      *Francisco de Vitoria, precursor de los derechos humanos*, *Revista del C.M. de Nuestra Señora del Rosario (Bogotá)*, 554 (1991) 49-52
- HEYDTE, F.A.                      *Francisco de Vitoria und sein Völkerrecht*, *Zeitschrift für Öffentliches Recht* 13 (1933) 239-268
- *Francisco de Vitoria und die Geschichte seines Ruhmes*, «*Die Friedens-Warte*» 4-5 (1949) 190-197
- HINOJOSA, E. DE                      *El dominico fray Francisco de Vitoria, gran Maestro del Derecho Público en Europa*, *Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia*, Madrid 1889
- *Francisco de Vitoria y sus escritos jurídicos*, «*Estudios sobre la Historia del Derecho Español*», Madrid 1903, p. 179-248
  - *Los precursores españoles de Grocio*, *Anuario de Historia del Derecho Español* 6 (1919) 220-236
- HOFFMANN, R.                      *American political thinking and the Vitorian tradition*, *AAFV* 7 (1946-47) 129-140
- HORST, U.                              *Ekklesiologie und Reform: Voraussetzungen und Bedingungen der kirchlichen Erneuerung nach Franz von Vitoria*, *Revista de Historia das ideias* 9 (1987) 117-160
- *Gewalt und Bekehrung. Zum Problem der Zwangstaufe bei Franz von Vitoria*, en *Papsttum und Kirchenreform*, St. Ottilien 1990, 351-363
- HOYOS, M. DE                      *El historiador P. Arriaga y la patria del Maestro Vitoria*, *CTom* 61 (1941) 66-82
- HUERGA, A.                              *Vitoria (François de)*, *Dictionnaire de Spiritualité*, 16 (Paris 1993) 1040-1051

- *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero de Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas*. Congreso Internazionale, Pontificia Università S. Tommaso (Angelicum), Roma 4-6 marzo 1985. Massimo, Milán 1988
- IANMARONE, R. DI A. *Genesis del pensiero coloniale di Francisco de Vitoria*, AAFV 11 (1956-57) 249-287
- *La maturazione delle idee coloniali in Francisco de Vitoria*, Ang. 47 (1970) 3-43
- IPARRAGUIRRE, D. *Francisco de Vitoria. Una teoría social del valor económico*, Deusto, Bilbao 1957
- IRIARTE, J. *Francisco de Vitoria, del linaje de los Arcayas de Vitoria-Alava*, Hisp. 9 (1949) 387-433
- JERICÓ BERMEJO, I. *La manifestación de la Fe por la Escritura y por la Iglesia. La problemática teológica en Francisco de Vitoria*, Studium Legionense 34 (1993) 193-222
- *La suprema autoridad de la Iglesia. La enseñanza de Francisco de Vitoria*, CTom 121 (1994) 315-359
- JUSTENHOVEN, H.-G. *Francisco de Vitoria, zu Krieg und Frieden*, Colonia 1991
- KILLORAN, J.B. *Aquinas and Vitoria: two perspectives on slavery*, en *The medieval tradition of natural law*, Medieval Institute Publications, Kalamazoo 1987, 87-101
- KIPP, H. *Moderne probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik. Eine rechtsphilosophische Studie über die Voraussetzungen des Rechts zum Kriege bei Vitoria und Suárez*, Paderborn 1935
- KRAUSS, G. *La duda vitoriana ante la conquista de América*, Arbor 21 (1952) 342-355
- KROP, H.A. *Franciscus de Vitoria's, Comentaar op de Quaestio de bello van Thomas van Aquino*, Jaarboek 1989
- LANDABURU, F.J. *Fray Francisco de Vitoria era de Vitoria*, Vitoria 1929
- LASALA Y LLANAS, M. *Conceptos y principios fundamentales del Derecho de Gentes según la doctrina del P. Vitoria*, Zaragoza 1928; y en AAFV 1 (1927-28) 269-304
- LEGAZ, L. *Lo medieval y lo moderno en Vitoria*, en D'Ors, A. (dir.), «Francisco de Vitoria 1546-1946», Santiago de Compostela 1947
- LEGÓN, F.J. *El Estado en la especulación política de Francisco de Vitoria*, Buenos Aires 1947

