

LAS CONTROVERSIAS INDIANAS: LA “JUSTIFICACIÓN” DE LA CONQUISTA

Manuel Leal Lobón, SS.CC.

Centro de Estudios Teológicos - Sevilla

RESUMEN / ABSTRACT

Desde un primer momento España pretendió justificar la conquista y ocupación de América. De todos los posibles títulos que se podían aducir en los albores del siglo XVI, los españoles optaron por poner en primer lugar la “donación pontificia” (bulas alejandrinas). De modo que en este artículo intentaremos exponer los fundamentos doctrinales de esta donación papal. En la práctica se generó una preocupación (controversia) por la situación material y espiritual en la que vivían los indios que desembocó en los planteamientos del Maestro Francisco Vitoria que acertó a plantear en los términos exactos el problema de América.

Spain pretended to justify the conquer and occupation of America from the very beginning. Spaniards chose the Pontifical Donation from Pope Alexander VI as the first justification. In this paper we try to expose the doctrinal foundations of this Pontifical donation. In a practical point of view, a controversy about the material and spiritual life conditions of Indians was generated, originating the thoughts from Francisco de Vitoria who best describe the American problem.

Es un tema interesante e intenso: el afán con que la España del siglo XVI pretendía justificar sus conquistas. Lewis Hânke tituló

este apartado con acierto indiscutible: “*la lucha por la justicia*”¹. La historia suele llamarla sencillamente la *justificación de la conquista*, pero parece más apropiado desde nuestro punto de vista hablar de *la ética en la conquista de América*.

Al analizar las controversias indianas nos encontramos con un hecho histórico indiscutible: el Descubrimiento y los posibles derechos de España como nación descubridora, que desde el primer momento quedaron vinculados a las “bulas alejandrinas”. El título fundado en ellas prevalece sobre el de “descubrimiento y ocupación”. Extraño, pues, dadas las doctrinas y prácticas de las naciones europeas con respecto a los llamados “pueblos salvajes” o “poco civilizados”, donde el título de ocupación debería haber sido el primero y principal. Sin embargo el más alegado por los españoles fue el cimentado en la concesión pontificia. De modo que resulta sugestivo responder previamente a la siguiente pregunta: ¿cuáles pudieron ser los fundamentos doctrinales de esta donación papal? Situándonos en 1492, año del Descubrimiento, encontramos tres corrientes doctrinales de algún modo relacionadas con las controversias indianas:

a) La **teocrática** que enseñaba que el Papa era señor del mundo en unidad de poder, señor de fieles e infieles, con poder bastante para intervenir en lo espiritual y temporal, nombrar y remover reyes y príncipes, etc.; esta corriente no negaba la existencia del poder civil, y aun le concedía atribuciones, pero siempre subordinado al poder espiritual. En el marco de esta interpretación teocrática se encuentran las cinco bulas firmadas por Alejandro VI, nos centraremos en la denominada *Inter cetera* de 4 de mayo de 1493, llamada generalmente bula de “donación y partición”², en ella escribe el Papa a los Reyes Católicos: «os damos, concedemos y asignamos... os hacemos, constituimos

¹ Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Ed. Suramericana, 1949

² Llamada de esta manera porque en ella el Pontífice traza una línea divisoria a cien leguas de la Azores y Cabo Verde entre los reinos de Portugal y España, y hace donación de las tierras descubiertas a los reyes de España, con tal de que no perteneciesen ya a otro príncipe cristiano, y con la obligación de evangelizar a los naturales.

y diputamos señores con pleno, libre y total poder, autoridad y jurisdicción...». Ante estas palabras de la bula es lógico que juristas y teólogos se preguntasen por su verdadero alcance: ¿realmente el Papa trasladó la soberanía política de aquellas tierras a los Reyes Católicos?, ¿verdaderamente el Papa, con aquel espectacular trazo de pluma, dividió mares y continentes?... Pocos documentos habrán sido tan discutidos, tan distintamente interpretados. De cualquier modo en las bulas alejandrinas se daba una verdadera donación de las tierras descubiertas a los monarcas hispanos. Y así lo entendieron³ dicho soberanos, veamos algunos ejemplos: en el testamento de Isabel la Católica se afirma que las tierras «descubiertas e por descubrir, ganadas e por ganar», han de ser de los reinos de Castilla y León, «según que en la bula apostólica a nos sobre ello concedido se contiene»; o en la declaración de Fernando de Aragón en 1512 sobre los repartimientos «considerados como muy conformes al derecho humano y divino», aludiendo de nuevo a la donación pontificia, etc.

b) La corriente **cesarista** defendía el origen natural del poder civil, y en consecuencia se oponía a cualquier potestad del Papa sobre dicho poder; tampoco desde esta posición se negaba la existencia del poder espiritual, pero lo admitían subordinado al poder temporal.

c) la que podríamos denominar como '**vía media**', corriente de pensamiento que se abría camino con vigor, rechazaba las posturas anteriores por considerarlas extremas; y perfilaba los conceptos de poder eclesiástico y poder civil, proclamaba que los derechos del poder civil son de origen natural, sin que esto estorbara los derechos espirituales del papado al que concedían facultades para intervenir en lo temporal *ex consequenti* (indirectamente).

De estas tres teorías vigentes en 1492, la *cesarista*, lógicamente, no tuvo influjo alguno en las controversias indianas. De las otras dos, podemos afirmar que la *teocrática* estaba aún pujante, era sentencia común y pocos juristas importantes se resistían a su atractivo; la '*vía media*' estaba en franca minoría, aunque había

³ "*verba sunt intelligenda secundum propriam significationem*"

dado con el recto camino de interpretación habrá que esperar al siglo XVI para encontrarla vigorosa, precisamente cuando se planteen con fuerza los problemas indianos.

Entiendo que podemos afirmar sin gran temor a equivocarnos que las bulas contienen una verdadera donación, y que los fundamentos doctrinales hay que buscarlos, o bien en la corriente teocrática, o bien en la doctrina del *poder indirecto* (la llamada '*vía media*'), tomada en su más amplia acepción. Y es un hecho que los Reyes, en principio, no buscaron otra justificación, siendo la donación pontificia el título más alegado, (*et quidem vehementer*, como decía el maestro Vitoria) para justificar la conquista de América.

1. EL INICIO DE LA CONTROVERSIA

Desde el primer momento los misioneros se preocuparon de la situación material y espiritual en la que vivían los indios, incidiendo fundamentalmente en la esclavitud, los trabajos excesivos y los malos tratos que recibían los naturales. En 1511 se inicia la controversia, la provocaron los religiosos dominicos que habían llegado a La Española en 1510, traían un sentido humanitario bien despierto y equipado con la doctrina más rica y avanzada del momento: el *tomismo*. Vieron los males que aquejaban a los indios y prepararon entre todos los miembros de aquella comunidad un sermón que fue predicado por fray Antón de Montesinos el cuarto domingo de Adviento (21 de diciembre de 1511). Dicho sermón venía encabezado por el siguiente lema: *Ego vox clamantis in deserto*, donde aquellos frailes de Santo Domingo, por boca de Montesinos, denunciaron la situación que sufrían los indios a manos de los españoles, los cuales se encontraban allí presentes, en la iglesia, comenzando por Diego Colón y su gobierno, conquistadores, encomenderos y colonos. Y a ellos se dirigió Montesinos con estas palabras:

“Para os los dar a cognoscer me he sabido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla, y por tanto, conviene que con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual os será la más nueva que nunca

oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír... que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbres aquellos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y cognozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos?... ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo”⁴.

