

CIVILIZANDO A LOS BÁRBAROS



REAL ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS

CIVILIZANDO A LOS BÁRBAROS

DISCURSO DE RECEPCIÓN DEL ACADÉMICO DE NÚMERO
EXCMO. SR. D. SANTIAGO MUÑOZ MACHADO

SESIÓN DEL DÍA 22 DE MAYO DE 2012
MADRID

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS



El artículo 42 de los Estatutos de esta Real Academia dispone que, en las obras que la misma autorice o publique, cada autor será responsable de sus asertos y opiniones. La Academia lo será únicamente de que las obras resulten merecedoras de la luz pública.

© Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
Plaza de la Villa, 2
28005 Madrid

Realización e impresión: Bravo Lofish Diseño Gráfico, S.L.

ISBN: 978-84-7296-342-9

Depósito legal: M-16226-2012

ÍNDICE

Salutación y elogio del académico don Juan Berchmans Vallet de Goytisolo.	7
Conmemoración del centenario del académico don Marcelino Menéndez Pelayo.	8
CIVILIZANDO A LOS BÁRBAROS	
I. Olvido y tergiversaciones de la obra de un humanista español del siglo XVI.	17
II. Plan.	21
III. Perfiles de la vida y obra de Juan Ginés de Sepúlveda.	21
IV. Las noticias de América en Italia. Los primeros debates en España sobre los títulos de la ocupación.	25
V. La construcción jurídica del padre Vitoria.	33
VI. Revisiones legislativas de los años cuarenta del siglo XVI.	39
VII. Las justas causas de la guerra: Sepúlveda entre el humanismo cristiano y el maquiavelismo.	42
VIII. La polémica suscitada por el <i>Democrates secundus</i> <i>sive de iustis belli causis</i>.	52
IX. La doctrina de los esclavos naturales.	55
X. Un debate en Valladolid sin resolución final.	63
XI. La formación de la versión americana de la leyenda negra española: autores y correctores.	71

XII. Los inicios de la colonización inglesa de América: propósitos. El peso de la historia inmediata de Inglaterra.	74
XIII. La cuestión de los títulos habilitantes de la colonización inglesa. La imitación de los filósofos y juristas españoles: Eden, Peckham, Hakluyt y Gentile. La influyente decisión del juez Coke en el <i>Calvin's case</i> de 1608.	81
XIV. La “doctrina del descubrimiento”.	88
XV. Marcando las diferencias con la conquista española. La influencia de las narraciones de Las Casas y Benzoni, los grabados de De Bry y la acumulación de las críticas a los españoles a partir de Montaigne y de los filósofos del Siglo de las Luces.	90
XVI. La aportación de John Locke sobre los fundamentos de la apropiación privada de la tierra.	93
XVII. Un cambio final de orientación: los títulos de ocupación no son privados sino que corresponden a la Corona y, por sucesión de la misma, a las colonias.	97
XVIII. La sentencia del Tribunal Supremo de EE.UU. <i>Johnson v. McIntosh</i> de 1823, con ponencia del juez Marshall: la recuperación definitiva de la doctrina del descubrimiento y de la superioridad cultural de los europeos.	102
Nota bibliográfica	107

Gracias es, señores académicos, la palabra que con mejores razones debe abrir esta tarde mi discurso ante vosotros. Es la que de manera más sencilla puede dar cuenta por derecho de mis sentimientos. Me habéis hecho un gran honor al llamarme para compartir con vosotros los trabajos de esta centenaria y docta casa; para continuar lo que dejaron hecho las eminentes personalidades que pasaron por ella, contribuir a conservarlo y, en la medida de mis capacidades, ampliar el legado para entregarlo algún día a las generaciones que nos han de suceder.

La parte más irrenunciable de mi vocación intelectual ha tenido siempre que ver con esta tarea de engavillar los conocimientos de quienes me precedieron, madurarlos, cribarlos, enriquecerlos con una pequeña capa de ideas propias, y entregarlos en sazón a mis propios discípulos y lectores. En esto consiste justamente la tarea de los profesores universitarios, que es en la que mejor me reconozco.

Habéis elegido para la Real Academia a un jurista que ha cultivado y vivido el Derecho desde casi todas las perspectivas posibles, pero, sobre todo, a un universitario de vocación que lleva cuarenta años de su vida aprendiendo a fuerza de enseñar. Como lo he hecho continuamente en una universidad pública, he sido siempre un servidor del Estado en la más noble de sus tareas, atraída a la titularidad pública al comienzo de la etapa constitucional cuyo bicentenario celebramos este año. Por razón de mi especialidad me he dedicado durante tanto tiempo a estudiar el funcionamiento del Estado. Y he explicado, una y otra vez, a mis alumnos, que la búsqueda de la felicidad, sólo puede realizarse contando con instituciones de gobierno adecuadas, debidamente dimensionadas y con el poder repartido de modo que no pueda concentrarse en un único imperante. También los parlamentarios gaditanos recogieron principios semejantes en nuestra primera Constitución. Sólo así, como ellos coincidieron en sostener, puede asegurarse la garantía de los derechos individuales.

Estos trabajos, de tan largo recorrido ya, y sus modestos frutos, constituyen el bagaje con que me presento ante vosotros.

Vuestra magnanimidad, señores académicos, me hace recalar ahora, un poco antes de que el cansancio empiece a doblegar mi ánimo, cuando todavía se me acumulan, en impaciente espera, muchos proyectos por realizar, en otra institución pública en la que tenéis asiento grandes servidores del Estado, personalidades que habéis contribuido de modo generoso y excelente a la satisfacción de los intereses generales, bien sea por vuestro trabajo en la universidad u otras instituciones públicas, dedicación a la política, o protagonismo cultural, intelectual o social.

Diría que me habéis abierto las puertas de un paraíso donde está establecida la excelencia y que me permitirá enriquecerme con la diversidad de vuestros saberes. No había soñado nunca con esta invitación, tan exigente y conmovedora para mí, que me permitirá mejorar durante el resto de mi existencia.

Gracias, por tanto, a todos vosotros. A los académicos excelentísimos señores José Ángel Sánchez Asiaín, Juan Antonio Carrillo Salcedo y Pedro Cerezo Galán, que avalaron con su firma mi candidatura; a los miembros de la Junta plenaria que la apoyaron con tanta deferencia, y a todos por ofrecerme un asiento a vuestro lado y dejarme participar en proyectos y deliberaciones de tanto interés.

* * *

La medalla número 14 de esta Real Academia ha pertenecido, antes de que me eligierais, a personalidades extraordinarias que tuvieron gran relevancia en la sociedad española de su tiempo y han proyectado su notoriedad hasta hoy. En el siglo XIX ocuparon la plaza el Marqués de Molins, don Mariano Roca de Togores y Carrasco, que formó parte del grupo de fundadores de esta institución cuando fue creada en 1857 por la reina Isabel II. Le sucedió don Marcelino Menéndez Pelayo, que traspasó el umbral del nuevo siglo y trabajó en esta Academia hasta su muerte en 1912. Le siguieron, a lo largo del siglo XX, Asín Palacios, Barbado Viejo, Pemartín Sanjuan, Tornos Laffite, Vegas Latapié y Vallet de Goytisolo, que ha sido el titular de la medalla hasta su fallecimiento hace apenas unos meses.

Tendría mucho interés la glosa de las impresionantes bio-bibliografías de cada uno de estos grandes intelectuales, pero la costumbre y las naturales limitaciones de este discurso me reconducen necesariamente

a recordar únicamente la personalidad y obra del último titular de la medalla que voy a tener el honor de recibir: don Juan Vallet de Goytisolo.

Juan Berchmans Vallet de Goytisolo nació en Barcelona el 21 de febrero de 1917. Cursó sus primeros estudios en dicha ciudad, comenzando la carrera de Derecho en 1933. Hubo de interrumpirla a causa de la Guerra Civil, y la concluyó a su término en 1939. Tuvo como maestros más destacados en aquellos comienzos a don José Alguer Micó y a don Ramón María Roca Sastre. Con este último preparó las oposiciones a notarías, que ganó en 1942, a los 25 años. Desempeñó su trabajo como notario en diversas localidades catalanas, posteriormente en Canarias, luego en Logroño, hasta que, mediante una nueva oposición, ganó una notaría en Madrid en 1949. En Madrid permanecería el resto de su vida, ejerciendo como notario durante cuarenta y cinco años, hasta su jubilación en 1987.

Fue elegido en 1961 académico de número de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, e ingresó en ella en 1963 con un discurso titulado “Perspectiva histórica de las cautelas testamentarias de opción compensatoria de la legítima”. Se doctoró en Derecho dos años después, en 1965, y en 1986 ingresó en esta Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. En ambas Academias desarrolló una actividad continua, asistiendo puntualmente a todas sus sesiones. En la de Jurisprudencia y Legislación fue designado Presidente en 1994.

A lo largo de su vida obtuvo innumerables reconocimientos y distinciones. Fue presidente de la Unión Internacional del Notariado Latino (1978-1980), Doctor honoris causa por la Universidad de Barcelona y Presidente honorario de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación desde el 2000. En 1989 fue elegido miembro de la Comisión General de Codificación, en cuyos trabajos participó muy activamente. Entre sus obras dominan sus aportaciones a las materias propias del Derecho Civil, entre las que es justo destacar las referentes al Derecho sucesorio: *Las Legítimas* (Madrid, INEJ 1974), los seis gruesos volúmenes de sus *Estudios de Derecho Sucesorio* y su obra *Panorama del Derecho de Sucesiones* (Madrid, Civitas, 1982). Pero también las importantes compilaciones de estudios sobre donaciones, derecho de cosas y obligaciones y contratos (*Estudios sobre derechos de cosas y garantías reales*, Barcelona, Nereo, 1962, luego dividido en dos volúmenes y ampliado: *Estudios sobre garantías reales*, Madrid, Montecorvo, 1973, y *Estudios sobre derechos de cosas*, Madrid, Montecorvo, 1973). También sus obras de síntesis, como *Panorama del Derecho Civil* (Barcelona, Bosch, primera edición, 1963).

En sus escritos y trabajos de investigación es visible la progresiva inclinación hacia la metodología jurídica y la filosofía del Derecho. Su discurso de ingreso en esta Real Academia lo dedicó al tema “Voluntarismo y formalismo en el Derecho. Joaquín Costa, antípoda de Kelsen”. Y en sus anuales ponencias académicas (no dejó de presentarlas ni un solo período de sesiones entre 1988 y 2011, el mismo año de su fallecimiento) es visible su creciente preferencia por los temas metodológicos y filosóficos. Entre ellos, sus escritos sobre Montesquieu son los más antiguos. Estudió al personaje durante una estancia en Burdeos de la que salió su libro *Montesquieu: leyes, gobiernos y poderes*, que recibió el Prix Montesquieu de la Academia Montesquieu de Burdeos. Le siguieron ensayos sobre John Rawls, De Vico, Kant, Comte, la Escuela de Derecho alemana y la Escuela Jurídica catalana, entre otras. Deben destacarse asimismo sus estudios de sociología jurídica como *Sociología de masas y Derecho* (Madrid, Taurus, 1969) o *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia* (2ª edición ampliada, Madrid, Montecorvo, 1975). También elaboró obras biográficas de personajes como Alfonso García Valdecasas, Eugenio Vegas Latapié —su buen amigo y antecesor en el cargo académico— o Francisco Elías de Tejada, a cuya Fundación estuvo muy próximo.

Siendo muy extensa su obra científica, y tan admirable, longeva y difícil de resumir su actividad como profesional y académico, no debe quedar fuera de la reseña biográfica de don Juan Vallet de Goytisolo una mención a su condición de católico convencido y activísimo, empeñado a lo largo de toda su vida en un apostolado que instrumentó, sobre todo, a través de la revista *Verbo*, de la que fue cofundador y en la que escribió durante más de cincuenta años. Desde esta plataforma, y en otras muchas instituciones y foros, fue un gran defensor de los valores del cristianismo, y luchó por asegurar su vigencia y difusión en la sociedad de nuestro tiempo.

* * *

Debo recordar a continuación a otro ilustre predecesor en la titularidad de la medalla 14 de esta Real Academia: don Marcelino Menéndez Pelayo. Lo destaco sobre los demás no sólo porque sería imperdonable que no me conmoviera heredar un puesto que ocupó un intelectual tan reconocido y extraordinario, sino también por la circunstancia

particular de que conmemoramos estos días el centenario de su muerte, acaecida el 19 de mayo de 1912.

Pensé, al constatarlo, que el mejor homenaje que podría dedicarle sería vincular este discurso de ingreso con alguna de las cuestiones que estudió en su inabarcable obra.

Buscar inspiraciones en la obra de Menéndez Pelayo es un ejercicio siempre provechoso dada la variedad de la misma y la impresionante información que maneja. Nada tiene de extraño por ello que sus estudios más sobresalientes, desde *La Ciencia española* (1876) a la *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882), de la *Historia de las ideas estéticas* (1883-1889) a *Orígenes de la novela* (1905-1915), hayan sido, a lo largo de los años, el punto de partida de innumerables estudios.

La dificultad principal de utilizar al genial don Marcelino como referencia radica en que hace tal exhibición de erudición en cualquiera de sus escritos y son tan exhaustivas sus exposiciones, que ofrece a sus seguidores muy pocas posibilidades de añadir consideraciones novedosas y mínimamente atractivas. La voracidad de su inteligencia y capacidad de trabajo dejaron pocas oportunidades, en tal sentido, a quienes decidieron retornar a los temas que él trató.

Buscando una excepción a esta regla, encuentro sin embargo un argumento que el sabio santanderino dejó expuesto sólo a medias y que, sin embargo, consideró en extremo importante hasta el punto de que llegó a recomendar que se acometiera con urgencia su estudio. Me refiero a las cuestiones concernientes a los escritos y debates sobre los títulos jurídicos de la colonización española de las tierras del Nuevo Mundo. Se puede decir con razón que se han publicado muchos miles de páginas sobre este asunto. Unas veces para proclamar con orgullo la labor española en América, otras para exponer el contenido de aquellos escritos y debates, y no pocas para articular la defensa de la acción española frente a las críticas que, sin parar desde el siglo XVI hasta el siglo XXI, se han dirigido a la actuación de nuestros antepasados en el nuevo continente.

Paradójicamente, sin embargo, Menéndez Pelayo estimó que quedaban aspectos importantes por estudiar. Pero no se abordaron mientras él vivió y tampoco en los años sucesivos.

En 1892 se celebró por primera vez un centenario, el cuarto, del Descubrimiento de América. Los actos principales tuvieron lugar en Huelva. La iniciativa tuvo por objeto principal recuperar la memoria de los méritos de España en un momento de abatimiento general en el que

era preciso reafirmar el carácter y las peculiaridades de lo español, inexplicables, según los intelectuales de la época, sin considerar la obra americana. En el mismo año del centenario la Real Academia Española encargó a Marcelino Menéndez Pelayo que elaborara una antología de la poesía hispanoamericana, que concluyó en pocos meses. Más tarde la reordenaría y ampliaría con el título *Historia de la poesía hispano-americana* (2 vols., 1911). Este trabajo satisfizo al intelectual cántabro en la medida en que le permitió exponer algunas de las importantes consecuencias culturales que se habían derivado de la actuación española en América. Pero quedaban otros dos aspectos que Menéndez Pelayo no llegó a analizar: la evolución del pensamiento filosófico y jurídico concerniente a la colonización, y la comparación de estas ideas con las utilizadas por otros Estados europeos que también se implantaron en el continente americano.

Sobre lo primero, el pensamiento de los filósofos y juristas españoles, Menéndez Pelayo se limitó a advertir que las exposiciones y estudios existentes habían dejado atrás la obra de un humanista esencial, que intervino de modo muy relevante en los debates, que fue Juan Ginés de Sepúlveda, cuyos tratados, escritos todos en latín, no eran apenas conocidos y habían sido tergiversados. También en 1892 Menéndez Pelayo hizo traducir un libro fundamental de Sepúlveda, el *Democrates secundus*, referido a los justos títulos de la presencia española en América, al que puso un breve prólogo, de apenas página y media, para manifestar su opinión de que su texto no lo había leído nadie y que era preciso estudiar en profundidad lo que este autor había dicho.

En relación con lo segundo, la comparación entre las posiciones jurídicas e ideológicas de los españoles y las de los ingleses y otros pueblos europeos, no existían estudios de ninguna clase. Otro extraordinario intelectual, también académico de esta Casa, Rafael Altamira, insistió de forma desgarrada y brillante en su notable libro *Psicología del pueblo español*, escrito en aquellos años de transición entre el siglo XIX y el XX (1901), en llamar a rebato a los intelectuales españoles para que se rebelaran contra las supuestas diferencias entre la actitud ideológica y práctica de los españoles y la de los demás pueblos colonizadores.

Ambas incitaciones siguen teniendo la máxima actualidad porque cada vez que se produce una conmemoración que afecta, directa o indirectamente, al descubrimiento y ocupación de las tierras americanas por los españoles, vuelve a ponerse en cuestión su comportamiento. En

la actualidad ha vuelto a ocurrir con ocasión del inicio de los bicentenarios de las independencias de las naciones americanas.

Estamos, por tanto, ante un tema de permanente importancia, sobre el que este discurso retornará asumiendo directamente la invitación de los dos intelectuales y académicos citados: completar los estudios sobre la aportación de los filósofos y juristas españoles, recordando el pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda, y comparar, en una segunda parte, la ideología y principios jurídicos elaborados por aquéllos con los aplicados por los colonizadores de la parte norte del mismo continente.

CIVILIZANDO A LOS BÁRBAROS

I

La vida y obra de Juan Ginés de Sepúlveda es poco conocida. Desarrolló su actividad intelectual durante muchos años del siglo XVI. Nació en 1490 y murió en 1573. Tuvo, por tanto, una larga vida para lo que era normal en la época, que le permitió culminar una obra amplísima, comprensiva de muy diversas preocupaciones y registros intelectuales.

La parte más conocida se refiere a un famoso debate, que se desarrolló en Valladolid en 1550, acerca de los títulos que tenían los reyes castellanos sobre las tierras y gentes de las Indias descubiertas poco más de medio siglo antes. Tuvo lugar ante una comisión de teólogos y juristas a quienes el emperador Carlos V encomendó que analizara el asunto y le elevara sus consejos. El oponente de Sepúlveda fue fray Bartolomé de las Casas. Este sí conocidísimo en todo el mundo desde entonces y hasta el presente. Nunca se han dejado de reeditar sus obras y muy especialmente un texto, de intenciones divulgativas, titulado *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que se editó, por primera vez, en Sevilla en 1552 y fue traducido en seguida a los principales idiomas europeos.

Fray Bartolomé dedicó por entero la *Brevísima relación* a contar las innumerables salvajadas cometidas por los españoles en todos y cada uno de los lugares del continente donde se establecieron; las vejaciones y maltrato dispensados a los indios, las usurpaciones de sus tierras y apoderamiento de sus riquezas, haciendo ostentación de una crueldad inconcebible.

Los estudios sobre la *Brevísima* de Las Casas, que son incontables, muestran que su relato y la interpretación en que se basa de los hechos que él vivió, su opinión sobre la naturaleza y costumbres de los indios, y la acción destructiva de los españoles, han contado a lo largo del tiempo con acérrimos partidarios y con relevantes detractores. La polémica empezó en el siglo XVI y no ha parado hasta la actualidad. Los hay que piensan que fue un admirable apóstol, defensor de los derechos de los indios, y otros que fue más bien un majadero inestable o

un paranoico. Lo primero lo dijo así fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, que lo conoció de cerca; y lo segundo, empleando dicho término precisamente, don Ramón Menéndez Pidal que estudió bien su vida y obra.

Frente a Las Casas, ensalzado o vituperado, la historia del debate de 1550 sitúa a Juan Ginés de Sepúlveda. La opinión más generalizada acerca de quién era este personaje es peor que la menos favorable sostenida sobre su oponente. Esquemáticamente se asegura, por sus críticos, que Sepúlveda era un sacerdote oscuro, oficialista, de pensamiento muy conservador y rocoso, que asumió el trabajo de defender los derechos de los reyes de Castilla sobre las Indias, sin tener el menor empacho en justificar el sometimiento de los indios a esclavitud, su utilización como trabajadores forzosos y el empleo de la violencia y la guerra cuando fuera preciso para ocupar aquellas tierras nuevas.

Esta polarización tan extremosa está plagada de exageraciones y de verdades a medias, pero se ha perpetuado como conclusión de una de las discusiones más relevantes, por su trascendencia política y por la creatividad intelectual de quienes participaron en ella, del siglo XVI español. Los antagonistas, como ya se ha dicho, serían un brioso dominico, defensor de los indios, y un perverso humanista, que alimentó a la monarquía española de razones que sirvieran para tranquilizar su conciencia mientras se aplicaba a usurpar tierras ajenas y a esclavizar a sus habitantes.

Aunque la diatriba se forjó en el siglo XVI, los dos elementos de la contraposición se enriquecieron a lo largo de los años por diferentes vías, pero de modo que paulatinamente empezó a cobrar ventaja Las Casas sobre Sepúlveda. Fray Bartolomé, que había defendido apasionadamente a los indios, le hizo en cambio un flaco favor a su patria porque la *Brevísima* se convirtió en la prueba irrefutable del carácter despiadado, intolerante y vesánico de los españoles. Las naciones enemigas de España, Inglaterra primero, los flamencos después, los italianos descontentos por los abusos de los papas y gobernantes españoles, entre otros, encontraron en aquella obra un relato de autoridad para justificar su desprecio a España y los españoles y marcar las diferencias con el comportamiento colonizador de otros pueblos europeos. Destacar el demérito de España por su horrible comportamiento en las Indias exigía manejar la *Brevísima* como si fuera un libro sagrado y, en consecuencia, ensalzar a su autor. Por otro lado, con el paso de los años, el discurso de Las Casas, defensor de los indios, abominador de los abusos, crítico contra cualquier derecho invocado por los Estados para

colonizar por la fuerza, se hizo cada vez más moderno y ajustado a los valores constitucionales, mientras que las viejas ideologías colonizadoras, a cuya formación contribuyó Sepúlveda, iban decayendo, si no en su aplicación práctica, sí en la estimación de los ciudadanos de los países democráticos. Los paradigmas actuales se utilizaron para valorar épocas históricas en las que las reglas del juego político y jurídico eran muy diferentes.

El pensamiento de Sepúlveda trascendió, en efecto, a los siglos posteriores con muy inferior fortuna. Ya en el quinientos Las Casas y sus partidarios se las arreglaron para que no se publicara la obra dedicada al problema americano, el *Democrates secundus* o *Democrates alter*. Consiguieron que no se autorizara la edición, lo que determinó que nadie supiera a ciencia cierta qué era lo que verdaderamente había dicho. El eminente humanista Antonio Agustín, amigo de Sepúlveda, publicó en Roma un resumen o *Apología del Democrates* en 1550. Pero los lascasistas consiguieron que se recogieran los ejemplares que llegaron a España.

Los enormes disgustos y desilusiones que produjeron a Juan Ginés estas desconsideraciones hacia su obra le hicieron sentirse maltratado y envidiado, y él mismo decidió que no se publicaran otras obras suyas esenciales hasta después de su fallecimiento porque, como él mismo dijo, “no se tiene envidia de los muertos”.

Por estas razones principales, lo poco que se sabía de Sepúlveda, dos siglos después de su muerte, había sido interesadamente cribado y tergiversado por sus detractores.

El afortunado hallazgo por un paleógrafo de un manuscrito de una de las obras fundamentales de nuestro personaje, la *Historiarum de rebus gestis Caroli V*, es decir la crónica del reinado del Emperador, determinó a la Academia de la Historia a la publicación de sus obras completas. La edición es de 1790 y todos los textos se imprimieron en latín, el idioma que siempre utilizó Sepúlveda. Por primera vez quedó a disposición de los interesados el enorme y variadísimo trabajo intelectual del humanista. Pero, considerando que a finales del siglo XVIII pocos eruditos leían en latín, y que la idea que se había establecido sobre la obra sepulvediana era tan poco atractiva, no fueron muchos los que leyeron sus tratados y, por consiguiente, la opinión establecida sobre su pensamiento no cambió.

Después de aquel acontecimiento editorial, aparecieron referencias a la obra de Juan Ginés en algunos tratados generales y, sobre todo,

en las biografías o ediciones de las obras del padre Las Casas, que empezaron a publicarse en el siglo XIX. La primera biografía de Las Casas fue la de Manuel Quintana, el poeta diputado en las Cortes de Cádiz. Es un librito, de apenas cien páginas en octava, que encomia la labor de Las Casas y, de paso, se refiere a Sepúlveda, de quien dice que fue “hábil filósofo, diestro teólogo y jurista, erudito muy instruido, humanista eminente y acérrimo disputador”. Pero, dicho lo anterior, pasa a despellejarlo por haber defendido en Valladolid, en 1550, los intereses imperiales sin consideración a que los españoles habían robado a los indios sus tierras y riquezas.

Esta presentación del personaje, de forma marginal y negativa, en el marco de apologías dedicadas a fray Bartolomé, cundió y fue seguida por una abundantísima bibliografía. De Sepúlveda, en cambio, sólo se había escrito una breve y no muy informada biografía por los académicos que prepararon la edición de sus obras completas en 1790 y que sirvió de introducción a las mismas.

En ese desierto irrumpió la insaciable curiosidad intelectual de Marcelino Menéndez Pelayo. Había dado muestras de que había leído en latín la obra de Juan Ginés, que usó mucho, con manifiesta simpatía hacia sus ideas, en la *Historia de los heterodoxos*. Pero, aunque don Marcelino no expuso sistemáticamente sus propias opiniones sobre la acción española en América (fácilmente deducibles, sin embargo, por quien conozca su obra y pensamiento), hizo un favor complementario a Sepúlveda al propiciar la traducción del *Democrates secundus* cuya publicación se había prohibido en el siglo XVI.

En el prólogo que hace para la edición castellana, la primera en la historia del *Democrates* como ya he dicho, dejó bien claro cuál había sido su intención al promoverla. Afirmó que fray Bartolomé de las Casas “tenía más de filántropo que de tolerante”, y que “procuró acallar por todos los medios posibles la voz de Sepúlveda impidiendo la impresión del *Democrates alter...*”. A base de no leerlo, se habían imputado a su autor muchas ideas y propuestas que nunca había sostenido en verdad, por lo que el prologuista concluía: “Justo es que ahora hable Sepúlveda, y que se defienda con su propia gallarda elocuencia ciceroniana, que el duro e intransigente escolasticismo de su adversario logró amordazar para más de tres siglos”.

La invitación de Menéndez Pelayo de que se estudiara la obra de Sepúlveda en profundidad no fue atendida prontamente. Los tópicos sobre su pensamiento siguieron repitiéndose. Incluso durante el

franquismo los estereotipos alcanzaron niveles ridículos situando a Las Casas como símbolo de las libertades perdidas por los españoles y a Sepúlveda como personificación de la ideología gobernante.

En 1949 apareció, al fin, la primera biografía seria ligada a una investigación directa sobre las fuentes. Ángel Losada, su autor, que también publicó los textos básicos del debate de Valladolid de 1550, no llegó a valorar, sin embargo, ni a ofrecer datos para que otros pudieran hacerlo, las proyecciones y consecuencias del pensamiento de su biografiado. Los escritos posteriores, muy escasos y de menor importancia, presentaron el mismo déficit.

II

La feliz circunstancia de que hayan sido traducidas y publicadas las obras completas de Juan Ginés de Sepúlveda en diecisiete volúmenes (Ayuntamiento de Pozoblanco, entre 1995 y 2012) ha facilitado definitivamente su estudio. Algunos de los trabajos introductorios sobre los tratados y diálogos del humanista han permitido reconstruir intelectualmente al personaje en términos que, poco a poco, van despejando los tópicos que habían oscurecido su figura durante más de cuatro siglos.

Expondré pues, ahora brevemente, quién fue Juan Ginés de Sepúlveda y qué escribió sobre la cuestión principal a que se referirá este discurso. En qué medida sus posiciones fueron acordes con otros grandes del pensamiento español del siglo XVI. Concluido este análisis, abordaré el otro anunciado, de carácter comparativo, sobre las posiciones ideológicas y la doctrina jurídica elaborada por otros Estados europeos que intervinieron en la colonización americana.

III

Enmarcaré, primero, a Sepúlveda como intelectual para dejar sentado que, sin duda alguna, fue uno de los más grandes humanistas españoles del siglo XVI, cuando tanta competencia hubo entre espíritus excelentes.

Juan Ginés de Sepúlveda había nacido en 1490. Hay pocos rastros que permitan determinar cómo y dónde comenzó su formación. En alguna de las cartas que editó al sentir aproximarse la vejez declaraba el agradecimiento a sus padres por haberle educado en el estudio y el sacrificio. Había nacido en una familia con pocos recursos, de modo que buscó pronto cobijo en las instituciones eclesiásticas para formarse. Se manifestó en seguida su ambición intelectual y buena disposición para el estudio. En 1510 ingresó en la Universidad de Alcalá, recién fundada por el cardenal Cisneros, que había empezado a recibir sus alumnos dos años antes. Permaneció en ella tres años y en sus escritos posteriores recordaría que entre sus profesores más admirados estuvo Sancho Carranza de Miranda, de quien dijo haber recibido clases de “Dialéctica y Física y, posteriormente, de Teología” durante un trienio. Salió de Alcalá para ir a estudiar otros dos años de Teología al colegio de San Antonio de Portaceli en Sigüenza, que había fundado el arcediano Juan López de Medina emulando el modelo de San Clemente de Bolonia. El aprovechamiento del joven estudiante fue lucidísimo en esos años de 1510 a 1515 porque este último ingresó en el colegio de San Clemente de los Españoles de Bolonia, para el que fue propuesto por el cabildo de Toledo y recomendado personalmente por Cisneros, que se refiere al joven estudiante como “dilectus” en la carta que dirige al rector de Bolonia. En el colegio de San Clemente ingresó en 1515 y permaneció hasta 1523. Sus impresiones sobre compañeros y maestros están recogidas en el primero de los escritos que publicó, el *Liber gestorum Aegidii Albornotii*, es decir la historia del cardenal Gil de Albornoz, fundador del colegio. En las páginas finales de esta biografía, que escribió por encargo de la propia institución siendo colegial, incluyó una *Brevis colegii descriptio*, sencilla pero entrañable, en la que describe las instalaciones, las costumbres y hábitos, y alude con orgullo a sus compañeros más destacados.

