



Doi: <https://doi.org/10.17398/2695-7728.40.49>

LA POTESTAD POLÍTICA SEGÚN FRANCISCO DE VITORIA:  
NATURALEZA, SUJETO, ORIGEN Y FINALIDAD

*POLITICAL POWER ACCORDING TO FRANCISCO DE VITORIA:  
ITS NATURE, SUBJECT, ORIGIN AND END*

**CARLOS ISLER SOTO<sup>1</sup>**

*Universidad San Sebastián, Chile*

Recibido: 30/10/2024      Aceptado: 20/11/2024

RESUMEN

En el presente artículo, se expone la doctrina de Francisco de Vitoria sobre el origen, sujeto, naturaleza y finalidad del poder político, de qué modo dicho poder es natural al hombre y de qué modo adquiere características determinadas por las libres decisiones de los hombres. Asimismo, se expone la defensa que de la monarquía hizo Francisco de Vitoria en su temprana *Relectio de Potestate Civili*, y se concluye que algunas afirmaciones contenidas en tal defensa resultan incompatibles con el carácter aristotélico general de su teoría política, y se explica dicha discordancia atendiendo al contexto histórico en el cual se escribió tal obra.

---

<sup>1</sup> Carlos Isler Soto. Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Austral de Chile (2003). Magister en Filosofía, Universidad de Chile (2007). Licenciado en Filosofía, Universidad de los Andes, Chile (2010). Doctor en Derecho, Pontificia Universidad Católica de Chile (2015). Doctor en Filosofía, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (2023). Profesor de Filosofía del Derecho, Universidad San Sebastián, Chile. Sus líneas de investigación son filosofía del derecho y filosofía política. Ex becario de DAAD, Campus France, US Department of State, Amexcid, Conicyt. Email: carlos.isler@uss.cl. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4360-7497>

*Palabras clave:* Francisco de Vitoria - poder político - potestad real - aristotelismo político.

#### ABSTRACT

In this paper, we expound Francisco de Vitoria's thought about the origin, subject, nature and end of political power, how this power is natural to man, and how it acquires specific characteristics by the free decisions of men. Likewise, it is expounded Vitoria's defense of monarchy in his early *Relectio de Poestate Cvili*, and it is concluded that some assertions contained in that defense are incompatible with the general Aristotelian character of his political theory, and this discordance is explained by pointing out to the historical context in which this work was written.

*Keywords:* Francisco de Vitoria - political power - royal power - political Aristotelianism.

*Sumario:* I. Introducción. II. Origen de la potestad civil. III. Su causa última: Dios. IV. Su sujeto: la república. V. El caso de la potestad real. V.1. Defensa de la misma como mejor forma de gobierno. V.2. Pasajes problemáticos en su defensa de la monarquía. V.3. Otras características de la potestad real. VI. Finalidad de la potestad civil, derecho de resistencia. VII. Conclusión. VIII. Referencias bibliográficas.

## I. INTRODUCCIÓN

La teoría política de Vitoria ha sido justamente celebrada como uno de los antecedentes del pensamiento político moderno. Siendo un puente entre el pensamiento político medieval y el moderno, en Vitoria y en otros escolásticos españoles se encuentran conceptos propios del constitucionalismo moderno<sup>2</sup>. En el presente artículo queremos exponer la naturaleza, origen y finalidad del poder político según Vitoria, particularmente poniendo énfasis en el análisis de su defensa de la monarquía en su temprana *Relección sobre el Poder Civil* (1528), en la que expresa doctrinas que parecen ser incompatibles con el tenor general de sus obras.

---

<sup>2</sup> Esto ha sido especialmente destacado por Quentin Skinner en su obra clásica *The foundations of modern political thought*, vol 2. (1978, New York, Cambridge University Press), edición Kindle.

Para ello, expondremos primero cuál es el origen de la potestad civil (2), cuál es su causa última (3), su sujeto (4), cómo se aplica ello en el caso de la monarquía (5), su finalidad y el derecho de resistencia (6), para determinar en qué medida puede afirmarse que la doctrina política de Vitoria sea coherente o no.

## II. ORIGEN DE LA POTESTAD CIVIL

Vitoria define la potestad política como "la autoridad o derecho de gobernar a la república civil"<sup>3</sup>. Para entender su origen, añade, se debe atender a su fin. Entendemos *por qué* existe si entendemos *para qué* se instituyó.

Muchos autores de diversas tendencias -tal vez, con la sola excepción de los conductistas- podrían concordar con la afirmación vitoriana si nos referimos a los asuntos humanos. Sin embargo, conviene entender que, para Vitoria, tal principio se aplica no solo a los asuntos humanos: como buen aristotélico, considera que toda la realidad se encuentra finalizada, de modo que toda ella se ha de entender en relación a su fin. Así, al iniciar su elección sobre el poder civil, critica a los filósofos materialistas como Epicuro y Lucrecio que pretendían explicar la realidad toda, y especialmente las realidades biológicas, como causadas por movimientos necesarios de la materia inanimada<sup>4</sup>.

La finalidad rige en toda la naturaleza, dice Vitoria. Así, el ojo existe para ver. Y, consiguientemente, también en los asuntos humanos. Por ende, la comunidad y potestad políticas, también existen *para* algo.

¿Para qué? En líneas muy generales: la comunidad política existe para permitir el perfeccionamiento humano, tanto material como espiritual, que no sería posible alcanzar en solitario. Y la potestad política existe, en consecuencia, para coordinar las acciones de los miembros de tal comunidad en la búsqueda del fin de la misma, que es el bien común.

Vitoria comienza exponiendo así, siguiendo una larga tradición, la necesidad para el hombre de vivir en comunidad atendiendo a la extrema indefensión

---

<sup>3</sup> "*potestas publica est auctoritas sive ius gubernandi rempublicam civilem*": Francisco de Vitoria, *Relectio de Potestate Civili*, en id. *De Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política* (edición crítica de Jesús Cordero Pando) (2008, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas) (en adelante, "DPC") 10, 38. Se citará indicando, primero, el apartado de la elección, según la división hecha por el editor Jesús Cordero Pando, en el que se encuentra el texto citado, y posteriormente, la página del mismo. Así, "10, 38", indica que el texto citado está en el apartado 10, página 38 de la edición de Jesús Cordero Pando.

<sup>4</sup> Cfr., *DPC* 2, 12.

natural del hombre. Solo a él la naturaleza -que para Vitoria es expresión de la Providencia-, dejó inerme frente a los peligros naturales<sup>5</sup>. De ahí la necesidad de que el hombre se reuniese en comunidades para sobrevivir. Pero no solo para ello: también para alcanzar la perfección espiritual: ya que el intelecto solo se perfecciona mediante la enseñanza y experiencia, que no tienen lugar si se vive en solitario<sup>6</sup>. Más aún: requerimos la amistad para vivir bien, y ella no existe en la soledad. De ahí que diga que "por naturaleza somos impulsados a la comunicación"<sup>7</sup>.