- LETURIA, P. *Maior y Vitoria ante la conquista de América*, EE 11 (1932) 44-83
- LISARRAGUE, S. *La teoría del poder en Francisco de Vitoria*, Inst. de Estudios Políticos, Madrid 1947
- LLANO, A. *La obligatoriedad del Derecho Natural en Francisco de Vitoria*, Pensamiento 20 (1964) 417-448
- LOHMANN VILLENA, G. *La proyección en las Indias de las doctrinas de Vitoria y Las Casas: de la teoría a la praxis*, CIVLC, Roma 1988, 133-151
- LÓPEZ HERNÁNDEZ, C. *Ley, Evangelio y Derecho Canónico en Francisco de Vitoria*, Universidad Pontificia, Salamanca 1981
- LOSADA, A. *Sepúlveda, Las Casas, Vitoria. Más coincidencias que divergencias*, CIVLC, Roma 1988, 439-462
- LUPPI, S. *Vis et auctoritas: I paradossi del potere nella filosofia politica di Francisco de Vitoria*, CIVLC, Roma 1988, 463-496
- MALDONADO DE GUEVARA, F. *La teoría de los beneficios de Francisco de Vitoria y la reforma agraria*, AAFV 5 (1933-42) 17-41
- MANSER, G.M. *Franz von Vitoria OP, ein Pionier des modernen Völkerrechts*, DT (Freib.) 22 (1944) 129-144
- MARÍN LÓPEZ, A. *Francisco de Vitoria y la Escuela Española de Derecho Internacional*, Revista de Derecho Internacional 36 (1984) 9-19
- MARTÍNEZ BUSCH, J. *La influencia de fray Francisco de Vitoria en Chile, 1550-1650: apuntes para una historia*, Santiago de Chile 1993
- MAZORRA, E. *El problema de la salvación de los infieles en las Relecciones teológicas de Maestro Fray Francisco de Vitoria*, ATG 27 (1964) 205-235
- MC KENNA *Vitoria and his time*, en «Francisco de Vitoria. Adresses in commemoration of the fourth centenary of his Lectures De Indis and De Iure Belli, 1532-1932», Washington 1932
- MÉNDEZ, R. *Francisco de Vitoria y su época*, Revista del C.M. de Nuestra Señora del Rosario (Bogotá) 41 (1946) 301-107
- MÉNDEZ FERNÁNDEZ, B. *El problema de la salvación de los infieles en Francisco de Vitoria. Desafíos humanos y respuestas teológicas en el contexto del descubrimiento de América*, Roma 1993

- MENÉNDEZ Y PELAYO, M. *Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y los orígenes del Derecho de Gentes (Contestación al Sr. Hinojosa)*, en *Ensayos de crítica filosófica*, Obras Completas, Madrid 1918, vol. 9, p. 223-241
- MENÉNDEZ PIDAL, R. *El P. Las Casas y Vitoria*, Madrid 1958
- MIAJA DE LA MUELA, A. *El Derecho «Totius Orbis» en el pensamiento de Vitoria*, *Revista Española de Derecho Internacional* 18 (1965) 341-364
- MILET, J. *Fondements philosophiques de la pensée de Vitoria: Rapports entre Vitoria et saint Thomas d'Aquin*, *Revue d'Ethique et Théologie Morale, Le Supplement* 160 (1987) 100-120
- MIRANDA, J. *Vitoria y los intereses de la conquista de América*, Méjico 1947
- MUÑOZ, H. *Vitoria and the conquest of América*, Manila 1938  
— *Vitoria and War*, Manila 1939
- MUÑOZ DELGADO, V. *Lógica, Ciencia y Humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, *RET* 38 (1978) 205-271
- NASZALYI, E. *El Estado según Francisco de Vitoria*, ed. Cultura Hispánica, Madrid 1948
- NYS, E. *Francisco de Vitoria. De Indis et de Iure Belli Relectiones*, Washington 1917
- OEFFLING, M. *Glaubenszustimmung und Glaubensbegründung nach Franz von Vitoria*, München 1937
- OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO, A. *De la idea del Sacro Imperio al Derecho Internacional. El pensamiento político de Francisco de Vitoria*, *CTom* 111 (1984) 29-60
- OTTE, G. *Das Privatrecht bei Francisco de Vitoria*, Köln-Graz 1964
- PANETTA, D. *Francisco de Vitoria giurista moderno*, *CIVLC*, Roma 1988, 525-530
- PEÑA, R. *Vitoria, Sepúlveda y el problema indio*, Córdoba 1951
- PEREÑA VICENTE, L. *El concepto del Derecho de Gentes en Francisco de Vitoria*, *Revista Española de Derecho Internacional* 5 (1952) 603-628  
— *Francisco de Vitoria. De Regno Christi*, *AAFV* 10 (1955-56) 197-208