El hecho de que para entonces ya se reconociera el elegante y correcto estilo latino de Juan Ginés determinó que le hicieran el indicado encargo. Pero también destacó su dominio del griego, la familiaridad con los principales filósofos y escritores de la época clásica, sobre todo Aristóteles, entre los griegos, y Cicerón entre los latinos. La identidad de gustos e inclinaciones con los mayores humanistas italianos de los siglos precedentes, de Petrarca a Valla o Poliziano, y la diversidad de sus intereses como intelectual, capaz de opinar con solvencia sobre literatura, teología o filosofía, derecho, epigrafía, astrología, historia y, desde luego, sobre los pensadores y escritores clásicos.

Pocos años después de llegar a Bolonia fue enviado por el colegio a una misión cerca del cardenal Julio de Medici. Ocurrió en 1519 y se trabó a partir de entonces una relación que duraría hasta la muerte del cardenal Medici, elegido años después papa con el nombre de Clemente VII. Este papa fue el mayor mecenas con que contó Juan Ginés en su estancia italiana. Pero tuvo otros protectores. A través de su maestro de filosofía en Bolonia, Pietro Pomponazzi, conoció en la vecina ciudad de Carpi a Alberto Pío, príncipe de dicho pequeño Estado, que lo acogió en su corte y le encargó diversos trabajos. También entabló buenas relaciones con dos cardenales de extraordinario prestigio e influencia, Cayetano, dominico, de quien Sepúlveda dijo que era el teólogo más respetado de su tiempo, y Quiñones, franciscano, discípulo y admirador de Cisneros, que contaba al mismo tiempo con la confianza del Papa y del Emperador Carlos V.

Fue el cardenal Francisco de Quiñones quien pidió a Sepúlveda que le acompañara, con otros dignatarios españoles residentes en Italia (entre ellos, Garcilaso de la Vega, a quien conoció entonces Sepúlveda) a recibir al Emperador, que desembarcó en Génova en 1529 camino de su coronación en Bolonia por el Papa, que tendría lugar en febrero de 1530. En aquel encuentro fue presentado al Emperador por primera vez; sin duda tendría Carlos idea de ese joven filósofo que aquel mismo año de 1529 se había atrevido a escribir una exhortación dirigida al monarca animándole o exigiéndole que emprendiera inmediatamente la guerra contra los turcos. Esa oportunidad del encuentro la aprovechó Sepúlveda para entregar al Emperador dedicada su traducción de la *Meteorología de Aristóteles*. El personaje llamó la atención de Carlos. Volvieron a verse otra vez en 1533.

La relación se siguió estrechando hasta que, en 1536, el Emperador nombró a Sepúlveda cronista oficial con el encargo de que escribiera los acontecimientos de su reinado. Esta designación determinó que Juan Ginés viajara con el monarca (no mucho, en verdad) y, sobre todo, que se estableciera en la corte para poder recibir noticias y analizar la documentación necesaria para desarrollar su labor. Había designado Carlos V otros cronistas y, después de Sepúlveda, haría otros nombramientos, pero el único que acabó la crónica del Emperador fue Sepúlveda, que además la escribió en latín.

También encargaría Carlos a Juan Ginés la educación de su hijo, Felipe II, junto con otros clérigos y humanistas; y el propio príncipe, al llegar al trono, prorrogó el nombramiento de cronista y le encargó que escribiera la historia de su reinado.

Estos breves datos biográficos son suficientes para poder concluir que Sepúlveda fue, durante toda su vida y desde muy joven, un personaje muy reconocido y considerado que tuvo la confianza de cardenales, príncipes, nobles, papas y reyes.

En cuanto a su obra, resulta también imprescindible alguna mención. Además de las traducciones de la mayor parte de los tratados de Aristóteles del griego al latín y los comentarios a los mismos, que fue la tarea que, según confesión propia, más gustosamente desarrolló en su vida, la variedad de los registros intelectuales de Juan Ginés de Sepúlveda se puede valorar considerando que escribió sobre las siguientes materias: a) ética y filosofía: el primero de sus tratados, compuesto en plena juventud, aborda la grave cuestión de si es compatible con la moral cristiana el deseo de gloria; a este tema, principalísimo entre los humanistas cristianos de primeros del XVI porque implicaba el problema de la ética de la guerra, dedicó su *Dialogus de appetenda gloria qui inscribitur Gonsalus*, escrito en 1522. También se refiere a la cuestión la *Cohortatio ad Carolum V ut bellum suspiciat in turcas*, de 1529, y su primer *Democrates* publicado en 1535. b) Teología: el primero de sus tratados lo publicó para contradecir las tesis de Lutero sobre la predestinación (*De facto et libero arbitrio adversus Luterum*, de 1526), y el segundo corrigiendo nada menos que a Erasmo (*Antiapología en defensa de Alberto Pío contra Erasmo*). c) Tratados sobre cuestiones jurídicas, como su *De ritu nuptiarum et dispensatione*, escrito en 1531 en defensa de la validez del matrimonio de Enrique VIII y Catalina de Aragón; el *Teófilo*, sobre la prestación de testimonio en el caso de delitos ocultos, que terminó en 1537; *Democrates secundus* sobre los justos títulos de la conquista española de América. d) Libros de historia, entre los que están sus composiciones más extensas: publicó muy joven la historia del cardenal Gil de Albornoz, ya citada, y luego dedicó muchos años de su vida a escribir las crónicas de Carlos V y Felipe II. También escribió *De orbe novo*, centrado casi exclusivamente en la conquista de México. e) A la teoría del Estado, en fin, dedicó la última de sus obras, *De regno et regis officio*, publicada en 1571; fue la última, dos años después murió.

A estas obras principales y las traducciones hay que sumar una gran cantidad de escritos menores en los que trató de los fenómenos naturales, meteorología, astronomía, epigrafía, geografía, comportamiento de los animales, agricultura, etc.

Este breve recordatorio bibliográfico pone de manifiesto un par de circunstancias que don Marcelino Menéndez Pelayo fue el primero

en destacar y que, pese a ello, han sido objeto de desconsideración permanente: la primera, que Sepúlveda fue un sabio, un humanista eruditísimo, intelectual muy solvente en muchos temas, y polemista siempre dispuesto a participar en los grandes debates de la Europa de su tiempo. Y la segunda, que olvidarse de toda esa obra inmensa y presentar a Juan Ginés de Sepúlveda como un oscuro clérigo cuya única actividad relevante fue oponerse a Las Casas en el debate de Valladolid de 1550, resulta completamente inadmisibile.

IV

Sepúlveda no había escrito ni una sola línea sobre las actuaciones de los españoles en América, ni había intervenido en la polémica sobre los justos títulos de los monarcas españoles para incorporar las tierras del otro lado del Atlántico a sus dominios, hasta los años cuarenta del siglo XVI, cuando tenía ya más de cincuenta años, había vuelto a España definitivamente y residía, por temporadas, en la corte o en las propiedades que fue adquiriendo en su tierra natal y utilizaba para su descanso.

Durante su estancia en Italia fue partícipe de las interesantísimas noticias procedentes del Nuevo Mundo. El Descubrimiento había coincidido casi con el nacimiento de Sepúlveda. Los años posteriores estuvo concentrado en sus estudios y es natural que tardara en interesarse por lo que estaba ocurriendo en las Indias. Cuando llegó a Italia pudo comprobar que allí seguían las descripciones de los viajeros y cronistas con sumo interés. Los humanistas italianos, siempre proclives a estudiar las ciencias de la naturaleza, como lo habían hecho los clásicos, leyeron con gran admiración los primeros relatos de lo que los españoles habían encontrado en el Nuevo Mundo. Se dio la circunstancia, además, de que las primeras explicaciones escritas habían sido hechas por italianos como Colón, Américo Vespucio o Pedro Mártir de Anglería. Incluso el cronista de indias más destacado, que fue Gonzalo Fernández de Oviedo, había vivido en Italia tres o cuatro años antes de trasladarse a América.

Sepúlveda conoció los relatos de estos personajes. En especial Américo Vespucio y Pedro Mártir se preocuparon de que sus informaciones llegaran a Italia. Tres cartas del primero dirigidas a su protector, Lorenzo di Pier Francesco de Medici, desde Sevilla el 18 de julio de

1500, Cabo Verde el 4 de julio de 1501, y Lisboa en 1502, se difundieron ampliamente en Italia, aunque no se publicaron hasta el siglo XVIII. Describía la fabulosa impresión que recibió cuando estuvo en las tierras descubiertas en los dos viajes que había realizado a las Indias: tierras ubérrimas, piedras preciosas, vegetaciones y frutas como las que hubo en el Paraíso terrenal, animales extraños, nativos salvajes que comían carne humana, y hasta gigantes.

Pedro Mártir de Anglería, aunque nacido en Ancona en 1457, y vecino de Milán, había entrado al servicio de los Reyes Católicos y se desenvolvía con familiaridad en su corte. Nunca viajó a las Indias, pero estuvo situado en el mejor lugar posible para recibir información de primera mano de lo que estaba ocurriendo allí desde que desembarcaron los españoles. Escuchando los relatos de los personajes que habían participado en las expediciones colombinas, incluyendo al propio Almirante, y leyendo los informes que llegaban a la corte, comenzó a redactar, por entregas, unas décadas, recordando la composición de Tito Livio, en las que contaba lo que iba conociendo. Sus escritos, con forma epistolar, llegaban en seguida a Italia y hacían allí las delicias de los participantes en círculos intelectuales. El papa León X, que recibía las entregas de inmediato, gustaba de compartir su lectura en las sobremesas con los cardenales.

Los escritos de Fernández de Oviedo, los más extensos y detallados, fueron elaborados más tarde. De su enciclopédica *Historia general y natural de las Indias*, sólo se editó la primera parte en 1535. Las siguientes no se publicaron en vida del autor. Pero hizo en 1526 un *Sumario* de dicha *Historia general*, que tuvo muy buena acogida y se difundió ampliamente entre los humanistas italianos. Oviedo había dejado buenos e influyentes amigos en Italia, entre los cuales el poderoso cardenal Pietro Bembo, que leyó muy complacido una traducción del Sumario y lo utilizó ampliamente en el Libro VI de su *Historia Vinitiana*.

Fernández de Oviedo fue el autor que más influyó en Juan Ginés de Sepúlveda. Es ello evidente no solamente porque en los escritos de este último se asumen como verdades incontrovertibles las narraciones de aquél sobre las costumbres de los naturales del Nuevo Mundo y su condición salvaje e incivilizada, sino también porque Sepúlveda confiesa paladinamente que cuando se refiere a las Indias su fuente principal es Oviedo.

En la época en que estos escritos llegaron a Italia, Juan Ginés estaba interesadísimo por la filosofía natural. Sus traducciones de Aristóteles

empezaron precisamente por el *De incesu animalium* en 1522, y continuaron con los *Parvi naturales*, *De ortu et intiritu*, la *Meteorología*, etc. En fin, todos los tratados en que Aristóteles había estudiado los fenómenos naturales, los animales, el agua, el arcoíris, los vientos, los sabores y olores, o los sueños.

En la obra de Sepúlveda de esta época italiana no queda el menor rastro de que estuviera al tanto de que en España se había levantado una agria polémica, iniciada por los dominicos que predicaban en La Española, sobre los límites de los derechos de los españoles a ocupar aquellas tierras y someter a los indios, imponiéndoles la obligación de trabajar para ellos.

Debió, Sepúlveda, empaparse de las cuestiones filosóficas y jurídicas que planteaba la indicada cuestión hacia 1527, por las razones que en seguida se dirán. Pero el debate había empezado quince años antes en España.

Cuando el importante cardenal Cayetano era general de los dominicos, el rey Fernando le pidió que enviara a las Indias un grupo de frailes para evangelizar a los naturales. Así lo acordó y, a finales de 1508, viajaron a La Española algunos miembros de la Orden de Predicadores, entre los cuales Pedro de Córdoba, que fue designado Superior, y otro cordobés, fray Antonio de Montesinos, que no tardaría en hacerse famoso.

Las instrucciones que los Reyes Católicos habían dado a Colón mandaban con especial énfasis y reiteración que se tratara “muy bien e amorosamente” a los indios, y que se procurara atraerlos para que “se conviertan a nuestra santa fe católica”. La reina rechazó, coherentemente, que pudieran someterse los indios a esclavitud, y prohibió las ventas de indios que había propuesto Colón a la vuelta de su primer viaje.

Pero, aunque la esclavitud quedó prohibida, se idearon algunas alternativas para establecer vínculos de servidumbre entre los colonizadores y los indios. En algunas ocasiones, el sometimiento forzoso se justificó en que los apresamientos de indios se habían producido en acciones violentas contra los españoles, lo que permitía aplicar las reglas medievales sobre el reparto del botín y sometimiento a esclavitud de los vencidos. Pero la fórmula que dio más juego fue otra: como no había manera de explotar aquellas tierras sin contar con mano de obra, y los colonizadores estaban allí para atraer a la fe católica a los indios, ambas exigencias podrían satisfacerse al tiempo si se entregaban indios a los españoles para que trabajaran en sus explotaciones a cambio de que éstos asumieran la obligación de cristianizarlos. Colón

le dio forma a esta combinación repartiendo trescientos indios entre los españoles. De esta manera surgiría el sistema denominado de encomiendas. Los indios encomendados trabajaban para los españoles de forma obligada, por lo que las encomiendas encubrían formas de servidumbre estable y vinculante. Si además los encomenderos, dueños de las explotaciones, eran gentes sin demasiada entidad moral, al sometimiento forzoso podían añadirse violencias y malos tratos. Todo ello en contra de la voluntad de los monarcas, pero difícil de impedir porque ocurría en tierras muy lejanas y era también fácil de ocultar.

Los dominicos que habían llegado a La Española, con fray Pedro de Córdoba al frente, fueron testigos de los abusos que se estaban cometiendo con los indios y los denunciaron relativamente pronto. Aunque el grupo de predicadores preparó y asumió solidariamente la acción, quien se subió al púlpito para hacerla pública fue fray Antonio de Montesinos. Su célebre sermón del primer domingo de Adviento de 1511, acusaba a los encomenderos de crueldad y de someter a los indios sin razón ni fundamento jurídico, de modo despiadado y fuera de los principios cristianos, por lo que les auguraba que acabarían todos condenados en el peor lugar del infierno.

El sermón de Montesinos provocó protestas inmediatas de los españoles ante el Gobernador de la Isla. Además de considerar su contenido insultante, aquella prédica había puesto en cuestión hasta los títulos de que disponía el rey de España sobre las tierras americanas y sus habitantes. Pedro de Córdoba declaró que toda la comunidad de los dominicos estaba de acuerdo con lo dicho y Montesinos repitió el mismo sermón el domingo siguiente. Llegaron las noticias a España y el rey Fernando mandó un mensaje a Diego Colón manifestando su asombro porque aquellos frailes “sin ningún fundamento de teología ni cánones ni leyes” hubieran puesto en cuestión las decisiones de los reyes y el propio criterio del papa, que era quien, a la postre, había entregado a los monarcas castellanos el derecho a ocupar las tierras descubiertas y a evangelizar a sus habitantes. También envió a la isla a dos delegados regios que informaron a favor del gobernador y los encomenderos. El provincial de los dominicos, fray Alonso de Loaysa, escribió con dureza a sus subordinados de La Española, en marzo de 1512, recordándoles los títulos en que se basaba la presencia de los españoles en la isla: el papa Alejandro VI había hecho una donación a los reyes de España de todas aquellas tierras, y la guerra que se hiciera para dar efectividad a la donación era justa y debía considerarse legítima y autorizada.

Pese a todo ello, el rey Fernando, que hasta entonces había tenido la más absoluta tranquilidad de conciencia sobre la corrección, jurídica y moral, de lo que ocurría en las Indias, se inquietó con las denuncias y acordó convocar en Burgos, en 1512, una junta de teólogos y juristas que examinaran la situación y aconsejaran, en su caso, sobre lo que procedía corregir o hacer.

Se oyeron en la junta informes de diversos personajes relevantes. Sus ideas y propuestas pueden agruparse del siguiente modo: a) los indios tienen costumbres muy cercanas a las de los animales, cometen pecados contra natura y son idólatras; estas costumbres incivilizadas permiten considerar que son “esclavos naturales” en el sentido en que utilizó este concepto Aristóteles en su *Política*. Por tanto, el rey puede someterlos (Licenciado Gregorio). b) El título con que cuenta el monarca para establecerse es la donación papal. Pero los indios son vasallos del rey, no siervos; no puede sometérselos forzosamente pero es lícito hacerles trabajar porque son de naturaleza indolente (Bernardino de Mesa, dominico). c) No es lícito hacer la guerra a los indios por ansia de dominio, sino sólo para extender la fe; no pueden los príncipes invadir las tierras donde aquéllos habitan si admiten libremente escuchar a los predicadores y recibir la fe. Por tanto, antes de emprender una guerra, deben ser amonestados para que admitan la doctrina de Cristo, y dirigirla únicamente contra los que se resistan (Matías de Paz, Palacios Rubios).

La amonestación previa, considerada imprescindible por este último grupo de informantes, fue consagrada, después de las Leyes de Burgos de 1512, como un requisito previo e ineludible para ocupar tierras y forzar la libertad de los indios. El título de la donación papal se consideraba suficiente para que los reyes enviaran a requerir a los indios. Faltaba solamente documentar las fórmulas y procedimientos para llevar a cabo tal advertencia. En el marco de estos debates surgió el Requerimiento: un texto, cuya redacción inicial se debe a Palacios Rubios, que los conquistadores tendrían que leer a los caciques indios, ante un escribano que levantara acta consignando también la respuesta de los indios. Aunque se utilizaban intérpretes, ni los indios entendían lo que los españoles les contaban, ni era razonable pensar que abandonarían inmediatamente todas sus creencias ancestrales y acogerían la nueva fe. Pero se utilizó reiteradamente porque servía tanto de justificación a la Corona como para tranquilizar la conciencia de los soldados cristianos que intervenían en las acciones bélicas.

La formalidad del Requerimiento no arregló, en verdad, las malas prácticas de los encomenderos ni erradicó la crueldad de algunos comportamientos. Pero la distancia de la corte hacía casi imposible enmendar estas desviaciones y castigarlas. Cuando el emperador Carlos V empezó a ocuparse de las cuestiones de Indias, pasados los primeros ajetreados años de su reinado, dictó las Ordenanzas de Granada de 17 de noviembre de 1526 en las que, tomando nota de los desafueros y desaguizados de los españoles, insistió en la obligación de castigarlos fijando al mismo tiempo los deberes de las autoridades y recordando los derechos de los indios.

Por aquellos años pudo conocer por primera vez Sepúlveda a fondo los problemas jurídicos y teológicos que planteaba la conquista americana. Es una simple hipótesis, pero se funda en lo siguiente:

Después de concluir sus estudios en Bolonia, dejó el colegio de San Clemente en 1523. Desde los últimos años de estancia en la institución fundada por el cardenal Gil de Albornoz, estuvo frecuentando Carpi y se integró en el grupo de humanistas que trabajaban en el entorno del príncipe Alberto Pío. A partir de aquel mismo año, en el que había sido elegido papa su antiguo protector el cardenal Julio de Medici con el nombre de Clemente VII, viajó con frecuencia a Roma y trabajó también para el papa. Hacia 1526 residía preferentemente en Roma. En mayo de 1527 se produjo el Saco de Roma y tanto Sepúlveda como el príncipe de Carpi estaban en el Vaticano en el momento del asalto. Se refugiaron con el papa y algunos cardenales en el castillo de Sant'Angelo.

Al concluir los meses de tensión y violencia posteriores al Saco de Roma, Juan Ginés fue llamado por Tomás Vio, el famoso cardenal Cayetano, para que le ayudara en la terminación de los comentarios al Nuevo Testamento en los que estaba trabajando. La conexión con Cayetano, tan estimulante y fecunda, debió de permitir al español conocer las perspectivas teológicas del problema americano. Y ello porque se daba la circunstancia de que Cayetano había sido el primero de todos los teólogos del siglo XVI en pronunciarse sobre la legitimidad del sometimiento de los infieles y sobre la capacidad de éstos para gobernar soberanamente y ser dueños de sus territorios.

Una de las obras fundamentales del cardenal Cayetano fue su *Comentario* a la *Summa Theologica* de Santo Tomás. En esta obra del santo de Aquino se contenían consideraciones sobre si los infieles pierden su derecho a organizarse. Tomando como punto de partida la doctrina tomista, y sin citar el caso de América ni referirse a la acción de los

españoles, Cayetano dio una respuesta teológica a la cuestión hasta entonces meramente esbozada sobre los derechos de los infieles. En el *Comentario* citado distinguió entre tres clases de infieles, los que son *de iure* y *de facto* súbditos de los cristianos, como los judíos y musulmanes, que están sometidos a su legislación; los que son *de iure*, pero no *de facto*, súbditos de los cristianos, como los que ocupan tierras que fueron del Imperio Romano y que pueden ser recuperadas; y los que no son súbditos ni *de iure* ni *de facto*. Este último es el caso de los pueblos descubiertos, respecto de los cuales sostiene que no están sujetos en el orden temporal a los príncipes cristianos y pueden, desde luego, gobernarse a sí mismos y ser dueños legítimos de sus tierras y bienes. “Ningún rey o emperador —dijo expresamente Cayetano— puede emprender guerra contra ellos para ocupar sus tierras y someterlos en lo temporal porque no se encuentra ninguna guerra justa, como quiera que Cristo, Rey de Reyes, a quien se le dio toda la potestad en el cielo y la tierra (Apoc. 17,14; 19,16; y Mat. 28,18) envió a tomar posesión del mundo no a soldados armados sino a predicadores santos, como ovejas entre lobos (Mat. 10,16 y Lc. 10,3)”.

Estas consideraciones teológicas, escritas hacia 1510, fueron la puerta de entrada de Sepúlveda al debate intelectual de la colonización americana. Desde luego, la obra de Cayetano tuvo muchísima influencia entre los dominicos porque, además de su prestigio, era el general de la Orden. Referencias a la doctrina del Cardenal aparecen también en casi todas las obras de la primera mitad del siglo XVI que abordan la cuestión desde una perspectiva teológica.

En el caso de los dominicos establecidos en América, las posiciones que paulatinamente fueron madurando tendieron a negar que los españoles tuvieran derecho a ocupar aquellas tierras, y menos a servirse de los indios. Estas ideas no están todavía muy afirmadas en el sermón de Montesinos, pero empezarán a clarificarse en seguida, sobre todo después de que se produjera el gran acontecimiento de la conquista de México a partir de 1519.

Los dominicos de La Española fueron los primeros en proponer a la Corona formas de evangelización pacífica como alternativa a la aplicación de la fuerza. Sostuvieron siempre que el único título de que disponían los españoles para asentarse en América era la donación que el papa Alejandro VI había hecho a los reyes de Castilla. Pero esta donación no comprendía el derecho a apoderarse de aquellos territorios y poblaciones a la fuerza, sino que sólo habilitaba para predicar y extender la

fe verdadera. Los indios, una vez convertidos, decidirían si aceptaban libremente que los españoles se establecieran allí. Alguno de los dominicos más aguerridos y admirables, como fray Pedro de Córdoba, pusieron en marcha proyectos de evangelización y asentamientos a cargo de los predicadores que, sin embargo, acabaron con episodios de violencia y terminaron fracasando. Bartolomé de las Casas fue también un ardoroso defensor de la evangelización pacífica, que daba el protagonismo a los frailes y no a los soldados. Consiguió tempranamente de Cisneros una delegación para la “reformación de las Indias” en 1516, que tendrían que llevar a cabo los jerónimos. También fracasó. Tampoco tuvo éxito su proyecto de 1518 de reclutar en España labradores con los que repoblar las Indias. Ni prosperó ninguno de los demás proyectos que llevó a la corte. Pero no cesó nunca en esta clase de empeños.

Acababa de retornar Sepúlveda a España cuando se encontró con un escandalazo en la corte provocado en 1537 por el papa Paulo III, el sucesor de su patrono Medici, por quien Juan Ginés no tenía muchas simpatías. A instancias de fray Bernardino de Minaya y algunos influyentes frailes y obispos establecidos en México, se había llevado a Roma un relato de los abusos que estaban cometiendo los españoles y consiguió que el Papa librara una Bula (*Sublimis Deus*, de 2 de junio de 1537) y dos Breves dirigidos a la ejecución de la misma. Reconocía que los indios, como hombres que eran, tenían perfecta capacidad para recibir la fe cristiana, para la que, añadía, estaban muy dispuestos. Encomendaba por tanto a los frailes asentados en las Indias que ampliases sus obligaciones acomodándose a tales principios. Y terminaba manifestándose en contra de que los indios hubieran sido privados de su libertad y de sus bienes.

Al Emperador le encolerizó la intervención del papa Paulo. El cardenal Loaysa, presidente del Consejo de Indias, trató de parar a Minaya en España para que no llevara la información a América, pero no lo consiguió. Aunque el Papa acordó en seguida la suspensión de sus instrucciones, el ambiente entre los miembros de las órdenes establecidas en México era cada vez más proclive a presionar a la corte para conseguir que se cambiara el sistema de encomiendas, se dejara de utilizar la fuerza y la servidumbre de los indios y se pusiera por delante la evangelización. Esto era lo coherente con la bula de donación del papa Alejandro. El único título era la donación, y el único método la evangelización pacífica. Bartolomé de las Casas había escrito por la época un tratado titulado *De unico vocationis modo*, quizá la mejor com-

puesta y ordenada de todas sus obras, en el que defendía dichas ideas. Para los más radicales de entre los frailes, entre los que se encontraba Las Casas, la aplicación de las reglas indicadas llevaba a la consecuencia lógica de que había que devolver las tierras usurpadas a los indios y que, en su caso, los soldados y colonizadores volvieran a España y dejaran la iniciativa a los predicadores.

V

Este era el ambiente en el entorno de la corte cuando Juan Ginés de Sepúlveda se estableció definitivamente en España, después de su larga estancia de veintiún años en Italia.

Casi todas las reclamaciones que se han recordado tenían bastante poca enjundia desde el punto de vista teológico, filosófico o jurídico. Eran expresiones, más o menos apasionadas, de gentes por lo general bien intencionadas que demandaban medidas contra los abusos de los conquistadores y los encomenderos. Pero faltaba de modo evidente una construcción teórica bien argumentada y respetable que aclarara las ideas y fundamentara de un modo adecuado la solución correcta a los problemas.

Es seguro que Sepúlveda, polemista empedernido toda su vida, y con una seguridad y sentido de la superioridad intelectual siempre manifiestas, tendría buenas ganas de entrar en liza. Pero todavía no había llegado su oportunidad.

La gran construcción teórica la llevó a cabo el dominico Francisco de Vitoria. Había estudiado en París, enviado por la Orden de los Predicadores y, cuando volvió a España tras una breve estancia en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, se incorporó a la Universidad de Salamanca, donde fue titular de la cátedra de Prima desde 1526 hasta su muerte.

La motivación para escribir sobre el problema americano le vino a Vitoria del conocimiento de las desmesuras que se habían cometido en la conquista de Perú. En una famosa carta que dirigió a su amigo el padre Miguel de Arcos en 1534, se contiene su primera manifestación escrita al respecto. Se refería al caso del Perú horrorizado. Considerando que los indios no son monas, sino hombres, le dice a su amigo, "*non video quomodo* excusar a estos conquistadores de última impiedad y

tiranía, ni sé que tan grande servicio hagan a su majestad echarle a perder sus vasallos”.

Reflexionó los años siguientes sobre la cuestión hasta elaborar una tesis que convirtió en dos lecciones universitarias. Fueron sus dos famosas reelecciones *De indis*. La primera, *Relectio prior de indis recenter investis*, la usó a finales de 1538; y la segunda, *Relectio posterior de indis sive de iure belli hispanorum in barbaros*, la pronunció los días 18 y 19 de junio de 1539.

La doctrina establecida por el padre Vitoria en estos dos textos preocupó a la corte, y desde luego al Emperador personalmente, bastante más que las reclamaciones de los frailes establecidos en las indias, por más ruidosas que fueran. Las razones parecen claras: el prestigio de Vitoria era enorme y su influencia, rodeado además de discípulos brillantísimos dispuestos a propagar sus doctrinas, indiscutible.

El motivo de fondo de la preocupación del monarca era que Vitoria se atrevió, por primera vez, a poner en duda que la donación papal de las Indias a los reyes de Castilla pudiera ser un justo título para ocupar aquellas tierras y hacer la guerra o someter a sus habitantes. Ninguno de los dominicos que se habían manifestado con anterioridad, algunas veces con tanta vehemencia y dureza, había cuestionado la donación papal. Al contrario, la usaron como fundamento de sus proposiciones en el sentido de que el papa había mandado a los españoles a cristianizar y no a tomar por las armas aquellas tierras. El propio Bartolomé de las Casas, siempre tan activo en defensa de los indios y contra el comportamiento de los españoles, construyó sus diatribas y tratados partiendo de que el título de donación era suficiente y legítimo. Pero para evangelizar, lo que ponía a él mismo y a sus hermanos frailes al frente de la misión de España en América, y no a los soldados.