Para alcanzar dichos fines no bastaba la familia, incapaz de defender a sus miembros de agresiones externas, de modo que se requiere una comunidad mayor: la comunidad política<sup>8</sup>.

Si tenemos en consideración que, antes de la comunidad política, existe la familiar, entendremos que, antes de la potestad política, existe la familiar. Así, dice Vitoria, existe la potestad paterna, que no tiene el poder de coaccionar, pero sí de dirigir y gobernar<sup>9</sup>. La diferencia esencial, dirá Vitoria, es que la potestad paterna es natural, en cuanto proviene de la naturaleza y su titular está determinado por naturaleza (el padre<sup>10</sup>), pero la política o civil es natural solo en el sentido de que el hombre por naturaleza tiende a instituir la, pero su titular es determinado por el consenso de la república.

Si tenemos en consideración, entonces, que en cuanto a su origen la potestad política es natural, entendremos por qué Vitoria dice que

<sup>5</sup> Cfr., *DPC*, 3, 14.

<sup>6</sup> "intellectus quidem, ut Aristoteles 2 *Ethicorum* admonet, non nisi doctrina et experientia perficitur, quae in solitudine haberi non potest": *DPC*, 4, 17-18.

<sup>7</sup> "natura ferimur ad communicationem": *DPC*, 4, 18.

<sup>8</sup> Cfr., *DPC*, 4, 20.

<sup>9</sup> En el estado de inocencia (antes de la caída de Adán), "quamvis enim non fuisset magistratus nec principes ad cogendum homines timore poenarum, fuisset tamen potestas directiva et gubernativa, ut potestas paterna, cui tenerentur filii parere": Francisco de Vitoria, *De potestate Ecclesiae prior*, en id., *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdániz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) (en adelante, "*DPE*"), 256. Del mismo modo, "Est autem notandum quod licet pro statu innocentiae non fuisset aliquod dominium et praelatio coerciva aut coactiva... fuisset tamen potestas directiva et gubernativa, sicut fuissent etiam praeceptores ad docendum et instituendum adolescentes, ita etiam praepositi ad dirigendum in agendis": *DPE*, 280.

<sup>10</sup> En las dos relecciones sobre la potestad de la Iglesia, habla de una potestad familiar cuyo titular es el padre, pero en el *De Potestae Civili* dice que hay una potestad de ambos padres sobre los hijos, y del marido sobre la esposa. Cfr., "Quamvis [en el estado de inocencia] non fuisset magistratus nec principes ad cogendum homines timore poenarum, fuisset tamen potestas directiva et gubernativa, ut potestas paterna...": *DPE*, 256; "In communitate domestica, id est in familia, potestas et auctoritas regendi non est immediate penes familiam, sed penes patrem familias": *DPERS*, 361; en cambio, *DPC*, 24, 64: "Ultima pars quaestionis est quod eodem modo obligant, sicut leges civiles, praecepta parentum in liberos et maritorum in uxores".

"es evidente, entonces, que *la fuente y origen de las ciudades y cosas públicas no es un invento o convención humanos*, ni se han de contar entre las cosas artificiales, sino como surgida de la naturaleza, la cual sugirió a los mortales esta solución para la tutela y conservación de los mortales"<sup>11</sup>.

Con ello quiere decir que le es natural al hombre vivir en *alguna* comunidad política, aun cuando la institución de muchas de ellas sea asunto de la convención o acuerdo, así como la forma específica que habrá de asumir la potestad política<sup>12</sup>.

Pues bien: si se entiende que no puede el hombre vivir sino en comunidad política, se entiende que debe haber alguien que coordine las acciones de sus miembros en pos del objetivo compartido por los mismos. Así, expresa que "ninguna sociedad puede existir sin alguna fuerza y potestad gobernante y providente"<sup>13</sup>, ya que "si todos fuesen iguales y ninguno estuviese sujeto a la potestad, cada uno tendiendo a diversas cosas por su propia voluntad y arbitrio, necesariamente se desintegraría la república y se disolvería la ciudad"<sup>14</sup>. De este modo, la potestad política existe, sobre todo, para resolver un problema de *coordinación*.

Ahora bien: si es la propia naturaleza la que impulsa al hombre a juntarse en comunidades dotadas de poder político, y ello se requiere para la perfección del hombre, la consecuencia necesaria será que el fundamento del poder político será el derecho natural. Lo anterior lo prueba Vitoria no solo recurriendo al argumento de la necesidad natural de la comunidad política, sino también a la necesidad de encontrar un fundamento normativo del poder político. En un interesante pasaje que, en un sentido muy particular, parece anticipar a Kelsen,

---

<sup>11</sup> "Patet ergo quod *fons et origo civitatum rerumque publicarum non est inventum commentumve humanum*, neque inter artificia numerandum, *sed tanquam a natura profectum, quae ad mortalium tutelam et conservationem hanc rationem mortalibus suggessit*": *DPC*, 5, 20.

<sup>12</sup> Comentando esta doctrina, Thomas Osborne dice que "Humans do not create political bodies through artificial agreements. They do not make them as they would make boats or houses, or even as they might establish guilds or corporations. The political community is natural": Thomas M. Osborne, "Francisco de Vitoria on the Nature and Source of Civil Authority", *The Review of Politics*, 85 (2023): 17. Ello es correcto solo si se entiende que al hombre le es natural vivir en *alguna* comunidad política -de modo que no puede no vivir en alguna de ellas, como sí puede, en cambio, vivir sin pertenecer a alguna corporación-, pero no quiere decir que el hombre no pueda crear "por contrato" alguna comunidad política nueva. Muchas comunidades políticas surgen de un acto de fundación humano, y Vitoria lo reconoce al exponer el caso de Nimrod en el Antiguo Testamento. De hecho, él dice que las sociedades humanas -no solo su forma de gobierno- han sido "instituidas": "Cum itaque humanae societates propter hunc finem institutae sunt...": *DPC*, 4, 20.

<sup>13</sup> "societas autem nulla consistere potest sine vi aliqua et potestate gobernanti et providenti": *DPC*, 5, 22.

<sup>14</sup> "Si enim omnes aequales essent et nullius potestati subiecti, unoquoque ex sua voluntate et arbitrio in diversa tendente, necessario distraheretur respublica disolvereturque civitas": *DPC*, 5, 22.

expresa que "todo el derecho positivo procede de la república; por ende, es necesario que la misma república y la potestad de establecer el derecho sea anterior al derecho positivo. Y, por consiguiente, se requiere que tal potestad esté en la república por derecho divino y natural"<sup>15</sup>.