Aquel sermón comunitario constituyó, sin duda, un aldabonazo a las conciencias de los españoles produciendo una fuerte conmoción que se tradujo de inmediato en amenazas violentas para los religiosos, y como era habitual en innumerables cartas, memoriales, informaciones... que con prontitud salieron camino de España con el fin de que se mandara callar a los frailes o reembarcarlos para la Corte. Los dominicos sólo pretendían condenar los abusos, pero al razonar sus censuras recurren al origen de todos los derechos humanos: la propia condición humana. Al decir que eran hombres reconocían en ellos todos los derechos inherentes a la persona humana: libertad, propiedad, familia, sociedad... Por eso fue un sermón jurídicamente trascendente. Los frailes de Santo Domingo, quizá sin pretenderlo, sembraron la duda sobre la legitimidad de la conquista, le instruyeron el primer proceso e iniciaron una nueva ciencia teológica-jurídica, que pronto se centrará en dos puntos fundamentales: *Los títulos de conquista* y el régimen que debía prevalecer en *el trato con los indios*.

⁴ Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Lib. III, Cap. 4-5

2. LA JUNTA DE BURGOS DE 1512

Una consecuencia inmediata del sermón de Montesinos fue la Junta de Burgos de 1512, en ella teólogos y juristas, junto con el Consejo de Indias discutieron los grandes problemas americanos. Se trató como punto principal el problema del abusivo régimen laboral que soportaban los indios, el resultado fue un importante cuerpo legal: las *Leyes de Burgos*⁵. El planteamiento ideológico de sus treinta y cinco artículos era claro: a) Los indios son libres y como tal hay que tratarlos. b) Los indios deben ser instruidos en la fe tan como mandan las bulas papales. c) Los reyes pueden ordenar que los indios trabajen sin que ello estorbe su instrucción en la fe. d) El trabajo que se les imponga estará de acuerdo con su constitución, vida y costumbres⁶. e) Los indios tienden derecho a la propiedad y a un justo salario. La codificación fue socialmente avanzada, se dieron normas sobre limitación de la jornada laboral, precisión sobre comida, salario y trato, evangelización y doctrina, etc. Se nombraron, también, a dos visitadores entre los vecinos más antiguos para vigilar el cumplimiento de dichas Leyes. No contento con esto, los defensores de los indios consiguieron añadir cuatro leyes⁷ más que se adjuntaron al corpus el 28 de julio de 1513, acentuando con ellas las medidas protectoras para los indígenas.

También se planteó el derecho que España tenía para exigir a los naturales tales prestaciones. El rey estimó que se estaban socavando sus derechos y quiso conocer los fundamentos teológicos-jurídicos de su señorío en el Nuevo Mundo. Para ello encargó dos trabajos sobre la justificación de la conquista a

⁵ Francisco Morales Padrón, *Teoría y Leyes de la Conquista*, Madrid, Ed. Cultura Hispana, 1979, págs. 311-326

⁶ Valga este ejemplo. Ley XVIII: *Otrosí, ordenamos y mandamos que a ninguna mujer preñada después que pasare de cuatro meses, no la envíen a las minas ni hacer montones, sino que las tales personas que las tienen en encomienda las tengan en las estancias y se sirvan dellas en las cosas de por casa que son de poco trabajo, así como hacer pan y guisar de comer y desherbar, y después que parieren críen a su hijo hasta que sea de tres años sin que en todo este tiempo le manden ir a las minas ni hacer montones ni otra cosa en que la criatura reciba perjuicio...*

⁷ Conocidas como *Leyes de Valladolid*, promulgadas por la Reina Juana

los dos personajes más distinguidos de la Junta: Juan López de Palacios Rubios y Matías de Paz. Ambos militaban en el movimiento ideológico teócrata, y defendían que el poder universal del Papa se extendía también a los infieles. Los dos recurrieron a la donación pontificia y sus conclusiones son substancialmente iguales.

Juan López de Palacios Rubios (1450-1524)

Jurista español nacido en Palacios Rubios (Salamanca). Su nombre verdadero es Juan López de Vivero. Colegial de San Bartolomé, doctor en ambos derechos y profesor-catedrático de Cánones en las universidades de Salamanca y Valladolid. Alto funcionario, consejero del rey y jurisconsulto en temas indianos. Ferviente teócrata que defendía con convencimiento que el Papa tenía ambos poderes, el espiritual que lo ejercía por sí mismo y el temporal por medio de los príncipes, aunque por concesión y a voluntad de la Iglesia. Este poder del Pontífice se extendía también a los infieles, y si toleraba que los príncipes infieles gobernaran sus tierras podía naturalmente prohibirles el uso de esta jurisdicción. Fue uno de los principales defensores de la cuestión de los Justos títulos del dominio de Castilla sobre las Indias. En concreto, en su obra *Libellus de insulis oceanis quas Indias vulgus appellat*, hace un concienzudo razonamiento jurídico sobre la legitimidad de la soberanía castellana sobre los territorios americanos. Su doctrina en síntesis es la siguiente: a) De acuerdo con el derecho natural reconoce la libertad de los indios, el dominio y posesión de sus bienes que conservan después de bautizados, pero les niega el poder político argumentando que desde el advenimiento de Cristo todos los poderes pasaron a manos de la Iglesia y, en consecuencia, los caciques e indios principales habían perdido todo derecho a gobernar a sus súbditos. b) Para el caso de las Indias, el Papa Alejandro VI en su condición de *Dominus orbis*, mediante la bula de donación puso este poder en manos de los reyes de España. Fue el autor del famoso *Requerimiento* cuya lectura conminaba a los indios a someterse pacíficamente sin oponer ninguna resistencia.

Fray Matías de Paz⁸ OP (1468-1519)

Buen teólogo, regente del Estudio General del convento de San Pablo de Valladolid y de San Esteban de Salamanca, en cuya Universidad fue Catedrático de Sagrada Escritura. También se distinguió por su filiación teócrata y como tal defendía que el Romano Pontífice era señor del mundo, y su poder se extendía también a los infieles, a quienes podía privar de sus dominios por el hecho de ser infieles. Mantenía que sólo en virtud de la donación pontificia podía el rey de España dominar a los indios, aunque, eso sí, como vasallos libres de la Corona. Poseía autoridad intelectual suficiente para satisfacer las aspiraciones de Fernando el Católico. En su tratado titulado *De dominio Regum Hispanie super Indos* expone con claridad que el soberano español tenía verdadera jurisdicción sobre la Indias, ya que el Papa, señor del mundo, hizo donación de estas tierras a los reyes de Castilla. Pero advertía que este dominio no era para enriquecerse sino para propiciar la evangelización, y este poder no debía ser ni despótico ni tiránico sino político y de buen gobierno que mirara por el bien de los indios. En consecuencia: a) El rey no debía invadir aquellas tierras si los naturales aceptaran de buen grado la predicación, pero si se opusieran se les podía hacer la guerra después de haberles leído el *requerimiento*. Hizo un esfuerzo encomiable por liberar a los indios de la esclavitud, sabía que si la guerra que se les hacía se consideraba justa, ésta tenía secuelas de cautiverio y por eso se preguntaba si realmente era justa. Advertía que los indios eran infieles negativos, pues no habían conocido el cristianismo de modo que nunca pudieron oponerse a la evangelización. b) Podía el rey imponerles ciertos tributos y servicios razonables que sirvieran para paliar los costos y trabajos de la empresa, pero nada más.