El Emperador hizo notar su inquietud mediante una carta que dirigió al prior del Convento de San Esteban el 10 de noviembre de 1536. Se daba en ella por informado de que algunos “maestros de esa casa” han “puesto en plática y tratado en sus sermones y repeticiones del derecho que nos tenemos a las yndias yslas y tierra firme del mar oceano y tambien de la fuerza y valor de las concesiones que con autoridad de nuestro muy santo padre se han hecho y hacen en nuestro reyno”. A continuación mostraba su disconformidad por que se hubiera tratado de esas cosas sin su permiso y sin comunicárselo. Consideraba que tales especulaciones podían traer consecuencias muy perjudiciales y escandalosas, tanto por ser contrarias al designio del papa como por causar

daños a la corona. Concluía con una seria advertencia de que no volviera a ocurrir, que no se examinaran esas cuestiones en la universidad ni escribiera sobre ellas bajo la amenaza de que, en otro caso, adoptaría las medidas que el asunto requiriese. La amonestación fue suficiente para que las relecciones de Vitoria no se publicaran (la primera edición se produjo en París en 1557), pero las ideas del profesor de Salamanca se difundieron y fueron decisivas para que se abordara más en serio, desde un punto de vista teológico y jurídico, la cuestión.

La primera *Relectio de indis* cita cuatro veces al cardenal Cayetano, cuya obra tenía Vitoria bien leída. Pero se aparta mucho de sus conclusiones ofreciendo una doctrina sobre las causas legítimas de la guerra en Indias más completa e innovadora. Sus posiciones, a veces ambiguas pero siempre marcadamente creativas, se distancian de quienes consideraban que la guerra de conquista era siempre justa, y también de los cerradamente pacifistas. Su exposición analiza los supuestos, excepcionales, en los que la guerra contra los indios está justificada. También, frente a quienes habían venido sosteniendo (sobre textos de Cayetano, cuyo último epígono sería Las Casas) que había que reintegrar las tierras usurpadas a los indios, Vitoria asumió que lo ocurrido era irreversible y, por demás, aunque los métodos hubieran sido a veces discutibles, se había hecho avanzar la cristianización y se había conseguido generar muchas riquezas.

La obra del padre Vitoria es capital para la historia del Derecho, como ha sido universalmente reconocido. Por una parte, por su defensa de la humanidad de los indios, a los que reconoce libre albedrío, capacidad para ser dueños de sus actos y poseer bienes, así como libertad de conciencia que no puede ser coaccionada para hacerles cambiar sus creencias. Por otro lado, su construcción de que los derechos son de los individuos pero también pueden ser de los Estados y han de ser ejercidos y respetados en el marco de una sociedad internacional regida por la igualdad entre las naciones.

Estos dos grupos de proposiciones supusieron un extraordinario avance teórico sobre las ideas precedentes. Pero lo peculiar de la elaboración vitoriana consistió en el equilibrio que estableció entre los derechos de los naturales de las tierras descubiertas y el derecho a evangelizar, establecerse en ellas y, en su caso, emprender la guerra contra los indios como habían hecho los españoles desde el Descubrimiento.

Cómo era posible armonizar los derechos de los indios y reconocer al mismo tiempo la existencia de títulos legítimos que permitieran

a los españoles ocupar sus tierras y someterlos, es la materia de la primera *Relectio*.

Las potestades, del Emperador y del Papa, son objeto de una crítica radical. La primera afirmación de Vitoria es que “el Emperador no es señor de todo el orbe”, y, aun si lo fuera, “no por eso podría ocupar los territorios de los bárbaros ni establecerse allí nuevos señores, deponer a los antiguos y cobrar tributos”. Tampoco al papa reconoce Vitoria legitimidad para otorgar donaciones a los monarcas católicos, ya que el poder espiritual que ostenta no abarca ninguna clase de “poder temporal sobre los indios ni sobre los demás infieles”. Se comprende bien que estas aseveraciones, con las que comienza la primera *Relectio* vitoriana, preocuparan al Emperador porque dejaba completamente desarbolada la legitimidad de la actuación en las Indias.

No obstante, la construcción teórica del profesor de Salamanca era más extensa y ofrecía títulos alternativos a los que habían sido invocados precedentemente.

En este sentido, consideró que podían existir hasta siete títulos legítimos: primero, la “sociedad y comunicación natural” que comprende el derecho de los españoles a reconocer aquellos territorios, comerciar, desplazarse libremente y establecerse allí, explotar los bienes naturales, y que se reconozca, en fin, a los hijos nacidos en aquellas tierras la ciudadanía e igualdad de beneficios que los que disfrutaran los demás habitantes. No se pueden negar a los españoles estos derechos, que Vitoria hace derivar del Derecho natural y de gentes. Pero no está comprendido en ellos que se causen daños o se desconozcan los derechos de los indios. Si éstos se oponen al ejercicio de los derechos de los españoles, lo procedente es razonar con ellos y argumentar. Pero si, dadas todas las razones posibles, acuden los naturales a la violencia, “los españoles pueden defenderse y tomar todas las precauciones concernientes para su seguridad pues es lícito rechazar la fuerza con la fuerza”, y si no están seguros pueden construir fortalezas y, en fin, si recibieran alguna injuria, vengarla con la guerra, pues esta clase de guerra, que responde al daño sufrido, es justa. Daño o injuria existe, de acuerdo con Vitoria, cuando no se permite a los españoles el ejercicio del Derecho de gentes. Si después de haberlo intentado por todos los medios, los españoles no pueden conseguir la seguridad si no es ocupando las poblaciones de los bárbaros y sometiéndolos, están legitimados para hacerlo.

El segundo título que Vitoria propone es la predicación de la fe cristiana. Este título puede ser invocado por todos los príncipes cris-

tianos, aunque el profesor dominico aceptó que el Papa hubiera podido concretar el encargo de la evangelización de las Indias en los españoles. La invocación de este título tiene sus limitaciones porque no consideraba lícito, para practicar la predicación, “declararles la guerra por esta causa ni tampoco ocuparles sus tierras”.

Ahora bien, si algunos bárbaros se convierten al cristianismo y sus príncipes quieren volverles a la idolatría utilizando la violencia o el miedo, pueden los españoles declarar la guerra a esos caciques, destituir a los gobernantes y aplicar todas las medidas consecuentes en una guerra justa. Esta reacción es también un justo título, el tercero, que Vitoria denomina “título de religión”.

Cuando los que han abrazado la religión verdadera son mayoría, también puede el Papa, razonablemente, a petición de los interesados o sin ella, apartar a sus gobernantes y poner un príncipe cristiano que les sustituya. Este es el cuarto título.

El quinto contempla el supuesto de que las leyes o los gobiernos bárbaros sean tiránicos y perjudiquen a los inocentes favoreciendo, por ejemplo, los sacrificios humanos o el canibalismo. Es justo, en tal caso, que los españoles defiendan a los perjudicados declarando la guerra, destituyendo a los señores y estableciendo un nuevo régimen.

El sexto título radica en la aceptación de los nativos. Si ellos se someten libre y voluntariamente, aceptando como príncipe al rey de España, es legítima la sustitución de los gobernantes bárbaros y la derogación de sus leyes.

Y el séptimo título radica en razones de “amistad y alianza” que hacen legítimas y justas las guerras que se emprenden a favor de amigos y aliados. Pueden éstos llamar a los españoles y pactar con ellos incluso el reparto del botín de la victoria.

A estos siete títulos, que el profesor salmantino defiende con absoluta convicción, añade un octavo, que propone pero del que dice no estar tan seguro. El argumento en que lo basa es importante porque, como comprobaremos más adelante, sería el más utilizado, dentro y fuera de España, por muchas generaciones de colonizadores. Señala Vitoria que, aunque los bárbaros indios no están del todo faltos de juicio, no se diferencian mucho de los dementes y, como éstos, no están cualificados para constituir una república legítima. Ejemplos de esta falta de aptitud son que no cuentan con magistrados, ni leyes adecuadas; no gobiernan ni su propia familia; carecen de letras, artes, artesanos, y otras cosas provechosas para la convivencia. Considerando esta falta de civilización, pueden,

concluye, “por su bien los reyes de España tomar a su cargo la administración y nombrar prefectos y gobernadores para sus ciudades; incluso darles nuevos gobernantes, si constara que esto es conveniente para ellos”.

Aunque el enorme respeto de que disfrutó el padre Francisco de Vitoria, por parte de toda la comunidad universitaria y de los círculos cortesanos, evitó que sus reelecciones fueran debatidas y desautorizadas, es notorio que contenían posiciones muy heterodoxas: por un lado, por lo que concernía a los intereses del Emperador y del Papa, el título de donación papal fue absolutamente desestimado y la legitimidad de la acción española en Indias, que hasta entonces se había basado en ese título (como recordaban siempre los conquistadores al leer el Requerimiento), quedaba en entredicho. De aquí que el monarca tomase las medidas que se han recordado antes para impedir que esa doctrina, tan revolucionaria, se difundiese. Y, por otro lado, también se separaba de lo que venían sosteniendo sus hermanos, los dominicos, desde los primeros escritos del cardenal Cayetano: para ellos el título de donación era la única justificación posible para entrar en las Indias y la acción de los españoles debía limitarse a la evangelización pacífica. Nada más, según esta corriente de pensamiento, era legítimo sin el consentimiento de los indios a los que, además, según los más radicales, debería devolverse las tierras conquistadas poniendo el reloj a cero, partiendo de nuevo de la llegada a tierra en 1492.

El padre Vitoria rectificó la doctrina oficial e impuso importantes correcciones al pensamiento de sus correligionarios que formaban el grupo de frailes más reivindicativo. Incluso aceptó la posibilidad de que la inferioridad intelectual y cultural de los indios aconsejara al rey español sustituir a sus gobernantes si ello era imprescindible para cristianizar y civilizar a los nativos. Está por tanto en Vitoria el apunte de que estas acciones paternalistas aprovechan más al pueblo ocupado que al ocupante. De sus tesis quizá ninguna como ésta irritase más a activistas como Bartolomé de las Casas que, para no refutar a Vitoria, que hubiera servido más para desautorizar al crítico que al criticado, afirmó cuando tuvo ocasión que a Vitoria le habían confundido sus informantes sobre la verdadera naturaleza de los pobladores de las Indias.

En verdad, sin embargo, la línea de pensamiento que refleja el título octavo de Vitoria procedía de John Maior, a quien aquél había conocido en París, y de la doctrina aristotélica que habían utilizado tanto este último como el licenciado Gregorio, y que años después retomaría con gran profundidad y solvencia Juan Ginés de Sepúlveda.

VI

La gran aportación intelectual del padre Vitoria coincidió con una nueva arremetida de los frailes más críticos con la conducta de los españoles en América, que reclamaban a la Corona medidas eficaces para erradicar los abusos.

En general, la legislación protectora de los indios, prohibitiva de que se les sometiera a servidumbre o se les maltratara de palabra o de obra, y las medidas adoptadas contra los trabajos forzosos abundaban desde que se promulgaron las Leyes de Burgos de 1512. No era caso, por tanto, de indolencia o despreocupación de la Corona, sino consecuencia de la dificultad para vigilar el cumplimiento de lo acordado. Era difícil el control mientras se mantuviera el sistema de encomiendas, que permitía a sus titulares ejercer una intensa tutela sobre los indios encomendados e imponerles obligaciones mayores que las que la legislación contemplaba.

La oleada de denuncias venidas de las Indias a finales de los años treinta, coincidiendo con la exposición de las tesis de Vitoria, se dirigían contra el sistema de encomiendas principalmente. Entre 1539 y 1540 se enviaron a la corte opiniones de personajes muy relevantes, asentados la mayor parte en México, como Garcés, Zumárraga o Quiroga. Apoyaban los contactos que estaban intentando el franciscano Jacobo de Tastera y el dominico Bartolomé de las Casas, que habían viajado hasta la corte en 1540 con el propósito de entrevistarse con el Emperador. Tastera se desplazó hasta Gante, donde estaba aquel año el monarca, y Las Casas esperó en España, cerca de Loaysa, el presidente del Consejo de Indias.

Cuando se produjo el contacto directo con Carlos V, el momento para excitar su sensibilidad no pudo ser más idóneo: su amada esposa Isabel de Portugal había muerto en 1539; el monarca había tenido que viajar a Gante para sofocar las revueltas de sus territorios flamencos y después se metió en la aventura de atacar Argel en la que fracasó estrepitosamente. A la vuelta, desembarcó en Cartagena y de allí viajó a Valladolid donde esperaba Las Casas. Se había dedicado, en el tiempo de aguardo, a repasar, una y otra vez, dos obras importantes, los *Remedios*, donde recogía un conjunto de soluciones para el problema de las Indias, y la *Brevísima*, en la que narraba por menudo los abusos de los españoles.

En abril o mayo de 1542 fue recibido por el Emperador en la corte. Escuchó éste el informe de Las Casas sobre las “crueldades y destrucciones” que habían hecho los españoles. El cronista Santa Cruz relató años más tarde que el monarca quedó muy conmovido.

Aunque Las Casas terminó la redacción de la *Brevísima* en 1542, siguió ampliándola y revisándola los años siguientes. Incluso hubo una difusión clandestina de la obra antes de su definitiva edición. Ésta se produjo en Sevilla, sin solicitar autorización previa, en 1552.

Conviene decir que no hay en la *Brevísima* ninguna construcción doctrinal sobre el problema de la ocupación de las tierras americanas. No ya parangonable con la de Vitoria, sino de ninguna clase. La obra es una brutal y conmovedora relación de lo que Las Casas afirmaba haber visto o conocer de primera mano durante su larga estancia en las Indias. Todo ello tenía enorme valor para la salvaguarda de los derechos de los indios, pero no aportaba nada nuevo a la doctrina de los justos títulos. En este punto el pensamiento de Las Casas era el tradicional de los dominicos, que ya nos consta: el título básico era la donación papal y la misión de los españoles se había de constreñir a la evangelización, no a guerrear ni a imponerse por la fuerza.

Las tensiones y protestas de la época concluyeron en que el monarca ordenó redactar rápidamente las Leyes Nuevas, que promulgó en Barcelona al término de 1542.

La cuestión de las encomiendas se debatió en una junta celebrada en Valladolid aquel mismo año. Participaron altos dignatarios de los Consejos Real, de Indias y de Órdenes, a los que se añadieron eclesiásticos y algunos juristas. Los debates mostraron bastante división entre quienes propugnaban la supresión de las encomiendas y los que pensaban que se habían convertido en una institución esencial e imprescindible para la economía y la paz social en las tierras conquistadas. También recibió la Junta informes de personajes que habían vivido de cerca la situación, como Hernán Cortés, y de críticos recalcitrantes como Las Casas, que repitió ante la Junta sus severísimas acusaciones contra los españoles.

El monarca, como conclusión de tantas reclamaciones y debates, promulgó las Leyes Nuevas el 20 de noviembre de 1542. Después de una breve exposición preliminar, en la que se explica que el retraso en adoptar medidas legislativas era consecuencia de los continuos viajes y compromisos de Carlos, se establecían normas que en gran medida eran contrarias a los intereses de los encomenderos. Se reforzaría la vigilancia,

atribuida a las audiencias, para evitar que bajo ningún concepto se sometiera a los indios a esclavitud. Quienes tuvieran esclavos habrían de ponerlos en libertad. Se cuidaba especialmente de que las condiciones de trabajo fueran soportables. Los indios deberían ser tratados “como vasallos nuestros de la Corona de Castilla, pues lo son”. Esta admonición era importante porque los críticos contra la actuación de los españoles habían denunciado que los encomenderos utilizaban prerrogativas que pertenecían al monarca y trataban a los indios como si fueran vasallos suyos y no del Emperador. El argumento fue eficaz porque las Leyes Nuevas lo acogieron. Además, en otros textos posteriores Carlos hizo notar que había quedado bien enterado de los posibles riesgos para sus derechos derivados de tales usurpaciones del poder soberano. En una carta que dirigió desde Augsburgo, años después, en enero de 1548, a su hijo Felipe, le recomendaba con firmeza que las políticas a aplicar en las Indias deberían conseguir, entre otros objetivos, “guardar la preeminencia real”, que, con seguridad, el monarca veía en peligro por la posición de los encomenderos y conquistadores.

La parte más importante de las Leyes Nuevas concernía a la reforma de las encomiendas: los que las tuvieran sin título las perderían; los que hubieran acumulado un número desproporcionado de indios, tendrían que reducirlos; los que hubieran recibido en encomienda indios por razón de sus cargos (virreyes, gobernadores, oficiales, preladados, monasterios...), los pondrían a disposición de la Corona. Se establecía, en fin, que para lo sucesivo no podrían encomendarse indios por ningún concepto, y que a la muerte de los titulares de encomiendas pasarían los indios a la tutela de la Corona.

La noticia de la aprobación de las Leyes Nuevas fue acogida en América con una fuerte división de opiniones. A fray Jacobo Tastera le recibieron, cuando volvió a Nueva España, como un divino redentor, sembrando con flores cortadas los caminos que pisaba, haciéndole pasar por arcos de triunfo y llevándolo en volandas entre las multitudes que salían a recibirle. Los encomenderos, en cambio, quedaron sumidos en la mayor de las desolaciones. El cronista López de Gómara acertó a describir la situación muy expresivamente: “No comían los hombres —escribió—, lloraban las mujeres y los niños, ensoberbecíanse los indios, que no poco temor era”.

También cuenta Gómara que hubo letrados que fundamentaron muy bien cómo esas leyes podían ser desobedecidas, pues no eran leyes las que hacían los reyes sin el consentimiento de sus reinos.

A Nueva España fue Francisco Tello de Sandoval, como visitador, para investigar la conducta de los gobernantes y oficiales. Pero cuando se ordenó finalmente la aplicación de las Leyes Nuevas, en marzo de 1544, se levantó una oleada enorme de protestas en las que participaron en primera línea, a favor de los encomenderos, los provinciales de las órdenes de los franciscanos, agustinos y dominicos, sobreponiéndose, por tanto, a la beligerancia antiencomendera de algunos de sus correligionarios. La actividad económica de México sufrió una peligrosa convulsión y quedó casi paralizada. Fueron a España los representantes más importantes de las órdenes religiosas y se enviaron a la corte muchos memoriales y documentos que reclamaban la derogación de las Leyes Nuevas.

En Perú fueron peor las cosas porque el mismo virrey, Blasco Núñez, perdió la vida batallando contra los insurgentes.

El Emperador convocó una nueva junta. Las posiciones en su seno volvieron a ser discrepantes, pero la presión ejercida determinó que el monarca acordara, en febrero de 1546, la revocación de las Leyes. Se mantenía por tanto la situación establecida con anterioridad a su promulgación. En los años posteriores se acordó, sin embargo, la prohibición de “entradas” (31 de diciembre de 1549) y las normas que se aprobaron en el período insistían en que se utilizaran únicamente medios pacíficos en el Nuevo Mundo.

VII

Al calor de estos debates decidió Juan Ginés de Sepúlveda pronunciarse sobre la cuestión de los justos títulos de la conquista de las Indias. El asunto era de extraordinaria notoriedad y Sepúlveda, polemista de primera clase, y erudito como ninguno de los que habían escrito sobre el tema en España, se sintió inclinado a ofrecer su criterio. No había faltado a ninguna de las grandes discusiones teológicas y jurídicas de la primera mitad del siglo XVI, y no podía abstenerse en ésta, que tanto afectaba a su patria. Juan Ginés era aquellos años un sabio admirado bien consciente, por otra parte, de su superior preparación intelectual.

La hipótesis más plausible es que entrara en el debate por el gusto de protagonizarlo, sin necesidad de que nadie se lo pidiera. Otras veces

había hecho lo mismo a lo largo de su vida, como cuando exhortó al Emperador para que entrara en guerra con los turcos. La posibilidad de que Carlos V le pidiera expresamente que estudiara el problema es difícil de justificar considerando que Juan Ginés de Sepúlveda no obtuvo nunca ni el más ligero apoyo del monarca cuando tuvo dificultades para publicar su obra. Y también hay que excluir que escribiera por encargo de los encomenderos para que defendiera sus intereses. Algunos autores, incluso modernos, han aceptado esta hipótesis, basada originalmente en una acusación insidiosa de Las Casas. Pero es difícil que los encomenderos tuvieran noticias suficientes del humanista, que llevaba pocos años viviendo en España. Está probado, sin embargo, que el cabildo de la ciudad de México acordó recompensar a Sepúlveda por el apoyo que sus ideas aportaban a la causa que dicha institución defendía.

Fuera la que fuese la razón que determinó a Sepúlveda a entrar en la polémica, es importante tener en cuenta que lo que escribió hacia la mitad de los años cuarenta del quinientos estaba en línea de continuidad con otros escritos suyos de los años veinte y treinta. No inventó nada nuevo, por tanto, para contentar ni al Emperador ni a los encomenderos. Probablemente nunca hubiera aceptado hacerlo para defender una causa en la que no creyera, porque toda su obra muestra una gran independencia de criterio.

El tratado que dedicó Sepúlveda a la cuestión que nos ocupa lleva por título *Democrates secundus sive de iustis belli causis*, conocido también como *Democrates alter* o *Tratado de las justas causas de la guerra*.

Es *secundus* o *alter* porque Juan Ginés ya había publicado otro tratado en 1535 que también se tituló *Democrates* y se refería, como el ulterior, a la ética de la guerra.

No es comprensible ni el *Democrates secundus* ni el pensamiento de Sepúlveda sin poner antes de manifiesto su doctrina sobre el derecho a la guerra y los límites de la guerra justa, y destacar sus diferencias con los postulados del humanismo cristiano.

El pacifismo de los más caracterizados opositores a la forma de actuar de los conquistadores y encomenderos, que arreció a partir de los años treinta del quinientos, exigía la utilización de la predicación y no de la violencia apoyándose, simplemente, en los principios del Evangelio. No había autorizado el Papa, al otorgar la bula de donación a los reyes españoles, el uso de la violencia sino de la palabra. Entre los dominicos fue el cardenal Cayetano, como ya se ha indicado, el primero en

sostener este maximario que, en términos generales, era concorde con lo que estaban defendiendo los más conspicuos y admirados representantes del humanismo cristiano. Principalmente Erasmo de Rotterdam, cuyo prestigio en toda Europa era enorme en los primeros años del siglo XVI. Entre los españoles, las proposiciones pacifistas de un Luis Vives se acomodaban a esa misma corriente de pensamiento.

Erasmo fue, sin duda, el escritor más dispuesto contra el belicismo de los príncipes cristianos de su época. Se alzó en diversos escritos contra las guerras haciendo ver que la misión principal de los príncipes consistía en asegurar la concordia y evitar las disputas, y menos aún, solucionarlas mediante la guerra. Consideró que la guerra era contraria a la ley natural y a la razón y, por ello, era condenable siempre. Este argumento se repite en las obras de Erasmo. Lo expone específicamente en tratados como *Dulce bellum inexpertis* y *Querella pacis*, pero reaparece en obras más generales donde se encuentra también su argumentario pacifista, como ocurre en su *Institutio Principis Christiani*, redactado para la educación del príncipe Carlos. Cristo, sostiene Erasmo, sólo habló de amor, paz y mansedumbre, de amarse los unos a los otros. A veces se invocan futilidades para romper con estas máximas de comportamiento y abrir paso a la discordia y la guerra. En otras ocasiones las guerras surgen como consecuencia de verdaderas injurias causadas por unos príncipes a otros. Pero, según el Roterodamo, siempre que se inicia una guerra es imposible lograr que los ejércitos se comporten con moderación, de manera que las extralimitaciones y las calamidades son connaturales a la contienda. Consideraba, en consecuencia, que una paz injusta es preferible a una guerra justa.

La firmeza del pensamiento erasmista ofrece muy pocas aperturas en su obra. En la *Institutio Principis Christiani* aceptó la posibilidad de que pudieran darse supuestos en los que el príncipe se viera abocado a hacer la guerra sin renunciar a sus principios. No concretó, sin embargo, en qué supuestos consideraba que sería legítima la guerra. Únicamente en una carta suya, dirigida al jurista Juan Rinck en 1530, que tituló "*Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*", afirmó claramente que era compatible con la ética cristiana hacer la guerra a los turcos. La opinión que tenía Erasmo de los turcos era pésima. Los aborrecía tanto por los desmanes que habían cometido a lo largo de la historia como por las guerras con que amenazaban a Europa en su propia época. Justificaba la guerra contra los turcos en la necesidad de defensa de la cristiandad y en el deber cristiano de socorrer a los oprimidos por

sus acciones. Sin embargo, cuando tuvo que definir si podían ser en algún caso justas las guerras entre cristianos, se mostró bastante más ambiguo.

El polo opuesto del pacifismo erasmista lo representó, en la misma época, Nicolás Maquiavelo. La utilización de la fuerza y la guerra son asuntos centrales en sus tres obras principales: *El príncipe*, redactada entre 1513 y 1514 pero no publicada en vida del autor (la primera edición es de 1532), los *Discursos sobre la primera Década de Tito Livio*, que redactó probablemente en 1518 y se publicó en Roma en 1531, y *El arte de la guerra*, que debió escribir entre 1519 y 1520.

Maquiavelo se propuso analizar la realidad tal y como se presentaba ante sus ojos, e incluso también de la manera en que la había presentado la gran civilización clásica: las guerras y contiendas tienen una presencia continua en la vida de los Estados y son un instrumento del príncipe para conseguir las finalidades que se ha propuesto. Entre los fundamentos del Estado, dijo en un famoso párrafo del capítulo XII de *El príncipe*, “los principales son las buenas leyes y las buenas armas. Y puesto que no puede haber buenas leyes donde no hay buenas armas, y donde hay buenas armas las leyes son por cierto buenas, omitiré hablar de las leyes para hacerlo sólo de las armas”. La fuerza o la guerra son lo que Maquiavelo llama una *verità effettuale*, una realidad que acompaña a las sociedades humanas desde su origen.

Al florentino no le preocupó nada en absoluto que el empleo de la fuerza o la práctica de la guerra pudieran ser contrarios a los principios cristianos porque, en su opinión, la ética cristiana había servido más para debilitar a la sociedad y al Estado que para fortalecerlos. En los *Discursos* imputa a la religión cristiana haber “santificado más a los hombres humildes y contemplativos que a los de enérgica actividad. Además —continúa— coloca el supremo bien en la humildad, en la abnegación, en el desprecio de las cosas humanas, mientras que la pagana lo ponía en la grandeza del ánimo, la robustez del cuerpo y en cuanto podía contribuir a hacer a los hombres fortísimos”. En definitiva, como resume en una famosa frase de los *Discursos* (II,2), acusa al cristianismo de “haber hecho al hombre humilde, afeminado y débil”.

Son necesarias buenas leyes para la comunidad, acepta Maquiavelo, pero mayor necesidad tienen los Estados de buenas armas. Las buenas leyes pueden bastar en el espacio interior del Estado, pero en las relaciones exteriores con otros Estados las leyes no pueden sobrevivir: en el plano internacional, concluye, lo que necesita el Estado son buenas armas.

Entre los tratados escritos por Sepúlveda ocupó un lugar muy importante la cuestión del empleo de la fuerza y la guerra por los Estados. Puede parecer chocante que siendo un humanista muy próximo a la curia pontificia, sacerdote él mismo, protegido del papa Clemente VII y de otros cardenales, las opiniones de Juan Ginés de Sepúlveda estén más próximas a las de Maquiavelo que a las de Erasmo.

La explicación de esta aproximación me parece intelectualmente fascinante porque abre camino, en la historia del pensamiento político, a un Sepúlveda completamente distinto del que se ha presentado este-reotipado, hasta hoy, como un intelectual oscuro defensor de la esclavitud. Bien al contrario, en el debate teórico sobre la guerra, muestra ser un humanista dotado de una erudición formidable que se anticipa decenios a los tacitistas y a los teóricos de la razón de Estado cristiana.

Sepúlveda, en efecto, desarrolló una doctrina más próxima a la de Maquiavelo que a la de Erasmo por muchas razones incontestables:

En primer lugar porque Erasmo no tuvo nunca en Italia, donde Sepúlveda vivió hasta después de la muerte del holandés, el predicamento que alcanzó en Centroeuropa y, durante algún tiempo, también en España. Al contrario, los humanistas italianos hasta se permitían críticas mordaces sobre la calidad de su latín. Juan Ginés vivió algunos años al amparo de Alberto Pío, príncipe de Carpi, que fue acérrimo enemigo de Erasmo. Muerto aquél, incluso escribió una diatriba contra el Roterodamo respondiendo a las desconsideraciones que éste había tenido con su protector, que había fallecido sin poder responderle (*Antiapología en defensa de Alberto Pío contra Erasmo*, escrita en 1531).

En segundo lugar, porque en los ambientes eclesiásticos en que se movía Sepúlveda no eran nada gratas las obras de Erasmo, a quien se acusó muchas veces de sembrar las semillas que habían hecho nacer el luteranismo.

En tercer lugar, porque en los círculos humanistas en que participaba Sepúlveda habían calado las ideas del humanismo cívico que, sin abandonar los principios de la ética cristiana, preconizaban otros valores como la educación, la vida activa, la participación en los asuntos públicos, la virtud cívica y el patriotismo. Se desplazaron algunas pautas características de la ética cristiana medieval, que fomentaba la vida sencilla, el retiro y la meditación, sustituyéndolas por la vida ciudadana activa y estimulando el ascenso social mediante el éxito personal. Florencia fue la capital de estas doctrinas, y Leonardo Bruni las consignó

por primera vez en su *Historiae florentini populi* escrita a partir de 1415.