Decimos que "parece anticipar a Kelsen", en un sentido muy preciso. Ciertamente, el maestro salmantino es iusnaturalista, pero expone un razonamiento similar al expresado por Kelsen cuando éste expone que se debe suponer la existencia de una norma fundamental (*Grundnorm*) en todo sistema jurídico, a saber, que la potestad de crear derecho positivo, que Kelsen cree que está otorgada sobre todo por la primera constitución histórica, no puede provenir ella de otra norma de derecho positivo. De ahí que se requiera una norma no positiva para fundar el ordenamiento jurídico. Sin ella, decía Kelsen, no puede explicarse la normatividad del derecho. Tal es la norma fundamental que, Kelsen afirma, ha de suponerse como condición de posibilidad del ordenamiento jurídico.

Ciertamente, la norma de la cual Vitoria y Kelsen hacen depender el ordenamiento jurídico positivo difieren enormemente<sup>16</sup>, pero ello no obsta a que concuerden en que la potestad de crear normas positivas no puede ser pensada solo a partir del derecho positivo, y que den el mismo argumento para ello, a saber, que la potestad de crear normas positivas no puede provenir ella misma de otra norma positiva.

Por otro lado, si la potestad política es de derecho natural, no puede ser abrogada por los hombres. Los hombres pueden, ciertamente, decidir qué comunidades crear y sus respectivos regímenes políticos, pero no si han de existir comunidades políticas. Un pacto por el cual acordasen disolver su comunidad y volver al estado de naturaleza sería inválido por ser contrario al derecho natural<sup>17</sup>.

Por último: si la potestad política tiene un origen natural, ello significa que no dependerá de la potestad espiritual -salvo el caso específico de la subordinación de las repúblicas cristianas al poder indirecto del papa, sobre el cual no es

---

<sup>15</sup> "...ius omne positivum est a republica; ergo oportet quod ipsa respublica et potestas condendi ius sit ante ius positivum. Et per consequens sequitur quod talis potestas sit in republica iure divino et naturali": *DPC*, 7, 26.

<sup>16</sup> Por ejemplo, en Kelsen tiene carácter meramente formal, no tiene contenido ni carácter moral alguno -solo ordena obedecer al primer constituyente histórico, bajo la suposición de que el ordenamiento jurídico sea en general eficaz-, más aún, tiene carácter meramente hipotético. Cfr., Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 1a. ed. (Wien: Mohr Siebeck, 2008), 76 y ss.

<sup>17</sup> "Ex quibus etiam sequitur probatio ultimae partis, in qua dicebamus nullam huiusmodi potestatem hominum consensu abrogari posse": *DPC*, 10, 38.

del caso tratar aquí-. Esto lo afirmó constantemente en todas sus obras: así, ya en la reelección sobre el poder civil, expresaba que "*no puede dudarse de que entre los paganos haya verdaderos príncipes*"<sup>18</sup>. Posteriormente, en el *De potestate Ecclesiae prior* decía que los paganos tenían íntegra la potestad temporal<sup>19</sup>. Los textos exponiendo la misma doctrina podrían multiplicarse. Como se sabe, ello tendrá importancia capital en su tratamiento de los títulos aducidos para justificar la conquista de América por parte de la corona española.

### III. SU CAUSA ÚLTIMA: DIOS

Ahora bien: aunque la causa inmediata de la potestad política sea la naturaleza humana, la causa última de la misma es Dios. Vitoria lo deja claro al hablar de la causa eficiente de la misma:

"A partir de lo dicho es fácil entender cuál sea la causa eficiente de esta potestad. Pues si hemos mostrado que la potestad pública es constituida por el derecho natural, y el derecho natural tiene a Dios por autor, *aparece como manifiesto que la potestad pública procede de Dios, y no se basa en el pacto de los hombres ni en ningún derecho positivo*"<sup>20</sup>.

Vitoria recurre, al respecto, no solo a la autoridad de san Pablo, cuyo conocido texto de Romanos 13, 2, fue siempre un lugar común entre los filósofos cristianos en lo relativo al origen divino del poder político, sino también a Aristóteles, que muestra en la *Física* que todo movimiento e inclinación natural - de la cual la inclinación humana a la sociedad es un caso particular- tienen a Dios por autor<sup>21</sup>.

### IV. SU SUJETO: LA REPÚBLICA

Vitoria trata sobre el sueto de la potestad pública al tratar sobre la causa material de la misma. En efecto, la causa material es aquella en la que algo reside. Y al respecto es claro respecto de que el sujeto de la soberanía es la república,

---

<sup>18</sup> "*Nec est dubitandum quin inter ethnicos sint veri principes*": *DPC*, 9, 36.

<sup>19</sup> Cfr., "*Apud paganos est integra potestas temporalis et civilis*": *DPE*, 249.

<sup>20</sup> "*Efficientem vero causam huius potestatis ex dictis facile est intelligere. Si enim publicam potestatem ex iure naturali ostendimus constitutam, ius autem naturale Deum solum cognoscit auctorem, manifestum evadit potestatem publicam a Deo esse, nec hominum conducto aut ire aliquo positivo contineri*": *DPC*, 6, 22.

<sup>21</sup> Cfr., *DPC*, 6, 24.

que es una comunidad perfecta<sup>22</sup>. De ahí que, en relación a la potestad política, todos los ciudadanos, individualmente considerados, se encuentren en posición de igualdad<sup>23</sup>. Con ello, Vitoria no quiere decir que *históricamente*, las repúblicas se hayan formado por la unión de ciudadanos que otorgaban poder político a una persona. Tiene claro que el origen de las repúblicas muchas veces se encuentra en la fuerza, lo mismo que muchos príncipes adquieren poder político por herencia o por conquista militar<sup>24</sup>.

Ahora bien: transitivamente tiene la potestad pública el órgano que la ejerce, pero ello por propia traslación de la república. De ahí que los magistrados sean titulares derivados de la potestad política por encargo de la república, quien tiene tal potestad "en primer lugar y por sí misma" (*primo et per se*)<sup>25</sup>.

La república puede, así, constituir su propia forma de gobierno, y para ello no se requiere unanimidad, sino la simple mayoría de los ciudadanos<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Cfr., "respublica temporalis est respublica perfecta et integra. Ergo non est subiecta alicui extra se, alias non esset integra": *DPE*, 298; "civilis potestas est immediate in tota republica... Nam potestas saecularis est in tota republica et ab illa derivatur in magistratus et alias potestates": Francisco de Vitoria, *De potestate ecclesiastica relectio secunda*, en Vitoria, Francisco de, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdániz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960) (en adelante "*DPERS*"), 353-354. Ello la diferencia de la potestad familiar, que también es de derecho natural, pero que no reside inmediatamente en la comunidad familiar, sino en el padre: "In communitate domestica, id est in familia, potestas et auctoritas regendi non est immediate penes familiam, sed penes patrem familias": *DPERS*, 361.

<sup>23</sup> "quando aliquid committitur immediate alicui communitati, omnes illius communitatis aequaliter se habent ad illam, ut patet in republica saeculari respectu civilis potestatis absolute": *DPERS*, 363.