Tanto fray Matías de Paz como Juan López de Palacios Rubios, ambos, estaban muy cercanos en sus respectivos planteamientos e insistían en la necesidad de amonestar y requerir a los indios antes

⁸ Juan Pablo Corsiglia Navarro, *Fray Matías de Paz y su doctrina sobre la conquista y gobierno de las Indias*, en José Luis Burguet y otros, *Influencia lascasiana en el s. XVI*. VIII Congreso de historiadores dominicos, Salamanca, San Esteban, 2006, págs. 51-59.

de iniciar cualquier acción de sometimiento, este planteamiento fue lo que originó el documento jurídico del *Requerimiento*.⁹

3. EL REQUERIMIENTO

Las Leyes de Burgos no zanjaron los problemas. Se abrieron nuevos interrogantes sobre los títulos que España tenía para dominar las Indias. Después de los trabajos de Matías de Paz y de Juan López de Palacios Rubios, siguieron muchos otros, es larga la lista de tratadistas que se emplearon a fondo para dar respuestas válidas y concretas: Gregorio López, Martín Fernández de Enciso, Juan Ginés de Sepúlveda... todos redactaron notables y curiosos memoriales y tratados en los que se fueron fundando jurídicamente la presencia hispana en Indias. De entre ellos se destaca planteamiento preeminente hecho por Fray Francisco de Vitoria OP, que fijaría las bases del Derecho Internacional Moderno, como veremos en su trabajo sobre los *Justos Títulos*.

España tuvo la valentía de discutir muy tempranamente el derecho que le asistía para estar en América. Derecho que se basaba en el hecho mismo del descubrimiento que consideraba a las nuevas tierras como *res nullius*, y en la donación pontificia de Alejandro VI que comisionaba a España para que evangelizara el Nuevo Mundo. Pero las discusiones de Burgos había mostrado que la cuestión era complicada y que el valor de las bulas como donación absoluta no estaba tan claro y los problemas eran sangrantes: guerras, malos tratos, esclavitud, abusos... Por otra parte, el sistema de conquista era erróneo y arbitrario, puesto que se había equiparado a los indios idólatras con los musulmanes infieles. La colonización se estaba realizando violentamente y como consecuencia casi todo estaba en "cuarentena"; de ahí la preocupación de los reyes por saber los

⁹ El texto original lo podemos encontrar en el Archivo General de Indias, *Audiencia de Panamá*, Leg. 233. Lib. 1, fols. 49-50v; y en el Cedulaire de Encinas. Se recoge el texto en la *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*. Segunda Parte, Lib. XXIX, Cap. VII, del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo; y en la *Historia de las Indias*, Lib III. Cap. LVII de Bartolomé de Las Casas.

justos títulos que amparaban sus derechos. Esta preocupación fue la que propició el encargo a Matías de Paz y a Palacios Rubios, y más tarde otros trabajos en esta misma línea. Como trabajo curioso podemos citar el elaborado por Fernández de Enciso que exponía tranquilamente que por el hecho de ser idólatras se les podía arrebatar sus tierras y, además inspirándose en la Biblia exponía que Dios había concedido las Indias a los reyes de Castilla de igual modo que concedió la Tierra Prometida a los judíos. Fernández de Enciso confundía a Dios con el Papa y mezclaba la tesis providencialista con la tesis teocrática. Toda esta documentación, fruto de discusiones e investigaciones en derecho, apoyaba la presencia española y el rey Fernando quiso que se materializara en un documento formal, que probablemente saliera de la pluma de Palacios Rubios: el *Requerimiento*. Con este insólito documento España se justificaba ante sí misma. Según dicho documento la donación papal era válida y en ella concedía el dominio temporal directo sobre las Indias a los reyes de España. Las expediciones posteriores debían cumplir con este requisito y leer previamente a los indios el derecho que amparaba a los españoles, y seguidamente requerirlos a aceptar la nueva soberanía fundada en la donación.

Requerir antes de hacer la guerra no era una novedad, consistía en desplegar una política de atracción y evitar la contienda. Pero el *Requerimiento* de 1514 era un documento formal, donde se trataba de la sumisión y conversión de los indios, se justificaba la guerra y la presencia española, pero insistiendo y ordenando que no se le hiciera la guerra a los indios salvo que ellos fueran los agresores y después de habérseles leído el *Requerimiento*. Dos elementos fundamentales se observan en este documento: uno religioso y otro político. Comenzaba por sostener la creación del mundo y del hombre por Dios, así como el carácter institucional de la Iglesia y el poder espiritual y temporal del Papa (tesis teocrática). En virtud de este poder el Pontífice había dado las Indias a los reyes de España, a quienes había que obedecer como a tales soberanos e igualmente habrá de reconocerse a la Iglesia por “señora y superiora del universo”. Si se aceptaban los enunciados el capitán lo recibía con “amor y caridad” y si no se les amenazaba con la guerra, la esclavitud y la pérdida de todos sus bienes. Pero dejaba claro que la conversión era un acto libre.

Fray Bartolomé de Las Casas desató sus furias contra el texto e impugna todo su contenido calificándolo de “*injusto, impío, escandaloso, irracional y absurdo, infamante para la fe y para la religión cristiana*”. En realidad, pensaba Las Casas, que para el indio no suponía ninguna novedad decirles que un Dios había creado el mundo, pues ellos tenían otros dioses que también habían hecho el mundo; tampoco había razón que probara que el dios de los españoles era más dios que los suyos y tenía más poder para “*constituir un hombre llamado San Pedro por señor y gobernador de todos los hombres del mundo*”; en cualquier manera ningún amor nacería hacia ese Dios que los convertían en vasallos de los españoles y, además era locura querer que los naturales que no profesaban la fe cristiana formaran parte de un ente llamado Iglesia que no sabían lo que era. Las Casas decía que la cosa era de “*reír o de llorar*”, el requerimiento constituía un documento falsamente basado, sin valor jurídico, que para los indios “*sonaba a latín o algarabía*”. A pesar de las críticas el famoso documento se estuvo utilizando hasta 1542 que fue suprimido en la Leyes Nuevas donde aparece un espíritu más conciliador y congruente¹⁰.

4. LA EXPERIENCIA “REFORMADORA” DE LOS JERÓNIMOS (1515-1518)

Bien sabemos que no bastan las leyes si los hombres fallan y esto ocurrió muchas veces en América. La persistencia de situaciones anómalas convenció a las autoridades de que se había de arbitrar otros medios. Se resolvió enviar a Indias una comisión que estudiase sobre el terreno la realidad y dictase soluciones de acuerdo con los hechos y las circunstancias locales. Esta comisión estaba compuesta por tres religiosos jerónimos: Bernardino de Manzanedo, Luis de Figueroa y Alonso de Santo Domingo. Los ‘Padres Jerónimos’ desembarcaron en Santo Domingo el 20 de diciembre de 1516, portaban unas *Instrucciones*¹¹ muy precisas sobre la aplicación de las Leyes de Burgos y tenían facultad, según las circunstancias, para modificarlas o suprimirlas.

¹⁰ Francisco Morales Padrón, *Teoría y Leyes de la Conquista*, 331-350.