Y en cuarto lugar porque Sepúlveda conoció la obra de Maquiavelo. *Los Discursos sobre la primera Década de Tito Livio* y *El príncipe* se habían publicado en 1531 y 1532, respectivamente, y, desde entonces, los gobernantes europeos los acogieron como libros de cabecera. Pero habían sido escritas ambas obras muchos años antes y circularon manuscritas en los ambientes intelectuales italianos. Cuando Juan Ginés conoció al cardenal Giulio de Medici, en 1519, Maquiavelo ya se había reconciliado con los Medici, de manera que tuvieron los dos un mismo protector. Incluso la ciudad de Florencia envió en 1521 a Maquiavelo a una misión a Carpi, ciudad que frecuentaba Sepúlveda. Pero podemos prescindir de conjeturas porque, además de estos probables contactos, Adriano Prosperi y Alejandro Coroleu han descubierto que el original del primer *Democrates* de Sepúlveda, que está en la Biblioteca vaticana, cita expresamente al Florentino. En la edición oficial de la obra desapareció la referencia, posiblemente por consejo de Clemente VII, para no molestar al poderoso y protegido Maquiavelo.

Juan Ginés empezó a ocuparse del problema de la guerra mucho antes de que se publicaran las obras esenciales de Nicolás. Compuso, en el verano de 1522 o en el de 1523, *Gonsalus seu de appetenda gloria dialogus* (se publicó en 1523). En 1529 redactó su *Cohortatio ad Carolum V*. Y en 1535 publicó el *Democrates sive honestate disciplinae militari dialogus*, que vengo identificando como primer *Democrates*.

En todas estas obras hace una aproximación realista a la cuestión de la guerra. El humanismo cristiano idealista había cerrado los ojos a la evidencia de la belicosidad de los príncipes cristianos, no sólo contra los turcos o los infieles, sino entre ellos mismos. Pero los autores más caracterizados no se esforzaron en ofrecer alguna doctrina que permitiera compatibilizar aquella evidencia con las Escrituras y se limitaron a condenar tales prácticas. El enfoque de Sepúlveda fue distinto: argumentó sobre el belicismo desde la perspectiva de las escrituras, la doctrina de los padres de la Iglesia, y, sobre todo, los filósofos clásicos entre los cuales, destacadamente, Aristóteles.

En su primera obra de juventud sobre la materia, el *Gonsalus*, se planteó si era compatible con la moral cristiana el deseo de gloria. Éste había sido un tema abordado en las obras de los clásicos. Hay consideraciones sobre el asunto en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Cicerón escribió un tratado, *De gloria*, hoy perdido. En tiempos de Sepúlveda

algunas obras de Erasmo se habían referido al tema, como el *Elogio de la estulticia* o el *Enchiridion*, y humanistas posteriores como el portugués Jerónimo Osorio o Sebastián Fox Morcillo escribieron obras enteras sobre el asunto.

El *Gonsalus* argumenta por derecho sobre si la apetencia de gloria es propia únicamente de hombres impíos que desdeñan los principios de las Sagradas Escrituras. Este planteamiento constituyó un dilema moral importantísimo, que Juan Ginés despejó resueltamente en su obra citada afirmando la perfecta compatibilidad con la ética cristiana del deseo de gloria y, específicamente, de su obtención en el marco de acciones de guerra, usando las armas. Los más destacados y distinguidos en estas acciones han solido ser siempre, afirmaba, también los mejores cristianos.

En el *Gonsalus* sostuvo que los cristianos tienen dos caminos para alcanzar la gloria que son indiferentes desde el punto de vista de los principios éticos. No es igual la posición del monje que la del soldado. Aquél soportará con paciencia las afrentas, no se vengará, ni responderá, ni huirá. Así mostrará el monje lo que es honesto, glorioso y digno de alabanza. “¿Pero qué honorable general elogiará este comportamiento en un soldado valeroso? Es más ¿quién no utilizará y dirá a voces que atenta contra el deber y el honor de un soldado?”.

Volvió nuestro autor sobre estos argumentos en su exhortación a Carlos V, escrita en 1529, en la que le anima directa y firmemente, casi le exige, “que emprenda la guerra contra los turcos”. Después de los avances de las tropas turcas por Centroeuropa, la derrota infligida a Luis II de Hungría y la ocupación de Buda en 1526, y el peligro que se extendió por toda la frontera Este europea, a Juan Ginés de Sepúlveda le parecía absurdo que se pudiera imputar impiedad a quienes participaran en las acciones bélicas o considerar éstas contrarias a la ética cristiana. Protesta, en este sentido, contra quienes “andan propagando la sacrílega idea, teñida de un falso color de cristianismo, de que no es propio de la tolerancia cristiana valerse del hierro y las armas para poner coto a la violencia de los turcos”.

Pero lo que fueron apuntes con menos desarrollo sobre la ética y el derecho a la guerra, contenidos en el *Gonsalus* y la *Cobortatio*, se presentan definitivamente madurados en su *Democrates* publicado en 1535. Sepúlveda explicó en el prefacio de su obra que le había movido a escribirla el haber conocido, con ocasión de la coronación del Emperador en Bolonia, a muchos jóvenes de noble cuna que llevaban años

empeñados en el servicio de las armas y se mostraban, sin embargo, “preocupados por ciertos escrúpulos tocantes a la religión” que procedían de haber oído prédicas que sostenían la incompatibilidad entre la milicia y la religión cristiana.

Juan Ginés se empeñó en demostrar todo lo contrario. Apoyándose en textos del Antiguo Testamento, de San Agustín y otros padres de la Iglesia, complementados por las aportaciones de la filosofía clásica, argumentó que se puede considerar que la guerra es injusta cuando resulta contraria a la ley natural, pero que, si no lo es, la guerra es legítima.

Las dificultades mayores para justificar la utilización de la guerra como un instrumento más de la política del príncipe cristiano proviene de que Sepúlveda no asumió, como hizo Maquiavelo, que la ética cristiana debilitara al Estado y fuera preciso, por tanto, olvidarse de ella. Por el contrario, su esfuerzo consistió en compatibilizar el uso de la fuerza con los valores proclamados en el Nuevo Testamento.

Plantea, para conseguirlo, la siguiente interpretación del mandato evangélico: en el mensaje de Jesucristo no se considera, en ningún momento, que los cristianos tengan que hacerse cargo de la gobernación de los Estados. No hay en el Nuevo Testamento pautas de comportamiento dirigidas a los cristianos cuando han de enfrentarse a dilemas concernientes a la política o a la gobernación de la comunidad. Si un cristiano, como ocurre con los monjes, no tiene apego ni relación con estos problemas, debe responder ante las injurias poniendo la otra mejilla. Pero si le importa el Estado y profesa las virtudes cívicas más elementales, no puede dejar que el Estado y la comunidad se hundan al no poder responder a las injurias vengándolas y contestando a la fuerza con la fuerza.

Democrates expresa reiteradamente que el ideal es la paz, porque es el valor que más se acomoda a la dignidad humana. Pero mientras existan en el mundo guerras y discordias, y no desaparezcan la avaricia, la ambición o la perversidad que las provocan, la guerra seguirá siendo un instrumento imprescindible para la defensa de la sociedad. El límite único que Sepúlveda impone al príncipe que se decida a declarar o participar en una guerra es que sea justa. Para fijar los casos en que considera que lo es, toma proposiciones que estaban muy asentadas en la tradición cristiana, y se apoya en textos de San Isidoro y San Agustín para acoger las tres causas más reconocidas: repeler la violencia, recuperar bienes usurpados, castigar al ofensor. En su segundo *Democrates* añadiría una cuarta causa concerniente al sometimiento de los indios.

Juan Ginés de Sepúlveda sostuvo en su *Democrates* que la guerra es una cuestión de suma importancia para el destino del hombre, que ha de resolverse aplicando sobre todo los principios evangélicos. Pero si no se halla en éstos respuestas específicas, es preciso utilizar la opinión de los “sabios filósofos” que trataron en sus obras de cuestiones civiles y políticas. La ley natural, explica, que debe aplicarse a la guerra es anterior al cristianismo y no lo contradice. El pensamiento de filósofos como Aristóteles, que han explicado los requerimientos de la ley natural, es perfectamente compatible con las prescripciones de las Sagradas Escrituras.

Estas proposiciones de Sepúlveda, acompañadas siempre de severas profesiones de fe en las virtudes cristianas, no dejaban de tener un punto de escandalosas porque se podía ver en ellas un nada disimulado desplazamiento de algunos mandatos claros del Evangelio en favor del pensamiento de Aristóteles y otros filósofos clásicos. Se comprende que cuando, años más tarde, nuestro autor aplicara esa misma construcción doctrinal a las guerras contra los indios, los teólogos de las Universidades de Salamanca y Alcalá se estremecieran.

Sepúlveda, aunque sin citar a Maquiavelo, había remarcado las distancias que separaban el pensamiento del florentino y el suyo. En el *Democrates* reprocha a un escritor, cuyo nombre no menciona, haber dicho que la religión hace débiles a los ciudadanos. Dicha aseveración era “propia de quienes no tienen vergüenza en achacar a la Religión Cristiana que hace a los hombres cobardes e inhábiles para señorear”. Nada más falso a juicio de nuestro filósofo.

Pero hecha esta crítica del pensamiento de Maquiavelo, hay en la obra de Sepúlveda muchos paralelismos con la de aquél, que José Antonio Maravall fue el primero en intuir entre nosotros.

Estas identidades se observan en las fuentes utilizadas y en la misma necesidad de explicar la realidad y despreciar el vano idealismo. Frente a estas coincidencias, la originalidad de Sepúlveda radicó en mostrar que, aun aplicando el pensamiento de los filósofos paganos, y comprendiendo la legitimidad de la guerra y su condición inevitable de instrumento de la política del Estado, todo ello puede aceptarse sin abandonar la ética cristiana.

El éxito fulgurante de las obras de Nicolás Maquiavelo cuando se publicaron en los años treinta del quinientos, convirtió en maquiavélicos a todos los príncipes cristianos europeos sin excepción. Pero cuando avanzaron las sesiones del Concilio de Trento, los teólogos

pusieron de manifiesto la evidencia de que Maquiavelo era, sin paliativos, un impío, ateo y enemigo de la religión, y el seguimiento de sus obras podía producir gravísimos problemas al cristianismo. A partir de la mitad del siglo, se convirtió en una necesidad defensiva la condena de Maquiavelo y empezaron a retirarse sus obras en los Estados cristianos. Pero, al mismo tiempo, se percibió la imposibilidad política de alejarse mucho de las recomendaciones contenidas en sus libros. La necesidad de cohonestar estas tensiones dio lugar al desarrollo en Europa de una corriente de pensamiento antimachiavélico que, dependiendo de sus matizadas versiones, algunas veces era señaladamente machiavélico porque no desplazaba verdaderamente ninguna de las ideas claves del Florentino. Estas corrientes de la filosofía política asumieron que el Estado precisaba de medios adecuados para mantenerse y engrandecerse, entre los cuales la guerra, pero con la condición de que no se instrumentara también la religión sino que se sometiera el uso de la violencia legítima a sus postulados. Los nuevos pensadores rechazaron, en definitiva, la idea machiavélica de que el estado pudiera prescindir de la religión.

En el último tercio del siglo XVI se editaron las primeras obras representativas de esta corriente de pensamiento. El libro de Gentillet es de 1576, el de Giovanni Botero, que usa por primera vez el concepto “razón de Estado”, se publicó en 1589, y en España el primer libro fue el del jesuita padre Rivadeneyra que publicó en 1595 su *Tratado de la religión y virtudes del príncipe cristiano*.

La razón de Estado se aceptó como una necesidad por todos estos autores. Pero la única razón de Estado verdadera, como escribió Rivadeneyra, es la que se funda en la religión, la respeta y se somete a sus principios. Estos ajustes entre los postulados cristianos y las necesidades de un gobierno atendido a la realidad de las cosas mundanas se producirán en las obras de los filósofos de la razón de Estado, separándose, con más o menos sinceridad, de las ideas machiavélicas. Pero todos, a la postre, hicieron el mismo ejercicio que anticipadamente había iniciado Sepúlveda más de medio siglo antes: la explicación fundada de la compatibilidad con la religión del uso de la guerra y la violencia por el Estado, considerando que eran instrumentos imprescindibles para su consolidación y expansión.

También en esto la obra de Sepúlveda ha sido, hasta hoy mismo, perfectamente desconocida.

VIII

Cuando, en los años cuarenta del siglo XVI, Sepúlveda decide entrar en la ya larga liza sobre los justos títulos de la conquista de América, su enfoque será justamente el de los límites del derecho de guerra y aplicará naturalmente, para resolverlo, las construcciones que tenía concluidas desde hacía tres lustros. El *Democrates secundus*, hasta por el título elegido para designarlo, es continuación del *Democrates sive de bonestate disciplinae militari dialogus*, o *Democrates* primero al que se acaba de hacer referencia. Son los mismos personajes quienes protagonizan el diálogo. Demócrates es el *alter ego* de Sepúlveda y expresa sus ideas.

Esta continuidad respecto de una doctrina que Juan Ginés había elaborado durante su estancia en Italia, sin tener para nada en cuenta el problema de la conquista de las Indias, dota a su enfoque de una gran originalidad respecto de los precedentes españoles. Mientras que el foco de atención de los teólogos y juristas que habían intervenido en las discusiones era la Bula de donación del papa Alejandro VI y los límites y condiciones del sometimiento de los indios a la soberanía de los reyes españoles, la perspectiva del análisis de Sepúlveda le permitía no tener en cuenta para nada el asunto de la donación papal y abordar el problema como una cuestión concerniente a la guerra justa: *Democrates secundus sive de iustis belli causis* es el título completo de la obra. Entre los precedentes inmediatos, sólo la obra de Vitoria, que fue posterior a la publicación del primer *Democrates*, presentaba una concepción similar y desconsideraba por completo la donación papal.

Sepúlveda trasladó su construcción filosófica y jurídica de los años veinte y treinta al problema de las Indias, añadiendo a las causas justas de la guerra, que había sistematizado entonces, una nueva consistente en el sometimiento de los indios que no quisieran aceptar voluntariamente la soberanía de los españoles.

El *Democrates alter* o *secundus* fue escrito durante 1544, posiblemente a instancias de Loaysa o animado por el propio Hernán Cortés. Con ambos había tenido ocasión Sepúlveda de compartir, en varias oportunidades, los perfiles del problema americano. Así como algunos contenidos de las reacciones del padre Vitoria resultaban heterodoxos, también lo eran las proposiciones de la obra de Sepúlveda, que contenían un enfoque marcadamente distanciado del tradicional, tenían

cierto aire de maquiavelismo y, a la postre, desplazaban claros mandatos evangélicos, resaltados por los humanistas cristianos e invocados por los frailes defensores de los derechos de los indios, para atribuir un valor preferente al pensamiento de un filósofo de la época clásica como Aristóteles.

Esta circunstancia es, en mi criterio, una de las explicaciones más importantes de la pésima suerte que esperaba al libro en el proceso de su publicación. Juan Ginés de Sepúlveda había distribuido algunas copias y sus lectores, según contó el autor, habían recibido su aportación con regocijo y aceptación. Sin embargo, al solicitar autorización para publicarlo, se encontró con la sorpresa, la más desagradable de su vida, de que algunos miembros del Consejo Real, aun reconociendo que la obra era muy buena, aconsejaron que no se publicara por el momento. Sepúlveda usó entonces de su influencia ante el Emperador pidiéndole que interviniera. Expidió Carlos una real cédula de 1547 ordenando al Consejo Real que examinara de nuevo el escrito y que, si no encontraba objeciones para la edición, otorgara de inmediato el permiso. El Consejo encargó el informe al licenciado Francisco de Montalvo, que nada opuso a su publicación.

Pero fray Bartolomé de las Casas había regresado a España en 1547, se enteró de la existencia de la obra de Sepúlveda y fue advertido de su contenido. Según confesión propia, nunca leyó el texto entero en aquella época, sino años más tarde un resumen o apología publicada en Roma en 1550. En todo caso, asumió con perseverancia la tarea de bloquear la difusión del *Democrates*, que creía obra peligrosa y, por supuesto, contraria a sus intereses, que eran poner por delante de la guerra la evangelización pacífica, a los frailes en lugar de los soldados y los gobernantes.

Su primera victoria contra el *Democrates*, secundada naturalmente por algunos de sus poderosos correligionarios, se produjo al conseguir que los Consejos Real y de Indias declarasen que la obra, por su contenido, no debía ser examinada por dichas instituciones sino por los teólogos de las Universidades de Alcalá y Salamanca, dominadas por los dominicos.

En Salamanca el profesor de más reconocida autoridad era Melchor Cano, que participó en los debates y lideró la formación de la opinión de sus colegas. Los teólogos que intervinieron plantearon muchas cuestiones de carácter formal, incluido el arduo problema de saber si su dictamen habría de considerarse oficial y público, o privado. Final-

mente, contando también con la pesante opinión negativa de Diego de Covarrubias, la Comisión examinadora resolvió que el *Democrates* era un libro retórico, escrito en forma literaria, que no seguía el método académico de la *quaestio* y, por tanto, abordaba inadecuadamente el problema.

La formidable soberbia intelectual de Sepúlveda, herida por el rechazo de su *Democrates*, se destiló en cartas dirigidas a sus amigos y también a quien tenía por jefe de sus oponentes, Melchor Cano, a quien envió las más largas y amargas que se recogen en el Epistolario que editó algunos años después. Su pugna en favor del *Democrates* fue vana. No consiguió publicarlo ni que el Emperador, a quien su doctrina convenía evidentemente, se lo impusiera a los teólogos y consejeros. Siguió el más absoluto silencio a la dura decisión contra un personaje a quien todos consideraban un sabio en Italia y, hasta entonces, en España, servidor leal del Emperador, y humanista bien consciente de su superioridad sobre aquellos teólogos *noviori*, a los que no reconocía una autoridad comparable. Con la excepción del peligroso y grandísimo teólogo que fue Melchor Cano, admiración del Concilio de Trento, a quien, sin embargo, imputó en las cartas que le dirigió desconocer dolosamente su trayectoria intelectual. A otros amigos, como su íntimo Diego de Neila, escribió lamentando haberse metido en una peligrosa colmena por defender los intereses generales del Estado. “No había pensado que me las iba a tener que ver con zánganos —decía la carta— sino con abejas más mansas y tal vez así serían ellos si no tuvieran en el asunto un jefe asombrosa y extraordinariamente dotado de aguijón, de una astucia zorruna, más dañino que un escorpión...”.

Se refería, sin duda, a Cano porque el primer promotor de la oposición al *Democrates*, Las Casas, no generaba en Sepúlveda un sentimiento de deferencia suficiente ni para considerarlo un peligroso enemigo, habida cuenta que las diferencias intelectuales que les separaban eran abismales.

El final de la historia del *Democrates* es que no se publicó en vida de Sepúlveda, y que la primera edición en castellano fue la de Menéndez Pelayo que se ha mencionado al principio. No obstante, en 1549 el autor envió a su amigo y gran humanista Antonio Agustín un resumen o *Apología* para que lo examinara con otros eruditos y teólogos próximos a la curia pontificia, y lo publicase si procedía. Agustín contestó en seguida a su amigo elogiando la obra que se publicó en Roma en 1550.

Todavía le quedó influencia a Las Casas, y a sus amigos, para conseguir que se recogieran los ejemplares de la *Apología* que llegaron a España.

IX

El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda sobre la ocupación española de las Indias aportaba, como ya se ha dicho, un enfoque nuevo, en gran medida asombroso y, desde luego, inesperado por los contendientes intelectuales que habían participado hasta entonces en los debates sobre los justos títulos de la conquista.

Como en las anteriores obras suyas, Sepúlveda ponía por delante los intereses del Estado. Sin negar la autoridad papal ni la conveniencia de la evangelización, ambas cuestiones quedan en un plano más secundario. Es la Corona la que resulta principal interesada en la incorporación de aquellas tierras nuevas y tener a sus naturales por súbditos. Pero el Estado no precisa una donación del Papa para actuar, ni requiere utilizar la evangelización como pretexto. La posición sepulvediana es más marcadamente secular, aunque sus textos rebosen de citas de las Escrituras y de menciones a la doctrina de los padres de la Iglesia. El Estado puede aplicar su propio poder si lo necesita para satisfacer un proyecto que conviene a sus políticas, no sólo religiosas sino también económicas y expansionistas. Y su actuación sobre los nativos no tiene por qué centrarse solamente en su cristianización, sino más bien en su culturización general, en la enseñanza de los valores y modos de vida de la civilización europea, para que pudieran mejorar su bienestar, progresar y, sobre todo, ser recibidos en pie de igualdad como súbditos de la Corona.

Sepúlveda fue el primero en percatarse de que el título de la donación papal, que figuraba en los textos de muchas normas y documentos expedidos por los reyes y sus consejos, desde las Leyes de Burgos de 1512 hasta las Leyes Nuevas de 1542, se esgrimía a falta de otra idea mejor para apoyar dos aspiraciones políticas fundamentales: que ningún otro Estado pudiera pretender asentarse en aquellos territorios y, por otro lado, que los propios súbditos de la Corona tuvieran que someter a autorización regia cualquier acción en las tierras descubiertas.

La invocación de la misión evangelizadora como fin principal de la colonización, que se reflejó en la fórmula habitual del Requerimiento

y en otros muchos documentos de la mitad del quinientos, también debió ser evaluada por un personaje como Sepúlveda, que se había mantenido muchos años fuera de las escaramuzas intelectuales que tenían lugar en España, como los restos de una práctica medieval que imponía una última advertencia al enemigo antes de ordenar la acción bélica. El Requerimiento podía explicarse, por tanto, sin ninguna necesidad de considerarlo una consecuencia del título de la donación papal que invocaba. Por otro lado, también se percató, porque él mismo había escrito sobre estas cuestiones, de que la apelación a la misión evangelizadora era una manera de tranquilizar las conciencias de los soldados que estaban a punto de intervenir en la refriega, ofreciéndoles la seguridad de que lo hacían por necesidad y que su acción se acompañaba con la ética cristiana.

El Estado disimulaba y envolvía en argumentos y títulos piadosos una acción que a Sepúlveda le parecía perfectamente consecuente con los comportamientos esperables de un monarca europeo deseoso de mejorar la felicidad de sus súbditos y de incrementar sus dominios y poder. Era éste el objetivo primario, la *verità effettuale* que habría dicho Maquiavelo. La protección de los indígenas y su civilización era imprescindible para un pensador como Sepúlveda, pero sólo con el propósito de que pudieran llegar a ser súbditos equiparables a los demás. En tiempos de Juan Ginés, en la mitad del siglo XVI, la implantación de los hábitos y principios culturales europeos tenía que envolverse de connotaciones evangelizadoras. Pero nuestro personaje advirtió que muchas invocaciones de principios religiosos cumplían una función instrumental, en el sentido indicado, al servicio de la consecución de políticas de Estado. El derecho del Estado sobre las tierras y las gentes de América, y a erradicar sus hábitos salvajes, era un objeto civil o secular. Secundariamente, religioso. No creía Sepúlveda que se pudiera obligar a los indios a renunciar a sus creencias a la fuerza. Pero sí pensaba que algunas de sus prácticas eran inaceptables y debían ser eliminadas porque resultaban contrarias a la ley natural.

Este ideario tenía como presupuesto la asunción de una determinada visión de la realidad americana, de una concepción antropológica sobre los indios y sus formas de vida, creencias y costumbres. La propuesta era que se interviniera sobre ellos para transculturizarlos.

Algunas observaciones sobre el Requerimiento, en el sentido de que nadie esperaba seriamente que produjera el milagroso efecto de la conversión inmediata de los indios a la religión verdadera, las había

escrito Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia General*. Más bien, observó el cronista, serviría para tranquilizar las conciencias de capitanes y soldados. Pero sólo para eso.

Con Gonzalo Fernández de Oviedo tuvo buena relación Sepúlveda, y fueron sus escritos la fuente en la que se basó para conformar sus ideas acerca de la naturaleza de los indios americanos, ya que Sepúlveda no había estado nunca en las Indias. En menor medida, también se sirvió de la opinión de Hernán Cortés y de la de su cronista López de Gómara.

Las descripciones de Cortés que influyeron en Sepúlveda son las contenidas en las *Cartas de relación* que fue enviando al Emperador. Demuestran estos documentos la grandísima habilidad de su autor, no sólo como conquistador, sino también como diplomático y abogado, a pesar de que había llegado a América después de un período de formación bastante corto. El conquistador de México justificaba en las *Cartas* su desobediencia al gobernador Diego Velázquez y atribuía sus decisiones a la concurrencia de circunstancias de necesidad; en todo caso, reiteraba sin desmayo que sus acciones siempre tuvieron por objeto la mayor gloria del Emperador. Los progresos sobre el territorio mexicano estaban sirviendo para ensanchar las fronteras del imperio de Carlos V, según él lo veía, proveer las necesidades económicas de la Corona con grandes cantidades de recursos, al tiempo que hacía posible dar a conocer la religión cristiana a pueblos ignorantes de la verdadera fe. Para dar más relevancia a su acción sobre los naturales del país y las campañas bélicas mantenidas contra ellos, incluía descripciones de las peores costumbres de los indios, especialmente los horrendos sacrificios humanos y las prácticas de canibalismo.

Francisco de Jerez escribió en 1534 una crónica de la conquista del Perú en la que no ahorraba detalles sobre las matanzas decididas por Pizarro y sus crueles medios para conseguir la sumisión de los nativos, pero no dejaba de ensalzar al conquistador y manifestar su orgullo por el patriotismo y las admirables cualidades militares de los españoles. Proclamaba, por ejemplo: “¿Cuándo vieron los antiguos tan grandes empresas de tan poca gente contra tanta, y por tantos climas de cielo y golfos de mar y distancias de tierra ir a conquistar lo no visto ni sabido?”.

Ambos escritores, el conquistador y el cronista, pusieron por delante lo mucho que aprovechaba al Imperio lo que estaba ocurriendo en América. La cuestión religiosa era también destacable, pero ocupaba un segundo plano.

Esta misma fue la percepción del más fecundo de los cronistas de Indias de la primera mitad del quinientos, Gonzalo Fernández de Oviedo. Su *Sumario de la Historia Natural de las Indias* fue publicado en 1525. Sin embargo, sólo consiguió autorización para publicar, en 1535, la primera parte de su monumental *Historia General y Natural de las Indias*. El cronista mostró su orgullo por las acciones de los españoles, que parangona con la mejor épica de la antigüedad clásica. Le recuerdan los caudillos y soldados españoles a Alejandro, a César y los suyos. Y en lo que concierne a sus conclusiones sobre los indios, los retrata siempre como gente inferior en inteligencia y de costumbres bárbaras e inadmisibles desde el punto de vista europeo. Escribió que los indios son gentes que “de natural es ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos e cobardes, viles e mal inclinados e de poca memoria e de ninguna constancia... así como tienen el casco grueso, así tienen el entendimiento bestial y mal inclinado”.

El cronista López de Gómara publicó su *Historia General de las Indias* y su *Historia de la conquista* de México en 1552, después, por tanto, de que Juan Ginés de Sepúlveda terminara su *Democrates*. Pero López de Gómara era el fiel colaborador de Cortés y compartía sus puntos de vista, lo que se manifiesta en su valoración de las actuaciones de los españoles en América como las mayores hazañas que habían conocido los tiempos. Aseguraba: “La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte de quien lo crió, es el descubrimiento de las Indias...”. Respecto de los indios, repite las apreciaciones de Oviedo, asegura que ofendían continuamente la ley natural con su idolatría, sacrificios humanos, sodomía y canibalismo. Son, afirmaba, “grandísimos sodomíticos, holgazanes, mentirosos, ingratos, mudables y ruines...”.

Un testimonio más, entre los diversos que caerían en las manos de Sepúlveda por su directo acceso a ellos en la corte y en su función de cronista del Emperador, sería sin duda el de fray Toribio de Benavente, el buen Motolinía, misionero en Nueva España y admirador de Cortés. En su *Historia de la conquista de México* concluía sentencioso sobre las costumbres de los indios que “Nunca hubo, a lo que parece, gente más ni aún tan idólatra como esta, tan matahombres, tan comehombres...”.

Se puede intentar reconstruir hipotéticamente cuál pudo ser el impacto que esta información sobre las Indias y sus naturales produjo en el pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Desde hacía más de diez años tenía él resuelto el problema de la compatibilidad entre la

milicia, el afán de guerra y la ética cristiana. De modo que no precisaba justificar ninguna acción bélica en la cristianización del enemigo bárbaro, aunque éste pudiera ser un beneficio complementario. Había expuesto en su *Gonsalus*, en la *Cobortatio* y en el primer *Democrates*, que existen causas justas para la guerra y, cuando concurren, son conformes con la ley natural, y, por serlo, también con la ley divina que ni es ni puede ser distinta. Lo que faltaba por resolver es si la ocupación de las tierras descubiertas al otro lado del Atlántico podía ser también una justa causa para la guerra. Aplicando su doctrina anterior, era fácil concluir que la ocupación de las tierras americanas y el sometimiento forzoso de los indios, si no lo aceptaban voluntariamente, era una justa causa de la guerra. La cuarta que podía añadirse a las tres generales que había justificado en el primer *Democrates*.

En la construcción teórica de esta justa causa del empleo de la violencia de Estado, tuvo que dar por probados los hechos que narraron los conquistadores, cronistas y frailes que le merecieron mayor credibilidad. Así se percibe en el *Democrates secundus* cuando describe la naturaleza y cultura de los indios: arrancan los corazones de sus víctimas, los ofrecen a sus dioses, comen sus carnes, tienen instituciones atrasadísimas, horrendas formas de vida, incurren en las más abominables perversidades, son, en definitiva, como “osos o monos carentes por completo de razón”.

Carga las tintas Sepúlveda sobre la falta de civilización de los indios y su escaso desarrollo mental para poder concluir, como hace, que esos individuos no eran aptos para vivir en una sociedad inspirada en los principios y valores europeos.