- *Francisco de Vitoria en Portugal*, Arbor 46 (1960) 326-341
  - *La crisis del Colonialismo y la Escuela de Francisco de Vitoria*, AAFV 13 (1960-61) 11-28
  - *Urdanoz, T., Elecciones de Francisco de Vitoria*, Revista Española de Derecho Internacional 15 (1962) 553-556
  - *Carta Magna de los Indios*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1987
  - *Carta Magna de los Indios. Fuentes constitucionales: 1534-1609*, CHP 27, Madrid 1988
  - *Francisco de Vitoria en la promoción de la Paz*, CIVLC, Roma 1988, 81-101
  - *Francisco de Vitoria, conciencia de América*, CTom 116 (1989) 213-233
  - *Le message de Francisco de Vitoria*, Recherches de Science Religieuse 80 (1992) 513-532
- PEREÑA, L.-PÉREZ PRENDES, JM. *Francisco de Vitoria. Relectio De Indis*, CSIC (CHP 5), Madrid 1967
- PEREÑA, L, ABRIL, V., BACIERO, C., GARCÍA, A., Y MASEDA, F. *Francisco de Vitoria. Relectio de Iure Belli*, CSIC (CHP 6), Madrid 1981
- PÉREZ FERNÁNDEZ, I. *Cronología comparada de las intervenciones de Las Casas y Vitoria en los asuntos de América*, Studium 28 (1988) 235-264
- PERPIÑÁ, A. *La doctrina de los grupos humanos en Vitoria y Suárez*, Madrid 1941
- PFEIFFER, N. *Doctrina iuris internationalis iuxta Franciscum de Vitoria*, Xenia Thomistica 3 (1925) 391-421
- PIZZORNI, R. *Lo «Ius Gentium» nel pensiero del Vitoria*, CIVLC, Roma 1988, 569-583
- POLO CARRASCO, J. *La mariología de Francisco de Vitoria: cuestiones bibliográficas*, ScrTh 10 (1978) 33-64



- *Los Comentarios de Francisco de Vitoria a las cuestiones mariológicas de la Tertia de Sto. Tomás*, Scripta de María 1 (1978) 271-347; 2 (1979) 127-211
- *Fuentes, método y principios generales de la Mariología del Maestro Vitoria*, Scripta de María 2 (1979) 391-422
- PONTOUX, P.M. DE *L'origine naturelle du pouvoir selon François de Vitoria*, Sedes Sapientiae 25 (1989) 35-52
- PROAÑO GIL, V. *Tradición desde Vitoria a Trento*, XXI Semana Española de Teología (1962)
- PUIG PEÑA, F. *La influencia de Francisco de Vitoria en la obra de Hugo Grocio. Los principios del Derecho Internacional a la luz de la España del siglo XVI*, Madrid 1934
- RADRIZANI GOÑI, J. *Papa y Obispos en la potestad de jurisdicción según el pensamiento de Francisco de Vitoria*, Roma 1967
- RAMÍREZ DE VILLAUURUTIA, W. *Francisco de Vitoria, precursor de Grocio*, Revista de España 80 (1881) 326-338; 487-496; 81 (1881) 37-49
- RAMOS LISSON, D. *El respeto a la libertad personal de los Indios en los iniciadores de la Escuela de Salamanca, Vitoria y Soto*, I Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1980, p. 215-222
- RECASENS Y SITCHES, L. *Las teorías políticas de Francisco de Vitoria*, AAFV 2 (1929-30) 165-222
- REDONDO REDONDO, M<sup>a</sup> L. *Utopía vitoriana y realidad indiana*, FUE, Madrid 1992
- RIAZA, R. *El primer impugnador de Vitoria: Gregorio López*, AAFV 3 (1930-31) 105-123
- RIBERA, V. *Doctrina de Vitoria acerca del martirio*, CTom 72 (1947) 41-61
- RIVERA DE VENTOSA, E. *Derechos humanos en Francisco de Vitoria: ¿naturales o personales?*, Cuadernos Salmantinos de Filosofía 20 (1993) 191-203
- RODRÍGUEZ ANICETO, N. *Causas de la guerra, según el Maestro Vitoria*, AAFV 2 (1929-30) 99-126
- RODRÍGUEZ BACHILLER, A. *Paulus Wladimir, precursor de Francisco de Vitoria*, en *L'homme et son univers au Moyen Age II* (ed. De l'Institut Supérieur de Philosophie), Louvain-la Neuve 1986, 699-708