¹¹ A.G.I. *Indiferente General*. Leg. 419. Lib. VI. fols. 31-ss

El experimento de los jerónimos obedecía al deseo de averiguar si los indios estaban capacitados para vivir como españoles e intentar encauzar la vida indígena dentro de las instituciones españolas. Comenzarían por convocar a los españoles principales y manifestarle sus objetivos, aclarándoles que no supondría ningún perjuicio para ellos. Luego, ayudados de los frailes como intérpretes, se reunirían con los caciques para informarles que los reyes deseaban desagraviarlos. Al tiempo que recabarían información sobre el número de caciques, de indios, la calidad de la tierra, etc. Conocidas estas cosas se fundarían pueblos de indios en los cuales sus caciques tendrían atribuciones y facultades y junto con los funcionarios españoles que fueran nombrados en cada pueblo, estarían al frente de la administración local. Se prohibía que los indios portaran o usaran armas, se garantizaría la residencia de un clérigo en cada pueblo que se preocuparía del cuidado, educación y evangelización a los indios, de la fundación de hospitales y de otras necesidades humanitarias.

No obstante y a pesar de las buenas intenciones, el ambiente de la Isla no era propicio para llevar a cabo estos planes y la actuación de los jerónimos no dio el fruto que se esperaba: la libertad de los indios. La resistencia y oposición que hicieron los españoles fue dura y los jerónimos no veían, según los informes recabados, el momento favorable para darles la libertad. Pidieron volver a España en 1518. La Corona siguió empeñada en conocer la situación de los indios y la posibilidad de que fuesen libres y para ello envió como sucesor de los jerónimos a Rodrigo de Figueroa, también con Instrucciones precisas sobre la libertad de los naturales. Y junto a estas iniciativas oficiales contamos con el singular enfoque del Padre Las Casas, que desde 1517 en que fue nombrado Protector de indios, insistía en crear comunidades hispano-indígenas como manera de civilizarlos, al mismo tiempo que presentaba y defendía planes de colonización pacífica¹².

¹² Francisco Morales Padrón, *Teoría y Leyes de la Conquista*, 350-366.

5. FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS OP

El Padre Las Casas supo aprovechar toda la potencia doctrinal y práctica del sermón de Montesinos y de los documentos pontificios. La idea de la dignidad de toda persona y en particular del indio, será su propia idea. Varias veces cruzó el océano para suplicar al rey protección y amparo para aquellos oprimidos. Consiguió que desaparecieran muchos de los abusos más graves y una legislación que favorecía a los indios¹³. Obligó a teólogos y juristas a plantear en las aulas universitarias las cuestiones abiertas con el Descubrimiento que no se habían solucionado: derechos de los naturales, la guerra contra los infieles, la justificación de la conquista... Las Casas actuó como la auténtica conciencia cristiana de España en América.

El planteamiento de Las Casas sobre el indio es claro: *"En todas las naciones del mundo son hombres, y de cada uno de ellos es uno no mas la definición: todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, todos se huelgan con el bien y siente placer con lo sabroso y alegre, todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño"*¹⁴. Las Casas tiene una idea elevada del hombre, para él todos son imagen de Dios; y en el caso que existieran hombres bárbaros *"en el más alto grado"* también estos los serían, porque también ellos han sido redimidos por la sangre del Salvador, es decir, los bárbaros y los sabios y prudentes del mundo son iguales a los ojos de Dios. Respecto a la doctrina aristotélica que mantenía que a estos bárbaros se les puede cazar como a fieras, responde Las Casas indignado: *"mandemos a paseo en todo esto a Aristóteles, pues Cristo, que es verdad eterna, tenemos el siguiente mandato 'Amarás a tu prójimo como a ti mismo' nos mandó amar al prójimo como a nosotros mismos... Aristóteles... aunque en verdad fue un*

¹³ Véase A.G.I. *Indiferente General*. Leg. 421. Lib. XI. Fol. 332: Ordenanzas sobre el buen tratamiento a los indios y manera de hacer nuevas conquistas, dado en Granada, 17 de noviembre de 1526.

¹⁴ Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, Lib. II. Cap. LVIII, pág. 334; Silvio Zabala, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII)*, Unesco, 1963, págs. 38-39. Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, 1537, citado en *El derecho de ser hombre*. Salamanca: Sígueme. 1973, p. 488.

*gran filósofo, no fue digno de llegar mediante sus elucubraciones a Dios a través del conocimiento de la verdadera fe”*¹⁵.

Estos planteamientos lascasianos tienen consecuencias prácticas: a) Respecto a la humanidad del indio, Fray Bartolomé nunca pretendió demostrar que los indios fueran hombres, pues nunca puso en duda su condición humana. Plantear su humanidad no era para demostrarla sino para facilitar su encuentro con el evangelio. b) Respecto a la libertad, Fray Bartolomé defiende que el hombre es libre por naturaleza, la libertad es un derecho natural, inherente a la persona que no puede perder por ninguna ley o prescripción.

Buena parte del pensamiento del Padre Las Casas fue recogido en las *Leyes Nuevas de 1542*. Y de ellas nosotros podemos subrayar cinco puntos fundamentales: 1) La dignidad del indio, un súbdito más de la Corona. 2) La condena de la esclavitud. 3) La prohibición de la encomienda, en cuanto que suponía servidumbre de los naturales. 4) La supresión de la guerra de conquista. 5) Las cláusulas de seguridad para que estas resoluciones se cumplieran: vigilancia, castigos...

Fray Bartolomé de Las Casas aunque tuvo mucho que ver en la elaboración de las *Leyes Nuevas*, nunca las aprobó porque a pesar de los avances que contenía su articulado, seguía manteniendo la encomienda. En 1543 escribía el egregio dominico al Emperador denunciando las injusticias que aún persistían en relación con la libertad del indio. Sus quejas fueron examinadas y algunos puntos se juntaron a las *Leyes* como disposiciones complementarias. De este modo las protestas y peticiones de humanidad por parte de los misioneros, las lecciones universitarias y los escritos defendiendo a los indios, habían mentalizado a la Corte que plasmó en dichas *Leyes Nuevas* un camino esperanzador. Pero también es cierto que la presión ejercida por los conquistadores y encomenderos fue tan grande que la Corona hubo de diferir su

¹⁵ Ginés de Sepúlveda / Bartolomé de Las Casas, Apología, Editora Nacional, Madrid, 1975, págs. 132-133; Francisco Fernández Buey, *Bartolomé de Las Casas. Cristianismo y defensa del indio americano*, Madrid, Los libros de la catarata, 1999, pag. 54.

aplicación y retocar algunos artículos, aunque su contenido se iría imponiendo poco a poco consiguiendo humanizar la vida en el Nuevo Mundo.

6. LOS PLANTEAMIENTOS DEL MAESTRO FRAY FRANCISCO DE VITORIA OP

Fue Fray Francisco de Vitoria¹⁶ quien acertó a plantear en términos exactos el problema de América. Para ello le bastó recoger los principios de Santo Tomás y con ellos desmontó las teorías precedentes y perfiló un nuevo Derecho Internacional.

