

JAIME CONCHA

LAS RELECCIONES SOBRE LOS INDIOS DE FRANCISCO DE VITORIA

I

NUESTRA COMPRESION de la conquista española de América adolece de los defectos que son inherentes, en nuestro país, a la enseñanza escolar y oficial de la Historia. Se insiste visiblemente, por ejemplo, en los actos de ciertas individualidades señeras. Pedro de Valdivia, Hernán Cortés, Cristóbal Colón —para situarnos en la época histórica de los comienzos de España en América— son nombres asociados a acciones con sus fechas respectivas y acompañados de un vago anecdotario popular que, para el alma cándida, cumple la función de esos cercos luminosos que la iconografía primitiva disponía cuidadosamente sobre la cabeza de los santos representados. La relación existente, por consecuencia, entre la personalidad histórica y su acción no es otra que una aventura azarosa, huérfana de toda legalidad, ciegamente indiferente a esa urdimbre de totalidad donde la libertad individual se objetiva. Aquí, por el contrario, el supuesto animador parece ser el caos de los impulsos humanos. Con lo cual, el principio atomístico que caracteriza a la sociedad moderna penetra también victoriosamente en la reflexión histórica¹.

Una segunda insuficiencia se suma a la anterior y, en gran medida, deriva de ella. Consiste en la glorificación de los hechos en detrimento de las conquistas del pensamiento y de la teoría. Y es natural: la mentalidad individualista busca vías de edificación a través de conductas prácticas, mediante la hazaña sorprendente. El gesto irracional, brutalmente inspirado, resulta entonces el mejor contrapeso de la falta

¹“Los átomos... afectan (también) a la ciencia política, que toma como punto de partida la voluntad particular de los individuos” (Hegel: *Ciencia de la Lógica*. Trad. Mondolfo, I, 213).

de conciencia crítica. Por eso, una historia que no sea sino la narración de sucesos extraordinarios, cumple satisfactoriamente con las exigencias que el espíritu dominante determina².

Tal ha ocurrido, de hecho, con el período que abarca la primera mitad del siglo xvi y que corresponde a los orígenes de la dominación española. Mientras se confiere abundante importancia a los soldados y misioneros que vinieron a América, se desconoce o se menosprecia el significado que tuvieron las controversias jurídicas, teológicas y filosóficas celebradas en la España transatlántica. Conocemos muchos detalles irrelevantes de la vida de los conquistadores, pero poco o nada sabemos de las generosas realizaciones del franciscano Vasco de Quiroga, en México; ni nos informamos sobre las ideas pacifistas del Padre Valdivia, en Chile; y apenas si alguien se preocupa de precisar el contenido doctrinal de las reflexiones de Matías de Paz, de Domingo de Soto, de Ginés de Sepúlveda o de Suárez, con posterioridad.

En el presente trabajo deseamos analizar las "Relecciones sobre los Indios", de Francisco de Vitoria, que es quizás la figura culminante en el complejo proceso de la "cuestión de Indias".

2

Antes de fijar la atención en nuestro objeto específico, es necesario reseñar escuetamente algunos antecedentes importantes en la historia de la problemática de Indias³. Desde luego, como se sabe, los primeros documentos normativos sobre el modo legítimo de llevar a cabo la conquista fueron las bulas papales. En una de ellas⁴, se prohíbe taxativamente toda intención mercantil en el ánimo de los colonos:

"Y del todo inhibimos a cualesquiera personas..., so pena de excomunión..., que no presuman ir por mercaderías".

Lamentablemente el generoso ideal pontificio no pasó de ser un ideal. En efecto, la terrible realidad que se estaba fraguando en las

²Consideraciones semejantes pueden verse en A. Lipschütz: *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*, Edit. Austral, 1963. págs. 23 y siguientes.

³Para este sumario bosquejo histórico nos basamos especialmente en: VENANCIO CARRO: *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la*

conquista de América. Salamanca, 2ª ed., 1951. JOSEPH HÖFFNER: *La ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957.

⁴Inter cetera, I, del 3 de mayo de 1493.

Indias con la dominación española fue dada a conocer súbitamente a fines de 1511. Fue un escándalo histórico. En vísperas de la Navidad de ese año, precisamente, el dominico Antonio de Montesinos pronunció un encendido sermón contra las tropelías de los encomenderos en la isla La Española. Es la primera defensa de los indios, el primer grito de alarma y reprobación ante el creciente ritmo de vejámenes y latrocinios. Por desgracia, sólo se conserva el texto del sermón en la versión ofrecida por el Padre las Casas en su *Historia de Indias*⁵. Esto ha inducido a muchos hipercríticos a atribuir las ideas allí expresadas, y sobre todo el ardor y la vehemencia en el tono condenatorio, al ánimo combativo de Las Casas. No obstante, contra esta hipótesis existen dos argumentos irredargüibles. En primer lugar, el apego y esencial fidelidad de Las Casas en la utilización de sus fuentes. Ello ha sido demostrado por el investigador norteamericano Lewis Hanke, quien, en innumerables artículos, ensayos y obras (capitales para el estudio de Las Casas), ha probado que la falta de veracidad de la llamada "leyenda negra" se refiere exclusivamente al aumento de cifras estadísticas en lo relativo a las masacres cometidas por los conquistadores⁶. Las Casas, pues, es infiel a la verdad histórica sólo en la exageración de los guarismos. Por lo demás, cuando transcribe obras cuya versión original es conocida, se muestra siempre escrupuloso, como consta por sus reproducciones de los opúsculos de Palacios Rubios y del Licenciado Gregorio López.