<sup>24</sup> Así, refiriéndose al inicio de las comunidades políticas después del diluvio universal, dice que algunas, como las de Nimrod, comenzaron "por la tiranía", otras porque las personas crearon para sí un príncipe, y posteriormente el poder político fue adquirido o por conquista o por herencia: "Unde Gen. 10 traditur quod per pronepotes Noe divisae sunt nationes et regiones, sive in aliquibus regionibus primo inceperint esse domini per tyrannidem, sicut videtur fuisse Nemrod, de quo Gen. 10, 8-9 habetur quod primus incepit esse potens in terra; sive convenientibus in unum aliquibus in unam rempublicam, ex consensu communi sibi constituerunt principem. Certum est enim vel his, vel aliis non dissimilibus modis dominia et imperia incoepisse in mundo, ac postea vel iure hereditario vel iure belli vel aliquo alio titulo derivata esse usque ad nostram aetatem, saltem usque ad adventum Salvatoris": Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, en id., *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdániz) ((Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960), (en adelante "*DIRP*"), 672.

También hay una referencia a Nimrod, aunque distinta, al inicio del *DPC*, cuando, tras expresar por qué era necesaria la existencia de comunidades políticas, dice que "Quam causam maxime videtur Chaim et Nemrod adduxisse ut primos homines in civitates cogent et vocarent, ut in *Gen.* legitur": *DPC*, 4, 20. Como se ve, aquí se dice, en cambio, que Nimrod *convenció* a otros hombres de formar una comunidad bajo su mando.

<sup>25</sup> Cfr., "Quamquam autem haec potestas et auctoritas sit primo et per se in ipsa republica, eadem autem auctoritas est in principibus et magistratibus, quibus respublica vices suas et munimenta commisit": *DPC*, 7, 26.

<sup>26</sup> "*Maior pars repúblicae regem constituere potest, etiam aliis invitis*": *DPC*, 14, 44.

## V. EL CASO DE LA POTESAD REAL

Conviene tratar especialmente sobre la potestad real según Vitoria, dado que él la considera la mejor, y además, en defensa de la misma, expresa algunas doctrinas que parecen incompatibles con el carácter general de su filosofía política.

Ante todo, debe dejarse claro qué entiende Vitoria por "monarquía" o "principado": cuando la define, dice, siguiendo a la tradición aristotélica, que es el gobierno de uno. Se opone a la aristocracia y timocracia como formas de gobierno lícitas. Sin embargo, es claro también que el modelo histórico de monarquía que quiere defender será el propio de su época, esto es, la monarquía *hereditaria*, a la que defenderá de los ataques de los partidarios de la forma republicana de gobierno. Tener en cuenta ello es importante para evaluar la solidez de los argumentos de Vitoria, según se verá posteriormente.

### V.1. Defensa de la misma como mejor forma de gobierno.

Pues bien: Vitoria realiza la típica exaltación de la forma de gobierno monárquica propia de casi todos los autores que vivían en monarquías en aquella época<sup>27</sup>. Ello, en sí mismo, es plenamente compatible con su doctrina política general: manifiesta simplemente, entre todas las formas de gobierno lícitas, una preferencia por una de ellas<sup>28</sup>. Y lo hace en polémica con autores que negaban la licitud de la forma monárquica de gobierno.

Así, respondiendo a partidarios de la forma republicana que sostenían que solo en la república hay libertad, Vitoria expresa que no es mayor la libertad en la república que en la monarquía, porque en toda comunidad política el súbdito está sujeto a la potestad política, y en ello no hay diferencia entre monarquía y república, e incluso parece haber más libertad en obedecer a uno solo que a muchos<sup>29</sup>. Y se pregunta, retóricamente, si no resultaba

---

<sup>27</sup> Thomas Osborne dice que Vitoria "clearly prefers a limited form of royal government": Thomas M. Osborne, "Francisco de Vitoria on the Nature and Source of Civil Authority", 15. Pues bien: aparte de la referencia que hace al pasar Vitoria al régimen mixto como el mejor de todos, no es fácil ver, en la defensa que Vitoria hace de la monarquía, en qué medida esta haya de ser "limitada".

<sup>28</sup> "Et cum, inter omnes principatus et magistratus, sicut maxima ita optima est monarchia seu regia potestas": *DPC*, 8, p. 26. Sin embargo, más adelante, y casi al pasar, dice que más bien la mejor forma de gobierno es la mixta, la que, dice, es la propia de España: "Verum est autem quod *tutissimus principatus et administratio videtur esse mixtus ex tribus*, qualis videtur esse Hispaniorum": *DPC*, 11, 42.

<sup>29</sup> Cfr., *DPC*, 11, 40. Este es un argumento típicamente utilizado por los partidarios de la forma

mejor acaso vivir en Roma bajo Octavio, que era uno, que bajo los triunviros o decenviros.

A continuación, Vitoria utiliza el clásico argumento en favor de la monarquía como mejor forma de gobierno que apela a que mejor impone orden uno que muchos, ya que muchos necesariamente han de disentir entre sí. Vitoria concluye de ello que "el mejor régimen es el de uno, tal como todo el mundo es gobernado de modo sapientísimo por un príncipe y señor"<sup>30</sup>.

Pues bien, comentamos nosotros: incluso si se aceptase la argumentación de Vitoria, tiene que reconocerse que ello solo podría justificar el carácter superior de la monarquía entendida simplemente como "el gobierno de uno", pero nada más que eso. No permite justificar en caso alguno una monarquía *hereditaria*.

Más aún: es claro que la argumentación de Vitoria es insuficiente incluso para justificar un gobierno de uno ("monarquía" en el sentido clásico) elegido (por ejemplo, un gobierno de un presidente de la república con el poder total), porque si bien sea inobjetablemente cierto que "mejor impone orden uno que muchos", consta por experiencia que el detentador humano del poder no siempre lo utiliza para el bien, y puede fácilmente corromperse. De ahí que la analogía con el gobierno divino del mundo sea falaz. Es indudablemente mejor que uno gobierne, si ese uno necesariamente ha de buscar el bien común y no puede corromperse, como sucede en el caso de Dios y su gobierno del universo. Pero

---

monárquica de gobierno frente a los republicanos. También Hobbes, que admitía la posibilidad de tres formas de gobierno lícitas, y que prefería la monarquía, dirá exactamente lo mismo. Cfr., Thomas Hobbes, *Leviathan*, vol II de la edición crítica Clarendon (Oxford: Oxford University Press, 2012), capítulo 21, 332: "There is written on the Turrets of the city of *Luca* in great characters at this day, the word *LIBERTAS*; yet no man can thence inferre, that a particular man has more Libertie, or Immunitie from the service of the Commonwealth there, than in *Constantinople*. Whether a Common-wealth be Monarchicall, or Popular, the Freedome is still the same".