6.1. Los principios tomistas

El Maestro Vitoria se fundó en dos principios expuestos por Santo Tomás: a) *Gratia non tollit naturam sed perficit*¹⁷ (I,q.1 a.8). b) *Ius autem divinum quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione*¹⁸ (II-II, q.10 a.10). De aquí extrae una consecuencia fundamental: la distinción de poderes, con sujetos y fines propios. En efecto, para Santo Tomás el hombre es social por naturaleza, la sociabilidad es algo consustancial a la naturaleza humana, y lo es, también, la autoridad, sin la cual la sociedad es

¹⁶ Franciscos de Vitoria OP, estudió en París, Maestro en Artes y en Teología, Catedrático de Prima en las universidades de Valladolid y Salamanca. Fue repetidamente consultado sobre cuestiones indianas y supo como nadie comprender la magnitud del problema. En sus *Relecciones sobre los indios* (1539) planteó la legitimidad de la conquista.

¹⁷ "Y, sin embargo, la doctrina sagrada utiliza también la razón humana, no ciertamente para demostrar el dogma, lo cual suprimiría el mérito de la fe, sino para esclarecer otras cosas que esta ciencia enseña; pues como **la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona**, conviene que la razón natural esté al servicio de la fe, lo mismo que la natural inclinación de la voluntad sirve a la caridad..."

¹⁸ "El dominio y autoridad han sido introducidos por el derecho humano, la distinción, en cambio de fieles e infieles pertenece al derecho divino. Ahora bien, **el derecho divino que procede de la gracia no abroga el derecho humano, que se funda en la razón natural**. Por lo tanto, la distinción de fieles e infieles, en sí misma considerada, no anula el dominio y jurisdicción de los infieles sobre los fieles. Puede, sin embargo, ser derogado ese derecho de dominio o prelación por sentencia u ordenación de la Iglesia... que no siempre lo hace..."

imposible (I, q.96, a.4¹⁹). Ahora bien, el fin propio de esta sociedad es conseguir el bienestar total y la vida racional que el hombre, por sí solo, no puede lograr. Luego, el deber de la autoridad civil será conducir al hombre a tal fin. Pero el hombre está elevado al orden sobrenatural por la gracia, cuyo fin es la bienaventuranza, esto no compete a la autoridad civil, luego precisa una autoridad religiosa que provea los medios necesarios a tal fin. En suma, hay dos órdenes, dos potestades, dos sujetos y dos fines distintos: a) El fin natural (*vivere secundum virtutem*). b) El fin sobrenatural (*vitam eternam*). Dos fines distintos pero no independientes, en armonía, si bien con cierta subordinación de fines y potestades, ya que el fin último es superior.

Con respecto a los infieles Santo Tomas hace dos afirmaciones de enorme trascendencia (II-II, q.10 a.10; q.57): 1) La propiedad y la autoridad civil son de “Derecho Humano Natural”, luego no se pierden por la infidelidad. 2) El Derecho Divino según el principio *ius divinum non tollit ius humanum*²⁰, no suprime o eliminad el Derecho Natural o de Gentes, entendido aquí como “Derecho Humano”, que viene de la propia naturaleza del hombre.

Según esto podemos preguntar a Santo Tomás: ¿puede el Papa privar a los infieles de su dominio y autoridad? La respuesta es sí, siempre que sea por sentencia y ordenación jurídica. El Aquinate lo fundamentaba en otro principio: el de la potestad que tiene la iglesia sobre los cristianos, potestad que es ‘directa’ en lo espiritual e ‘indirecta’ en lo temporal (que está subordinado a lo espiritual). Pues bien, en virtud de este poder podría la iglesia relevar a los súbditos cristianos de la obediencia a sus príncipes infieles que, por ejemplo, impidieran la práctica de la religión cristiana. Santo Tomás reconoce la legitimidad del príncipe infiel, pero afirma que el Papa puede deponerlo, pero ha de ser por sentencia, lo cual, supone, al menos, apariencia de juicio, y si es condenatoria implica

¹⁹ “... porque el hombre es por naturaleza animal social, y en el estado de inocencia vivieron en sociedad. Ahora bien, la vida social entre muchos no se da si no hay al frente alguien que los oriente al bien común, pues la multitud de por sí tiende a muchas cosas; y uno sólo a una”.

²⁰ “*Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*”

culpa y puede ser depuesto. Por ejemplo, si fuese perseguidor de los cristianos. De manera que la infidelidad, que según Santo Tomás, podría justificar la privación del dominio, no es exactamente la simple infidelidad sino la cualificada. Por ejemplo, la que fuese peligrosa para los convertidos. Entonces puede la Iglesia deponer al príncipe infiel, pero no por infiel sino por culpable de un delito que pueda castigar el Papa.

Santo Tomás también trata sobre la "guerra justa" (II-II, q.40 a.1). En sus reflexiones incorpora la doctrina de San Agustín²¹ que conoce a través del Decreto Graciano, donde se contiene la recopilación más completa e influyente del "ius belli" cristiano-medieval. El Decreto Graciano copiando a San Agustín²² define la guerra como "el castigo de la injusticia", sólo admite una causa capaz de justificar la guerra: la injusticia. Partiendo del Decreto Graciano y de San Agustín, Santo Tomás estructura su doctrina sobre la "guerra" admitiendo tres²³ condiciones para que esta sea "justa": 1) Autoridad competente. 2) Causa justa. 3) Recta intención. Estos principios fueron asumidos por la escolástica posterior²⁴. Los tratadistas españoles no introdujeron grandes innovaciones en la ética escolástica de la guerra. El propio Vitoria,

²¹ "Contra esto está el testimonio de San Agustín en el sermón *De puero Centurionis*: si la doctrina cristiana inculpara todas las guerras, el consejo más saludable según el Evangelio sería abandonar las armas y la milicia"

²² San Agustín, en *Quaestionum in Pentateuchum libri Septem*, lib., 9.X. (P.L., 34, 781) y el *Decreto Gratiano*, c.2, c.23, q.1. Son justas, dicen ambos textos, las guerras que vindican la justicia, cuando un pueblo o una ciudad contra los cuales se haya de guerrear han omitido reparar un crimen cometido por los suyos o restituir aquello de que injustamente se apoderaron.

²³ II-II, q.40 a.1: "... Tres cosas se requieren para una guerra justa: La autoridad del príncipe por cuyo mandato se ha de hacer la guerra... Una justa causa... Que sea recta la intención de los combatientes: que se intente o se promueva el bien o que se evite el mal..."

²⁴ He aquí algunos ejemplos: San Antonino de Florencia, *Summa Theologica*, pars. III, Tit. IV, cap. 1, par. 9, col. 212 Verona, 1740); S. Pierias, *Summa*, verbo: *bellum*; Cayetano, *Summula*, verbo: *bellum*, Antuerpiae, 1575, pág. 30. Son clásicos ya los trabajos de A. Vanderpol, *La doctrine scholastique du droit de la guerre*, París, 1925, pp. 28ss; 49 y *Le droit de la guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen Age*, París/ Bruselas, 1911.Y. de la Brière, *Le droit de juste guerre*, París, 1938; J. C. Murray, *Remarks on the Moral Problem of War*, "Theological Studie", 20 (1959) 40-61; J. Fernando Ortega, *La paz y la guerra en el pensamiento agustiniano*, "Revista Española de Derecho Canónico" 20 (1965) 5-35.

como veremos, tan solo aporta novedades de matiz y minuciosidad en los problemas.

6.2. La justificación de la conquista según Francisco de Vitoria

La exposición del Maestro Vitoria²⁵ la podemos resumir en tres apartados: Presupuestos, Títulos ilegítimos y Títulos legítimos. En los Presupuestos planteaba la necesidad de consultar las dudas de conciencia en torno a los problemas de gobierno y la conveniencia de examinar éstos a la luz de la teología. De manera singular incide en sí los indígenas tenían un dominio legítimo u una autoridad legítima antes del descubrimiento.