En segundo lugar, el padre Carro insiste en su obra⁷ sobre el hecho de que las ideas motrices en la defensa de Montesinos pertenecían a un fondo vivo de tradición tomista, que se mantenía actuante en los misioneros dominicos llegados a América. Más aún, el mismo autor señala que es autorizado pensar que el sermón en referencia fue pronunciado por consenso de la colonia dominica de La Española, la que, con este acto, creía interpretar fielmente, no sólo el imperativo moral del cristianismo, sino el espíritu de la doctrina del gran teólogo de la Orden. Por lo tanto, el análisis de historia de las ideas, la actitud de Las Casas ante sus fuentes y la misma presencia de éste el día que Montesinos subió al púlpito, permiten legítimamente confiar en la substancial autenticidad del texto lascasiano.

En verdad, es este sermón el comienzo efectivo de las controversias de Indias que agitaron por casi medio siglo a los teólogos y juristas españoles. Su resultado directo son las deliberaciones que dan origen

⁵Libro III, Cap. 4.

de los Indios, t. I. F. C. E., 1951

⁶L. Hanke: *Las Casas, historiador*, págs. LXXVI y LXXVII. En: *Historia*

⁷Op cit., págs. 35-36.

a las Ordenanzas o Leyes de Burgos, promulgadas en diciembre de 1512, y que constituyen los primeros textos legislativos sobre la situación de los indios en América. En aquellas juntas consultivas participaron como principales informantes el licenciado y jurista de la Corte Juan López de Palacios Rubios que, para ese efecto, escribió el tratado *De insulis maris Oceani*; el licenciado Gregorio Pérez, en cuyo informe conservado por Las Casas⁸, aparecen ideas claramente precursoras de la doctrina de Juan Ginés de Sepúlveda, y el dominico Matías de Paz, quien parece haber escrito para esta ocasión su opúsculo *De dominio regum Hispaniae super indos*.

Palacios Rubios, consejero de la Corona durante 20 años, comienza su Memorial con profusas y farragosas disquisiciones geográficas y teológicas. Entre estas últimas, sólo tiene real importancia la que establece que los habitantes de las tierras recién descubiertas tienen una infidelidad meramente privativa⁹. No es un tipo de infidelidad militante, como la de los judíos, ni agresiva, como la de los sarracenos. Los indios, en este aspecto, no pecan por comisión de pecado, sino por omisión.

En el capítulo II expone el autor lo más peculiar de su doctrina jurídica, a saber, lo que va a constituir la base intelectual de su famoso *Requerimiento*. El cual consiste, como se sabe, en una previa información a los indígenas sobre la donación de América que el Papa hiciera al Rey de España y en incitarlos a adherir a la fe católica.

"Mas una vez que conocieron la nuestra (fe), la sujeción en que estaban respecto a la Iglesia y la obediencia debida a Vuestra Majestad, en razón de la donación que aquélla le había hecho, debieron al punto apartarlos de su opinión y llevarlos a dar asenso a la verdad, porque una vez que la verdad se hace manifiesta, debe ceder ante ella la costumbre..."¹⁰.

Es claro, entonces, que el *Requerimiento* supone, como su fundamento jurídico, la validez de la Bula alejandrina. Sobre esto se extien-

⁸*Historia de Indias*, libro III, Cap. 12.

⁹"Testimonios a los que añadido el del propio Santo Tomás, en su *Secunda Secundae*, cuest. 10, arts. 1 y 4, en donde dice que los infieles a quienes nunca llegó nuestra fe, o si alguna vez llegó, no conservan me-

moria de ella, tienen solamente una infidelidad privativa..." (*De las islas del mar océano*, Cap. 1, conclusión. Edición de Silvio Zavala y A. Millares Carlo, pág. 24. Biblioteca Americana, F. C. E., 1954).

¹⁰Ed. cit., págs. 35-36.

de con más pormenores Palacios Rubios en el capítulo v de su obra¹¹. Este título, y el del descubrimiento, serán los únicos cuyo valor no se pondrá en duda hasta las reflexiones de Vitoria.

Palacios Rubios establece, además, una distinción que será muy utilizada posteriormente: la de servidumbre legal y servidumbre natural. Describe a esta última, de acuerdo con la autoridad de Aristóteles y Santo Tomás, en los siguientes términos:

“Y si nos propusiéramos hablar de esta esclavitud, diríamos que muchos son de tal manera pusilánimes e ineptos que no saben gobernar, no digo a los demás, sino a sí mismos, por lo que se ve que la naturaleza los destinó a la esclavitud, es decir, los hizo aptos para servir a otros”¹².

La esclavitud legal se origina, en cambio, en el derecho de gentes, en la legislación del fenómeno social de la guerra.

Todo hace pensar, al lector de hoy, que Palacios introduce esta distinción para aplicar uno de los dos tipos de servidumbre a los indios americanos. No es así, sin embargo. En efecto, los indios que, después de conocido el Requerimiento, no acepten la obediencia debida a la Iglesia y al Monarca español, podrán ser *legalmente* esclavizados. Y los que la acepten deberán convertirse en siervos de los conquistadores en razón de su inferioridad natural¹³. ¡Como se ve, no había escapatoria para los aborígenes, a pesar de la elegante distinción jurídica!

En los capítulos III y IV estudia Palacios Rubios los títulos de dominio de los indios sobre sí mismos y sobre su propiedad. Los reconoce, dejando la amplia posibilidad a la Iglesia de revocar, en cualquier instante, ese dominio. Lo que no acepta de ningún modo es la potestad política de los príncipes aborígenes¹⁴. Al dar, de este modo, amplia cabida a la dominación imperial de España, se justifican estas palabras de Silvio Zavala:

¹¹Ed. cit., págs. 128 y siguientes.

¹²Ed. cit., pág. 26.

¹³“Confieso, empero, que aunque estos isleños no perdieron por esta causa su primitiva libertad, pues no hicieron resistencia a los nuestros al principio y, así que se les reveló la verdad, admitieron al punto a los predicadores de la fe, algunos de ellos son tan ineptos e incapaces, que

no saben en absoluto gobernarse (...) por lo cual deben, como ignorantes que son, servir a los que saben, como los súbditos a sus señores”. Ed. cit., págs. 37-38.