<sup>30</sup> "Optimum ergo regimen est unius, sicut et orbis totus ab uno principe et domino sapientissime gubernatur": *DPC*, 11, 42. Este argumento es clásico, y se encuentra en santo Tomás de Aquino, lo mismo que la analogía con el gobierno divino del mundo. Cfr. *De Regno*, 1, 3: "Quanto igitur regimen efficacius fuerit ad unitatem pacis servandam, tanto erit utilius. Hoc enim utilius dicimus, quod magis perducit ad finem. Manifestum est autem quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum, quam plures. Sicut efficacissima causa est calefactionis quod est per se calidum. Utilius igitur est regimen unius, quam plurium. Amplius, manifestum est quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent. Requiritur enim in pluribus quaedam unio ad hoc, quod quoquo modo regere possint: quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo coniuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum. Melius igitur regit unus quam plures ex eo quod appropinquant ad unum. Adhuc: ea, quae sunt ad naturam, optime se habent: in singulis enim operatur natura, quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est. In membrorum enim multitudine unum est quod omnia movet, scilicet cor; et in partibus animae una vis principaliter praesidet, scilicet ratio. Est etiam apibus unus rex, et in toto universo unus Deus factor omnium et rector. Et hoc rationabiliter. Omnis enim multitudo derivatur ab uno"

consta por experiencia de los sentidos que ello no es así en el caso de los hombres, de modo que la atribución del poder total a uno resulta, en este caso, más discutible.

De ahí que resulte engañoso el ejemplo histórico usado por Vitoria: apela a que el gobierno de Octavio fue mejor que el de los triunviros o decenviros, pero olvida mencionar que, así como hubo un octavio, hubo un Calígula y hubo un Nerón, todos los cuales ejercieron el "gobierno de uno".

Tal vez notando ello, Vitoria añade, inmediatamente a continuación del pasaje mencionado, que la mejor forma de gobierno parece ser la mixta. Ello implica un reconocimiento de que la analogía con el gobierno divino del mundo no era correcta, porque los gobernantes son de naturaleza distinta.

Finalmente, se puede apreciar cuán sólida sea la defensa vitoriana de la monarquía o no cuando sostiene que todo el pueblo puede ser lícitamente castigado por el pecado del rey, por ejemplo, si el rey comienza una guerra injusta, el país vencedor injustamente atacado puede expoliar a los súbditos del país agresor para resarcirse de sus pérdidas<sup>31</sup>. La razón, dice Vitoria, es que

"después de que el rey ha sido constituido por la república, si aquél se hace culpable de modo insolente de algo indigno, se imputa a la república. Pues la república está obligada a no dar esta potestad sino a aquél que ejerza y use de modo justo la facultad que le ha sido dada o mandada"<sup>32</sup>.

Como puede verse, Vitoria dice que aquí se puede castigar a la república por haber sido negligente al escoger al rey. Sin embargo, ello supone que la república pudo escoger al titular del poder político, no solo la forma monárquica de gobierno. Vale decir, ello no resulta en caso alguno convincente si se aplica a una monarquía *hereditaria*, como eran las que Vitoria conocía y también defendía, en las cuales la república no escoge al titular del poder político<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Esto genera incoherencias con su defensa de los derechos naturales en otras pasajes. Al respecto, cfr., Carlos Isler, "Alcance de la defensa de los derechos humanos en Francisco de Vitoria", *Cauriensia*, vol. XVII (2022), pp. 195-211.

<sup>32</sup> "si postquam rex a republica constituitur, si quid indignum ille [insolenter] admittat, imputatur reipublicae. Tenetur enim respublica non committere hanc potestatem nisi ei qui iuste exercent et utatur facultate sibi data vel mandata": *DPC*, 12, 42-44.

<sup>33</sup> Por supuesto, tenemos claro que al menos algunas monarquías en aquella época se presentaban de algún modo como "electivas", en cuanto en la entronización del nuevo rey los estamentos aclamaban al mismo tras la jura por éste de los fueros del reino (piénsese, por ejemplo, en la monarquía navarra), y tal vez Vitoria pensaba en ello cuando decía que la república "constituía" al monarca, y cuando sostenía, consiguientemente, que la república podía ser castigada por haber escogido un mal rey. Sin embargo, uno puede legítimamente dudar de si tales monarquías eran realmente "electivas"

## V.2. Pasajes problemáticos en su defensa de la monarquía.

Ahora bien: ya se vio que Vitoria prefiere la monarquía y da, al respecto, argumentos de solidez discutible que, a lo más, podrían justificar el gobierno de uno, sin por ello justificar una monarquía hereditaria. Aunque uno pueda disentir respecto de cuán sólidos sean los argumentos de Vitoria, se debe reconocer que ninguno de ellos parece incompatible con su doctrina política general.

Sin embargo, en la misma elección sobre el poder civil, hay otros pasajes que parecen exceder la simple preferencia por la monarquía como la mejor forma de gobierno, y en los que parece exponer doctrinas mucho más fuertes y, en apariencia, incompatibles con su teoría política general<sup>34</sup>. Afirma así, por ejemplo, que los reyes no reciben su poder de la república. Conviene citar el pasaje en cuestión: "digo incluso que los reyes tienen la potestad por derecho natural y divino, y no de la república misma o [directamente] de los hombres mismos"<sup>35</sup>.

Al respecto, es necesario citar, igualmente, este importante pasaje:

"...volvamos a lo que decíamos antes. Es decir, que la potestad real no proviene de la república, sino de Dios mismo, tal como expresan los doctores católicos. Del mismo modo se ve que la potestad real provenga de Dios, dado que los reyes son constituidos por la república. Pues del mismo modo que el sumo pontífice es elegido y creado por la Iglesia y, sin embargo, la potestad del pontífice no es de la Iglesia, sino de Dios mismo, así parece que la potestad real provenga de Dios, aun cuando los reyes sean creados por la república. Pues la república no transfiere al rey la potestad, sino su propia autoridad. Ni tampoco es que haya dos potestades, una real, y la otra de la comunidad. Por ende, tal como afirmamos que la potestad de la república proviene de Dios y está establecida por el derecho natural, así es absolutamente necesario decir lo mismo de la potestad real. Lo cual parece

---

en el sentido que exige la doctrina vitoriana para tener sentido, vale decir, un sistema de gobierno en el cual la república escoge entre diversas alternativas con la real posibilidad de rechazar a algún pretendiente. Uno puede dudar de que, en ese sentido, hayan sido realmente, más allá del discurso oficial, monarquías electivas aquellas en las que normalmente el "candidato" aclamado era uno solo, generalmente hijo o hermano del monarca recién muerto, y en algunos casos incluso un menor de edad que habría de necesitar un regente durante su minoría de edad (¿quién escogería libremente a un menor de edad como gobernante?). Dado ello, uno puede legítimamente preguntarse si el principio que regía tales monarquías era realmente el principio electivo, o si no era más bien el principio dinástico.