6.2.1. Los principios

Francisco de Vitoria expuso de forma escolástica estos principios en sus clases, cuyos apuntes recogidos por sus alumnos: *lecciones y relecciones*, nos presentan el pensar y sentir del catedrático salmantino en asuntos muy controvertidos de su tiempo como fueron sus lecciones: *De potestate civili*, 1528; *De potestate ecclesiae I et II*, 1532; *De Indis*, 1532; *De Jure belli Hispanorum in barbaros*, 1532; *De potestate papae et concilii*, 1534... En ellas toca el problema de la antropofagia, demuestra que entre los paganos había soberanos legítimos, niega la soberanía temporal del Papa, sostiene que los infieles son verdaderos dueños de sus tierras, analiza la verdadera licitud de obligar a los infieles a abrazar la fe cristiana... de esta manera Vitoria había ido asentando los grandes principios a la luz de los cuales planteará el caso concreto de las Indias.

De este modo Vitoria exponía con total claridad: a) La distinción entre el orden natural y sobrenatural, y entre la sociedad eclesiástica y civil, entendiéndolas como dos sociedades distintas, cada una con sus autoridades propias y fines específicos. b) Afirmaba los derechos naturales del hombre: libertad, propiedad, educación,

²⁵ Paulino Castañeda Delgado, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el nuevo mundo*, Univ. Nacional Autónoma de México, México DF, 1996

familia, sociedad... inherentes a la persona humana. c) Mantenía el origen de la autoridad civil que nace de la sociabilidad natural, Vitoria no admite reyes de origen divino, ni gobernantes que reciban la autoridad directamente de Dios, sino de la sociedad misma que elige libremente a sus representantes. d) Su idea de la comunidad universal a la que pertenecen todos los hombres en virtud de su naturaleza social²⁶.

Su doctrina sobre la "guerra justa" se recoge en la *Relectio de iure belli*²⁷. En ella estudia cuatro puntos principales: 1) Fundamento de la licitud de la guerra. 2) Autoridad competente para declararla. 3) Causa justa. 4) Limitaciones del derecho de guerra. Para Vitoria la guerra tiene carácter jurídico de sanción, y sólo una causa puede hacerla justa: la reparación de una injuria gravísima, pues la sanción debe ser proporcionada al delito, y la guerra es una sanción gravísima que requiere una injuria de la misma calidad. Aunque Vitoria no señala ejemplos concretos de injuria si rechaza tres causas por insuficientes: 1) La religión diversa. 2) La ampliación del territorio. 3) La gloria del príncipe.

A la luz de estos principios, Vitoria plantea el problema americano. En sus dos relecciones *De Indis* aplica las nociones de sociedad, estado, sociedad civil, sociedad eclesiástica, naturaleza, gracia, dominio, justicia... a los nuevos pueblos y tierras que se estaban descubriendo y conquistado. De todo su ambicioso proyecto, Vitoria se limitó a estudiar el problema del derecho que tenía España a ejercer su soberanía en las Indias, incidiendo en los cauces jurídicos de intervención y ocupación bélica²⁸.

En la *Relectio prior de Indis recenter inventis*²⁹. Arranca con unas preguntas que van directamente al fondo de la cuestión, en ellas

²⁶ Paulino Castañeda Delgado, *Teorías sobre la guerra justa*, en "Actas del Congreso de Historia Militar" I (Zaragoza, 1989) 54-55.

²⁷ Teófilo Urdanoz, *Obras de Francisco Vitoria. Relecciones teológicas*, BAC, 198, Madrid, 1961.

²⁸ Francisco Morales Padrón, *Teoría y Leyes de la Conquista*, 395-403.

²⁹ Teófilo Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria...* pp. 641-726. Alfonso García Gallo, *Manual de historia del derecho español II. Antología de fuentes del antiguo derecho*, Madrid, 1975, pp.660-667

planteaba abiertamente si antes de la llegada de los españoles ¿eran los indios dueños de sus posesiones? y, si ¿había entre ellos verdaderos príncipes y señores³⁰? Estas preguntas serias y necesarias equivalían a plantear directamente la cuestión de la capacidad jurídica de los indios, y el principio de su libertad e igualdad de derechos con los demás hombres y pueblos. Vitoria tiene presente a dos tipos de opositores: 1) Los defensores de la esclavitud, seguidores de la teoría aristotélica³¹ en cuyo esquema, algunos, incluyeron a los indios. 2) Los que negaban a los indios la capacidad de dominio, propiedad y poder político, basándose en argumentos teológicos. Vitoria refuta estas doctrinas con tres proposiciones magistrales: 1) El pecado mortal no impide el dominio natural sobre los bienes, ni el dominio político de la autoridad (*Relección de indis*, 1ª, nº 6). 2) Por la infidelidad tampoco se pierde el dominio y legítima autoridad (nº. 7-18). 3) Ni la condición salvaje de los indios ni su imbecilidad o aparente demencia les impide tener verdadero y legítimo dominio, tanto privado como público o político (nº. 19-23). Así, Vitoria proclama la libertad, la capacidad jurídica y, en definitiva, la igualdad de derechos de los indios con los españoles. Sencillamente, porque son hombres. La racionalidad es el fundamento formal que hace al hombre capaz de dominio y de derechos³².

6.2.2. Los ‘títulos ilegítimos’

Vitoria revisa los títulos que hasta entonces pretendían justificar la conquista (guerra) y ocupación del territorio; los contenidos en el *Requerimiento* y otros que solían aducir los legistas y conquistadores, tales como el hecho del descubrimiento, las costumbres inhumanas

³⁰ “Si los nativos pueden ser capaces de dominio, sea público o privado, es decir, si eran verdaderos dueños o señores, tanto de bienes materiales como en el terreno del dominio político, o si tenían verdadera autoridad sus príncipes antes de llegar los españoles” (1ª parte, nº 4)

³¹ Según la cual, algunos hombres nacen esclavos por naturaleza, a saber; aquellos que nacen débiles mentales y de espíritu retrasado, a los que la Naturaleza parece haber destinado a servir a otros.

³² Paulino Castañeda Delgado, *La interpretación teocrática de las bulas alejandrinas*, “Anuario Mexicano de Historia del Derecho”, México, Univ. Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, vol. V, 1993, pp. 42-49

de los indios, la misión providencial encargada a los reyes para llevar a aquellas gentes a la fe... Vitoria sintetiza estos motivos y los somete a una dura crítica, declarándolos 'títulos ilegítimos', es decir, que no sirven para justificar la conquista y ocupación del territorio:

1. *Autoridad universal del Emperador.* Comienza refutando la supremacía del Emperador como *totius mundi dominus* y rebatiendo que el Papa reciba de Dios el dominio sobre todo el orbe y lo delegaba en lo temporal al Emperador. No hay base firme para este poder universal ni en el Derecho Natural ni en el positivo. No existe ningún derecho natural o divino o humano que permita al Emperador arrogarse la jefatura de una monarquía universal o el dominio sobre las tierras descubiertas. De modo que Vitoria admite el pluralismo de naciones al mismo tiempo que rechaza la monarquía universal. El poder, escribe, dimana de la sociedad no siendo posible ninguna forma de absolutismo. Y si no ha lugar a absolutismos con los súbditos inmediatos, mucho menos con los indios que tienen y deben conservar a sus propios dueños y señores.