¹⁴Ed. cit., pág. 69. Las Casas, en nota marginal al manuscrito de Palacios, halla esta tesis “muy absurda”.

"El tratado de Palacios Rubios aboga, pues, por un imperialismo cristiano ante el cual las potestades de los infieles no tienen garantía y apenas posibilidad de sobrevivir"¹⁵.

Sirva este incompleto resumen para reactualizar a través de la doctrina de un autor, el estado pre-vitoriano de la discusión; las nociones, criterios y estilo argumentativo general que eran característicos antes de la reflexión del catedrático de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca.

3

Parece haber consenso, después de las investigaciones del Padre Beltrán de Heredia, en estimar que la primera *Relección sobre los Indios* debió ser escrita por Vitoria a fines de 1538 o comienzos de 1539¹⁶. Se escriben, por tanto, una vez que han sido bien conocidas en España los hechos de la conquista del Perú¹⁷. Esto está de acuerdo con una característica muy personal en la labor intelectual del Padre Vitoria: la actualidad de los temas que abordaba en sus Relecciones teológicas. Lo subraya Höffner:

"En casi todas estas conferencias, Vitoria abordó cuestiones del día, de gran actualidad, si bien siempre en forma rigurosamente científica"¹⁸.

De indis tiene la forma típica de una disputación teológica, en que el razonamiento se estructura conforme a tesis o proposiciones, objeciones y réplicas. Se inspira en la exhortación de San Marcos: "Enseñad a todas las gentes...". Este epígrafe evangélico, que dará origen a la exposición vitoriana, pone a la cabeza de su *Relección* el viejo y reiterado ideal pontificio de la evangelización o cristianización de los indígenas americanos.

La *Relección* mencionada consta de tres partes, la primera de las cuales trata del dominio de los indios mismos sobre las tierras del Nuevo Mundo; la segunda, sobre los títulos no legítimos de España sobre América, y la última, de los legítimos. De hecho, la parte primera sólo

¹⁵S. Zavala: Ed. cit., "Introducción", pág. xcv.

¹⁶Véase *Introducción a la primera Relección*, por Teófilo Urdanoz, O. P., págs. 491-492. En: Francisco de Vitoria: Obras. B. A. C., Madrid, 1960.

¹⁷"Sin embargo, sólo las nuevas de la conquista del Perú parece que le movieron a considerar más de cerca el problema de la ética colonial". J. Höffner: Op. cit., pág. 316.

¹⁸Op. cit., pág. 313.

comienza en el parágrafo 4 (Cuestión Primera), y lo que antecede puede ser considerado con propiedad como una introducción en la que se ventilan, por lo menos, dos puntos importantes:

a) En primer lugar, existe la posibilidad de que esta controversia sea un conjunto de cuestiones ociosas, cuya dilucidación no presenta en verdad ninguna utilidad. "De modo que es, no sólo excusado, sino también inútil, el discutir sobre esto, tal como sería buscar nudos en el junco e iniquidades en la casa del justo"¹⁹. Pero Vitoria advierte que la cuestión de Indias no es cosa ni tan justa ni tan injusta que sobre ella no se pueda reflexionar para sacar algunas luces que orienten la conducta de los gobernantes. Se ve, entonces, que el teólogo salmaticense no sólo subraya la necesidad del análisis, sino que lo concibe como un instrumento de iluminación espiritual para los reyes y funcionarios de Indias;

b) Es también de suma importancia el encuadramiento del problema dentro de una disciplina determinada, mejor dicho, dentro de *la* disciplina por antonomasia en la época: la teología. Las cuestiones acerca de los indios que serán tratadas a continuación caen entonces dentro del campo de la teología; es con el enfoque del teólogo y como expositor de Teología que Vitoria aborda la problemática americana. ¿Qué sentido tiene la insistencia del dominico de Salamanca en este punto? Desde luego, al entendimiento perspicaz del sacerdote no podía escapar el hecho de que, hasta ese momento, las cuestiones que él se propone estudiar sólo habían estado en manos de juristas harto parciales, que precisamente por estar muy cerca del Rey en la Corte, antes que un estudio objetivo, realizaban una justificación permanente de la conducta imperial. Sobre este aspecto, es bastante significativo que Sepúlveda, el más grande y fiero detractor de los indios, haya recibido de parte de los encomenderos favorecidos por el alegato del humanista, una substanciosa retribución en oro, de oro indio y americano. Si bien es verdad que no se puede hablar estrictamente de venalidad, no es menos cierto que los ánimos de los juristas que terciaban en estos asuntos y disputas (a cada momento incrementados por cualquier nuevo incidente en el Nuevo Mundo), debían estar naturalmente cohibidos. ¡Y a mayor timidez frente al Rey, mayor encarnizamiento con los indios!

Pero pesaba también en la decisión vitoriana de incluir estas materias dentro del ámbito de la teología, la evidente confusión que reinaba en los espíritus. No había de ningún modo claridad de ideas cuando

¹⁹Citamos por la ed. bilingüe de A cargo de Teófilo Urdanoz, O. P., la BAC: Francisco de Vitoria: Obras. pág. 643, Madrid, 1960.

los juristas emitían informes y opiniones, y esto no se debía solamente al carácter de urgencia que muchos de esos escritos presentaban, a su génesis casi siempre improvisada por peticiones súbitas del Monarca. Lo que sin duda Vitoria echaba de menos allí era una sólida fundamentación, un criterio homogéneo de enfoque, que permitiera soluciones tajantes y bases rigurosas. Ahora bien, tal fundamentación no puede provenir sino de la teología, pues aquí "se trata de algo que entra en el fuero de la conciencia", donde no penetran las "leyes humanas". De modo que Vitoria sanciona taxativamente "que no pertenece a los jurisconsultos fallar este asunto"²⁰. Pueden despertarse sospechas de si esta adscripción de la materia polémica a lo teológico se resuelve en beneficio de ella misma, si es positivo marginar desde la partida las normas del derecho humano positivo. Desde luego, esta orientación de la exposición va a lastrarla con las consecuencias del principio de autoridad, y con todos los recovecos de la interpretación ad hoc de las citas bíblicas. Pero también es verdad que si este prejuicio desfavorece el análisis, mucho más arraigados que la autoridad de la revelación se encuentran entre los humanistas los prejuicios aristotélicos. El Licenciado Gregorio y Sepúlveda ni siquiera discuten la tesis aristotélica de la servidumbre natural, que tan escandalosa nos parece hoy día y que tan escandalosa le pareció a Las Casas en el mismo tiempo en que fue esgrimida.