<sup>34</sup> Pasajes de este tenor desaparecen en las obras posteriores.

<sup>35</sup> "dico etiam reges iure naturali et divino potestatem habere, et non ab ipsa republica aut [prorsus] ab ipsis hominibus": *DPC*, 8, 30. La palabra entre paréntesis cuadrado, "prorsus", según Cordero Pando, fue añadida por el mismo Vitoria.

concordar suficientemente con la Sagrada Escritura y la costumbre, la cual llama a los reyes ministros de Dios y no de la república"<sup>36</sup>.

Nótese, además, lo dicho en el siguiente pasaje, que también parece difícil de conciliar con su doctrina general:

"de este modo el rey está por sobre la república... Pues si la república estuviese sobre el rey, sería entonces un principado timocrático o popular, pues el principado popular es donde rige el pueblo, por así decirlo. Por ende, si la república entera está sobre el rey, no gobierna el rey, sino ella misma, es decir, el pueblo. Y así no sería el principado de uno ni una monarquía"<sup>37</sup>.

Igualmente afirma:

"Asimismo, la república puede dar la potestad a alguien no solo sobre los individuos, sino también sobre todos ellos en conjunto, y tal persona tendría la potestad real y no otra, y sería el principado de uno y no aristocrático o timocrático. Por ende, el rey está sobre todos. Asimismo, no se apela a la república contra el rey; por lo tanto, la república no es superior"<sup>38</sup>.

Los pasajes citados son extraños porque Vitoria afirma que: la potestad del rey viene de Dios, no de la república, lo que parece contradecir todo lo anteriormente dicho sobre el sujeto de la potestad política. Más aún: dice que, en ello, se asemeja a la del papa que, aunque elegido por la Iglesia, tiene una potestad que no deriva de ella y cuyo sujeto no es ella -algo que tratará en extenso en sus elecciones sobre la potestad de la Iglesia y del papa y del concilio-. Dice que, por ello, los reyes son llamados "ministros de Dios" y no de la república y, más aún, que la república no transfiere a los reyes su "potestad" -tal la adquieren ellos directamente de Dios-, sino su "autoridad", sin

---

<sup>36</sup> "...ad id quod ante dicebamus redeamus. Scilicet, regiam potestatem non esse a republica, sed a Deo ipso, ut catholici doctores sentiunt. Item videtur quod regia potestas sit a Deo, dato quod reges a republica constituentur. Sicut enim Summus Pontifex ab Ecclesia eligitur et creatur, potestas tamen Pontificis non est ab Ecclesia, sed a Deo ipso, ita videtur quod regia potestas sit a Deo, quamvis a republica reges creentur. Respublica enim in regem non potestatem, sed propriam auctoritatem transfert. Nec sunt duae potestates: una regia, alia communitatis. Atque ideo, sicut potestatem reipublicae esse a Deo et iure naturali constitutam asserimus, idem prorsus de potestate regia dicamus necesse est. Quod satis consonum videtur Scripturae Sacrae et consuetudini, quae reges ministros Dei appellat et non reipublicae": *DPC*, 8, 34-36.

<sup>37</sup> "*huiusmodi rex est supra totam rempublicam...* Nam si respublica esset supra regem, ergo esset principatus timocraticus sive popularis, nam principatus popularis est ubi populus principatur, ut ita loquar. Si autem respublica tota est supra regem, non rex, sed ipsa, hoc est, populus dominatur. Et sic non est principatus unius neque monarchia": *DPC*, 14, 46.

<sup>38</sup> "Item respublica potest dare potestatem alicui non solum supra singulos, sed supra omnes simul, et iste talis haberet potestatem regiam et non aliam, et esset principatus unius et non aristocraticus aut timocraticus. Ergo rex est supra omnes. Item non appellatur a rege ad rempublicam; ergo respublica non est superior": *DPC*, 14, 46.

explicar en qué se diferencien una de otra<sup>39</sup>. Y dice que la república no está por sobre el rey.

Simplemente, no es claro qué quiere decir Vitoria con ello, y cómo se compatibiliza con sus aserciones anteriores. Ante todo, debe dejarse claro que él no niega que la república "elija" al rey: dice expresamente que lo "elige y crea", tal como la Iglesia elige al papa<sup>40</sup>. De ahí que no pueda clasificarse como un teórico del derecho divino de los reyes sin más.

Pero, como se decía, las afirmaciones anteriores resultan difíciles de entender a la luz de su exposición anterior. Más aún, en otros pasajes *de la misma obra* Vitoria hace afirmaciones que son exactamente las contrarias: así, dice que la potestad real "es la misma potestad de la república administrada por el rey"<sup>41</sup>.

Del mismo modo, dice que la comunidad no entrega al rey la potestad, sino la autoridad -parece referirse aquí a la elección del rey por la comunidad-. Pero, no solo no queda claro en qué se diferencian potestad de autoridad, sino que, además, ello es incompatible con su propia definición de potestad civil expresada *en la misma obra* según la cual ella es "la autoridad o derecho de gobernar a la república civil"<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Como es sabido, la distinción entre "auctoritas" y "potestas" proviene del derecho romano. En la interpretación de Álvaro d'Ors, quien construyó toda una filosofía política en base a tal distinción, la primera significa el saber socialmente reconocido, y la segunda, el poder socialmente reconocido. La exacta naturaleza de esta distinción es objeto de discusión entre los romanistas. Pero no es claro qué signifique en Vitoria, quien, a veces, usa ambos términos además como sinónimos. Como dice Tierney, "there was no consistency in Vitoria's use of the words *potestas* and *auctoritas*": Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights* (Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans, 2001), 294.

<sup>40</sup> Cómo pueda eso compatibilizarse con su defensa de la monarquía *hereditaria* es difícil de explicar. Vitoria dice, ciertamente, que las monarquías comenzaron a existir cuando diversas personas se congregaron y constituyeron un rey sobre sí. Respecto de tal primer rey, podría decirse que fue "elegido y creado" por la comunidad -tal como lo es cada papa-, pero mal puede decirse lo mismo respecto de los reyes que llegan al cargo por sucesión hereditaria, que era, precisamente, el modelo de gobierno que ponían en cuestión los republicanos en aquella época.

<sup>41</sup> "Quare, si reipublicae potestas non tyrannica sed iusta est, neque regia quidem iniusta erit, quae certe alia non est quam ipsa reipublicae potestas per regem administrata": *DPC*, 8, 30.

<sup>42</sup> "*potestas publica est auctoritas sive ius gubernandi rempublicam civilem*": *DPC*, 10, 38.