Esta es la razón por la que había que someterlos. Para civilizarlos y conseguir que abandonaran sus bárbaras costumbres adoptando las de los españoles, es decir, para trasculturizarlos. Sólo cuando se hubiese conseguido esta transformación podrían ser leales súbditos de la Corona, iguales a los demás asentados en América, en España o en cualquier otro lugar de Europa. La operación habría de ser óptima para la Corona, que recibiría nuevos súbditos de las tierras del otro lado del Atlántico, pero extraordinaria también para los indios, que recibirían el beneficio de la civilización.

El amejoramiento cultural de los indios incluía también su evangelización, pero no necesariamente en primer lugar. La operación concernía a la política de Estado, principalmente, que marcaba las prioridades.

La prueba de que la cristianización formaba parte del programa civilizatorio pero no era su único componente ni el más principal estaba en las propias fuentes usadas por Sepúlveda para elaborar su doctrina sobre la nueva causa de la guerra. Que los indios pueden ser sometidos si no aceptan la superioridad de los españoles voluntariamente es una aseveración apoyada explícitamente en Aristóteles.

La justa causa que aplica a la utilización de la violencia en relación con los indios, la enuncia Democrates/Sepúlveda a sus contertulios en los siguientes términos: “Aquellos cuya condición natural es tal que deben obedecer a otros, si rehúsan a su gobierno y no queda otro recurso, serán dominados por las armas; pues tal guerra es justa según la opinión de los más eminentes filósofos”. Leopoldo, que asume en el *Democrates* el papel de pacifista, manifiesta su asombro por una doctrina tan extraña. Y Democrates/Sepúlveda, con la seguridad que le caracteriza, contesta con firmeza que tal respuesta sólo puede resultar extraña a quienes “han saludado a la filosofía desde el umbral”, es decir a los que no sepan una palabra sobre el pensamiento clásico porque de otro modo tendrían que haber reconocido inmediatamente, en ese enunciado tan claro, a Aristóteles.

Ese deber de obediencia lo denomina Aristóteles servidumbre o esclavitud natural, y lo mismo hace Sepúlveda. No se trata de la misma clase de esclavitud que pueden los vencedores en la guerra imponer a los perdedores, sino que está basada en la condición de los seres humanos a los que se aplica. Los filósofos, dice Juan Ginés, “dan el nombre de servidumbre a la torpeza ingénita y a las costumbres inhumanas y bárbaras...”. Los que sobresalen en prudencia y talento son señores por naturaleza, y los torpes de entendimiento, aunque sean fuertes y vigorosos, son siervos por naturaleza. El sometimiento de estos últimos a aquéllos es por su conveniencia, pues “es más beneficioso y conforme al Derecho natural el que estén sometidos al gobierno de naciones o príncipes más humanos y virtuosos, para que con el ejemplo de sus virtudes y prudencia y cumplimiento de sus leyes abandonen la barbarie y abracen una vida más humana, una conducta morigerada y practiquen la virtud”.

La dominación de los indios constituye, por tanto, un bien supremo para ellos porque la tutela de la nación más civilizada les llevará a abandonar sus costumbres bárbaras y a asumir las pautas de la cultura europea. La licitud de la ocupación de las tierras y apropiación de los bienes naturales se justifica porque no pertenecen propiamente a los indios. No hay, sin embargo, en el *Democrates*, ninguna indicación que permita

suponer que Sepúlveda era favorable a la esclavitud o demostrara la menor conformidad con el maltrato infligido a los indios.

Juan Ginés se sirve esencialmente, como ya se ha dicho, del pensamiento de Aristóteles para construir su doctrina. En aquellas fechas en que el debate sobre los justos títulos se hacía más apasionado, estaba traduciendo la *Política* del Estagirita, que publicó en 1548, y tenía presente la clasificación de los hombres propuesta en dicho tratado. Figura allí la distinción entre señores naturales y esclavos naturales, estos últimos con las mismas caracterizaciones que Sepúlveda aplica a los indios. Antes que él habían usado estos mismos conceptos, aplicándolos a la cuestión Americana, el teólogo holandés John Mair, cuando profesaba en la Universidad de París, y el licenciado Gregorio, en España, con ocasión de los debates previos a la promulgación de las Leyes de Burgos de 1512. Pero ninguno había explicado la doctrina con tanta convicción y detalle como lo haría después Sepúlveda.

La innovación que aportaba sobre todo lo dicho con anterioridad era enorme. La invocación de la autoridad de un filósofo pagano debió resultar desconcertante para los teólogos de Alcalá y Salamanca. El justo título que Sepúlveda proponía era marcadamente secular comparado con la impregnación religiosa que había caracterizado el debate hasta entonces. Desapareció en el *Democrates* cualquier consideración que diera preferencia a la donación papal. Las decisiones de invadir, colonizar y someter a los indios se explican desde la perspectiva de la ley natural, acomodándose a las exposiciones de los filósofos clásicos, y se integran en las políticas de Estado mediante las cuales los señores naturales imponen a los bárbaros que abandonen sus costumbres y acepten los valores de la civilización. La cristianización es uno de los elementos de esa transformación cultural.

Posiblemente la realidad fáctica de la que partió Juan Ginés contenía desviaciones y errores que resultan más evidentes si sus puntos de vista se analizan desde los valores de las sociedades libres y democráticas de nuestro tiempo. Pero no es razonable hacer una trasposición de los mismos a la época en la que Sepúlveda escribe el *Democrates*. Desde luego, era erróneo establecer que todos los pueblos y comunidades indias existentes en América estaban en una misma situación de atraso cultural y tenían costumbres parangonables. También era aventurada la conclusión de que la aplicación de la fuerza por los españoles, cuando los indios no se avinieran a someterse voluntariamente, quedaría compensada por las ventajas que la tutela de la corona les

reportaría. Faltaba ponderación en estas afirmaciones apodícticas. Además, las convicciones de Sepúlveda sobre la situación amerindia venía de la información obtenida de colonizadores, cronistas y frailes, pero que él asumió y generalizó, construyendo una propuesta paternalista que sería de aplicación universal e incondicionada. El pensamiento de Sepúlveda resultaba, pues, marcadamente heterodoxo e innovador y, desde luego, chocante con los puntos de vista de los frailes que estaban proponiendo la aplicación de otros métodos de colonización. Las Leyes Nuevas de 1542 acababan de dar la razón a éstos e imponer prohibiciones y limitaciones en el sistema de encomiendas para favorecer a los nativos. En este contexto la obra de Sepúlveda se desvía del todo del pensamiento dominante y sugiere soluciones muy diferentes para legitimar la acción de la Corona en América.

El choque ideológico fue brutal porque Las Casas y otros religiosos habían excluido cualquier título legítimo de ocupación de las Indias que no fueran la donación papal y el programa de evangelización aplicando medios pacíficos. Las tierras ocupadas coactivamente tendrían, incluso, que ser devueltas a los indígenas.

En esta línea de pensamiento se asignaba un fuerte protagonismo a las órdenes religiosas. La posición de Sepúlveda, en cambio, daba preeminencia a la política de Estado.

Entre los dominicos, el padre Vitoria había sido el primero en apartarse de la doctrina más generalmente aceptada. También él había desestimado, como se ha indicado más atrás, que la donación papal pudiera ser un título para la ocupación de las tierras de Indias. Algunos de los teólogos más doctos de su tiempo, como Bartolomé de Carranza, Melchor Cano y Domingo de Soto escribieron opúsculos que seguían la opinión del maestro. Pero ciertamente Vitoria, en su heterodoxia, había manejado enunciados que en algunos casos tenían una proximidad reconocible con los que propondría más tarde Juan Ginés: cuando el profesor de Salamanca se refiere a los derechos de “sociedad y comunicación natural”, o la facultad y el deber de librar a los naturales de la tiranía y de las penalidades que los caciques imponen a los pueblos sometidos, y, sobre todo, cuando acaba aceptando que incluso podría invocarse, como justo título (el octavo de su repertorio), la intervención “para constituir y administrar una república legítima” cuando se constate que los indios no son aptos para ello, está en todos los casos utilizando conceptos que responden a idénticas preocupaciones a las que explica el *Democrates*.

También en el caso del padre Vitoria la mayor parte de los justos títulos se fundamentan en razones de política de Estado y de Derecho natural y de gentes, y, secundariamente, en motivos religiosos. Hay en este punto una distancia ideológica muy grande con las posiciones de Las Casas.

Sepúlveda, que tan innovador había sido en su enfoque del problema amerindio, tuvo que pasar el resto de su vida luchando por que se publicase su obra y quedara claro lo que había sostenido de verdad. En ningún caso defendió el sometimiento a esclavitud, el maltrato, ni justificó los abusos de los encomenderos y soldados españoles. Su pensamiento, como recordaría una vez más en su *De orbe novo*, concluido hacia 1565, se aferraba a estas dos simples ideas: primero, que “es justo y lícito someter a los indios del Nuevo Mundo al poder del rey de España, no para que se les obligue a hacerse cristianos por la fuerza o el miedo; si esto se hace es contrario al derecho natural y a las leyes cristianas, sino para que sean obligados a guardar las leyes naturales, a las que todos estamos sometidos y las que ellos violan en muchos lugares y abominablemente, *salvada, naturalmente, la libertad natural y los bienes de los mismos*”. Y segundo, que “los pueblos bárbaros e incultos y nacidos para obedecer, no para mandar, están sujetos por Derecho natural a los más civilizados y prudentes. Estos bárbaros, si se niegan a aceptar la autoridad, pueden ser obligados con la guerra de acuerdo con el mismo derecho natural, si lo exigen las circunstancias, como enseñan los mismos filósofos (Aristóteles, *Política*, Libro I, ap. 3 y 5)”.

X

De *unico vocationis modo*, la obra más sesuda de Bartolomé de las Casas, se había convertido, en aquellos mismos años en que luchaba contra la publicación del *Democrates*, en la construcción doctrinal más acabada concerniente a la evangelización pacífica. La misión que el Papa había confiado a los reyes españoles no incluía la potestad de usar la violencia. Los indios no podían ser forzados a cambiar de religión, ni de costumbres, ni los españoles hacerles guerras por ningún concepto.

Frente a ella, el padre Vitoria había identificado hasta ocho títulos de intervención forzosa. Y desde la elaboración del *Democrates*, Sepúlveda ofreció una justificación más general de la guerra cuando los medios pacíficos se hicieran inservibles.

Considerando la distancia que mediaba entre ambas posiciones, teológicas y jurídicas, el Emperador aceptó que la controversia pudiera dirimirse ante una Junta integrada por los miembros del Consejo de Castilla, de Indias y de Órdenes, junto con algunos teólogos y juristas. Las Casas y Sepúlveda serían los contendientes representando las respectivas posiciones que, a su vez, secundaban muchos otros personajes relevantes en España y América. Juan Ginés aceptó participar a regañadientes. Es seguro que no consideraría en mucho la formación intelectual de su oponente, autodidacta tardío, comparándola con su propia y refinadísima erudición. Su gran vanidad sufriría por ello a buen seguro. Además, se ocupó de advertir al propio Emperador que algunos de los teólogos que había de formar parte de la Junta tenían prejuzgada de antemano la cuestión y eran acérrimos enemigos suyos. Se refería a Domingo de Soto, Melchor Cano y Bartolomé de Carranza; este último amigo reconocido de Las Casas, y los dos primeros enfrentados con Sepúlveda a raíz de la opinión sustentada en la Universidad de Salamanca contra la publicación del *Democrates*.

La Junta se reunió en Valladolid entre los días 15 de agosto y 30 de septiembre de 1550 y, el año siguiente, entre mediados de abril y primeros de mayo. El tema a debatir fue concretado previamente para evitar dispersiones. Se encargó a Domingo de Soto tal delimitación, que llevó a efecto y enunció, al iniciarse las sesiones, en los siguientes términos: “El punto que vuestras señorías, mercedes y paternidades pretende aquí consultar es, en general, inquirir y constituir la forma y leyes como nuestra Santa Fe Católica se puede predicar y promulgar en aquel nuevo orbe ... y examinar de qué forma puede haber cómo quedasen aquellas gentes sujetas a la Majestad de nuestro Emperador sin lesión de su real conciencia, conforme a la bula de Alejandro”.

Estos enunciados situaban el debate en un terreno doblemente incómodo para Sepúlveda. Por un lado, porque ponían por delante que la misión de los españoles en América era evangelizar y sólo eso, lo cual condicionaba mucho al humanista, que había concebido un programa de civilización para las Indias mucho más general y ambicioso. Y, por otro lado, porque la “bula de Alejandro” era el referente y único justo título. Pero Sepúlveda había desestimado en su *Democrates*, como Vitoria en su *De indis*, que dicha bula habilitase cualquier acción legítima.

Aun con estas rémoras, y forzado a centrarse en responder a los términos en que se había planteado la deliberación, Juan Ginés utilizó, en esencia, su *Apología pro libro de iustis belli causis* como apoyo de su

intervención. Comenzaba quejándose en tono muy acerbo de que sus detractores o no le habían leído, o no habían entendido lo que él había escrito, posiblemente porque no estaban habituados a leer. Esta era, para él, la única forma de explicar que dijeran tan solemnes mendacidades, imprudencias y calumnias al referirse a su obra, imputándole lo que no había dicho. Por ejemplo, cuando tan incomprensiblemente le acusaban de haber cometido injurias e impíos latrocinios contra los indios.

Despejados estos abusos de la parte contraria sobre la base de largar mandobles dialécticos a diestro y siniestro, entró de lleno a establecer el “verdadero estado de la cuestión”.

Su exposición se apoyó en explicar los cuatro argumentos en que basaba su opinión. Y acto seguido, en desautorizar los siete fundamentos principales de la tesis contraria.

El derecho de los cristianos a someter a los indios se justifica: a) porque antes de caer bajo el dominio de los cristianos “todos eran bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados con muchos vicios bárbaros”. b) Los bárbaros llamados indios están sumidos en gravísimos pecados contra la ley natural. c) La ley natural obliga a evitar que hombres inocentes sean sacrificados. d) Es de Derecho natural y divino atraer y corregir a los hombres que van derechos a su perdición.

Estos fueron sus puntos de vista fundamentales. La diatriba contra los contrarios fue, en verdad, una prolongación o especificación de los anteriores argumentos. De entre ellos son de interés algunas aclaraciones concernientes, por ejemplo, a que no se podía compeler a los indios a hacerse cristianos por la fuerza, sino a observar la ley natural. O también pronunciarse contra la objeción más recurrente, que él había rechazado otras veces, de que la fuerza y la guerra no tienen acogida posible en el mensaje de Cristo.

Las Casas intervino a continuación leyendo la larguísima apología que había preparado para la ocasión y que le ocupó cinco días (Sepúlveda había requerido la atención de la Junta durante una sola sesión). Después de tanto haber luchado contra el *Democrates*, en aquella ocasión reconoció Las Casas que sólo conocía un resumen, es decir la *Apología* antes mencionada.

En los prolegómenos, el dominico acusó al humanista de haber defendido la guerra y expediciones militares llevadas a cabo en las Indias, y las muertes crueles, la reducción a esclavitud de los indios o su

sometimiento como si se tratara de rebaños de animales. Nada de lo cual había respaldado, sin embargo, Sepúlveda, como se ha indicado. Y, terminadas las descalificaciones introductorias, dedicó el discurso a desmontar, uno por uno, los argumentos de su oponente.

La crítica se basó en dos puntos principales: por una parte, los datos de hecho que tomaba Sepúlveda como base de partida habían sido tergiversados o eran radicalmente falsos. Consideraba el predicador que los había tomado de Fernández de Oviedo, a quien acusaba de ser un empedernido falsario que también se había aprovechado de la mansedumbre y el trabajo de los indios. Si hubiera utilizado, decía Las Casas, su propio testimonio en lugar del de Oviedo, habría llegado a conclusiones diferentes. Ni los indios eran como los describía aquel cronista, ni tampoco eran todos de la misma condición ni tenían idénticas costumbres, por lo que la generalización resultaba incorrecta.

La segunda alegación contra el pensamiento sepulvediano era de carácter más formal. Aun aceptando que algunas prácticas y costumbres de los indios contravinieran la ley natural (en relación con los sacrificios humanos y el canibalismo, la oposición de Las Casas se mostraba especialmente débil), ni la Iglesia ni los príncipes cristianos tenían jurisdicción en aquellas tierras americanas para intervenir.

Ninguno de los dos contendientes aportó, en verdad, ideas nuevas en relación con lo que habían escrito con anterioridad. La actuación en Valladolid fue un ejercicio oral y ante tribunal, que ambos protagonistas habían preparado con tiempo. Los miembros de la Junta escucharon pacientemente las posiciones controvertidas y no fueron capaces de sacar ninguna conclusión que arrojara luz sobre el problema debatido. Fray Domingo de Soto, cumpliendo el trabajo de relator que se le había encomendado, se afanó en resumir lo expuesto en nueve folios, que recopiló para cada uno de los miembros de la Junta y para los intervinientes. Sepúlveda y Las Casas formularon algunas observaciones. El primero de bastante mala gana. En sus escritos posteriores a la representación oral, se le ve claramente harto de polemizar y, sobre todo, de sufrir la tergiversación de su pensamiento sin que se atendieran nunca sus continuas rectificaciones para evitarlo.

La Junta como tal no alcanzó ninguna conclusión ni adoptó acuerdo alguno. Hubo dificultades de agenda para las reuniones de deliberación porque los más importantes teólogos (Cano y Carranza) estaban participando en las sesiones del Concilio de Trento, y otros insignes miembros no quisieron formular ningún parecer. Este silencio fue inter-

pretado por cada uno de los debatientes y sus partidarios como expresión del triunfo de sus ideas. Las Casas se adornó con una campaña publicitaria extraordinaria (quizá la más grande autopromoción de un individuo sin cargos oficiales que se había conocido hasta entonces) publicando en Sevilla, en 1552, diversos textos que incluían resúmenes, desde su particular punto de vista, de lo tratado y concluido en Valladolid. Y, sobre todo, publicó aquel año, como ya nos consta, sin solicitar autorización, la *Brevísima historia de la destrucción de las Indias* que tenía en continua reelaboración desde hacía tiempo.

Juan Ginés de Sepúlveda se retrajo bastante. Se atribuyó también la victoria, pero se dio cuenta de que el coste de mantener continuamente la diatriba con Las Casas era, para él, inasumible. Las Casas no tenía otra preocupación en su vida y aquél, sin embargo, tenía muchas otras cosas que hacer: infinidad de encargos oficiales que cumplir (entre ellos, preeminentemente, la historia de Carlos V), e inabarcables proyectos personales que quería realizar antes de que la Parca se presentara a buscarlo. Respondió, por encima, a algunas de las andanadas del dominico, aunque con manifiesto desdén: *ad caninus latratus* —decía— *quibus meam famam lacessere conatus est*, y esperando, como escribió por entonces a un amigo, “alcanzar del señor obispo de Chiapa que me deje vivir en paz y entender en otros estudios”.

Pese a esta actitud despreciativa, muy propia de su carácter orgulloso y de la superioridad intelectual que él estaba convencido de tener sobre Las Casas, le dolió en el alma aquel trance de Valladolid y su antecedente de no haber obtenido autorización para poder publicar el *Democrates*. Él, formado en Italia, conocedor de las lenguas y la cultura clásica como nadie en España, humanista sin par, cortesano de élite y cronista del Emperador, estaba sufriendo la humillación de que no se reconociera en su patria la sabiduría por la que se le ensalzaba en Italia, y que el Emperador y el príncipe Felipe de quien había sido maestro y tutor por encargo de su padre, que tanto le debían, no le apoyaran.

Del debate tampoco se dedujeron consecuencias inmediatas y visibles respecto de la política americana. Ni la cuestión del método más adecuado para evangelizar, ni la ocupación de las tierras del Nuevo Mundo tomaron rumbos distintos de los fijados durante los años anteriores.

Las Casas siempre estuvo empeñado en asegurar el buen trato a los indios y la preservación de su libertad de conciencia, costumbres y civilización, considerando su hominidad y condición de súbditos de la Corona. La legislación promulgada, tanto por Carlos V como por Felipe II,

se cuidó reiteradamente de prohibir la esclavitud de los indios y condenar los malos tratos, el trabajo forzoso, y asegurar, por el contrario, unas condiciones de vida parangonables a las de los españoles. Los monarcas enviaron visitadores a las Indias, exigieron responsabilidades y mantuvieron su preocupación continua por los nativos. No siempre lograron cortar los abusos de los primeros años de la conquista, pero desde la segunda mitad del siglo XVI el recurso a la fuerza se cambió de modo notorio por la política favorable a la sumisión voluntaria, los acuerdos y los pactos. Ninguna exploración se haría sin autorización previa del monarca. Y la guerra se convirtió en un recurso meramente defensivo.

Durante algunos años centrales del siglo estuvieron en cuestión las encomiendas y las nuevas “entradas” y “conquistas”, que Carlos y Felipe llegaron a suspender. Pero acabaron restableciéndose, aunque sometidas a reglas más dulces, a partir especialmente de las nuevas Instrucciones para el virrey de Perú aprobadas el 13 de mayo de 1556, que luego se declararían aplicables a otros virreinos. Contienen las políticas que la Corona asumió en definitiva: se mantenían las amonestaciones previas, la persuasión, las recomendaciones conducentes a evitar enfrentamientos y conflictos con los indios... Era posible sustituir los procedimientos pacíficos cuando los indios persistieran en sus vicios y fuera imprescindible para civilizarlos. También, naturalmente, se acogía como justa la defensa frente a la injuria contra los españoles o sus aliados, como habían defendido tanto Vitoria como Sepúlveda.

La regulación final de esta política de la segunda mitad del quinientos se contuvo en las Ordenanzas que aprobó Felipe II el 13 de julio de 1573. El mismo concepto de “conquista” desapareció y fue sustituido en dicha norma por los de “nueva población y pacificación de las Indias”, que daban título a las propias Ordenanzas.

A partir de esta norma quedaron separadas dos cuestiones: el trato de los indios y el reconocimiento de sus derechos, por una parte; y la ocupación de las tierras y el asentamiento y población de las mismas, por otra. Las Casas había sometido todas estas acciones a la evangelización previa y el sometimiento voluntario de los indios a la soberanía española. La nueva política distinguió entre la ocupación de la tierra y la relación con los indios. El derecho a lo primero se declaró sin ambages. Lo segundo, los derechos y libertad de conciencia de los indios, se respetaron salvo que atacaran a los españoles y mantuvieran costumbres bestiales y apartadas de la ley natural.

Al iniciarse el siglo XVII estos principios habían quedado perfectamente asimilados. La mejor guía para comprobarlo es la *Política indiana* de Solórzano Pereira, publicada en 1647. Reconoce como un hecho que había habido en América “algunos excesos y las muertes y malos tratamientos de los indios”; asume que estos abusos eran censurables, pero, por una parte, había que contrarrestarlos con los grandes méritos contraídos por “la conversión de tantos bárbaros infieles y reducirlos a la vida política; por otro lado, nada de ello puede ir en perjuicio de los títulos y derechos de nuestros reyes”. También sostenía Pereira que la disputa de los títulos, transcurrido más de un siglo desde la ocupación, era por completo banal. Él creía que el más sólido era la donación papal, pero asumió que se habían propuesto otros como más idóneos. En todo caso, su opinión era que por encima de los títulos estaba la realidad de América, donde los españoles se habían asentado desde hacía muchísimos años, lo que le permitía concluir insinuando que, en último término, también podía invocarse como justo título la posesión centenaria: “Cuando los pueblos poseídos no contradicen y ha intervenido largo curso de tiempo”, hasta “la tiranía se convierte en perfecta y legítima monarquía”.

A finales del siglo XVI no sólo la legislación acogió una regulación de los asentamientos muy atenta a la integración de los indígenas en las nuevas poblaciones y su debida formación. Aunque ésta había sido una preocupación estable de los monarcas españoles, la evolución legislativa muestra una progresiva comprensión de que es distinta la cuestión de la ocupación de las tierras de la concerniente al sometimiento de los indígenas. Respecto de estos últimos ganó progresivamente espacio el respeto a su libertad de conciencia y capacidad de decidir. Las Ordenanzas de 1573 compilan el cambio definitivo de actitud, que se mantendrá firme durante todo el siglo siguiente.

También cambió el conocimiento de las culturas indias. Las primeras consideraciones del indio como un bárbaro salvaje fueron sustituidas por estudios directos sobre sus culturas y costumbres, que permitieron sostener con más fundamento la idea de que la única diferencia que los separaba de los europeos era el atraso formativo porque no habían tenido las oportunidades educativas de los europeos.

Dos estudios simbolizan este gran cambio de concepciones sobre la naturaleza de los indios: los de fray Bernardino de Sahagún y del padre José de Acosta. El primero era franciscano, llegó a México en la generación siguiente a la de los doce franciscanos (los “doce apóstoles”) envia-

dos por su Orden a predicar, y desempeñó un papel fundamental en el conocimiento de la cultura de los indios. Después de la fundación del importantísimo Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536 por el obispo Zumárraga, profesó en esta institución y dedicó muchos años de su vida a estudiar náhuatl, y a llevar a cabo una gran recopilación de las creencias religiosas de todo orden (“los dioses que adoraban los naturales desta tierra”, “principio que tuvieron los dioses”, astrología o arte de adivinar de los mexicanos, filosofía moral y teología de los mexicanos, y todo lo concerniente a la forma de gobierno). Con estos materiales terminó componiendo su formidable *Historia general de las cosas de Nueva España*, escrita en náhuatl, de la que él mismo se ocupó de hacer una traducción al castellano, que ofreció a Felipe II en edición bilingüe en la que las hojas aparecen divididas en dos columnas, una para el texto náhuatl y otra para el texto español. La terminó en 1577, pero permaneció inédita hasta 1829.

El padre Acosta, jesuita, hizo un trabajo distinto pero también muy relevante para renovar totalmente la antropología indiana, a partir de su conocimiento de la situación del Perú, en tiempos del virrey Toledo y también de su larga estancia en Nueva España. El fruto principal fue la *Historia natural y moral de las Indias*, que sobresale entre su abundante obra, en la que lleva a cabo un estudio del indio americano, las clases de sociedades en que se agrupan los naturales de aquellas tierras (que divide en tres categorías atendiendo a criterios de evolucionismo cultural que han influido en los filósofos y científicos modernos), la geología, la flora y la fauna de aquellos territorios, las creencias de los indios y sus formas de gobierno. El padre Feijoo dijo del padre Acosta que era el Plinio español, y no exageraba dada la incontenible curiosidad que demuestran sus observaciones e investigaciones.

La profundización en el conocimiento de las culturas indias contribuyó también al cambio de las relaciones con los naturales de las tierras conquistadas e impulsó el desarrollo que habían tenido las sociedades establecidas en alguno de los territorios sometidos a la soberanía española.

XI

Hasta aquí el análisis del pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda y su verdadera significación e influencia en España, atendiendo la invitación que formuló hace más de un siglo Menéndez Pelayo en su prólogo al *Democrates alter*.

Abordaré seguidamente, de acuerdo con el plan fijado al inicio, la comparación entre la ideología española de la conquista y las bases filosóficas y jurídicas que fundamentaron otros movimientos colonizados europeos. La preocupación de personalidades como Menéndez Pelayo o Altamira no era nueva, ya había sido sentida por otros intelectuales y políticos españoles provocada por los múltiples escritos que se habían difundido, desde mediados del siglo XVII, en los que se repudiaba la enorme crueldad y desconsideración hacia los derechos de los indios que habían caracterizado las conquistas españolas frente a la actitud respetuosa y humanitaria de otros colonizadores europeos, especialmente ingleses y franceses.

Los autores españoles de los siglos XVIII y XIX estaban persuadidos de que, si bien los soldados y encomenderos españoles habían incurrido en muchos excesos, que había contado dramáticamente Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación*, los comportamientos de los demás Estados europeos que participaron en la colonización americana no habían sido distintas. Sin embargo, la propaganda adversa se había cebado con España. La alimentaron, sobre todo, con la información contenida en el citado libro del dominico Las Casas, y también la *Historia del Nuevo Mundo* del italiano Girolamo Benzoni, que a su vez sirvieron de base para las descripciones aptas para ser visualizadas que hicieron los hermanos De Bry en sus grabados, que tuvieron gran circulación y divulgaron eficazmente el conocimiento de aquella violenta realidad. Fue especialmente perjudicial para la fama de España el hecho de que Michel de Montaigne se refiriera en uno de sus ensayos (el titulado *Les cochés* —Los carruajes— y no el concerniente al canibalismo como suele decirse por intuición) a las actuaciones de los conquistadores en México y Perú, criticándolos con la mayor dureza. Montaigne no tomó, sin embargo, referencia de Benzoni o Las Casas sino de otro cronista bastante más próximo a los intereses de la Corona española y amigo del conquistador de México como fue López de Gómara, que, como ya se ha dejado constancia,

describió la naturaleza de los indios en términos bastante parecidos a Fernández de Oviedo.

Montaigne influyó grandemente en la literatura del siglo de las luces y fue determinante de que en muchas obras de ese período se recogieran graves acusaciones contra los conquistadores. Algunas veces estas críticas no incluían análisis comparativos sino que se limitaban a la horrorizada exposición de las crueldades españolas. Otras aludían al comportamiento más civilizado, benévolo y supuestamente ejemplar de los franceses, ingleses u holandeses.