4

La cuestión que constituye el centro único del interés de la primera parte de las Relecciones de Indios es la de averiguar si los indios, antes de la llegada de los españoles, tenían legítimo dominio privado y público. En otras palabras, si aquellos indios tenían derecho sobre sus propias personas y a la propiedad de bienes, y, además, si sus príncipes y señores tenían efectivo derecho a gobernarlos.

Vale la pena sopesar el modo cómo se comienza la inquisición. Vitoria, "para proceder con método", como él mismo dice, comienza por el principio. De modo que, desde la partida, podemos confiar en que se va a tratar de un planteamiento radical de la problemática indiana, que sufrirá, en consecuencia, el primer desarrollo sistemático en el siglo xvi.

Ahora bien, contra la posesión legítima por parte de los indios de los derechos aludidos, se han manifestado cuatro objeciones básicas que el padre Vitoria se detiene a considerar minuciosamente;

²⁰Ed. cit., pág. 649,

A. La primera objeción es la que procede de ideas heréticas, sostenidas por Juan Wycleff y otros (Armacano, también), ideas ya condenadas en el Concilio de Constanza, celebrado en 1415²¹. Según esta doctrina prohibida, el título de dominio es la gracia; por tanto, los pecadores no pueden tener dominio civil. El silogismo implícito es el siguiente:

Los pecadores no pueden tener dominio civil
Los indios son pecadores (o faltos de gracia)
Ergo: Los indios no pueden tener dominio civil.

Para probar la mayor, se aduce un texto significativo del Génesis, Capítulo 1: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza para que domine sobre los peces del mar", etc... Según este versículo, el derecho de dominio se funda en la relación de imagen entre el hombre y Dios, relación que sólo se da, sin embargo, cuando el hombre se encuentra en estado de gracia.

Vitoria retuerce este argumento, y, concediendo que el dominio se funda en la imagen divina que el hombre lleva impresa, considera, basándose en las autoridades más sólidas del pensamiento cristiano, que tal relación de imagen —y aunque el hombre se halle en pecado mortal— se conserva, en virtud de su naturaleza racional. De modo que, si es verdad que el dominio se funda en la imagen, los indios serán verdaderos dueños por su condición de seres racionales.

Pero el dominico de Salamanca aduce otro argumento de subido peso. El sacerdote en pecado mortal, nos dice, consagra la eucaristía; y el mal obispo, a los sacerdotes. De modo que si no se pierde la potestad espiritual por el pecado mortal, mucho menos se perderá por él la potestad civil. En resumen, y como conclusión de todo esto, se puede desprender que no por su calidad de pecadores los indios dejan de ser legítimos gobernantes de sus súbditos o legítimos propietarios de sus cosas.

B. La segunda objeción que pasa a refutar Vitoria es la que niega el derecho estudiado a los indios por razón de infidelidad. El silogismo aquí implícito es éste:

Los infieles no pueden tener dominio
Los indios son infieles
Conclusión: los indios no pueden tener dominio.

²¹De Indis, 5. Edic. cit., págs. 651-653.

Vitoria no discutirá ahora, como en el caso anterior, la premisa menor, que es obvia, a pesar de las atenuaciones que respecto de la infidelidad indígena habían expresado Palacios (infidelidad privativa) y Matías de Paz (infidelidad pasiva). Basándose en relatos vétero-testamentarios, en hechos evangélicos, pero sobre todo en Santo Tomás, postula taxativamente que el carácter de infieles no priva a nadie de su condición de propietario: "De lo cual se deduce que no es lícito despojar de sus cosas a sarracenos ni a judíos ni a cualesquier otros infieles, nada más que por el hecho de ser infieles, y el hacerlo es hurto o rapiña, lo mismo que si se hiciera a los cristianos"²². Lo que sigue sobre el tema es una extensa digresión (Nº 8-18) sobre la situación de los herejes ante el derecho de expoliación y confiscación, problema éste de moda debido a la intensiva labor inquisitorial.

C. La tercera objeción se refiere a la posible calidad de amentes (o seres de casi nula racionalidad) de los indios. Vitoria se refiere a ella descomponiéndola en tres aspectos:

a) El caso de los seres irracionales (elementos y objetos físicos, y los brutos). Contra la opinión de algunos juristas como Conrado y Silvestre, Vitoria, siempre inspirándose en la enseñanza tomista, aclara que, por no ser las bestias ni menos las cosas materiales susceptibles de injuria, no pueden tampoco tener derechos;

b) El caso de los niños, antes del uso de razón. Vitoria lo resuelve por la positiva, apoyándose en dos principios: el jurídico-moral de que el niño es susceptible de recibir injuria, y el jurídico-teológico de que el dominio se funda en la relación de imagen entre el hombre y Dios. Además, da la prueba de facto de que el niño es heredero efectivo, lo que supone dominio;

c) El caso, ya circunscrito, de los amentes. El razonamiento aquí es el siguiente:

Los amentes no tienen dominio

Los indios son amentes

Ergo, los indios no son dueños.