Al respecto, conviene mencionar que Vitoria, en diversas obras relativas al poder de la Iglesia, utiliza los términos "potestas" y "auctoritas", a veces como sinónimos, a veces distinguiéndolos. Por ejemplo, las utiliza como sinónimos en los siguientes pasajes: *DPE*, p. 250: "Sed rex non habet auctoritatem ad cultum divinum et ad acciones spirituales. Ergo est alia potestas distincta a potestate civili"; "Ad hoc autem quod sit iusta [la ley] requiruntur tria: primum, *potestas* in ferente, deinde finis scilicet propter bonum commune, postremo forma, ut scilicet secundum aequalitatem proportionis imponat subditis leges onerosas. Et e contrario, sunt iniustae vel ubi deest *auctoritas*...": *De potestate Papae et Concilii relectio* (en adelante, "*DPPC*"), p. 478, énfasis añadido. Se ocupa igualmente la versión contenida en Francisco de Vitoria, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdániz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960), pp. 430-490. En cambio, los diferencia en los siguientes pasajes: "apostoli Domini habuerunt potestatem et

Dichos pasajes han llamado la atención de algunos estudiosos. Por ejemplo, Katherine van Liere llama la atención sobre la diferencia entre la doctrina aquí expuesta, y aquella expuesta en obras posteriores, en las cuales Vitoria dice simplemente que la potestad de los príncipes proviene de la república. Ella lo explica diciendo que, en 1528, "el propósito de Vitoria era demoler cualquier idea acerca de un derecho a resistir el poder monárquico: pese a la ley natural y a sus orígenes en la comunidad, cualquier tipo de resistencia a los monarcas era in-moral porque todavía podía decirse que los reyes regían por derecho divino"<sup>43</sup>. Agrega que, posteriormente, Vitoria habría llegado a una formulación según la cual el poder de los monarcas procede de la comunidad simplemente, y que tal "formulación más simple de los orígenes del poder del príncipe tenía implicaciones constitucionalistas, que Vitoria mismo nunca sacó pero que habrían de ser extremadamente importantes para dos pensadores jesuitas españoles de la próxima generación"<sup>44</sup>, Mariana y Suárez, quienes sí habrían sacado dichas conclusiones constitucionalistas, a saber, la posibilidad de que la comunidad imponga límites al poder del rey y el derecho de resistencia<sup>45</sup>.

Dicho pasaje también llamó la atención de Norbert Brieskorn, especialmente la distinción entre "potestas" y "auctoritas". Brieskorn expresa que, al elegir al rey, la comunidad no le entrega el "poder" (*Gewalt*, la traducción que hace de *potestas*), sino solo la de la "autorización" (*Vollmacht*, la traducción que hace de *auctoritas*). ¿Y qué es tal *auctoritas*? Brieskorn entiende que es una autorización para actuar como representante suya, transformar al gobernante en representante. Y al respecto dice que se puede asemejar al modelo hobbesiano del gobernante como representante de la comunidad<sup>46</sup>.

---

auctoritatem in Ecclesia"; *DPE*, p 249. Igualmente, tratando sobre el sacerdocio de la Antigua Ley, lo llama "auctoritas et potestas spiritualis": *DPE*, p. 284. Utiliza la conjunción "et", lo cual quiere decir que un término añade algo a lo expresado por el otro. Si hubiese querido decir que son lo mismo, habría utilizado la palabra "vel".

<sup>43</sup> Katherine Elliot van Liere, "Vitoria, Cajetan and the Conciliarists", *Journal of the History of Ideas*, 58, 4 (1997): 615.

<sup>44</sup> Van Liere, "Vitoria, Cajetan and the Conciliarists": 615.

<sup>45</sup> Como se verá inmediatamente a continuación, Vitoria sí sacó tales conclusiones constitucionalistas en su obra posterior.

<sup>46</sup> Cfr., Norbert Brieskorn, "Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria", en Christoph Horn y Ada Neschke-Hentschke (eds.), *Politischer Aristotelismus: Die Rezeption der aristotelischen Politik von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, (Stuttgart: J. B. Metzler, 2008), 152: "Diese Wahl [del rey] durfte die Gemeinschaft kraft der ihr eigenen Vollmacht, der *auctoritas*, vornehmen. Was ist nun die *auctoritas* genau? Vielleicht hilft auch hier - denn des öfteren legt sich eine Nähe der hobbeschen Gedanken zu denen des Vitoria nahe - das hobbesche Modell des *Leviathan*. *Auctoritas* meint ja nicht die Fähigkeit und die Pflicht, die Regierungsform zu wählen. Lässt sich die *auctoritas* aber nicht als Ermächtigung verstehen, im eigenen Namen zu handeln? Die *translatio* der *auctoritas* würde bewirken, dass der König im Namen der Bürger handeln könnte (und müsste?)."

Brian Tierney, por su parte, tras exponer el comentado pasaje con la distinción entre potestad y autoridad, expresa que "este es un pasaje denso y difícil. No es solamente difícil de entender en sí mismo; además las proposiciones aquí expresadas de modo tan absoluto y confiado parecen contradichas por Vitoria mismo en otros lugares de sus escritos"<sup>47</sup>. Respecto del tenor general de la defensa de la monarquía hecha por Vitoria en la reelección sobre el poder civil, dice que Vitoria respondió a los críticos de la monarquía "introduciendo su propia versión de una teoría del derecho divino"<sup>48</sup>. Y, por último, tras mostrar cómo lo aquí expuesto contradice lo dicho por Vitoria en otras obras posteriores, y cómo Vitoria nunca volvió a exponer tal doctrina del derecho divino en su obra posterior, dice simplemente que "no veo ninguna manera de explicar las inconsistencias en las obras de Vitoria sino asumir que el autor cambió su parecer sobre el origen y naturaleza del estado en los 1530s"<sup>49</sup>.

Pues bien: es obvio que es difícil interpretar lo que dice Vitoria en estos pasajes, y compatibilizar lo aquí expresado, no solo con lo dicho en su obra posterior, sino con el tenor general de la teoría política expuesta en la misma reelección sobre el poder civil. La única explicación que se nos ocurre es la siguiente: la teoría del derecho divino de los reyes aquí expuesta es, efectivamente, incoherente con el resto de la obra de Vitoria. La razón por la que Vitoria la introdujo probablemente sea la mencionada por Katherine van Liere, a saber, excluir cualquier posibilidad de apelación de las decisiones reales a una asamblea popular. Tal vez la clave la entregue, ciertamente, tal frase: "non appellatur a rege ad rempublicam"<sup>50</sup>. Ello cobra mayor plausibilidad si se tiene en cuenta lo que expresa Tierney respecto del contexto en el que se dictó la reelección sobre el poder civil, un contexto de fuerte contestación al poder de los príncipes en general<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> Tierney, *The Idea of Natural Rights*, 293.

<sup>48</sup> Tierney, *The Idea of Natural Rights*, 293.

<sup>49</sup> Tierney, *The Idea of Natural Rights*, 296.