- RODRÍGUEZ CRUZ, A. M<sup>a</sup> *Fray Francisco de Vitoria, modelo de catedráticos*, Medellín 1971; y en *Rev. Universidad Pontificia Bolivariana* 32 (1971) 214-235
- RODRÍGUEZ MOLINERO, M. *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria, o el derecho de la Paz y de la Guerra. Un legado perenne de la Escuela de Salamanca*, Salamanca 1993
- RODRÍGUEZ, S. *Fray Francisco de Vitoria y el problema americano*, en *Dominicos en Mesoamérica-500 años*, Méjico 1992, 77-113
- RUÍZ DEL CASTILLO, C. *Las relaciones entre los derechos del hombre y el Derecho Internacional, según las inspiraciones de Francisco de Vitoria*, AAFV 6 (1943-45) 39-69
- SALVIOLI, J. *Les conceptions de la guerre juste d'après les écrivains antérieurs à Grotius*, Paris 1918
- SÁNCHEZ, I. *Responsabilidad del obispo en su diócesis según Francisco de Vitoria*, *ScrTh* 10 (1978) 467-518
- SÁNCHEZ, N. *Francisco de Vitoria y el celibato sacerdotal*, *Studium* 11 (1971) 65-81
- SARMIENTO, A. *Lecturas inéditas de Francisco de Vitoria: bases para la edición crítica*, *ScrTh* 12 (1980) 575-592
- SASTRE SANTOS, E. *Derechos humanos y secularización en Francisco de Vitoria*, CIVLC, Roma 1988, 585-612
- SAURAS, E. *La unidad del linaje humano según Francisco de Vitoria*, AAFV 10 (1955-56) 9-31
- SCHATZEL, W. *Francisco de Vitoria. De Indis recenter inventis et de Iure Belli hispanorum in barbaros*, *Relectiones*, Die Klassiker des Völkerrechts, vol. 2, Tubinga 1952
- *La teoría de la guerra de Francisco de Vitoria y la moderna guerra de agresión*, Murcia 1954
- SCHMITT, C. *La justificación de la ocupación de un Nuevo Mundo: Francisco de Vitoria*, *Revista Española de Derecho Internacional* 2 (1949) 13-46
- SCHNEPF, R. *Über die staatliche Gewalt. De Potestate civili*, Berlín 1992
- SCHRÖDER, J. *Vitoria*, en *CathEnc*, vol. 6, p. 232, New York 1909

- SCOTT, J.B. *The spanish origin of international law. Francisco de Vitoria and his law of nations*, Oxford University Press, New York 1934
- SODER, J. *Die Idee de Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts*, Frankfurt-Berlín 1955
- SOLAGES, B. DE *La thèologie de la Guerre Juste*, Paris 1946
- STEGMÜLLER, F. *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela Salamanca*, Biblioteca Balmes, Barcelona 1934
- *Vitoria, Francisco de*, LThK 10 (1938) 656-658
- TAURISANO, J. *Vitoria et Suárez. Contribution des thèologiens au Droit International moderne*, Paris 1939
- TELLECHEA IDIGORAS, J.I. *Francisco de Vitoria y la Reforma Católica. La figura ideal del Obispo*, REDC 12 (1957) 65-110
- *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Iglesia Nacional Española, Roma 1963
- TERNUS, J. *Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina*, Paderborn 1930
- TISCHLEDER, P. *Die Bedeutung des Franz von Vitoria für die Wissenschaft des Völkerrechts*, en «Festschrift für J. Mausbach», Münster 1931, pp. 90-106
- TITOS LOMAS, F. *La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria*, Córdoba 1993
- TORO, A. DEL *Francisco de Vitoria. El Estado y la Iglesia. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960
- TORRES LÓPEZ, M. *La doctrina de Sto. Tomás sobre el derecho de guerra justa y su influencia en la de Francisco de Vitoria*, Granada 1928
- *La idea de la Monarquía Universal hasta Francisco de Vitoria, como antecedente de la Sociedad de Naciones*, AAFV 2 (1929-30) 147-164
- *La sumisión del Soberano a la ley en Vitoria, Vázquez de Menchaca y Suárez*, AAFV 4 (1931-32) 129-154
- TORRUBIANO, J. *Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1917
- TRUYOL SERRA, A. *Los principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, Madrid 1946