De hecho, Vitoria, para responder a esta argumentación, sólo cuestiona la menor. En efecto, las obras de civilización que los indios han creado ("ciudades debidamente regidas"), su organización social ("matrimonios reglamentados, mercados"), la existencia del gobierno ("magistrados, señores, leyes") y su religión, aunque rudimentaria ("Tienen también una especie de religión"), abonan la presencia de cierta

²²De Indis, 7. Ed. cit., pág. 656.

racionalidad en ellos. De modo, pues, que tampoco por este concepto los aborígenes dejan de ser legítimos propietarios.

D. La cuarta objeción es la que se refiere al hipotético carácter de siervos de los indios. Es curioso que Vitoria plantee este argumento en primer lugar, pero sólo lo responda en último, para cerrar su exposición.

Y es que la discusión de esa objeción supone lo que el autor ha dicho respecto a la acusación de amentes hecha a los mismos indios.

Quienes aseguran la condición de siervos de los americanos, se inspiran en la doctrina de la servidumbre natural enunciada por Aristóteles, según la cual los que carecen de razón necesaria para autogobernarse están naturalmente destinados a servir. Y éste parece ser el caso de los indios.

La respuesta de Vitoria es sumamente confusa. En primer lugar, niega que en Aristóteles se halle postulada la doctrina de la servidumbre natural: "porque reconoce que nadie es esclavo por naturaleza", afirmación totalmente contradictoria con la cita que hace al exponer la objeción. Lo que el filósofo postula sería, en la opinión de Vitoria, una esclavitud voluntaria, mediante la cual los escasos de ingenio se someterían a los señores naturales, "siéndoles muy provechoso el estar sometidos a otros". ¡El paternalismo vitoriano parece querer sustituir al imperialismo crudamente justificado por Palacios Rubios!

5

Como se ha podido comprobar, al final de la primera parte de la Relección de Vitoria, resulta un cuadro verdaderamente paradisiaco de América y sus aborígenes. Estos aparecen ratificados en todos sus derechos humanos. Nada les es negado.

Más desconcertante y sensacional para la época es, todavía, la sección dedicada a exponer los títulos ilegítimos de España. De una sola vez caen tres de las bases jurídicas más socorridas por los tratadistas previtorianos²³. Para evitar la solución de continuidad en este análisis, las indicamos rápidamente. Por lo demás, la refutación del "teólogo de vanguardia" de Salamanca ha sido largamente estudiada por sus comentadores y por los historiadores de los orígenes del Derecho Internacional.

Basándose en la distinción tomista entre los órdenes temporal y espiritual, niega Vitoria la potestad temporal universal del Papa. Con lo

²³Véase R. Menéndez Pidal: *El P. Las Casas y Vitoria*, págs. 14 y siguientes. Col. Austral, 1286, Madrid, 1958.

cual destruye el fundamento teológico que otorgaba validez a las Bulas de Alejandro.

Igualmente, el tradicional y casi consuetudinario derecho de descubrimiento o "de invención" es objetado, por dos razones bien claras:

a) Los indios son verdaderamente dueños, como ya se demostrara antes;

b) Sólo las tierras abandonadas son del que las ocupa.

Ironiza Vitoria este tercer título, concluyendo que tan dueños son los españoles de América "no más que si ellos (los indios) nos hubieran descubierto a nosotros"²⁴.

Por último —para detenernos en tres de los siete capítulos ilegítimos considerados por Vitoria— desecha que los pecados contra natura de los indios (antropofagia y sodomía) autoricen para que se los domine. Como se sabe, ellos constituían la prueba con más fuerza aducida por Gregorio López que, a causa de ella, recomendaba para esos bárbaros el castigo tomista de la *virga ferrea*.

En cuanto pecados contra el derecho positivo revelado, no pueden ser sancionados por el Papa, pues éste no tiene tuición temporal sobre ellos; tampoco, en cuanto faltas contra la naturaleza humana, ya que no caen dentro de la jurisdicción de ninguna autoridad constituida.

Por eso, también finaliza ironizándolo: ni siquiera entre los cristianos se castiga la sodomía, por ejemplo... Si así se hiciera, "como en cualquier provincia hay siempre muchos pecadores, podríanse a cada paso cambiar los reinos"²⁵.

6

El primer título legítimo de los españoles sobre los indios es el que Vitoria denomina brevemente "sociabilidad natural y de comunicación" (*naturalis societatis et communicationis*)²⁶. Creemos conveniente detenernos a analizar con minuciosidad este primer momento de la fundamentación jurídica vitoriana, pues en él, como en ningún otro, el Maestro de Salamanca manifiesta su notable vigor sistemático, además que quizás sea la razón menos trabajada por la tradición de pensamiento jurídico y, por tanto, la pieza maestra original de las Relecciones. Pero a nosotros, que damos por subentendidas la grandeza en la concepción y la fuerza analítica, nos interesa sobremanera esta argumentación por lo tornasolado de sus conclusiones. Veámosla.

De la naturaleza sociable del ser humano y de su capacidad para

²⁴Ed. cit., pág. 685.

²⁶Ed. cit., pág. 705.

²⁵Ed. cit., pág. 699.

relacionarse entre sí, se desprende, como primera proposición, que los españoles tienen el derecho de viajar y permanecer en tierras de los aborígenes, siempre que no causen ningún daño. He aquí el “*ius peregrinandi et degendi*”, en virtud del cual los españoles podrán circular libremente por los territorios descubiertos, con la única condición de que no causen en ellos ningún perjuicio (*sine... aliquo nocumento*)²⁷. Para probar esta conclusión, aduce Vitoria diversas prácticas y costumbres de la convivencia civilizada que se consideran fundamentales en el derecho natural: por ejemplo, la hospitalidad. Según este hábito, los indios debían portarse hospitalariamente con estos visitantes transatlánticos; además, el carácter negativo del destierro, su índole de pena o sanción. De tal modo que, si los indios no aceptaran a sus huéspedes dentro de sus fronteras, este rechazo habría que considerarlo como un destierro impuesto injustamente. Pero también es necesario señalar, de acuerdo con la Instituta, que “por derecho natural, son comunes a todos, el agua corriente, los mares, los ríos y los puertos, y por derecho de gentes es lícito atracar en ellos”²⁸. De ahí que los españoles puedan navegar en los ríos y sitios en territorios de indios.