Las diferencias entre uno y otro modo de colonizar se asentaron en la cultura europea con mucha firmeza y no fueron nunca rebatidas. Se obvió contar que los ingleses, nuestros grandes competidores, usaron políticas de segregación y expulsión de los indios, seguidas de la exterminación sin contemplaciones, usando métodos y desarrollando operaciones nada diferentes de las peores acometidas por los españoles. Muchos escritores patriotas, en lugar de investigar la cruda realidad de la colonización inglesa, se entregaron a explicar, en muy meritorios estudios, que la labor española en las Indias fue mucho más integradora, no produjo el exterminio total y concluyó en la mixtificación de la población y en una notable elevación de su cultura y condiciones de vida.

Las descripciones que diferenciaron radicalmente el comportamiento de ingleses y españoles constituyeron ordinariamente desconocidas patrañas que han tardado muchos años en ser desveladas porque los ingleses, y más tarde los colonos norteamericanos, consiguieron camuflarlas dentro de simulaciones, equívocos y apariencias de que el comportamiento con los indios fue legal y delicadísimo. Estos hipócritas artificios confundieron parcialmente al más agudo observador de la realidad norteamericana de primeros del siglo XIX. En efecto, la conclusión que expuso Tocqueville en la primera parte de *La democracia en América*, al referirse al futuro de la raza india, era la siguiente: “La conducta de los americanos de los Estados Unidos hacia los indígenas refleja, por el contrario [en comparación con España], el más puro amor a las formas y a la legalidad. Con tal de que los indios permanezcan en estado salvaje, los americanos no se entrometen en modo alguno en sus asuntos y los tratan como pueblos independientes, no se permiten ocupar sus tierras sin haberlas adquirido debidamente por medio de un contrato y si, por casualidad, una nación india no puede ya vivir en su territorio, la toman frecuentemente de la mano y la con-

ducen ellos mismos a morir fuera del territorio de sus padres. Los españoles, con ayuda de monstruosidades sin ejemplo, cubriéndose de una vergüenza indeleble (que vivirá tanto como su nombre), no han conseguido exterminar la raza india, ni siquiera impedirle compartir sus derechos. Los americanos de los Estados Unidos han alcanzado ese doble resultado con una maravillosa facilidad, tranquilamente, legalmente, filantrópicamente, sin derramar sangre, sin violar, a los ojos del mundo, uno de los grandes principios de la moral. No se podrían destruir los hombres respetando mejor las leyes de la humanidad”.

Tocqueville se equivocaba manifiestamente en todos los últimos enunciados de su oración porque, siendo verdad que los ingleses (y luego los colonos americanos) encubrieron sus acciones en una apariencia de estricta legalidad, no es verdad que actuaran contra los indios tranquilamente y sin derramar sangre.

Durante casi todo el siglo XIX se pudo mantener la misma falsa idea, pese a las protestas, bien informadas, de algunos autores españoles. Pero los estudios ulteriores han destruido por completo esa injustificada presunción. Son ahora infinidad las investigaciones que han demostrado la realidad de la colonización británica. Quizá el punto de inflexión que marca esa bibliografía tenga un referente indiscutible en la edición alemana de 1925 del libro de Georg Friederici, *Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer*. Contiene una impresionante información comparada sobre las ideas y comportamientos de los diferentes pueblos colonizadores. Su conclusión, por lo que respecta a los que operaron principalmente en América del Norte, franceses e ingleses, es que igualaron o empeoraron las más criticables acciones de los españoles.

Mi propósito, no obstante, no es ahondar en estas comparaciones, sobre las que hay muy poco más que decir que lo que ya está escrito y probado, sino establecer los paralelismos que pueden existir entre el pensamiento jurídico y político en que se fundamentó la colonización emprendida por los diferentes Estados europeos, refiriendo en particular el caso de Inglaterra, que fue el principal competidor de España en América y uno de los más activos difamadores de los conquistadores españoles.

La tesis que trataré de probar es que no se diferenció sustancialmente y que los escritores ingleses tuvieron a la mano y siguieron de cerca la mayor parte de las doctrinas sostenidas por los juristas y teólogos españoles. Aquellas ideas que se sustentaron en tradiciones propias

de los pueblos británicos también tenían un tronco medieval común con las mediterráneas y no fueron muy diferentes de las aplicadas por España.

XII

Los estudios que analizan las actuaciones españolas en América suelen pararse en la consideración de lo hecho por los conquistadores, las leyes dictadas por los monarcas y las reflexiones que todo ello mereció a teólogos y juristas. No es habitual que se ofrezca información complementaria con la que comparar si, por ejemplo, la doctrina establecida por Vitoria o Sepúlveda, o las prédicas de Las Casas tuvieron algún parangón en las acciones de otros pueblos europeos en América. Es importante desvelar también los hechos, las leyes y los escritos filosóficos y jurídicos que derivaran de tales intervenciones, porque ayudan a valorar las preocupaciones y actuaciones españolas en el contexto histórico preciso.

Esta colonización inglesa de las tierras de América del Norte no comenzó de modo sistemático hasta el 29 de diciembre de 1606 (antes, los asentamientos —como la colonia de Roanoke fundada por Raleigh— habían fracasado, y las incursiones en las latitudes americanas eran acciones de piratería). Aquel día salió del puerto de Londres la expedición de Christopher Newport, compuesta por tres embarcaciones. Hacía ciento catorce años que Colón había llegado a América, y ochenta y siete desde que la primera expedición española propiamente conquistadora, la de Hernán Cortés, salió de Cuba para México (18 de febrero de 1519). Newport, hijo de marino, había nacido en 1561 y se había pasado la vida en el mar. Cruzó el Atlántico por primera vez en 1580 y se quedó algún tiempo en Bahía. Regresó años después a Inglaterra y dedicó su tiempo a la piratería, en ocasiones embarcado con Drake. El primer viaje independiente al Nuevo Mundo lo hizo como capitán del *Little John* en 1590. Fue entonces cuando le dejaron manco del brazo derecho en una batalla celebrada en la costa de Cuba.

La expedición de 1506 fue financiada y organizada por la Compañía de Londres (poco después se llamaría de Virginia), que había sido privilegiada por Jacobo I para establecerse en la zona de Chesapeake. Llegó allí con ciento cinco *planters* (plantador y plantación son términos

equivalentes a colono y colonia). No le gustó mucho al capitán Newport el territorio de la bahía, de modo que la cruzó, remontó el río y desembarcó a los expedicionarios en el que sería el emplazamiento de la colonia. Ocurrió el 13 de mayo de 1607. Newport clavó una cruz en esa tierra nueva, que llevaba la inscripción “Jacobus Rex, 1607”. El emplazamiento se llamaría Jamestown.

Los responsables de las compañías mercantiles que fletaban las expediciones hacia las colonias norteamericanas hicieron al principio indicaciones similares a las que pueden encontrarse en los documentos expedidos por los reyes españoles, en lo que concierne al trato que debería dispensarse a los indios. Los españoles habían llegado a América exhibiendo la bula de donación que les había otorgado el Papa Alejandro VI, y contaban con un título claro que les habilitaba para ocupar las tierras. Si estaban habitadas por indios que no conocían la decisión del Papa, lo que había que hacer era advertírseles sin obligarles a retirarse con violencia. Esta fue la importantísima función jurídica que se pensó que cumpliría el Requerimiento. Si, a partir de tal anuncio, los nativos no aceptaban y se mostraban hostiles, la guerra y el sometimiento serían justos.

Los colonos británicos no contaban con ningún título parecido, de manera que, al principio, algunos observadores escribieron preguntándose con qué derecho se ocupaban tierras a los indios y se les despojaba de sus posesiones (Robert Gray). Se apuntaron soluciones al problema teórico, justificando la colonización sobre la base de sostener que también la misión de los británicos en América era civilizar y cristianizar a los indios, como el Papa había mandado a los españoles (Richard Hakluyt). Pero pronto abandonaron las grandes explicaciones teológicas para acomodarse a la solución más sencilla: ocupaban con buen derecho aquellas tierras porque no eran de nadie ya que los indígenas no las poseían.

Toda la enorme complejidad de los debates suscitados en España sobre los justos títulos de la conquista y poblamiento de las Indias carece de parangón, ni aproximado, en el pensamiento y la acción gubernamental inglesa. Ni hubo debates, ni una legislación tan atenta para asegurar el buen trato a los indios, ni se pueden encontrar entre los eclesiásticos, teólogos y juristas reproches parecidos a la actuación de sus nuevos pobladores.

Las razones en que se basan estas diferencias fueron de orden geográfico y demográfico, religioso, cultural y político, y también tuvieron

relación con las experiencias históricas inmediatas de sus respectivos países de origen.

La geografía era menos amable para los ocupantes del Norte que la que encontraron los españoles en las islas del Caribe y en el continente americano. Había en estos lugares grandes extensiones de terreno que se prestaban a la explotación agrícola y ganadera, y, aunque los españoles no ampliaron mucho, al principio, los terrenos dedicados a tales menesteres, las posibilidades de crecimiento eran inagotables. El clima favorecía el establecimiento, y la mano de obra nativa era abundante. En cambio, la geografía y demografía del Norte eran muy diferentes. Los colonos se establecieron en la costa porque, además de que su espíritu de plantadores les llevaba a ello, implantarse más hacia el interior les exigía superar barreras boscosas impenetrables y poco productivas. Además las poblaciones indias eran mucho más pequeñas y el número total de efectivos muy inferior al existente en las zonas colonizadas por los españoles.

La dinámica de las relaciones con los indios estuvo influida, en la zona española y la británica de América, por las concepciones religiosas, históricas y culturales que llevaron consigo los colonos.

La misión que España se impuso en el Nuevo Mundo fue, ante todo, la de evangelizar y civilizar a los indios. Este objetivo está repetido sin desmayo en las capitulaciones, las instrucciones de la reina Isabel, su testamento, los debates de los teólogos y juristas celebrados en las Juntas de Burgos y Valladolid a partir de 1512, y así sucesivamente en muchísimos escritos y normas producidos a lo largo del siglo XVI. El propósito no venía sólo de la voluntad regia, ni de la gran influencia del clero reformado en la época, sino que era la más eminente consecuencia de la donación papal que se usó como título para la ocupación de las tierras descubiertas. La donación era finalista y, para justificar la ocupación, los reyes tenían que hacer el esfuerzo necesario para que los indios fueran atraídos a la fe cristiana.

Los ingleses no tuvieron preocupaciones semejantes al establecerse en sus colonias del Norte. No se trata de que las compañías mercantiles que armaban las flotas en que viajaban los plantadores desconsideraran dicho objetivo religioso. Por el contrario, formularon al principio instrucciones en las que se manifestaba el deseo de emular el trabajo religioso de los españoles. Pero nunca elaboró la Corona británica una política de evangelización, ni se mostró preocupada por esa cuestión en el mismo grado que los monarcas españoles. Nunca estuvo ese objetivo

por delante de los de carácter puramente económico o mercantil. Por otra parte, aunque hubieran querido hacerlo, no contaban los ingleses con un clero compacto y disciplinado, jerarquizado en el seno de órdenes religiosas regulares que pudieran mandar sus frailes a América, como hizo España, porque las órdenes religiosas habían sido disueltas, inicialmente por Enrique VIII y luego por Isabel I en cuanto que se acometió la reforma religiosa. Sus bienes habían sido desamortizados y vendidos o apropiados por la Corona. No contaban, por tanto, ni con recursos humanos ni con organización ni medios materiales para llevar a cabo una misión asimilable a la española.

Además, en el caso de España, la unidad de la fe católica se había mantenido a ultranza, asegurada con una reforma religiosa que fue pionera en Europa, y blindada con el eficaz trabajo de la Inquisición. En cambio, las consecuencias de la reforma inglesa determinaron que los peregrinos y colonos que llegaban a las tierras de Virginia, Nueva Inglaterra y los territorios nuevos, se agruparan en diversas iglesias y tuvieran diferentes maneras de comprender y practicar la religión cristiana. La libertad de religión fue, en la América británica, la primera libertad. La diversidad resultante también complicaba mucho el desarrollo de programas de evangelización ordenados. Y además la religión, por principio, se consideró un asunto privado.

En fin, también era imposible aplicar el método forzoso que habían utilizado los españoles desde el principio porque nadie asumió en las colonias del Norte la obligación, impuesta a los encomenderos españoles, de enseñar a los indios la verdadera religión. Por el contrario, la libertad de religión aplicada por los puritanos que llegaron en las primeras oleadas colonizadoras, que había sido tan determinante para ellos mismos, era incompatible con la imposición de las creencias por la fuerza.

Otra decisiva diferencia entre colonos ingleses y españoles, derivada de las experiencias históricas recientes de unos y otros y de las peculiaridades de sus respectivas culturas, fue que los primeros no aceptaron, por principio y en general, mezclarse con los indios integrándolos en sus sociedades, mientras que los españoles tomaron la integración social como una de sus directivas más apreciables.

En el caso de los españoles, habían sido los propios reyes los primeros en proponer que se acentuara la convivencia con los indios, atrayéndolos a vivir a las ciudades que se iban implantando, construyendo viviendas en las que pudieran alojarse, desarrollando vida en comunidad y fomentando los matrimonios mixtos. Todo ello se ajustaba con

naturalidad al espíritu de tolerancia que hizo posible durante largos siglos la convivencia de las comunidades judía, musulmana y cristiana. Incluso la cuestión de los matrimonios, que había sido la forma de integración más complicada en la España medieval, fue fomentada en América por los Reyes Católicos desde los primeros años de la colonización. En sus Instrucciones de 1503 a Nicolás de Ovando, al designarlo gobernador de La Española, le hacían el encargo de que los indios “se casen con sus mujeres en haz de la Santa Madre Iglesia, y que asimismo procuren que algunos cristianos se casen con algunas mujeres indias, y las mujeres cristianas con algunos indios, porque los unos y los otros se comuniquen y enseñen, para ser indoctrinados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica”. Esta política inicial, consolidada por la sanción formal de los matrimonios interétnicos a partir de 1514, consiguió resultados notables, tanto por el número alcanzado como por la asunción de esa política por los principales líderes americanos. Dependiendo de las zonas, el mestizaje se produjo a diferente velocidad, pero alcanzó cotas globales muy significativas.

Ese espíritu tolerante e integrador no existió en el Norte británico. Sin desconocer que algunas voces se levantaron en favor de imitar las acciones de los españoles al respecto, lo que dominó fue la exclusión y la segregación. Las colonias británicas fueron poco propensas, ajustándose de esta manera a lo que había sido normal con los monarcas Tudor y Estuardo, a aceptar excepciones a la unidad política y jurídica del territorio. Por tanto, en un primer momento se intentó una anglinización de los indios, pero en cuanto se percibió la dificultad o se constató el fracaso, se sustituyó esa política por la de segregación estricta.

La tradición que pesaba sobre los ingleses tenía poco que ver con la forjada en la fragua de la tolerancia medieval española. Su experiencia arrancaba de lo acontecido en Irlanda cuando la invadieron en 1170, en tiempos de Enrique II. Las descripciones de los naturales del territorio les asimilaban a los salvajes indios que encontraron después en América: no construían casas, ni labraban, ni vivían en comunidades estables. Tenían modos de vida muy atrasados para las concepciones ingleses por lo que en seguida se aprobaron normas que acordaron la segregación y exclusión de aquellos nativos. Los Estatutos de Kilkenny de 1366 prohibieron los matrimonios mixtos, e incluso la convivencia entre miembros de la comunidad inglesa e irlandesa, para evitar contaminaciones. Esta pésima consideración de los irlandeses por parte de los ingleses estaba todavía viva en el siglo XVI. Los tomos del *Calendar*

of State Papers relating to Ireland, correspondientes a 1509-1588, contienen muchísimos detalles sobre la terrible guerra de Inglaterra contra su territorio colonial de Irlanda. No se encontrará en esos papeles ningún indicio de nobleza de sentimientos ni de conductas honorables entre los oficiales y los funcionarios ingleses. Los hombres, mujeres y niños irlandeses fueron asesinados como bestias salvajes, algunas veces en el marco de partidas de caza. No daban el menor valor a la vida de aquellos sujetos, a los que tenían por bárbaros. “No se le daba mayor importancia en aquella provincia a la muerte de un irlandés que a la de un perro rabioso” (Froude). Los mataban con armas y, si no, de hambre: metódicamente y por la fuerza les robaban y arrasaban sus viviendas y ganado o eliminaban todas las provisiones que pudieran servir de alimentos. Hay descripciones pavorosas de aquellas matanzas.

“Los irlandeses fueron tratados de la misma manera como más tarde los indígenas americanos por los ingleses y los angloamericanos” (Friederici). Les resultó fácil ver en los indios del Nuevo Mundo peligros semejantes y, desde luego, no establecieron respecto de ellos políticas de convivencia. Los indios eran como los irlandeses primitivos. Por supuesto, los colonos deberían abstenerse de casarse con los indios porque ello podía conducir a la degeneración. Se aportaron muchos ejemplos bíblicos para demostrarlo.

Los escrúpulos de los colonos, en los primeros años de las plantaciones, a la aplicación de una política segregacionista estricta se superaron totalmente en cuanto que se produjeron los primeros ataques serios de las tribus indias contra los establecimientos británicos. En la bahía de Chesapeake y los territorios circundantes, cuando se fundó Jamestown, existían muchas pequeñas tribus indias aliadas en una especie de confederación que reconocía como jefe a Powhatan. Establecieron los colonos relaciones comerciales con ellos y, salvo algunos incidentes, se consiguió una situación de paz bastante estable. A la muerte de Powhatan, su hermano y sucesor, Openchanchanough, organizó las tribus y dirigió, en 1622, un virulento ataque contra los colonos eliminando un tercio de la población. El Gobierno de Virginia se vengó mediante represalias sucesivas y expulsiones de los indios de las tierras que se consideraban de propiedad inglesa. Los indios serían, a partir de entonces, bárbaros y traicioneros, y lo mejor que podría hacerse con ellos era exterminarlos. Los nativos eran salvajes que se comportaban sin atenerse a los dictados de la ley natural; eran un mal que debía ser extirpado. Esta política se agudizó y elevó a definitiva en 1644. La victoria

blanca terminó con un tratado por el que los indios aceptaban ser desplazados a zonas territoriales concretas, pagando, a cambio, tributos al Gobierno colonial. Una evolución semejante sufrieron las relaciones entre los indios y los colonos de Nueva Inglaterra.

Las ocupaciones de nuevas tierras por los colonos se llevarían a cabo negando cualquier derecho anterior de los indios (al principio de la colonización, algunos grupos de europeos recién llegados habían negociado con los indios la compra de tierras), y si se oponían éstos, los expulsaban por la fuerza; si se sublevaban, les hacían la guerra y, a los que no exterminaban, los desplazaban territorialmente y confinaban. Esta fue la política indigenista, que continuó también después de que las colonias se independizaran de la metrópoli.

El debate español sobre los justos títulos había permitido poner en circulación un argumento religioso que los británicos no usaron nunca. No hubo en América inglesa ningún fraile al que se le ocurriera decir que la única misión posible de los europeos en el Nuevo Mundo fuera evangelizar, y que no podían tomarse las tierras americanas sin el consentimiento de los nativos, y que aun las ocupadas debían ser devueltas. Vitoria, mucho menos visceral que Las Casas, tuvo que idear fórmulas doctrinales que compatibilizaran la evangelización y los repartimientos de indios y ocupaciones de tierras. Y Juan Ginés de Sepúlveda fue de los pocos que hicieron propuestas que se ajustaban a la realidad: la gobernación del nuevo mundo por los españoles se justificaba por el carácter primitivo de los indígenas que era necesario civilizar y evangelizar. Y sus tierras eran apropiables porque, dado los modos de vida colectiva de los amerindios, no las habían poseído ni ocupado nunca mediante las acciones materiales pertinentes. Al no estar socialmente organizados, tampoco tenían un derecho de propiedad.

Los políticos, filósofos y juristas ingleses conocieron las construcciones teóricas de los españoles sobre la conquista de América, y las utilizaron, depurándolas, para abastecerse sólo de la argumentación jurídica estricta, apoyada en el Derecho natural y de gentes, y librándola de las consideraciones religiosas que tanto condicionaron el debate en nuestro país.

Es de remarcar que en este proceso de depuración también se actuó sobre la base de buscar categorías aprovechables del Derecho histórico, y sin tratar de resolver ninguna cuestión concerniente a la novísima situación que la colonización americana estaba planteando, en relación con los derechos de los indios como hombres.

XIII

Los primeros relatos escritos de lo que estaba ocurriendo en América llegaron a Inglaterra gracias a la traducción de las cartas de Américo Vespucio que realizó Richard Eden, un funcionario del Tesoro formado en Cambridge. Dio a conocer el texto en 1553, seis años después de la muerte de Enrique VIII. Un par de años más tarde, publicó un grueso volumen titulado *The Decades of the Newe Worlde or West India*, que agrupaba las traducciones de las obras de Pedro Mártir de Anglería y de Gonzalo Fernández de Oviedo. La mitad del libro, dominado por los relatos de Anglería, describía un mundo idílico en el que habitaban individuos pacíficos e inocentes. En la otra mitad, en la que seguía a Oviedo, las tintas se cargaban sobre el primitivismo y bajo nivel de desarrollo cultural e intelectual de los indios. En la obra de Eden se deslizaban algunas críticas a la actuación de los colonizadores españoles, e incluso contra la gestión inicial del propio Almirante, pero se cuidó mucho el autor de incurrir en excesos. Reinaba en Inglaterra, cuando publicó sus libros, María Tudor, hija de Enrique VIII, tan católica como su madre Catalina de Aragón, que estaba intentando dar marcha atrás a las reformas religiosas de su padre, restablecer la fidelidad a Roma, restaurar las instituciones abolidas y eliminar sin contemplaciones a los protestantes más conspicuos. Eden debió cuidarse especialmente porque la gente que estudiaba en Cambridge tenía una fama especial de ser protestante radical. Quizá por todo ello inició la obra con un extenso prefacio en el que elogiaba sin freno la política de Fernando el Católico en América (“Dios ha completado con él —decía— las promesas y bendiciones de Abraham...”), que enriquecía con valoraciones generales positivas.

Este ensayo o prólogo fue la primera explicación, hecha en Inglaterra, de los títulos que justificaban la conquista que, para Richard Eden, utilizando principios que procedían de la tradición medieval, pasados también por consideraciones derivadas de los debates habidos en España, radicaban en la conversión y la civilización de los indios. La resistencia de éstos a aceptarlo justificaba la guerra.

En 1558 murió María y le sucedió en el trono su hermanastra, Isabel I. Las percepciones sobre lo que acontecía en América y las políticas inglesas cambiaron en poco tiempo de un modo radical. El interés económico que podía tener la acción trasatlántica fue inmediatamente percibido. En 1562 se produjeron los primeros intercambios comerciales

con las colonias españolas, que molestaron sobremanera a la corte de Felipe II. Pero el primer intento de enviar expediciones por una ruta más al norte y más corta que la usada por los españoles, con el propósito de establecer asentamientos en América del Norte, se debió a la iniciativa de Humphrey Gilbert, que solicitó de la reina Isabel que patrocinara una expedición por la nueva ruta. En su tratado titulado *A Discourse of a Discovery for a New Passage to Catala* explicaba sus ideas. La propuesta, hecha en 1565, motivó una severísima protesta del embajador de Felipe II ante Isabel. En junio de 1578 Gilbert recibió de la Reina diversas cartas patentes para organizar expediciones y descubrir y conquistar regiones que los referidos documentos no describían con precisión. Se oficializaba la intención de no dejar solos a los españoles en América. El mismo año de 1578 el abogado Richard Hakluyt elaboró unas Notas sobre la colonización que usaría, como criterios legales, Sir Humphrey Gilbert en su primer viaje a América en noviembre de aquel año. Las Notas se publicarían en 1588 en un influyente libro titulado *Divers Voyages touching the Discovery of America*, compilado por Hakluyt.

Los escritos y panfletos promocionales de las expediciones a América, tan precisos para animar a los ingleses a establecerse allí con la esperanza de obtener grandes beneficios económicos, una nueva vida, cuando no refugio frente a las persecuciones que por las ideas religiosas podían estar sufriendo en la metrópoli, tuvieron expresiones diversas en los años finales del quinientos. Uno de los más destacados fue el que publicó en 1583 George Peckham titulado *A true Report*. Lo principal de su contenido, para lo que ahora interesa, eran las argumentaciones dirigidas a justificar los derechos de los ingleses para realizar tales misiones americanas. Peckham utilizó la doctrina del padre Vitoria. Las razones, basadas en el Derecho de gentes (derechos de circulación, establecimiento, comercio, comunicación de la doctrina cristiana), propugnadas por el dominico son usadas exactamente por el inglés, pero sin citarlo.

Es decir que Peckham se apropió sin más de las ideas del profesor de Salamanca, manipulándolas en lo preciso pero, para quien conociera la relectio *De indis* del dominico, de modo indisimulable. La razón del ocultamiento de la fuente estribó, sin duda, en que Peckham era un incondicional católico que había estado varias veces en prisión por desacatar la legislación isabelina en materia de religión, de modo que ayudar a la divulgación en Inglaterra de las ideas de un importante

teólogo español no resultaba nada aconsejable si quería el autor conservar la cabeza sobre los hombros.

Pero también era visible en Peckham una segunda influencia, que podría situarse en la *Apología* de Juan Ginés de Sepúlveda, publicada en Roma en 1550, o en otros escritos españoles que, como los del humanista, habían sostenido que la colonización se justificaba en que resultaba beneficiosa para los indios por llevarles la evangelización y la civilización. Peckham hace doméstica e inglesa una causa de legitimación que habían usado los juristas y teólogos españoles, y había servido para tranquilizar la conciencia de sus monarcas. Concreta aún más ese beneficio en términos de utilidad: los salvajes, carentes de todo conocimiento, habitaban un inmenso país con tierras muy productivas; las experiencias y técnicas de los cristianos les permitirían mejorar las condiciones de subsistencia; a cambio, también era lógico que los colonizadores obtuvieran un justo beneficio.

Las expediciones que se organizaron a partir de 1584 por Sir Walter Raleigh encontraron una nueva inspiración doctrinal en el tratado que Richard Hakluyt había escrito, titulado *A Discourse on Western Planting*. Raleigh llevó el libro a la Reina. La gran novedad doctrinal que aportaba radicaba en la justificación de la presencia inglesa en el Nuevo Mundo, que tendría que servir para contener la odiosa influencia religiosa y económica de los españoles. Al contrario de lo que hizo Peckham, que se apoyó en Vitoria y, probablemente, en Sepúlveda, Hakluyt sostuvo que los españoles no habían hecho en América otra cosa que tratar de enriquecerse sin escrúpulos, esclavizando y matando indios.

Aunque Hakluyt había dado nuevos argumentos a la Reina animándola para que patrocinara expediciones a América directamente, no lo hizo. Nombró a Raleigh lord, y Gobernador de Virginia, la tierra en que había establecido su primera plantación (Roanoke, que fracasó) y había bautizado en honor de ella. Hakluyt publicó en 1587 una traducción de *De orbe novo* de Mártir de Anglería, y aprovechó para animar a Raleigh a desarrollar las acciones más contundentes para que la influencia española no siguiera creciendo en América. Utilizaba siempre la idea de la evangelización de los indios, pero era palmario su escaso convencimiento e interés. Los propósitos que inspiraban sus incitaciones a la colonización eran predominantemente de índole económica.

Las elaboraciones doctrinales sobre la justificación de la colonización inglesa no habían progresado mucho hasta que se publicaron los

escritos principales de Alberico Gentile. Protestante de origen italiano, había sido designado Regius Profesor de Derecho Civil en Oxford en 1587. Sus publicaciones más importantes eran sobre el derecho de la guerra (aunque empezó a publicarlas en 1588 —el año de la Armada Invencible—, hizo una edición conjunta de su obra sobre la materia en 1598 que tituló *De iure belli libri tres*).

Gentile está considerado con justicia como uno de los más grandes tratadistas del Derecho internacional, constructor de planteamientos metodológicos y enfoques nuevos que lo sitúan, con el precedente de Vitoria y junto con Hugo Grocio, entre los padres de aquella disciplina. Fueron decisivos sus trabajos para la incorporación al ámbito anglosajón del pensamiento jurídico español sobre los justos títulos de la colonización americana. Alberico Gentile estaba en una posición distinta de la que tuvo Peckham. No sólo porque era un distinguido profesor de Oxford, sino también un protestante sin fisuras. Peckham había tenido que introducir subrepticamente la doctrina de Vitoria (y, en la medida en que se ha indicado, la de Sepúlveda) porque las referencias directas al dominico podrían haberle reportado ominosas consecuencias. Pero Gentile no tenía esa carga. Por tanto, usó directa y expresamente a Vitoria, citándolo, comentándolo, asumiendo sus doctrinas, matizándolas o corrigiéndolas con gran franqueza e interés. En particular, remontándose a *La ciudad de Dios* de San Agustín, que también había usado el padre Vitoria, sostuvo que un justo título para declarar y hacer la guerra a los infieles eran sus violaciones del Derecho natural. Gentile subraya especialmente que no considera legítimo el simple rechazo por los indios de la predicación del Evangelio. “Este sólo es un pretexto religioso”. Para que la guerra sea justa, la violación del Derecho natural tiene que ser más fuerte e inaceptable. No basta con que no crean. No es suficiente con que sean idólatras. La guerra se justifica sólo “*if idolatry is joined with the slaughter of innocent victims, for the innocents must be protected*”.

La afiliación del pensamiento de Gentile es fácil de establecer considerando la doctrina que expuso y comparándola con la de los juristas españoles que hemos analizado más atrás, Sepúlveda incluido. Desde luego se aproxima a las posiciones paternalistas de quienes estimaron que las costumbres bárbaras, que conllevan la muerte de inocentes, justifican la actuación bélica de las naciones más poderosas, para proteger a aquéllos y reconducir a los salvajes hacia la civilización. Los conceptos en que se apoya son eurocentristas: suponen la superioridad de la

cultura europea y la inferioridad de los pueblos que se separan de sus valores de un modo escandaloso y cruel.