2. *Autoridad universal del Papa.* Título basado en la teoría teocrática que señalaba al Pontífice como *Dominus Orbi* (señor en lo espiritual y temporal). Vitoria ha distinguido la existencia de dos potestades: la espiritual y la temporal, cada una con un origen y una finalidad distinta. La potestad espiritual dimana del derecho divino positivo, y la temporal se origina en el derecho natural. Sus objetivos son también espirituales y temporales, no necesitando la Iglesia para lograr su fin espiritual el poder temporal, aunque las cosas temporales son de algún modo necesarias al fin espiritual. Niega que el Papa sea señor temporal del mundo (*De potestate Ecclesiae*) y que los infieles estén bajo la jurisdicción de la Iglesia. Para Vitoria los indios tienen verdadera potestad y dominio sobre sus bienes. Las bulas alejandrinas no concedían a los reyes de España las tierras descubiertas sino, tan sólo el derecho a predicar el Evangelio en exclusiva como mandatarios del Papa. La doctrina del *Requerimiento* no era más que un sofisma porque el Papa no tiene ningún poder sobre los nuevos pueblos. Tampoco, si tuviera tal poder, le daba éste derecho a hacerles a los indígenas una guerra de ocupación. Vitoria sostiene que no existe la donación papal en

sus dos formas: cesión de un dominio absoluto o de un derecho a intimar por las armas.

3. *Derecho de descubrimiento y ocupación.* Para Vitoria este título sólo puede ser esgrimido en el caso de que las tierras fueran *res nullius*, no tengan dueño y por lo tanto, sean susceptibles de ocupación y dominio. Pero las tierras del Nuevo Mundo no pueden ser consideradas como tierras de nadie, tenían sus dueños legítimos y estos son los indígenas, auténticos propietarios pública y privadamente de aquellos territorios, basado en la igualdad jurídica de todos los pueblos y razas.

4. *La infidelidad y la resistencia de los indígenas a aceptar la fe cristiana.* Este título hundía sus raíces en el pretendido derecho divino de obligar a la fe y consiguiente castigo a los paganos por su infidelidad. Vitoria acepta la infidelidad negativa, no imputable, de los indígenas, niega tal título basándose en San Agustín: ‘creer es un acto libre de la voluntad’. Plantea el principio de la libertad religiosa. Pero ¿y si los infieles se opusieran a recibir el Evangelio? Es cierto que había autores que consideraban esta negativa como causa justa de guerra y afirmaban que los infieles debían ser compelidos a recibir la fe después de una predicación suficiente. Pero Vitoria no lo entiende así, para él la causa justa de la guerra era la injuria grave y en Indias no se dio ninguna injuria. Además denuncia con atrevimiento: “*no veo claro que la fe cristiana haya sido anunciada a los indios de manera que no creerla sea un nuevo pecado*”. Vitoria condena las guerras de religión y proclama un nuevo derecho que hace posible la convivencia pacífica de los distintos credos.

5. *Pecado contra natura o degradación moral.* Vitoria se opone a la teoría teocrática que concedía al Papa poder para castigar los delitos contra natura de los paganos. Poder que el Papa podía delegar en un príncipe cristiano. Según Vitoria el Papa no tiene competencia sobre los infieles, ni autoridad política y judicial sobre ellos; tampoco los gobernantes de una nación poseen jurisdicción para castigar los hechos delictivos cometidos por individuos de otra nación. Luego no concede ningún valor al título que se apoyaba en los vicios de los paganos, sobre todo, si entendía que el Papa no tenía jurisdicción sobre los infieles y, por tanto, no podía castigar sus pecados.

6. *Elección voluntaria de la soberanía española.* Sobre el posible título basado en la libre elección de la soberanía española, hecha por parte de los indios con intención de transmitir el dominio a los reyes de España. Este título, teóricamente, lo admitía Vitoria, pero en la práctica no se daba de esta manera, pues nadie pidió la soberanía española, nadie cedió o vendió territorio. Luego entendía el maestro Vitoria que cualquier decisión en este sentido estaría viciada por la ignorancia y/o el miedo, pues los indios no entendían nada, los españoles iban armados y la amenaza de guerra con sus secuelas anulaba cualquier posibilidad de un libre consentimiento.

7. *Donación especial de Dios.* Es la tesis teocrática más directa. Según este título los españoles por providencialismo o designación especial, se habían constituido en pueblo elegido por Dios para castigar a los paganos, tal como podía haber sucedido en el Antiguo Testamento con el pueblo judío respecto a los cananeos. Era una "donación" errada a todas luces si se miraba desde la nueva economía cristiana. Vitoria niega la donación, ordenación o elección especial de Dios como título legítimo.

Vitoria después de estas reflexiones deja abierto el camino para el enunciado de los '**título legítimos**', legales o justos. En la tercera y última parte de su relección *De Indis* expone lo que podría justificar la guerra y la ocupación del territorio americano.

6.2.3. *Títulos legítimos' basados en la solidaridad*

Son aquellos que pueden legitimar la Conquista. Decimos "pueden" porque Vitoria no hace más que proponer los principios. Aplicar uno u otro a los casos concretos pertenece a los jurisconsultos y consejeros políticos. Vuelve a explicar los siete títulos, sobresaliendo el primero en que estudia la necesidad y deber de una comunidad universal. Porque el hombre es naturalmente político y social (Aristóteles), tiende a la amistad y a la comunicación. La sociabilidad natural humana, origen de la sociedad civil (lo había expuesto ampliamente en su *De potestate civili*) es una necesidad y un deber; el hombre, proclive a ser social, crea la familia, el Estado y la sociedad universal. Es de Derecho Natural la amistad, la compañía y el consorcio. Todos los individuos

están obligados a recibir a los demás y tratarlos bien. Vitoria tiene presente en toda su explicación la sociabilidad natural del hombre. Se fundamentan estos títulos en el Derecho Natural común a todos los pueblos y a todos los hombres. Es la parte positiva de la reelección y en ellos da el Maestro la medida de su capacidad constructiva, ya que tan expedito había sido al desmontar los títulos utilizados hasta entonces. Tres de ellos están fundados en la solidaridad humana, natural, de todos los pueblos con sus derechos y deberes. Corresponden al primero, quinto y séptimo de su reelección. Los presentamos agrupados porque tenemos la sensación de que curiosamente es en estos títulos fundados en la *solidaridad*, donde Vitoria se muestra más decidido y seguro.

1. El primero expresa el '*derecho de natural sociedad y comunicación libre*' de todos los hombres, pues todos forman parte de la misma naturaleza humana. Contiene una riqueza extraordinaria de doctrina internacional: la libre comunicación entre los pueblos, la libertad de los mares, el comercio internacional, los derechos de extranjería, cuestiones de ciudadanía, convivencia, inmigración... Sabía Vitoria que este título no podía justificar finalidades de conquista y dominio, tan sólo y en principio un simple derecho de relación humana y comercial. Ahora bien, si este derecho fuese violado por los indios cabría entonces la guerra y la dominación. No están los españoles obligados a ceder en sus derechos. Hace no obstante una llamada al sentido de humanidad: "moderación y gravedad del delito y de las injurias".