Es interesante observar, como detalle revelador de la fuerte interiorización de la dogmática católica por parte del sacerdote español, la referencia a esa época pretérita, hundida en los remotos principios del género humano, en que existía la comunidad territorial. Hasta Noé todavía, la tierra conserva, como herencia del Paraíso, las ventajas de la libre circulación. Nada de fronteras, nada de vallas ni limitaciones de tránsito. “En tiempos de Noé habría sido inhumano”²⁹, nos dice nuestro dominico; es decir, habría sido inhumano impedir la comunicación y el contacto entre las gentes. Como es sabido, es con la prole del patriarca del vino que comienza la división de la tierra y la repartición del orbe. Dentro de la lógica del relato del Génesis, tal pérdida de la unidad no es emanación directa del pecado original. La pugna entre Caín y Abel no altera aquel estado primitivo, a pesar de instituir una novedad tan definitiva como la vida urbana, germen y principio de la civilización. Quizás sea superfluo aquí notar que, para la concepción cristiana de la historia, el origen de la civilización es el homicidio cainita. Es Hennoch, hijo de Caín, quien funda la primera ciudad de la historia bíblica. Unamuno ha subrayado apasionadamente este rasgo profundo del pesimismo cristiano; pero con ello no hace sino comentar a su más agudo exponente, a San Agustín, el filósofo de la “Ciudad del Diablo”. No obstante, la escisión entre

²⁷Ed. cit., pág. 705.

²⁸Ed. cit., pág. 706.

²⁹Ed. cit., pág. 707.

campo y ciudad no engendra, para el autor mosaico, una imposibilidad de desplazamiento físico; campo y ciudad son mutuamente permeables. Por lo tanto, la distribución de los pueblos en diferentes partes de la tierra es sólo un subproducto, un efecto secundario de la primera gran falta; no es un mal esencial a la naturaleza humana caída, sino algo accidental, pero inevitable debido a la multiplicación progresiva de la especie. Ahora bien, ¿por qué tal multiplicación sólo se ubica, en lo que a la genealogía bíblica respecta, en las voluntades divergentes de los hijos de Noé? Parece que la explicación justa hay que concedérsela aquí, como tantas otras veces, a Renan, quien considera la división como resultante de la conformación que adquiriera el globo después del Diluvio. La base textual de esa interpretación se encuentra en Génesis, x, 5: "Por esto fueron repartidas las islas de las gentes en sus tierras...". La repartición se debe entonces a la acentuación del carácter insular de las partes del planeta. Sirva este punto para percatarse de lo irresponsable de la desestimación de que son objeto los estudios bíblicos de Renan por parte de una exégesis vétero-testamentaria signada por una unilateral orientación espiritualista.

Todo esto demuestra que, por sobre la división del orbe en naciones diferentes, existe un derecho general al hombre, natural y de gentes, que le permite la suelta movilidad por todos los rincones del mundo; el hombre, por naturaleza y por confirmación en el derecho internacional, tiene por patria toda la tierra.

7

Como segunda conclusión de la sociabilidad natural, se deduce el derecho de comercio (*Licet hispanis negotiari*)³⁰. Los españoles pueden comerciar con los indios, importando ciertos productos de que éstos carecen, o, extrayendo, por su parte, "aurum, vel argentum, vel alia..."³¹, que allí abundan. Observamos claramente el avance que ha realizado Vitoria respecto de la primera proposición. No se trata de una pasiva convivencia con los indígenas: los españoles pueden explotar las tierras de éstos.

Las razones que alega Vitoria son poco netas. Transcribimos sólo una, por el cruel sarcasmo que representa frente a la realidad de la Conquista. En efecto, "la naturaleza estableció cierto parentesco entre los hombres. Por donde es contra el derecho natural que el hombre se aparte del hombre sin causa alguna. Pues no es lobo el hombre para el otro hombre, como dice Ovidio, sino hombre"³². No cabe duda,

³⁰Ed. cit., pág. 708.

³²Ed. cit., pág. 709.

³¹Ed. cit., pág. 708.

para lo que va con nuestro caso, que no se equivocaba el poeta latino.

La tercera proposición parece restringir los derechos de explotación de los españoles a los lugares comunes o de nadie: los mares y los campos —estos últimos en el sentido jurídico preciso de la época, equivalente a tierras deshabitadas. La pesca de perlas, por ejemplo, o la extracción de oro de los ríos son lícitas en virtud del principio del derecho de gentes, según el cual “las cosas que no son de ninguno por derecho de gentes son del que las ocupa”³³.

8

El rumbo argumentativo por el que nos ha conducido Vitoria es pasmoso. Pero mucho mayor ha de haber sido el pasmo de los aborígenes al contemplar cómo estos peregrinos venidos de Ultramar se metamorfoseaban de pronto en comerciantes, y en ávidos pescadores de perlas o buscadores de oro. Pero lo que sigue es todavía más asombroso.

La quinta, sexta y séptima proposiciones se refieren al *ius belli*, y establecen una gradación, un escalonamiento de posibilidades de guerra justa. Caso de que los indios no respetaran los derechos hispánicos de circulación y comercio, caben varios momentos para incoar justa contienda contra ellos:

a) vía suasoria: los españoles deben tratar de convencer, con “palabras y con razones” a los indios, de que no se les trata de infligir daño alguno. En esta vía es fácil reconocer la idea de Matías de Paz, también de la Orden de Predicadores quien, en su opúsculo “De dominio regum Hispaniae super Indos”, había establecido, en el corolario segundo de la primera conclusión, el deber imperioso por parte de los españoles de amonestar previamente a los indígenas³⁴.

b) vía defensiva: caso de que los indios no acepten esta vía de convencimiento, es legítima la actitud defensiva por parte de los “peregrinos”; pueden, incluso, construir fortificaciones en medio de las ciudades de los indios.

c) vía ofensiva: en caso de injuria, es legítima la venganza mediante la guerra. Resuena tras esta afirmación la doctrina tomista acerca del *ius belli*. Uno de los requisitos fundamentales, según el Doctor Angélico, para que una guerra pueda pretender la calidad de justa, es que responda a una justa causa. Y ésta no puede ser otra que la agresión, la injuria directa y real.