Pero más importante que la aportación de Gentile, en manifiesta vinculación con las ideas españolas (con excepción, desde luego, de Las Casas, que no consideró, como ya se ha expuesto, que los sacrificios humanos justificaran la guerra contra los indios), fue la de Sir Edward Coke.

Coke fue muchos años Lord Chief Justice, renovador y compilador del Common Law, y el más grande jurista inglés de su tiempo (también el más influyente, puede añadirse, de todos los tiempos en el Derecho anglosajón). Su primera aportación al asunto de los derechos que asisten a un extranjero a ocupar tierras en un país distinto del suyo, apropiárselas y defenderlas, se produjo, como no es insólito en la práctica del Derecho, con ocasión de resolver un caso de escasa importancia, en el que estableció, sin embargo, la doctrina más importante y más veces aplicada sobre el derecho de propiedad de los colonos americanos. Se trata del caso Calvin, resuelto en 1608. Robert Calvin era un extranjero (había nacido en Escocia, que no estaba entonces unida a Inglaterra, aunque el rey Jacobo I ostentaba ambas coronas desde la muerte de la reina Isabel en 1603) y reclamaba ante el tribunal haber sido desposeído de un terreno de su propiedad, injustamente y sin juicio, por otros ciudadanos.

Para resolver el *Calvin's case*, Lord Coke, siempre inclinado al razonamiento simple y a la sistematización adecuada de los problemas, distinguió entre diversas categorías de extranjeros: un extranjero puede ser amigo y aliado, o puede ser un enemigo en guerra abierta. Por ejemplo en aquel tiempo, explica Coke, eran extranjeros amigos los alemanes, los franceses o los españoles. Éstos pueden adquirir bienes en Inglaterra y sostener acciones ante los tribunales para defenderlos. Sin embargo, respecto de los extranjeros que han de ser considerados enemigos perpetuos, dijo que no era admisible ninguna clase de acción que incoaran ante los tribunales. Y, en este contexto, añadió: "Todos los infieles son en Derecho *perpetui inemici*, perpetuos enemigos (ya que el Derecho presume que no se convertirán, o que existe una *remota potentia*, una remota posibilidad, de que lo hagan)...". Esta afirmación llevaba consigo la consecuencia de que cuando un rey cristiano conquista un territorio infiel las leyes locales quedan inmediatamente derogadas y aquél asume todas las potestades ("*There ipso facto the laws of the infidels are abrogated...*"). La doctrina era evidentemente medieval, pero Coke la recuperaba y la lanzaba como apoyo a la ocupación colo-

nial del territorio americano. Cuando Jacobo I otorgó, el 10 de abril de 1606, la primera royal charter a la Compañía de Londres para establecerse en América, fijó en el texto las condiciones esenciales de la colonización, entre las que figuraba destacadamente la propagación de la religión cristiana, sacando de la ignorancia y la oscuridad a aquel pueblo “*and may in time bring the Infidels and Savages, living in those Parts, to human Civility, and to a settled and quiet Government...*”. Los historiadores han sostenido que los dos mejores juristas vivos de Inglaterra participaron en la redacción de este texto. Uno fue Coke, el otro Sir John Popham, que le había precedido como Lord Chief Justice.

Las facilidades para la colonización que resultaban de las construcciones jurídicas de Sir Edward Coke eran mucho mayores que las ofrecidas por Alberico Gentile. Según aquél, la guerra contra el infiel estaba siempre justificada, y el efecto jurídico que derivaba de la ocupación de sus tierras era la eliminación inmediata de cualquier otra norma que amparara los derechos de los indígenas. La civilización volvía a aparecer como valor de primera línea para justificar la ocupación de las tierras americanas. La condición inferior del indio es también manifiestamente asumida en la carta patente de Jacobo I, antes aludida, que sería el título del que se valdrían los expedicionarios dirigidos por el capitán Newport, fundadores de Jamestown en 1607.

Los primeros tiempos de esta colonia fueron realmente pacíficos, como ya se ha indicado, no siendo necesario entrar en polémicas salvo porque los españoles ponían en cuestión la acción inglesa que afectaba al monopolio que ostentaba España derivado de la donación papal de 1493. Pero la insuficiencia de espacio y de recursos de los *planters*, muy por debajo de lo esperado, sugería la necesidad de avanzar a la fuerza y expulsar a los indios vecinos gobernados por Powhatan. Un predicador puritano, Robert Gray, publicó en 1609 un sermón que tituló *A good speed to Virginia*, que apoyaba en justificaciones bíblicas (Josué y su destrucción de Jericó, una vez más) la guerra contra los indios para evangelizarlos. Pero sobre todo apeló directamente al *Law of nations* para sostener que los salvajes no tenían propiedades particulares en ninguna parte del país, sino solamente “*a general residence there, as wild beasts in the forest*”. No había “*meum and tuum*” entre ellos, sostuvo. Por tanto, la totalidad de la tierra puede ser ocupada y poseída sin que nadie pudiese reclamar por ello.

Desde entonces el discurso de la Compañía de Virginia, que había organizado la expedición y había guardado un prudente silencio sobre los

derechos de los colonos y las relaciones con los indios, cambió de actitud, incorporó la doctrina de los predicadores, asumió la misión de civilizar y adoctrinar indios como justificación de su presencia en América, y, en fin y sobre todo, proclamó la superioridad de los ingleses, su mayor preparación para el gobierno, frente a la irracionalidad de los salvajes como “*human beasts*”.

A partir de aquellos años también las tensiones con las tribus indias aumentaron. La buena disposición del jefe Powhatan se trocó en intolerancia con su sucesor Openchancanough, que se negó a firmar cualquier tratado con el Gobierno de la Colonia. El debate jurídico sobre los derechos a ocupar y a apropiarse de tierras del nuevo continente por parte de los colonos se planteó definitivamente en 1622. Ese año se debatió el *Barkham's case*, que resolvió el conflicto suscitado por las pretensiones de Openchancanough de autorizar las adjudicaciones de tierras en favor de los colonos. La resolución citada, de 17 de julio de 1622, estableció con gran rotundidad que las prerrogativas del rey de Inglaterra, derivadas del sometimiento de los infieles implicaban, como había dicho el juez Coke en el *Calvin's case*, que las leyes de los indios habían quedado abrogadas. No había más soberanía sobre el territorio americano que la del rey de Inglaterra, que, desde luego, no compartía con la del jefe indio. No podía éste oponerse, ni establecer condiciones para las concesiones de tierras, ni perturbar su pacífica posesión. La teoría legal de la colonización se concretó de nuevo, en cuanto a la soberanía sobre el territorio, estableciendo que éste era un poder que existía sólo en los pueblos civilizados, cuyas leyes se conformaban con el Derecho divino y natural. La intervención de Openchancanough autorizando las operaciones de reparto de tierra era un *ultra vires* inaceptable.

Las tensiones resultantes de la divulgación de la doctrina del *Barkham's case* animaron las nuevas expediciones a América y contentaron a los colonos allí establecidos, pero provocaron inmediatas incursiones hostiles de los indios y la gran masacre de 1622. Luego siguieron las represalias militares inglesas, pero la doctrina de la conquista y su justificación ya nunca cambió.

De nuevo fue un predicador puritano, Samuel Purchas, quien dio la última vuelta de tuerca a la afirmación de la superioridad inglesa y al carácter salvaje e incivilizado de los indios. Publicó en 1625 *A Discourse on Virginia*, que justificaba ardorosamente la plena legitimidad de la posesión de América por Inglaterra. Se fundamentaba ésta “*by right natural, right national, right by first discovery, by accepted trade, by*

possession surrendered voluntarily, continued constantly, right by gift, by birth, by bargain and sale, by cession, by forfeiture in that late damnable treachery and massacre, and the fatal possession taken by so many murdered englishmen”.

Los escritos y documentos del primer tercio del seiscientos revelan que, desde luego, se prestó en Inglaterra mucha menor atención intelectual que en España a la cuestión de los derechos de establecimiento en tierras americanas. Al final de ese período (1630) hubo un debate en Massachusetts entre John Cotton y Roger William, pero más limitado a los problemas de los derechos de propiedad. También es de notar que el abanico de las soluciones jurídicas que se ofrecieron para justificar los derechos de la Corona británica fue muy abierto: negación de los derechos exclusivos de los españoles basados en la bula papal (en la ilegitimidad de este título también habían coincidido Vitoria, Soto y los juristas más eminentes); necesidad de civilizar a los indios y cristianizarlos; ventajas que reportaría a los naturales la presencia y la enseñanza de los europeos, que poseían una cultura superior (estos dos títulos fueron los preferidos de Sepúlveda); el derecho de conquista y la soberanía del rey inglés que se derivaba de ello; la condición de perpetuos enemigos que, en tanto que infieles, tenían los indios, etc.

XIV

A los pocos años de fundarse las primeras colonias inglesas en la costa este norteamericana, se suscitó un problema jurídico añadido concerniente a la necesidad de justificar la preferencia de la ocupación británica frente a la de otros Estados europeos que se estaban estableciendo igualmente en otros territorios próximos, como los franceses o los holandeses. A los españoles ya les habían negado los ingleses que la bula papal implicara un monopolio absoluto sobre todas las tierras del continente americano. Pero ahora tenían que explicar también su propia preferencia sobre otros Estados. Algunos de los asentamientos coloniales británicos se habían consolidado sobre la base de ocupar tierras que los colonos consideraban que no eran de nadie (*res nullius*) o que, en su caso, habían comprado a los nativos. Ese mismo método empezaron a utilizar los holandeses. El gobierno correspondiente defendía que los indios y sus comunidades eran dueños de sus tierras y podían negociar

con cualquiera tanto de la transferencia de la propiedad como del aprovechamiento de los productos extraídos de ellas. Como los ingleses se vieron en la necesidad de invocar un título añadido al de la mera ocupación, fuera por derecho de conquista o por compra, utilizaron el “derecho de descubrimiento”. En el primer conflicto con los holandeses, suscitado por las compras de terrenos practicadas por éstos, la Corona británica se pronunció en 1632 sosteniendo que “el derecho que tienen los súbditos de Su Majestad en este país se justifica por su primer descubrimiento, ocupación y posesión que han tomado en consecuencia, y por las concesiones y cartas patentes que han obtenido de sus soberanos, que eran, por las razones indicadas, los verdaderos y legítimos propietarios de tales partes”.

Era preciso también ponerle fecha concreta al descubrimiento. En esta tarea no pusieron freno a la imaginación. En algún momento se sostuvo que el descubrimiento del Nuevo Mundo por los ingleses procedía de los establecimientos que había llegado a fundar en Alabama, en 1170, huyendo de Inglaterra, el galés Prince Madoc. Pero estas pretensiones tan antiguas se sustituyeron por una datación de los descubrimientos americanos de los ingleses más próxima a la de Colón. Se atribuyó el mérito a John Cabot (Caboto era originario de Génova, por tanto también italiano como algunos otros descubridores fundamentales: Colón, Vespucio y Verrazano; estos dos últimos florentinos). Cabot sugirió a Enrique VII la realización de un viaje hacia el oeste, con los mismos propósitos con que lo solicitó Colón a los Reyes Católicos: abrir una nueva vía hacia las Indias que acortaría el viaje y facilitaría el comercio. El 5 de marzo de 1496 recibió una carta privilegiada del Rey, que autorizaba el viaje siempre que el empresario corriera con todos los gastos. No ha quedado nunca claro el lugar al que Cabot llegó, pero desembarcó en alguna isla próxima a Terranova. Luego haría un segundo viaje a partir del 3 de febrero de 1498. Los balances de estos viajes no fueron muy positivos. Pero sirvieron al menos para invocar la antigüedad de la llegada de los ingleses a las tierras del Noroeste. Fue la importante y muy difundida compilación de Hakluyt, publicada en 1589, *Principal navigations*, la que dio a conocer fundamentalmente la importancia de las primeras expediciones de Cabot.

Las colonias establecidas en Norteamérica habían utilizado, durante los cincuenta años que siguieron a la fundación de Jamestown, diversos procedimientos para ocupar la tierra. Algunas veces se esgrimió el derecho de conquista, cuando la tierra fue ganada a los indios después

de enfrentamientos bélicos suscitados por las escaramuzas y levantamientos de aquéllos contra los usurpadores. En otras ocasiones se utilizó la fórmula de la concesión real, de la que se beneficiaron algunas colonias, especialmente la primera de ellas, Virginia. Pero la apropiación singular de la tierra por parte de los colonos, y también de los propios gobiernos coloniales, se llevó a cabo mediante compras y acuerdos de diverso carácter con los nativos, muchas veces sobre la base de confundirlos y engañarlos ya que, si era cierto que no tenían sentido de la propiedad privada o, al menos, que no tenían de ese concepto la misma idea que los europeos, difícilmente podían establecerse tratos en los que la voluntad del vendedor se hubiera formado sin vicios de ninguna clase.

XV

Sin embargo, desde finales del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII los ingleses y sus colonos americanos utilizaron preferentemente, en defensa de la legalidad y pulcritud de sus actuaciones en América, la circunstancia de que no sometieron a los indios ni violentaron sus propiedades como habían hecho los españoles. Por el contrario, aquéllos se establecieron donde no había indios, en tierras desocupadas, que éstos no utilizaban, que no eran de nadie. O incluso, en los supuestos en que los indios no querían dejar sus tierras, mediante negociaciones con ellos y compras subsiguientes.

Para justificar jurídicamente esta situación, invocaron la doctrina romana de la *res nullius*, explicando que las tierras del Norte a las que habían llegado los colonos no pertenecían a nadie. Los indios no las poseían. Las utilizaban únicamente para deambular por ellas, sin ninguna clase de establecimiento fijo y, en todo caso, sin cultivarlas y aprovecharlas. Únicamente se servían de la caza existente en ellas.

Todos estos argumentos oponían jurídicamente los principios y los métodos de la colonización inglesa a los fundamentos y actuación de los españoles. Estos últimos aspiraron desde el principio a ser los propietarios de la totalidad del continente descubierto, incluyendo tierras a las que nunca habían llegado, y además quisieron someter a los propios indios. Los nativos, sin embargo, nada importaban a los británicos, que sólo tenían interés por la tierra en los términos indicados.

La insistencia en esta idea de que los indios estaban en América pero no poseían sus inmensos territorios que, por demás, eran muy productivos, fue una importante premisa sobre la que construir la justificación jurídica de la apropiación de aquéllos por los colonos. El territorio americano era una inmensa *res nullius*, susceptible, de acuerdo con los viejos principios del Derecho romano incorporados también al *common law* inglés, de ser apropiada por ocupación. Los colonos se hicieron propietarios conforme a este argumento jurídico. Estaban en América como súbditos del soberano, el monarca inglés, que les había concedido tal prerrogativa. Y se apropiaban de la tierra porque era *res nullius*, de nadie, ya que los indios ni la ocupaban, ni la labraban, ni estaban interesados por ella; sólo les servía para ir de un lado a otro y cazar.

A medida que enraizaban y se consolidaban los asentamientos británicos en el Nuevo Mundo, y resueltos de una vez por todas, en el primer tercio del siglo XVII, los fundamentos del “derecho de descubrimiento” de la Corona, los escritos jurídicos y las declaraciones políticas situaron en un segundo plano cualquier argumento que pudiera hacer pensar que los ingleses estaban secundando los métodos de la “conquista” española. Se hizo corriente aseverar que los colonos carecían de cualquier interés en cambiar las costumbres de los indios, evangelizándolos o civilizándolos, y mucho menos abusar de ellos.

Desde mediados del siglo XVII es fácilmente perceptible, no sólo en la literatura inglesa sino también en las obras de otros autores europeos, la utilización de análisis comparativos que trataron de marcar las diferencias entre la colonización española y la inglesa (o la francesa por los mismos motivos). Una razón muy destacada para que se difundiera rápidamente esta actitud fue la enorme influencia que tuvieron en toda Europa los escritos que describían las crueldades y abusos cometidos por los españoles, que, según sus autores, provocaron la extinción de muchas culturas y diezmaron las poblaciones indias asentadas en la América española como consecuencia de las matanzas en hechos de guerra o del abuso de los trabajos forzados. Esta generalización de la crítica contra España formó parte de la “leyenda negra”, alentada por doquier y fundamentada, sobre todo, en escritos como la tantas veces citada *Brevísima relación* de Las Casas (en 1583, se publicó la primera traducción inglesa. El título completo fue *Brief Narration of the Destruction of the Indies by the Spaniards*, pero, para simplificar, la obra empezó a ser conocida por el título abreviado *Spanish Cruelties*. La edición de 1583 también dio a conocer las posiciones de Juan Ginés de

Sepúlveda puesto que contenía un breve anexo de ocho páginas con el resumen del debate de 1550 en Valladolid), la *Historia del Nuevo Mundo* de Girolamo Benzoni o los acongojantes grabados de De Bry, ya mencionados.

Además de las críticas a la actuación de los españoles, como la que incorporó a alguno de sus ensayos Michel de Montaigne, se produjo desde finales del siglo XVII un cambio radical en la consideración de la naturaleza de los indios por parte de los filósofos europeos.

John Locke escribió dos obras fundamentales por su influencia en los procesos de colonización. Una justificaría la legítima apropiación privada de la tierra, y se referirá más adelante. La segunda tendería a provocar un cambio en la comprensión del proceso de formación del conocimiento humano.

Respecto de esto último, su obra *An essay concerning human understanding* (1690, con diversas prepublicaciones parciales) estableció un criterio uniforme para la consideración de todos los seres humanos, basado en la idea de que la mente del hombre, en el instante de su nacimiento, es un “gabinete vacío”, que se va llenando progresivamente a lo largo del tiempo mediante un proceso de aprendizaje que los antropólogos y sociólogos llamaron ulteriormente “enculturación”. La idea fue poderosísima porque influyó en todos los filósofos ilustrados que escribieron durante el siglo posterior. Jean-Jacques Rousseau, en su *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* (1755), sostuvo que el poder de la educación era tan grande que lograba convertir a un mono en hombre, y algunos escritores de su época, como el escocés James Burnet, Lord Monboddó (*On the origin and progress of language* - 1774), estaba convencido de que, debidamente educados, los monos aprenderían a hablar. Estos criterios sobre el valor de la formación y la cultura tuvieron un firme apoyo en la genial propuesta de Anne-Robert-Jacques Turgot, hecha, cuando tenía apenas veinticinco años, en sus *Discursos sobre el progreso humano*. De acuerdo con Rousseau, Turgot sostuvo el origen igualitario de todos los hombres y pueblos, pero también que la civilización o el saber los distingue inmediatamente. Las culturas superiores eran las de los pueblos civilizados o ilustrados (lo que se consideraba un axioma en la época en que Turgot escribe), las demás eran bárbaras y salvajes. Las razones que amplían la desigualdad eran para Turgot la diversidad de contactos entre los pueblos (mezclas, guerras, enfrentamientos y azares políticos); las diferencias geográficas (este sería el criterio favorito para

Montesquieu); los medios de producción (caza, pastoreo agricultura, comercio...); y el grado de educación alcanzado por los pueblos, en base a lo cual concluía que la diferencia entre pueblo y pueblo es la misma que la educación establece entre hombre y hombre.

Todas estas corrientes de pensamiento, que dominan el final del siglo XVII y todo el siglo XVIII, provocaron un cambio radical de percepción sobre los indios, que, aunque bárbaros y salvajes, sólo se diferenciaban de los europeos por razones de orden cultural y de educación. En paralelo, muchos autores ilustrados asumirán la tolerancia de las costumbres ajenas como valor a respetar y difundir (Descartes, Vico, Voltaire, Diderot, Montesquieu, Helvetius y otros muchos además de los antes mencionados).

Los políticos y escritores ingleses y los colonos angloamericanos incluyeron, como consecuencia del indicado pensamiento dominante, en el discurso ideológico de la colonización, dichos valores nuevos y proclamaron que, desde que pusieron el primer pie en América, su conducta se había acomodado a la más escrupulosa legalidad, caracterizándose por el respeto a las poblaciones primitivas, a las que no molestaron, ocupando territorios en los que no estaban establecidos los amerindios, o adquiriendo las tierras mediante compras y tratados. Nunca les sometieron a servidumbre, afirmaban, como los españoles, sino que los dejaban en paz para que continuaran con sus costumbres y formas de vida, sin mezclarse nunca con ellos.

XVI

Para superar las ideas que se habían venido utilizando con anterioridad respecto de la ocupación por conquista y la superioridad del derecho de los descubridores, también fue John Locke quien propuso la teoría más exitosa y de inmediatas aplicaciones prácticas. Se apoyaba en la tesis de que los indios no eran propietarios de las tierras ocupadas por los *planters*. Esta circunstancia tenía gran relevancia para los colonos porque, al no contar con un título de legitimación semejante al que esgrimían los españoles, resultaba tranquilizador poder decir que las tierras que estaban ocupando no tenían propietario, eran *res nullius*, propiedad común de toda la humanidad, hasta que se hiciese un uso concreto de las mismas. Quien usaba la tierra, sobre todo con destino

agrícola, pasaba a ser su propietario. Esta idea no tenía un soporte específico en la jurisprudencia porque, como ya se ha visto, Edward Coke interpretó el *common law* de otra manera. Sin embargo, entre los escritores de principios del quinientos sí hubo uno, prestigioso y celebrado, como Tomás Moro, que consignó esa idea en su *Utopía*. En el segundo libro, explica Moro que “un pueblo que no da uso a su suelo y lo mantiene improductivo y baldío” no puede prohibir su uso y posesión a otros que, por Derecho natural, deberían extraer su sustento de él.

El paso teórico final se lo ofreció a los colonos americanos el que para ellos fue el más grande y venerado de los filósofos racionalistas: John Locke. En su *Second Treatise of Government*, publicado por primera vez en 1690, construyó una adecuada teoría de la propiedad (*property*, en dicho filósofo, es un concepto central que abarca más derechos que la simple propiedad sobre las cosas) que incluía una exposición de los medios por los cuales se adquiere. Fue capital para los colonos que tan grande autoridad intelectual dijera que las propiedades sólo se adquieren cuando se ha aportado trabajo a la ocupación de la tierra, añadiendo algo que no tenía por naturaleza. Esto, precisamente, es lo que nunca habían hecho los indios y lo que caracterizaba, en cambio, la acción de los colonos. Aquéllos no eran propietarios de las tierras en el sentido lockeano, sino cazadores y transeúntes. Por ello podían tomar posesión de las mismas los colonos y explotarlas. Si los indios trataban luego de recuperar sus tierras, cometerían una violación de la ley natural, lo que, según Locke, justificaría que fueran “destruidos como un león o un tigre”.

La gran aportación de John Locke sobre las ideas de filósofos tan significados como Hugo Grocio o Samuel Puffendorf consistió, en relación con esta materia, en discernir el método por el cual siendo originalmente comunes a todos los hombres las cosas que hay en la naturaleza, se produce la apropiación individual de algunas de ellas formándose la propiedad privada como derecho subjetivo. Grocio y Puffendorf habían recurrido a soluciones de carácter paccionado. Un gran acuerdo entre todos los hombres habría abierto camino a la propiedad privada partiendo de la situación comunal primitiva, según Grocio. O los procesos de apropiación individual serían posibles, sin necesidad de un pacto general, en el que era aventurado pensar que pudiera reunirse y ponerse de acuerdo toda la humanidad, por el consentimiento tácito de los demás, según Puffendorf.

Locke propuso, frente a estas ideas, otra más racional y verificable, que resultaría ser de enorme utilidad para los intereses concretos de

los colonos americanos: los hombres sólo adquieren la propiedad cuando han mezclado su trabajo con la tierra y aportado a ella algo que es suyo. Este proceso de apropiación privada está explicado en el *Second Treatise* del siguiente modo: “Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores son comunes a todos los hombres, esto no excluye que todo hombre tenga la propiedad sobre su propia persona. A esto sólo él tiene derecho, nadie más. El trabajo de su cuerpo y el trabajo de sus manos, podemos decir, son su propiedad. Entonces, cualquier cosa que él transforme y convierta en algo diferente a lo que es en su estado natural, le haya incorporado su trabajo y añadido algo suyo, automáticamente lo convierte en su propiedad. Al haber sido cambiado por él del estado común en que la Naturaleza lo había colocado, le ha incorporado algo que excluye el derecho común de otros hombres sobre el mismo. Por ser este trabajo la propiedad indiscutible del trabajador, ningún hombre, salvo él, tiene derecho a lo que una vez él incorporó, al menos cuando hay suficiente y haya suficiente para compartirlo con otros”.

Es el trabajo el fundamento de la propiedad privada. A través del trabajo se arrebatan las cosas a la Naturaleza. Al tomar las cosas mediante el trabajo, como afirma Locke en el texto transcrito, *“he bath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his Property”*.

Resuelto que la misión americana de los ingleses no eran los indios, su civilización y cristianización, sino las tierras, su cultivo y mejora, para extraer de ellas la riqueza con que Dios las había creado, también el Derecho internacional estuvo dispuesto para dar un nuevo impulso a la justificación del derecho de guerra. En la época de los fundadores (Vitoria, Gentile, Grocio), si no la infidelidad (nunca admitida por ellos como justo título), sí la incivilidad, cuando era de máximo grado y se manifestaba en el sometimiento a esclavitud y sacrificios de inocentes, justificaba la acción armada de las potencias europeas para implantar gobiernos que se atuvieran a la ley natural y enseñaran a los pueblos incursos en salvajismo.

Juan Ginés de Sepúlveda, aunque generalizara más aún de lo que lo hizo Gentile, fundó su doctrina de los justos títulos precisamente en la necesidad de establecer gobiernos que conocieran la ley natural y enseñaran a cumplirla.

La segunda generación de teóricos del Derecho internacional pudo olvidarse casi por completo de que las misiones civilizadoras justificaran la invasión de otras naciones, y trasladaron la primacía, como justo

título, al cultivo y explotación de tierras abandonadas. El más relevante alentador de este cambio de concepciones fue Emeric Vattel en su libro *Le droit des gens ou principe de la loi naturelle* (1758). Usando este criterio afirmó que el cultivo de la tierra es “una obligación que la naturaleza impone al hombre”. Tomando en cuenta esta obligación, suscita la cuestión de saber “si está permitido ocupar una parte de un país en el que no se encuentran sino pueblos errantes y en pequeño número”, en clara referencia a la situación norteamericana. Y sostuvo al respecto que la tierra pertenece al género humano para su subsistencia, de lo que se sigue que si cada nación hubiera querido atribuirse un gran país sólo para cazar, pescar y recoger frutos salvajes, nuestro planeta no sería suficiente sino para una décima parte de los habitantes que ahora tiene. Por tanto, es necesario someter a los salvajes a límites más estrechos. Su coherente conclusión de todo lo anterior es el reconocimiento del derecho a ocupar tierras que no estén sometidas a explotación productiva; quienes usurpan más terreno que el que necesitan, y lo tienen ocioso, no pueden impedir que otra nación más laboriosa ocupe una parte. Conquistar las tierras de Perú o México, como hicieron los españoles, fue una “usurpación notoria” porque se trataba de imperios civilizados que cumplían con dicha obligación de usar y aprovechar la tierra. En cambio “la fundación de diversas colonias en el continente de Norteamérica, efectuada dentro de límites justos, podía ser perfectamente legítima. Los pueblos de estas vastas extensiones de tierra, más que habitarlas, vagaban por ellas”.

Pero es de notar que esta última puesta a punto de la doctrina de la colonización la llevó a reutilizar conceptos no muy lejanos a los que había usado Sepúlveda: si los nativos no cultivan la tierra, no asumen uno de los deberes fundamentales que tienen los hombres en relación con la naturaleza y, por tanto, otros pueden ocupar los territorios por los que ellos transitan. El descuido del deber de cultivar los convierte en salvajes que tienen que ser tutelados por las naciones civilizadas. La falta de atención a estas obligaciones naturales, su bajo grado de civilización y cultura, llevaría con el tiempo a considerar que realmente se trataba de colectividades humanas situadas en un grado de evolución inferior al de la de las europeas; eran, por tanto, en el sentido aristotélico sepulvediano, esclavos naturales.

XVII

Los españoles no usaron de modo sistemático las construcciones filosófico jurídicas expuestas, que los angloamericanos, sin embargo, emplearon no sólo para justificar sus propiedades en tierras americanas sino para reclamar el carácter pacífico y legal de su ocupación frente a las “conquistas” españolas, sólo concebibles aplicando la fuerza sobre las personas como método. Pero, naturalmente, se generaron en la América española problemas semejantes de legalización de la propiedad de las tierras ocupadas. En principio, todo el continente pertenecía a la Corona española en virtud de la donación papal, de modo que la posesión privada de la tierra sólo podía tener lugar mediante concesiones del monarca. Así había ocurrido con los encomenderos. Solían ser privilegios temporales, pero sus titulares lucharon largo tiempo por conseguir la perpetuidad. Hubo además otras formas de habilitar el uso de la tierra, se produjeron ocupaciones sin título, así como acuerdos y compras a los indios del estilo de los concluidos en el norte. La Corona, desde el reinado de Felipe II, tuvo que regularizar todas estas situaciones, utilizando fórmulas jurídicas muy diversas.

Esta variedad, casi incontable, de situaciones particulares y de títulos que concurrían a justificar la apropiación privada de la tierra, fue también característica de la zona angloamericana, por más que se tratara de presentar la imagen unificada y lockeana de que los colonos se habían hecho propietarios, en todos los casos, mediante la transformación de la tierra con sus manos.