- TRUYOL SERRA, A. *Prèmisses filosòfiques i històriques del 'Totus Orbis' de Vitoria*, AAFV 7 (1946-47) 179-201
- *Francisco de Vitoria, der Begründer des modernen Völkerrechts*, Schweizer Journal 12 (1946) 38-ss
- *Die Grundsätze des Staats und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria*, Zurich 1947
- *Doctrina vitoriana del orden internacional*, CTom 72 (1947) 123-138
- *La conception de la paix chez Vitoria et les classiques espagnols du droit de gens*, Recueil de la Société J. Bodin, 15 (1961)
- *Francisco de Vitoria y Hugo Grocio, cofundadores del Derecho Internacional*, CTom 111 (1984) 17-27
- *Vitoria y su lugar en la historia del pensamiento*, Revista Española de Derecho Internacional 36 (1984) 27-ss
- *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, en *Travaux de la Journée d'Etudes organisée à Louvain-la-Neuve par le Centre Charles de Visscher pour le Droit International*, Bruselas 1986
- *De la notion traditionnelle du Droit des Gens à la notion moderne de Droit International Public. Concepts-clef de la pensée de Vitoria*, Revue d'Ethique et de Theologie Morale, Le Supplement 160 (1987) 73-91
- *La conception de la paix chez Vitoria*, en *L'organisation de la paix chez Grotius* (P. Foriers, dir.), Paris 1987
- UPRIMNY, L. *Porqué fundó el Maestro Fray Francisco de Vitoria la ciencia del Derecho Internacional*, Revista del CM de Nuestra Señora del Rosario (Bogotá) 41 (1946) 95-110
- URBANO, L. *La Sociedad de las Naciones y los principios tomistas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, CTom 39 (1929) 37-59; 348-369
- URDÁNOZ, T. *Vitoria y el concepto de Derecho Natural*, CTom 72 (1947) 229-288
- *Estudios eticojurídicos en torno a Vitoria*, Salamanca 1947
- *Vitoria y la concepción democrática del poder público y del Estado*, CTom 73 (1947) 234-285

- *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960
- *El Concilio Ecuménico y la Reforma de la Iglesia según Francisco de Vitoria*, MCom 34 (1960) 119-149
- *Pacifismo y Guerra Justa. Francisco de Vitoria y la doctrina del Vaticano II*, Universidad de Sto. Tomás, Bogotá 1968
- VALPUESTA, P. M<sup>a</sup> *Francisco de Vitoria profesor*, CTom 97 (1970) 605-619
- VAN WAGENINGEN, H. *Koloniale problemen. Relectio de Indis Vertalingen text*, Utrecht 1932
- VANDERPOL, A. *La guerre devant le Christianisme*, Paris 1912
- *La doctrine scolastique du droit de guerre*, París 1919
- *Le droit de guerre de François de Vitoria*, Paris 1920
- VERDROSS, A. *La doctrina española clásica del Derecho Internacional y su posterior desarrollo por los últimos Papas y el Concilio Vaticano II*, AAFV 18 (1971-72) 57-76
- VEREECKE, L. *François de Vitoria (1484-1546) dans l'histoire de la théologie morale du XVI<sup>e</sup> siècle*, CIVLC, Roma 1988, 613-624
- VEROSTA, R. *Das Völkerrecht des Abendlandes und die spanischen theologen Vitoria und Suárez*, *Schönere Zukunft* 11 (1936) 1163-1200
- WALTER, P. *Recht und Gemeinschaft bei Francisco de Vitoria*, Bonn 1951
- WILDER, A. *Francisco de Vitoria and the defense of human life*, CIVLC, Roma 1988, 651-680
- WOHLHAUPTER, E. *Vitoria*, *Staatslexikon der Görresgesellschaft* 5 (1932) 863-867
- WRIGHT, H. *Vitoria and the State*, Washington 1932
- ZAVALA, S. *Filosofía de la Conquista*, Méjico 1984 (4<sup>a</sup> ed.)
- ZIMARA, C. *Einblicke in die Unterrichtsweise des Franz von Vitoria*, DT (Freib.) 24 (1946) 429-446; 25 (1947) 192-224; 255-289