³³Ed cit., pág. 710.

³⁴Es en esencia, la misma idea de

Palacios a que arriba hiciéramos referencia.

d) Pero si el castigo de una injuria particular no basta, es lícito ocupar las ciudades de los indios y someterlos. Esto, en razón de que "el fin de la guerra es la paz", como afirma San Agustín en una epístola a Bonifacio. A la acción militar comenzada en el tercer momento, se agrega ahora la legitimación de la dominación política sobre los vencidos.

e) El último grado de la acción político-militar consiste en hacer sentir a los indios "todos los rigores de la guerra"³⁵: expoliación, cautiverio, destitución de los gobernantes.

He aquí, pues, que los peregrinos comerciantes en perlas y en oro, de pronto aparecen atrincherados en medio del territorio de los indios, y en el encadenamiento de sucesos llégase a la usurpación total de las posesiones indígenas. ¿Dónde están los títulos de los indios propalados y voceados en la primera parte de las Relecciones? Por lo menos, en el caso de ahora, ya no existen, o no les valen de nada. Esfuerzo, mucho esfuerzo nos cuesta no ver, en la parte final de la exposición vitoriana del primer título, una justificación de la esclavitud. ¿Qué diferencia hay entre la lisa y llana afirmación de la servidumbre natural y este astuto crescendo cuyo clímax es el cautiverio y todo tipo de violencia contra los indios? Es claro, una vez establecidas las garantías de comercio y de explotación, era necesario tener mano de obra, trabajadores de oro y de las demás minas. ¿Y quiénes más adecuados que estos indios que no aceptaban de buenas a primeras las protestas de amistad de los soldados de la Península? No quepa la menor duda: el título acerca de la sociabilidad natural finaliza con la legitimación de la esclavitud. ¡Rara forma de sociabilidad ésta que propone Vitoria!

Con justicia se lamenta Marcel Bataillon de que "en esta España de Carlos v, que combatía en tantos campos de batalla, en que muchos clérigos persistían en la ilusión de una paz cristiana impuesta por las armas del Emperador, no hubo un solo erasmista que tomara la defensa del pacifismo radical"³⁶.

9

No puede pasar inadvertida al lector la trayectoria seguida por el teólogo en la exposición de su título primero. Desciende del plano de la especulación teológico-jurídica y se constituye en justificación de los usos concretos de los conquistadores en América. En este sentido, el título séptimo y último (*causa sociorum*) no es sino la fundamenta-

³⁵Ed. cit., pág. 713.

³⁶Erasmus y España. T. II, pág. 236.

ción teórica de la alianza sostenida por los españoles con los tlascaltecas y que terminó en feroz masacre de indígenas mexicanos.

No es éste, pues, un pensamiento que norme desde sí mismo, fundándose en auténticas premisas de ética social. No es una exposición teológica pura, como el mismo Vitoria pretendía, sino un pensamiento esclavo de la política concreta en Indias, que sigue y reproduce en todos sus repliegues los usos y abusos contra los indios. Es un pensamiento que refleja lo real, condicionado, por tanto, por la historia contemporánea que cree poder regir y determinado por la conducta que desea orientar. No deben sorprendernos las conclusiones de la primera parte de la Relección, donde Vitoria postula la condición de señores para los indios. Esa es una sección preliminar, meramente preparatoria. Menéndez Pidal ha dicho con razón que todo ese capítulo es sumamente efectista. Pero no lo es en virtud de que Vitoria niegue por un lado lo que después afirmara por otro... Se entiende mejor ese efectismo como afán de desorientar, ya que si se dice primero que los indios son señores es más fácil después hacerlos esclavos. De modo que, como antes decíamos, esa aseveración del dominio real de los bárbaros, si bien parecía un paraíso, se muestra ahora como un paraíso perdido. Y la sección de los títulos ilegítimos —para seguir con este itinerario dantesco— representa el purgatorio de la teoría, una lenta espera que hará gozar más del cielo de la explotación. Pero paraíso y purgatorio adquieren sentido, se revelan en lo que son, cuando se desata sobre los indios el infierno de la dominación española. Pues para quienes nos hayan seguido hasta aquí, será obvio que no se trata solamente del derecho a evangelizar. Se trata de la dominación política, de la explotación de la riqueza y de la esclavización. Veamos, si no, el círculo final de este infierno, que ahora se cierra definitivo y fatal:

“De lo dicho en toda la cuestión parece deducirse que si cesaran todos los títulos, de tal modo que los bárbaros no dieran ocasión ninguna de guerra ni quisieran tener príncipes españoles, etc... debían cesar también las expediciones y el comercio, con gran perjuicio de los españoles y grande detrimento de los intereses de los príncipes, *lo cual no sería tolerable*”³⁷.

No puede caber duda: lo que interesa sobre todas las cosas al padre Vitoria es el “comercio”, esas mercaderías que el Pontífice terminantemente prohibiera. ¡Y en tratándose de estos intereses el dominico pierde toda tolerancia!

La misma visión y los mismos resultados suministra el análisis

³⁷Destacamos nosotros. Ed. cit., pág. 725.

del derecho más noble y puro que Vitoria podía aducir: el derecho de evangelización, de propagación de la religión cristiana (Título II). Al fin de cuentas, todas las otras bases jurídicas pertenecen al campo de las relaciones humanas internacionales, que, por situarse en un plano temporal y terreno de acción, deja libre margen a la debilidad del hombre, una de cuyas debilidades es la prepotencia. Pero el título II nos sitúa en un plano de misión espiritual. No la guerra, no el comercio, sino la salvación y la bienaventuranza ultraterrena de las almas. Veamos el aprovechamiento que hace Vitoria de él.