<sup>50</sup> DPC, 14, 46.

<sup>51</sup> Cfr., Tierney, *The Idea of Natural Rights*, p. 290: "When Vitoria wrote *On Civil Power* in 1528 he was working in the aftermath of the comunero revolt of 1520-1521 and the German Peasant's War of 1524. He was also writing in the early years of the Protestant reformation, which Vitoria evidently saw as an antinomian movement threatening all existing political order".

### V.3. Otras características de la potestad real.

Se vio que hay pasajes relativos a la potestad real difíciles de entender en la reelección sobre el poder civil. Conviene ahora añadir qué otras características Vitoria le atribuye en otras reelecciones posteriores.

Ante todo, y como era esperable si de habla del gobierno de uno, nos dice que es la potestad suprema, parece incluso decir "absoluta": "La potestad real contiene toda potestad civil. Pues es propio del rey que esté por sobre todos en la república"<sup>52</sup>. De ahí que sea también la última instancia de apelación judicial<sup>53</sup>.

Sin embargo, ello es así solo por decisión de la república, que bien podría haber establecido otros magistrados con poder incluso sobre el rey<sup>54</sup>. Del mismo modo, en la reelección sobre los indios, expresa que la república siempre puede constituir para sí un nuevo príncipe, para lo cual basta la voluntad de la mayoría de sus miembros<sup>55</sup>.

Agreguemos nosotros lo siguiente: si bien todo ello parece impecable, parece también difícil de explicar la aplicabilidad de tal doctrina a las monarquías de la época vitoriana, cuyo ordenamiento constitucional no preveía ningún mecanismo de deposición del rey. Las monarquías, tal como son descritas en las obras de Vitoria, no tienen las mismas características que las monarquías históricas de aquel tiempo, que eran aquellas que Vitoria defendía frente a los autores republicanos. Ni la persona del rey era elegida por la comunidad, no había procedimiento para destituirlo.

---

<sup>52</sup> "regia potestas continet omnem potestatem civilem. Hoc enim importat rex, ut sit supra omnes in republica": *DPE*, 250.

<sup>53</sup> "a rege non est appellatio": *DPPC*, 484.

<sup>54</sup> "Sicut posset respública ad administrationem civilium, vel retinere sibi regimen, vel creare consules, vel tribunos etiam supra potestatem regiam, sicut erant ephori apud lacedaemonios, et senatores supra principem apud venetos": *DPERS*, 363.

<sup>55</sup> "Quaelibet enim respública potest sibi constituere dominum, nec ad hoc esset necessarius consensus omnium, sed videtur sufficere consensus maioris partis": *DIRP*, 721-722.

## VI. Finalidad de la potestad civil, derecho de resistencia.

Quedaba claro desde el principio cuál es el fin de la potestad civil: el bien común temporal. En ello, Vitoria sigue a toda la tradición aristotélica. Y el fin de la potestad temporal es el bien común de la propia república, no el de otras. Un gobernante debe tomar decisiones pensando en el bien de su propia comunidad ante todo<sup>56</sup>.

Vitoria saca la consecuencia, también acorde con gran parte de la tradición anterior, de que en casos extremos en los que el gobernante no utilice su poder para tal fin, es lícito resistirlo: "si el rey causare injusticias graves, se podría resistirlo no solo con las palabras o el derecho, sino también de hecho"<sup>57</sup>.

## VII. Conclusión

Como puede verse, Francisco de Vitoria desarrolla una teoría esencialmente aristotélica, con la explicitación de algunos elementos que, si bien se encontraban implícitos en autores anteriores de la misma tradición, no habían sido explicitados lo suficiente, como el tema de la república como sujeto de la soberanía, o el consentimiento de la misma como condición de legitimidad del gobierno. Sin embargo, la defensa de la monarquía expuesta en su temprana *Relección sobre el Poder Civil* incluye afirmaciones incompatibles con el tenor general aristotélico de su teoría política general. Nos parece que tales concesiones a la teoría del poder divino de los reyes -que Vitoria no asume en su versión pura- son, precisamente, concesiones que él creía tal vez necesarias por el contexto político en el que escribía. En obras posteriores -en las que se explicitarán, además, otros elementos característicos de su teoría política, como los derechos naturales- tales afirmaciones desaparecerán, y la teoría política de Vitoria ganará en coherencia.

---

<sup>56</sup> "gubernator unius reipublicae non tenetur, immo non debet conservare bonum alterius reipublicae quantuncumque maioris, cum detrimento suae reipublicae. Immo nec homo privatus tenetur adire detrimentum bonorum suorum pro conservatione alienae reipublicae": *DPE*, 303.

<sup>57</sup> "si rex faceret graves iniurias, posset ei resisti, non solum verbis et iure, sed etiam facto": *DPPC*, 488.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, Santo Tomás de, *de Regno*, se ocupa la versión disponible en [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org).
- BRIESKORN S.J., Norbert, "Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria", en Christoph Horn y Ada Neschke-Hentschke (eds.), *Politischer Aristotelismus: Die Rezeption der aristotelischen Politik von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, (Stuttgart: J. B. Metzler, 2008), pp. 134-172.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, vol II de la edición crítica Clarendon (Oxford: Oxford University Press, 2012).
- ISLER, Carlos. "Alcance de la defensa de los derechos humanos en Francisco de Vitoria". *Cauriensia*, vol. XVII (2022), pp. 195-211. DOI: <https://doi.org/10.17398/2340-4256.17.195>
- KELSEN, Hans. *Reine Rechtslehre*, 1a. ed. (Wien: Mohr Siebeck, 2008 [1934]).
- OSBORNE, Thomas M. "Francisco de Vitoria on the Nature and Source of Civil Authority", *The Review of Politics*, 85 (2023), pp. 1-22. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0034670522000900>
- SKINNER, Quentin, *The foundations of modern political thought*, vol 2. (1978, New York, Cambridge University Press), edición Kindle.
- TIERNEY, Brian. *The Idea of Natural Rights* (Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans, 2001).
- VAN LIERE, Katherine Elliot, *Vitoria, Cajetan and the Conciliarists*, en *Journal of the History of Ideas*, 58, 4 (1997), pp. 597-616.
- VITORIA, Francisco de. *De potestate Ecclesiae prior*, en Vitoria, Francisco de, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960), pp. 242- 327.
- De potestate Papae et Concilii relectio*, en Vitoria, Francisco de, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960), pp. 430-490.
- *De indis recenter inventis relectio prior*, en Vitoria, Francisco de, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. Teófilo Urdánoz) ((Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960), pp. 641-726.
- De Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política* (edición crítica de Jesús Cordero Pando) (2008, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas).

CARLOS ISLER SOTO

Profesor de Filosofía del Derecho,  
Universidad San Sebastián, Chile.

[carlos.isler@uss.cl](mailto:carlos.isler@uss.cl)

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