5. El quinto: '*por razón de humanidad*' se refiere a la defensa de los inocentes o a los derechos fundamentales de la vida y de la dignidad humana. Por primera vez se afirma la licitud de la intervención de un estado en defensa de seres inocentes, injustamente maltratados, en virtud de la solidaridad humana. En consecuencia, en caso de tiranía de los príncipes infieles o de leyes inicuas que imponen crímenes contra personas inocentes (antropofagia, sacrificios humanos...), pueden los españoles intervenir hasta la destitución de los tiranos y la sumisión del país. Había resuelto el problema de la protección y defensa de los inocentes en su reelección *De Temperantia* (1537) motivada por las noticias de sacrificios humanos que se ofrecían en Yucatán. Para Vitoria estas prácticas hieren la dignidad humana y no duda

en considerarlas como causa justa de la guerra. No admite el principio de que “*cuando la mayoría del pueblo delinque, el crimen permanece impune*”³³. Esta sentencia es aplicada por Las Casas en su *Apología* para defender a los indios del crimen de los sacrificios humanos. También la había defendido Pedro Mártir de Anglería³⁴ para disculpar a los españoles de sus brutalidades para con los indios. Pero Vitoria no lo entiende así. Aunque todos los indios consintieran tales leyes y sacrificios, de modo que no quieran ser defendidos seguirá siendo motivo suficiente de guerra, pues no son dueños de sí mismos, ni tienen derecho a entregarse a sí y a sus hijos a la muerte. Es un postulado de la solidaridad humana universal, hay una autoridad implícita de todo el orbe que da derecho a intervenir.

7. El séptimo se fundamenta en ‘*la ayuda a los pueblos aliados y amigos*’ que la tradición teológica consideró como causa justa de la guerra. Vitoria también lo entiende así. Se puede entrar en guerra para ayudar a un aliado injustamente agredido, pues “*los amigos son una sola cosa con nosotros*”, pero exige dos condiciones: 1) que la ayuda se preste a petición del amigo y 2) que la guerra emprendida por éste sea justa. Cita la alianza de los tlaxcaltecas con los españoles para combatir a los mexicas que los oprimían causándoles grave injuria, y afirma que los españoles pueden prestar ayuda armada a los indios amigos que mantienen guerra justa con otros, y compartir con ellos las secuelas de la victoria, incluida la ocupación del territorio.

En los cuatro títulos restantes plantea el maestro dominico otras hipótesis que podrían justificar la Conquista, pero que tal vez sean insuficientes. Los títulos 2, 3 y 4 pertenecen al orden espiritual y sobrenatural.

2. El segundo por ‘*causa de la propagación de la fe*’, es decir, derecho a intervenir en defensa de la predicación misional. El proceso es lógico, pudo el Papa encomendar a los españoles en exclusiva la evangelización de la Indias. Si los indios admiten la

³³ “*ob populum multum crimen pertransit inultum*”; Bartolomé de Las Casas, *Obras Completas*, 9, págs. 410-411.

³⁴ Pedro Mártir de Anglería (1457-1526). Miembro del Consejo de Indias (1520-26) y Cronista de Indias (1520) Ocupó diversos cargos eclesiásticos y diplomáticos.

predicación, crean o no crean, no se les puede hacer la guerra, pero si la impiden con violencia surge la injuria porque violan un nuevo derecho de gentes: el derecho a predicar el evangelio.

3-4. Un nuevo motivo de justificación sería la defensa de los convertidos, tema que desarrolla Vitoria en los títulos tercero y cuarto de su *relección*. El tercero: *‘de religión y amistad y de sociedad humana’* parte del derecho que tenemos todos a profesar y defender la fe recibida, por tanto, si los indios convertidos se viesan violentados por sus príncipes para que vuelvan a la antigua idolatría, surge la injuria pues se niega aquel derecho y los españoles podrían recurrir a las armas si no encontrasen otros medios. En el cuarto título: *“dar un príncipe cristiano a los convertidos”* expone el poder indirecto del Papa de instaurar príncipes cristianos en pueblos convertidos, invoca, pues, la intervención del poder pontificio, ya antes había invocado la intervención del poder civil. En la hipótesis de que una buena parte de los indios se hubiesen convertido, puede el Papa por causa razonable deponer al príncipe pagano y dar a los indios un príncipe cristiano. El Papa en virtud del poder indirecto puede intervenir en las cosas temporales, incluido el gobierno de los pueblos si ello fuese necesario para los fines espirituales.

6. El título sexto lo fundaba el Maestro Vitoria en la *‘verdadera y voluntaria elección’* de soberanía, porque *“pudieran los bárbaros aceptar por soberano al rey de España por libre elección y consentimiento de sus jefes, y así su territorio quedaba incorporado al imperio español”*. Para el Maestro constituye un derecho natural. Lo había expuesto en su relección *De potestate civili*: *“cada república puede constituirse con sus propios gobernantes, y para esto no es necesario el consentimiento de todos sino que basta el de la mayoría. Porque, como dijimos en otro lugar, en las cosas que atañen al bien común de la república todo lo que determine la mayoría tiene fuerza de ley, aunque se opongan los demás”*. Y, por el “bien común” de la fe de la mayoría cristiana podría optar por la sumisión al rey católico de España, aun en contra de la minoría pagana y de sus jefes infieles. No hay contradicción con el sexto título ilegítimo, allí invalidaba el título dos circunstancias: la ignorancia y el miedo. Aquí se habla de voluntaria y verdadera cesión, con conocimiento y libertad.

A los títulos expuestos podríamos añadir un octavo que se corresponde con el título del mismo número de su relección, fundamentado en el derecho de '*colonización y tutela internacional, relacionado con la protección y promoción de los indios*'. Pudieron los españoles ocupar aquellas tierras salvajes e incultas, asumiendo la administración política o tutela para organizarlas socialmente y civilizarlas. Subrayemos que éstos y no otros son para Vitoria los fines colonizadores. Describe el estado de primitivismo de los indios, si bien, advierte el mismo Maestro que se vale de los datos que vienen de las Indias que en ocasiones son totalmente contradictorios. Por eso Vitoria considera este título como dudoso y tan sólo probable. Para ello aporta dos razones: 1) ser una exigencia del derecho natural, y 2) de la caridad cristiana que nos obliga a procurar el bien del prójimo. Y una consecuencia: 'esa tutela sería meramente temporal', es decir, hasta que los indios estén en condiciones de gobernarse adecuadamente. Con el tiempo será el título más invocado y socorrido para justificar las ocupaciones coloniales.

Con relación al campo americano cabe a Vitoria aclarar la confusión polémica surgida es las primeras decenas del siglo XVI a base de negar la teoría del señorío universal y considerar la igualdad de todos los pueblos ante el derecho, como igual eran todos los individuos integradores de la comunidad internacional donde no había referencia a geografía, razas o creencias. Oficialmente el derecho de España a las Indias nacía de la donación. Donación que se había dado para la conversión de los indios. Esta fue siempre la tesis estatal, pese a las relecciones de Vitoria³⁵.

La polémica fue universal. Ante estos hechos hemos de reconocer y señalar que España no se abrió a América solamente con armas de guerra, también con la lucha ideológica. Sin olvidar que, como escribe Lewis Hanke, ningún otro imperio, en lo máximo de su esplendor se ha preocupado de si tiene derecho o no a ocupar los territorios colonizados.

³⁵ Francisco Morales Padrón, *Teoría y Leyes de la Conquista*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1979