En la conclusión segunda se establece que el Papa, pese a no ser señor temporal de las nuevas tierras, puede y pudo de hecho designar a los españoles como los únicos evangelizadores de América. La razón estriba en que tiene "potestad sobre las cosas temporales en orden a las espirituales"³⁸.

Comprendemos que la organización de las misiones sea una medida temporal con finalidad espiritual; pero es muy difícil pensar lo mismo si se nos dice que el monopolio de comercio para los españoles es también una acción temporal con fines espirituales. En efecto, Vitoria escribe que la competencia de otras naciones en la búsqueda de las riquezas de América sería nociva para el desarrollo normal de la cristianización. Es decir, comerciando sin ser molestados, los españoles adoctrinarán mejor³⁹.

Nuevo y último descenso en el razonamiento vitoriano: el fin más espiritual aparece al servicio de los apetitos materiales de ganancia y lucro. Estamos en pleno y verdadero "negocio de almas".

10

La doctrina de Vitoria aún tiene su leyenda blanca. Sin el apasionamiento apostólico de Las Casas y sin el celo fánico de Sepúlveda, sus ideas continúan teniendo la virtud de satisfacer los bandos más

³⁸Ed. cit., pág. 716.

³⁹"Y no sólo puede prohibir a estos últimos la predicación sino también el comercio, si fuera conveniente para la propagación de la religión cristiana, puesto que puede ordenar las cosas temporales como convenga a las cosas espirituales. Luego, si esto fuera conveniente, caería dentro del poder y de la autoridad

del Sumo Pontífice. Y parece que es absolutamente conveniente; porque si de otras naciones cristianas concurren indistintamente a aquellas provincias, es fácil que mutuamente se estorbaran y surgiesen muchas disensiones, por donde se impediría la tranquilidad y se turbaría el negocio de la fe y conversión de los bárbaros", pág. 716,

opuestos. Para nosotros, pertenece a ese tipo de doctrina que, aparentemente moderadas, son más peligrosas que las que extreman su furor intolerante. Estas concitan de inmediato el rechazo general. Sepúlveda, como se sabe, no pudo imprimir su *Democrates Alter*. Aquéllas, en cambio, son aceptadas y triunfan, consagrando esa realidad deficiente que las originó.

En este caso, hemos querido mostrar el sentido de la ideología de Vitoria, mediante un simple comentario lógico de su Relección. La lógica no es siempre instrumento ineficaz de crítica. Pues si se contempla —como lo hemos hecho— la lógica de Vitoria en su movimiento argumentativo, entonces es fácil sorprender su método. No hay que entender cada tesis suya aisladamente, sino por el lugar que ocupa dentro del todo, por su sitio en el curso de la demostración. Sólo estudiando la arquitectura total de la Relección se comprende su sentido, y la distancia que va desde el comienzo al término. Sólo así se comprende que la primitiva actitud concesiva para con los indios se transforme, no únicamente en una actitud concesiva para los españoles, sino en abierta y completa hostilidad contra los aborígenes.

Que este orden de las razones pesaba mucho en la conciencia de Vitoria como expositor, puede comprobarse si pensamos por qué introduce la fundamentación del monopolio de comercio en el título de evangelización. En él está de contrabando, pues su lugar natural no podía ser otro que el título primero, uno de cuyos derechos era, precisamente, la posibilidad de comerciar. Pero colocar allí el monopolio de comercio significaba entrar en grave conflicto con la letra del título, la sociabilidad humana, que implicaba, por supuesto, amplia y absoluta libertad, y no una restricción nacional⁴⁰.

Si a este rasgo sumamos la atención que desde su claustro de Salamanca prestaba Vitoria a los sucesos de América, tendremos clara la vía por donde los hechos pasaron a imponerse a la teoría. "El que se sirviera de relatos de testigos oculares constituyen un rasgo importante de su método", ha puntualizado Höffner. Entre sus más célebres informantes se contó su discípulo y también fraile dominico el padre Valverde, de triste papel en la conquista del Perú. A través de él y otros más, Vitoria estaba en conocimiento permanente de lo que pasaba en el Nuevo Mundo.

Pues necesario es decirlo: todo nuestro análisis de ningún modo pretende condenar la conciencia moral de Vitoria, su eticidad personal. Hay testimonios privados que prueban su valentía, su espíritu

⁴⁰Cf. José Miranda: *Vitoria y los intereses en la conquista de América*, págs. 45-46. *Jornadas*, 57. El Colegio de México, 1947.

de equidad y de justicia y hasta su audacia intelectual en la esfera de lo público. "Antes se me seque la lengua y la mano", dice en carta al padre Miguel de Arcos, en 1534, que afirmar la inocencia de los españoles en los trágicos acontecimientos contemporáneos ocurridos en el Perú.

Y es que la virtud individual, las sanas intenciones aun de un teólogo del prestigio de Vitoria, quedan siempre subordinadas a un proceso más amplio que constituye la trama decisiva de lo histórico y del pensamiento que de ella emana.

En efecto, siempre —implícita o explícitamente— se ha pretendido explicar el proceso de la conquista de América como un abismo existente entre la teoría y la acción. A una idealista teoría propugnada por teólogos se habrían opuesto los intereses materiales de los encomenderos y soldados. El espíritu, como siempre, habría sido incapaz de controlar el apetito de los expedicionarios.

No hay tal, sin embargo. Lo hemos visto: la teoría es sólo expresión de la acción, de la praxis conquistadora. Más aún: es reflejo de las infraestructuras actuantes en el momento histórico, un obediente eco superestructural. El pensamiento es impotente frente a los poderes del mundo, precisamente porque depende de ellos.