Bien al contrario: hubo procesos de apropiación privada basados en la ocupación de tierras no aprovechadas por los indios, y su ulterior labranza o destino agrícola; pero también compras mediante negociaciones con las tribus, que dieron lugar a la constitución de propiedades de enorme extensión que después eran revendidas por los adquirentes; las zonas de frontera del Oeste fueron pasto de los especuladores, que se apropiaban de ellas por la fuerza, expulsando, si era preciso, a los indios. Por otro lado, existían concesiones de la Corona británica, en las cartas y privilegios otorgados a las colonias, que incluían la propiedad de grandes extensiones de terreno (estas eran las *landed colonies* por contraposición a las *landless*). Se sumaron, ulteriormente, concesiones hechas por los propios Gobiernos coloniales, etc...

Esta amalgama de procedimientos de adquisición dio lugar a la generación de tensiones fácilmente explicables: la libertad de adquisición, aplicando la doctrina de la *res nullius* o la lockeana de la transformación, o los acuerdos privados de compraventa, o los acuerdos y pactos comerciales, conducía a que la política territorial en América la decidieran los intereses económicos particulares. Esto era grave porque quedaba desplazado el interés preferente y la política formulada por la metrópoli o por los propios gobiernos coloniales. Pero, además, resultaban imposibles de conciliar las iniciativas privadas con una política ordenada de expansión por todo el continente. Y tampoco se podía evitar que colonizadores de otros países usaran la misma doctrina como habían intentado, por ejemplo, los holandeses.

Por tanto, por más que se difundiera por políticos y escritores que el método colonizador había sido siempre de carácter privado y basado en la autonomía de la voluntad, los gobiernos nunca cesaron en someter esas iniciativas a otra disciplina jurídica, exigiendo que cualquier transacción contara con autorización de los órganos competentes de la Administración metropolitana o, en su caso, colonial. Los procedimientos de Derecho privado fueron drásticamente corregidos para someterlos a instrumentos y disciplinas de Derecho público.

Lo más llamativo de esta evolución es que conduciría derechamente a la necesidad de retomar las doctrinas de la conquista y del primer descubrimiento, como títulos habilitantes del poder público de intervención y actuación, volviendo con ello a equipararse la teoría jurídica angloamericana con la expuesta, tantos años antes, por los pensadores españoles.

Este interesante proceso tuvo el siguiente desarrollo:

Las formas de establecimiento, ocupación y adquisición de tierras se diversificaron mucho a medida que el número de colonias y de emigrantes británicos crecía. Las colonias no habían sido constituidas acogiéndose a un mismo régimen jurídico por lo que concernía a sus derechos sobre las tierras. A la creación de Virginia y los privilegios otorgados por Jacobo I a la Compañía de Londres en 1606, que luego tomó el nombre de la indicada Colonia en 1609, ya se han hecho referencias. Fue la Royal Charter el título de este primer asentamiento. Maryland no se constituyó del mismo modo porque fue creación de un solo propietario, que obtuvo una gran concesión de tierra en 1623 por parte de Carlos I. El beneficiario fue George Calvert, Lord Baltimore. Tendría el

régimen de un señorío feudal, y la tierra fue una importante fuente de ingresos para su propietario. Los peregrinos del Mayflower quedaron fuera de la jurisdicción de Virginia cuando desembarcaron en el Cabo Cod el 20 de diciembre de 1620, lo que fue determinante del famoso pacto constitucional que celebraron entre ellos los expedicionarios. Sus asentamientos formaron parte de la colonia de la Bahía de Massachusetts fundada en base a una Royal Charter expedida por Carlos I en 1621. Los colonos se establecieron en 1630 en Boston y crearon muchas pequeñas ciudades a lo largo de la bahía. De allí salieron, por razones de intransigencia religiosa, Roger Williams y Anne Hutchinson, que fundarían primero Providence y, más tarde, Rhode Island. Algunos seguidores de la segunda también crearon New Hampshire en 1639, buscando oportunidades económicas. Carolina debió su emergencia a las cédulas de 1663 y 1665, libradas por Carlos II, que otorgaron enormes cantidades de tierra a un grupo de ocho propietarios, todos políticos prominentes con influencia suficiente como para conseguir los servicios de John Locke, que redactó sus *Fundamental Constitutions*, que regulaban el gobierno de la colonia. Nueva York fue creada en 1644 en un territorio otorgado por Carlos III a su hermano Jacobo, Duque de York (más tarde Jacobo II). Al recibir la propiedad, entregó una parte de las tierras a dos amigos, Lord Berkeley y George Carteret, que fundaron en ellas una colonia que se llamaría New Jersey (hacia 1675 comenzó a ser colonizada por cuáqueros ingleses). Distribuyeron las tierras entre ellos y luego las vendieron. Una parte de estas tierras, junto con una vasta extensión concedida por Carlos II a William Penn (en 1681), dieron lugar a la Constitución de Pennsylvania. Cuando se produjo el asentamiento de Georgia, en 1732, quedó completada la hilera de establecimientos británicos que se extendían, ya sin solución de continuidad, desde el Canadá francés a la Florida española.

La diversidad de situaciones jurídicas de las colonias en relación con la tierra queda de manifiesto con el simple recordatorio de las circunstancias determinantes de su fundación. Las colonias que contaron desde el principio con concesiones de tierras y eran propietarias, podían conceder o vender tierra a los colonos, y además aspiraron siempre a adquirir las que estaban en la vecindad de sus demarcaciones hacia el Oeste. En las colonias *landless*, la ocupación de la tierra pudo producirse por derecho de conquista, con ocasión de las escaramuzas con los indios, provocando el abandono de éstos, o mediante engaños, pactos o compras. También estas colonias y territorios concedidos

mantenían el mismo interés en la expansión hacia el oeste. En toda la zona británica proliferaron, en la frontera del oeste, los especuladores que ocupaban o adquirirían tierras por cualquier medio para luego revenderlas.

En una situación así, indudablemente la doctrina de la *res nullius* o de la lockeana adquisición por transformación tendría que decaer rápidamente porque conducía a un desgobierno total. No había ningún plan general que rigiese esta clase de adquisiciones y los intereses generales quedaban sometidos a la ley particular de los especuladores o de los colonos más avisados. Era precisa una intervención pública en esta cuestión, y el problema sería si correspondía la competencia para regular la situación a la Corona o a los Gobiernos de las colonias.

El Gobierno de Londres se sintió fuerte y capaz, al concluir las guerras francesas e indias, para ordenar la compleja situación indicada, lo que llevó a cabo el rey Jorge III dictando la *Royal Proclamation* de octubre de 1763 que, para estabilizar las fronteras y garantizar la seguridad de las colonias y sus relaciones con las naciones y tribus indias, sometía éstas a la protección de la Corona ordenando que “no deberían ser molestadas o perturbadas en su posesión de tal parte de nuestros dominios y territorios que, no habiendo sido cedidos o comprados por nosotros, están reservados a ellos o a cualquiera de ellos como sus territorios de caza...”. Seguidamente detallaba los métodos para adquirir los territorios indios en el futuro. Sometía estas adquisiciones a un riguroso control de los oficiales de la Corona, haciéndose eco de “los grandes fraudes y abusos que han sido cometidos comprando terrenos a los indios, con gran perjuicio para nuestros intereses y gran disgusto para los propios indios; en orden, por consiguiente, de prevenir tales irregularidades en el futuro, y con el fin de que los indios se convenzan de nuestra justicia y determinante resolución de evitar cualquier causa razonable de descontento, requerimos y exigimos estrictamente que ninguna persona privada pueda llevar a cabo ninguna compra a los dichos indios en ningún territorio reservado, pero si en algún momento los dichos indios estuvieran inclinados a disponer de los dichos territorios, los mismos deberían ser adquiridos para Nosotros, en nuestro nombre, en alguna reunión pública o asamblea de los referidos indios”.

La Proclamación de 1763, dada al término de una guerra y con el evidente propósito pacificador que deja ver su texto, fue seguida de un Plan de 1764 que establecía la división del territorio del Oeste y el sistema de superintendencias que controlarían cualquier operación.

A partir de 1765 menudean las exposiciones de los colonos revolucionarios de Massachusetts, y de otras colonias, reclamando su derecho a adquirir tierras con libertad. Todos manejaban los principios de Derecho natural, entre los cuales incluían el de no ser privado de la propiedad privada sin consentimiento (*no man can justly take the property of another without his consent*), y también las proposiciones de la doctrina de John Locke de la que se seguía que los colonos se habían establecido en América en un estado de “perfecta libertad”, y que habían adquirido aquellos “bosques salvajes y desperdiciados de América” con su esfuerzo, convirtiéndolos en valiosas propiedades. La *Royal Proclamation* afectaba al *common sense* expresado en los textos de Locke, y atacaba al derecho natural a adquirir territorios baratos sin cultivar que los indios estaban dispuestos a ceder dentro de sus fronteras. Frente a estas pretensiones, las actuaciones de los colonos en las fronteras les situaban fuera de la ley según la Proclamación. El choque ideológico era brutal porque la propiedad y el derecho de autodeterminación eran sinónimos desde la perspectiva del Derecho Natural, y la justificación misma de los Gobiernos coloniales radicaba, como había escrito Locke, en “*the preservation of their property*”.

Los tres polos de la tensión generada por la *Royal Proclamation* eran, pues, los derechos individuales de propiedad de los colonos, los derechos de las colonias, y las potestades de la Corona. En este contexto histórico apareció el panfleto de Jefferson titulado “*A summary view of the rights of British America*”, publicado en 1774. Sostenía en él que América fue conquistada y los asentamientos coloniales establecidos a expensas de sujetos privados y no del Gobierno británico. La sangre y las fortunas de aquéllos se habían derramado y gastado para hacerlos efectivos. Frente a los ataques de los reyes Estuardo, recordaba que las tierras americanas “han sido adquiridas por las vidas, los trabajos y las fortunas de aventureros individuales que habían terminado por establecer colonias distintas e independientes de la Corona”. Algunos escritos de la época, como el de Jefferson, traían a colación lo ocurrido en la metrópoli muchos años antes, cuando en el siglo XI los normandos invadieron Inglaterra apropiándose de sus bienes y haciendo desaparecer los derechos de los sajones. Algo semejante quería hacer ahora la Corona al desconocer los derechos de los colonos.

XVIII

En el plano legal, la cuestión terminó resolviéndose, naturalmente, en el período revolucionario americano, a favor de la atribución al Congreso del poder de establecer alianzas y controlar el comercio con las tribus indias. Esta reserva está hecha en los *Articles of Confederation* debatidos a partir de 1776, e iría a parar a la Constitución de 1787. Pero con ello sólo se resolvía una parte del problema, concerniente a quién detentaba la potestad para regular o fijar las políticas correspondientes a las relaciones con las poblaciones indias. Con las declaraciones constitucionales las potestades feudales de la Corona pasaban al Congreso de la emergente nación norteamericana. Pero faltaba por resolver la cuestión capital de si la adquisición de tierras era un derecho individual de los colonos, o la ocupación de las tierras sin dueño una manifestación del Derecho natural, tal y como habían sostenido durante muchos años tantos políticos y escritores para establecer las características diferenciales de la colonización americana de los ingleses.

Este último problema fue finalmente despejado por el propio Tribunal Supremo de los Estados Unidos cuando tuvo que resolver si eran o no legítimas las reservas de autorización en favor del Gobierno, para cualquier operación comercial, de adquisición de tierras o fijación de asentamientos. Y, considerando que, como los colonos revolucionarios habían explicado, estas intervenciones resultaban contrarias al Derecho Natural y al *common sense*, también era imprescindible explicar en qué títulos se amparaba tal habilitación en favor del poder público.

Alguna de estas cuestiones había sido objeto de consideraciones en la *Sentencia Fletcher v. Peck* de 1810, pero la argumentación completa y definitiva sería la establecida en la *Sentencia Johnson v. McIntosh* dictada por el Tribunal Supremo en 1823, siendo ponente el juez Marshall.

El demandante solicitó del Tribunal que reconociera la validez de determinadas compras hechas por la Compañía de Illinois-Wabash a tribus indias. En favor de la libertad de adquisición, utilizaba las doctrinas de Grocio y Puffendorf entre otros filósofos del Derecho Natural, y sostenía la legitimidad tanto del derecho de ocupación como del de adquisición. El primero considerando que los indios no eran propietarios de las tierras, y el segundo partiendo de lo contrario, lo que sólo aceptaba para la hipótesis de que los indios fueran considerados súb-

ditos británicos. La Proclamación de 1763 era considerada por el reclamante una violación de sus derechos.

La parte demandada citaba a Locke, Jefferson, Montesquieu y otros autores para concluir que los Estados europeos siempre habían denegado que los indios pudieran ostentar derechos sobre el suelo que les habilitaran para transmitirlo a otros individuos. Siempre habían permanecido en estado de naturaleza, y nunca habían sido admitidos en la sociedad de las naciones.

Algunos alegatos del abogado de McIntosh recuerdan de cerca concepciones antropológicas sobre la naturaleza de los indios que se habían utilizado por casi todos los filósofos y teólogos en los siglos precedentes. Sostenía que los indios no tenían los derechos más básicos de los ciudadanos y se consideraban “como una raza inferior de pueblo... bajo protección y pupilaje perpetuo del Gobierno”. No podían adquirir propiedades ni derechos sobre los territorios en los que cazaban por las mismas razones que no se pueden adquirir derechos sobre el mar pescando en él. La manera de utilizar los territorios por los que deambulaban no impedía que pudieran ser apropiados por un pueblo de cultivadores.

La argumentación del juez Marshall en *Johnson v. McIntosh* fue asumida unánimemente por el Tribunal y la Sentencia estableció definitivamente criterios jurídicos concernientes al proceso de adquisición de la tierra en un país habitado por un pueblo salvaje y gradualmente colonizado por un invasor extranjero. Decía:

“La cuestión, por consiguiente, queda en gran medida delimitada por el poder de los indios para dar, y de los individuos privados para recibir, un título que pueda ser sostenido ante los tribunales de este país”. Marshall admitió que este problema tiene que resolverse considerando la conducta que siguen los individuos en un estado de naturaleza y sus diferencias con los principios jurídicos que establece el Gobierno de una sociedad organizada. El Derecho de una sociedad de este tipo puede establecer las reglas que determinen de qué manera la propiedad puede ser adquirida o preservada. En cambio, los indios no tenían ningún derecho natural a fijar las mismas prescripciones. Menos aún después de que se hubiera producido el descubrimiento y la conquista, ya que, desde aquel mismo momento, de acuerdo con la doctrina que expresó en su día Coke en el *Calvin's case*, los derechos de los salvajes habían quedado abrogados. Recuperadas las ideas doscientos años después de Coke, Marshall reconocía a las naciones europeas

descubridoras “*an exclusive right to extinguish the indian title of occupancy either by purchase or by conquest*”. El título original había pertenecido a Inglaterra, pero le habían sucedido en él los Estados Unidos como consecuencia de su victoria en una guerra revolucionaria. En definitiva, la Sentencia *Johnson v. McIntosh* denegó a las tribus indias que tuvieran ningún título heredado de sus antepasados puesto que, en todo caso, éste habría quedado desplazado por el derecho del descubridor o conquistador.

“Al descubrir este inmenso continente —argumenta la sentencia— las grandes naciones de Europa estaban ansiosas por apropiarse de todo el territorio que pudieran respectivamente adquirir. Su vasta extensión ofrecía un amplio campo para la ambición y la iniciativa de todos; y el carácter y la religión de sus habitantes permitía considerarlos como un pueblo sobre el cual el superior genio de Europa podía reclamar ascendencia... Pero, como todos perseguían el mismo fin, fue necesario, en orden a evitar los asentamientos conflictivos, y la consiguiente guerra entre ellos, establecer un principio, que todos debían conocer como la ley que regiría el derecho de adquisición... Este principio era que el descubrimiento otorgaba, al Gobierno que lo hiciera, a través de sus súbditos o de sus autoridades, un título al que no podían oponerse los de cualesquiera otros Gobiernos europeos que invocaran en contra la consumación de la posesión”.

El título del descubrimiento, y no la ocupación o cualquier otro que pudieran invocar las naciones europeas o sus súbditos, era el preferente y con fuerza jurídica para desplazar los que pudieran tener por tradición las tribus indias. Marshall sostuvo que también Inglaterra dio su completo asentimiento a esta doctrina al basar sus derechos sobre el territorio norteamericano en los viajes de Cabot de finales del siglo XVI (“*To this discovery the English trace their title*”). Y argumentaba igualmente que tanto las naciones europeas habían aceptado dicho título, como los Estados americanos, al independizarse de la metrópoli, lo habían asumido.

La ideología que rezuma la Sentencia *Johnson* fue glosada por el juez Joseph Story en un comentario que despeja cualquier duda. La doctrina del descubrimiento permitía, en su criterio, a las naciones europeas reclamar “un dominio absoluto sobre la totalidad de los territorios después de su ocupación, no en virtud de conquista o de cesión por los indios nativos, sino como un derecho adquirido por descubrimiento. Algunos de ellos, en verdad, obtuvieron una inmediata confirmación

otorgada por la autoridad papal, pero entre ellos mismos justificaron el dominio y la titularidad del territorio como resultado de la prioridad del descubrimiento... El título de los indios no podía ser tratado como un derecho de propiedad o dominio, sino como una mera ocupación. Como infieles, oscuros y salvajes, no tenían permitida la posesión de prerrogativas, que pertenecen a las absolutas, soberanas e independientes naciones. El territorio sobre el que ellos erraban y del cual usaban para sus coyunturales y fugitivos propósitos estaba, con respecto de los cristianos, lo mismo que si estuviese habitado únicamente por bestias salvajes”.

El largo periplo de las ideas colonizadoras angloamericanas, que asumieron, sin muchas matizaciones, las exposiciones hechas en la primera mitad del siglo XVI por los teólogos y juristas españoles, volvió a apoyarse, para determinar los justos títulos de la ocupación de las tierras americanas, bien en la legitimación de la donación papal, en el caso de países como España que contaban con ella, bien en la doctrina del descubrimiento, que daba prioridad absoluta para colonizar y apropiarse de las tierras a los primeros europeos que habían llegado a ellas, a cuyo efecto bastaba con que un solo marino hubiera tocado cualquier punto del Nuevo Continente. Los ingleses se apoyaron en la expedición de Cabot para fijar una fecha de referencia a su primera llegada al Nuevo Mundo. Las tierras a que daba derecho el descubrimiento eran más difíciles de delimitar, por lo que resolvieron que eran todas las no ocupadas por los demás.

Esos títulos tenían la virtud de desplazar cualquier otro derecho de los habitantes del Nuevo Mundo, a los que no se reconoció ninguno, bien por su condición de salvajes que no tenían verdaderos derechos de propiedad sobre las tierras, bien, sencillamente, porque el derecho de descubrimiento o de conquista desplazaba automáticamente cualquier otra regla establecida en el territorio descubierto o conquistado.

Respecto de los indios, los comportamientos de los colonizadores también pueden sintetizarse agrupándolos en dos variantes: primera, los indios eran individuos inferiores a los europeos, por su forma de vida, educación, cultura y desarrollo social, pero era posible trasculturarlos enseñándoles las pautas de comportamiento, la formación y las creencias de los europeos, sobre la base de integrarlos en las nuevas sociedades coloniales. Esta fue la concepción que los españoles terminaron asumiendo. Segunda, los indios eran una raza inferior integrada por individuos inaptos para la convivencia y con costumbres primitivas,

con los que los europeos no podían en modo alguno mezclarse so pena de corromper la propia raza. Por tanto, la política a desarrollar con ellos no sería de integración sino de segregación y, en su caso, de extinción. Esta fue la filosofía angloamericana.

En las dos concepciones estuvo presente un eurocentrismo que, en el caso anglosajón, derivaría más francamente en racismo. En el trato concreto y en las vicisitudes de la práctica, todos los colonizadores cometieron enormes desmesuras con las poblaciones indias, tanto por su sometimiento, por forzar su voluntad, como por extinguir sus culturas particulares o incluso sus vidas.

Pocos años después de la Sentencia *Johnson*, que antes se ha comentado, el Tribunal Supremo de los Estados Unidos tuvo que enfrentarse a la más masiva acción de desprecio y segregación de las poblaciones indias que había tenido lugar hasta entonces, la gran operación de traslado forzoso de los indios desde sus asentamientos originales a nuevos emplazamientos y reservas. Uno de los más acérrimos partidarios de estas operaciones fue el presidente Andrew Jackson. Durante su mandato (1829-1837) se ejecutó con gran uso de la fuerza esta política que supuso el desplazamiento y la muerte de miles de indios. El más devastador de estos traslados fue el de los cherokees. Les forzaron al desplazamiento, durante días, rodeados de soldados. Miles de ellos murieron en el famoso “Sendero de lágrimas” que iba desde sus tierras natales hasta el nuevo “Territorio indio”. La razón principal es que Georgia, de donde salía el mayor número de aquellos nativos, había descubierto oro en su territorio. Unos años antes, en 1832, el Tribunal Supremo había dictado una sentencia, también bajo ponencia del juez Marshall, *Worcester v. Georgia*, de la que se pensó que derivaría una gran protección para las tribus indias porque se declaraba en ella que eran naciones semisoberanas bajo protección federal. De hecho, la Sentencia se ha convertido a lo largo de los años en el principal soporte jurisprudencial de las reclamaciones de los indios. Sin embargo, aquella Sentencia fue saludada por Andrew Jackson despreciando la posibilidad de aplicar su doctrina: “Mr. Marshall —dijo— ha tomado su decisión, ahora dejémosle que la haga cumplir”. Puso Jackson los medios de fuerza necesarios para que tal cosa no ocurriera.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

La Historia de la Poesía Hispanoamericana, de Marcelino Menéndez Pelayo, está editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948, 2 volúmenes (edición preparada por Enrique Sánchez Reyes), Santander, Aldus S.A. de Artes Gráficas.

Menéndez Pelayo sostuvo que el *Democrates alter* “no le ha leído casi nadie, y es sin embargo la pieza capital del proceso. Quien atenta y desapasionadamente le considere, con ánimo libre de los opuestos fanatismos que dominaban á los que ventilaron este gran litigio en el siglo XVI, tendrá que reconocer en la doctrina de Sepúlveda más valor científico y menos odiosidad moral que la que hasta ahora se le ha atribuido”. El texto está en, en la “Advertencia preliminar” a la traducción del *Democrates alter*. Cito por la edición del *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* del FCE, México, primera edición 1941, reimpresión de 1987.

El ensayo *Psicología del pueblo español*, de Rafael Altamira, primera edición 1901, cuenta con una reedición reciente en la colección “Cien años después”, dirigida por Juan Pablo Fusi, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, con una introducción de Rafael Asín Vergara. También se refiere Altamira al *Democrates alter* de Juan Ginés de Sepúlveda, al que atribuye haber sido el primero en trazar un cuadro sucinto de las cualidades positivas del carácter y civilización españoles (pág. 90). En relación con la opinión sobre España mantenida por algunos países y autores extranjeros (págs. 109 y sigs.), argumenta: “Difícilmente ... habrá otra nación que más que España necesite limpiar su imagen histórica de falsedades y prejuicios... Los historiadores que hasta ahora nos han acusado en nombre de la Humanidad no son sinceros, porque excusan a los suyos lo que agigantan en nosotros, y no nos censuran sino para denigrarnos y para debilitarnos en el concepto ajeno, como fuerza concurrente en los problemas universales de dominio y preponderancia internacional... Bien está (y a ello venimos obligados) que se puntualicen sin tapujos las cosas que hemos hecho mal en nuestra historia, o que nos parecen mal conforme a nuestro criterio de hoy y por eso estamos dispuestos a no repetir; pero a cuenta de reducirlas a sus propios límites ... No neguemos nuestra condición de hombres por ser españoles; pero no olvidemos que somos españoles por dar gusto a formas de humanitarismo que los demás esgrimen maliciosamente en contra

nuestra, como si ellos hubiesen sido impecables y perfectos, y guardándose bien de esgrimirlos contra ellos mismos. Cada leyenda desmentida, cada imputación de crueldad, desgobierno, improvisación y absolutismo desvanecida o amenguada, hará caer una barrera sentimental de las que aún subsisten en el espíritu nuevo de aquellas naciones y la España de hoy, solidaria (quiera o no) de la España de ayer...”.

Las comparaciones entre las conquistas españolas y otras colonizaciones llevadas a cabo por Estados europeos, considerando el grado de violencia aplicado, la exterminación de las culturas indígenas y la labor de transformación que llevaron a cabo los nuevos pobladores son bastante difíciles de saldar: depende de las épocas, los colonizadores y los territorios que se consideren. Un autor actual y bastante poco sospechoso como John Elliott se ha referido a las críticas que se vierten contra los españoles señalando que su comportamiento no fue distinto del seguido en otras colonizaciones. En el Prólogo al libro de grabados de De Bry bajo el título de *América, 1590-1634*, editado por Siruela en 1992.

La edición de las obras completas de Juan Ginés de Sepúlveda, de la Real Academia de la Historia, *Joannis Genesisi Sepulvedae Cordubensis Opera, cum edita, tum inédita*, publicada en 1780 en cuatro volúmenes, agrupa una parte importante de los tratados pero dista de ser verdaderamente una edición de obras completas. Al parecer (Losada, cit., p. 343), el origen de esta edición está en el hallazgo, más o menos casual por parte del paleógrafo Juan Antonio Jiménez Alfaro, en 1775, del manuscrito de la crónica de Carlos V. El texto, que se presentó a Carlos III, acabó en la Academia de la Historia siendo presidente Campomanes. Éste nombró una comisión que formaron Antonio Murillo, Antonio Barrio, Casimiro Ortega y Francisco Cerdá y Rico.

En lo que afecta al conocimiento de la vida de Sepúlveda, es importante esta edición porque en el primer volumen, páginas I a CXII, se contiene un estudio biobibliográfico del autor (“*De vita et scriptis Io. Genesisi Sepulvedae cordubensis commentarius*”). Los aspectos biográficos incluidos en este capítulo son los primeros que se hacen sobre Juan Ginés.

Los trabajos biográficos posteriores sobre Sepúlveda no suponen investigaciones ni aportan datos relevantes. Son esencialmente los de Fernando Sepúlveda y Quirós, *Apuntes biográficos del doctor D. Juan Ginés de Sepúlveda*, Madrid, 1862; Carlos Alonso del Real, *Juan Ginés de Sepúlveda (Antología)*, Breviarios del pensamiento español, Ediciones Fe, 1940; Juan Beneyto Pérez, *Ginés de Sepúlveda, humanista y soldado*,

Editora Nacional, 1944; Andrés Marcos, Teorodo, *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates Alter*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1947; Aubrey FitzGerald Bell, *Juan Ginés de Sepúlveda*, Oxford University Press, 1925.

Hasta la publicación de las *Obras completas*, el estudio biobibliográfico más importante ha sido (y sigue siendo fundamental) el de Ángel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario" y nuevos documentos*, primera edición CSIC, 1949, reimpresión CSIC, Madrid, 1979.

La obra de Ramón Menéndez Pidal aludida es *El padre Las Casas. Su doble personalidad*, Espasa Calpe, Madrid, 1963. La afirmación que se recoge en el texto la incluye en los "Preliminares", pág. XIV.

Y la de M. Quintana es su biografía de fray Bartolomé de Las Casas, tomo 5 y último de sus *Vidas de los españoles célebres*, Colección Universal, Madrid, 1922.

Las *Obras completas* de Sepúlveda se han editado en dieciséis tomos con la siguiente distribución y autorías: La *Historia de Carlos V* ocupa seis volúmenes: *Vol. I*, con Introducción de Elena Rodríguez Peregrina y Estudio histórico Baltasar Cuart Moner (Pozoblanco, 1995), *Vol. II*, Edición crítica y traducción de Elena Rodríguez Peregrina, y Estudio histórico y notas a la traducción de Baltasar Cuart Moner (Pozoblanco, 1996), *Vol. X*, Edición crítica, traducción y estudio filológico de J. Costas Rodríguez y M. Trascasas Casares, y Estudio histórico y notas de Baltasar Cuart Moner (Pozoblanco, 2003), *Vol. XII*, Edición crítica, traducción y estudio filológico de J. Capela Real y J.A. Bellido Díaz; Estudio histórico y notas de B. Cuart Moner (Pozoblanco, 2008), *Vol. XIII*, Edición crítica, traducción y estudio filológico de Juan A. Estevez Sola; Estudio crítico y notas de B. Cuart Moner (Pozoblanco, 2009), y *Vol. XIV*, Edición crítica, traducción, introducción filológica, notas e índice de J. Solís de los Santos; Estudio histórico y notas de Baltasar Cuart Moner (Pozoblanco, 2010). El *volumen III* contiene el *Democrates segundo*, con un estudio histórico de J. Brufau Prats y edición crítica y traducción de A. Coroleu Llegret, y la *Apología en favor del libro sobre las justas causas de la guerra*, con Introducción y edición crítica de A. Moreno Hernández, Traducción y notas de Ángel Losada (Pozoblanco, 1997). El *volumen IV* es la *Historia de Felipe II*, rey de España, Edición crítica, traducción y estudio filológico de Bartolomé Pozuelo Calero, Estudio histórico de José Ignacio Fortea Pérez (Pozoblanco, 1998). En *Vol. V: Historia de los bechos del Cardenal Gil de Albornoz*, Estudio filológico, edición crítica,

traducción y notas de J. Costas Rodríguez, A. Moreno Hernández, L. Carrasco Reija, M. Trascasas Casares; y Estudio histórico de M^a T. Ferrer Mallol (Pozoblanco, 2002). El *Vol. VI* incluye *Acerca de la Monarquía*, Introducción jurídica de José Manuel Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, e Introducción filológica, edición crítica y traducción de Ignacio J. García Pinilla, *Del rito de las nupcias y de la dispensa*, Introducción jurídica de J.M. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, e Introducción filológica, edición crítica y traducción de J.M. Rodríguez Peregrina; y *Gonzalo. Diálogo sobre la apetencia de gloria*, Introducción, edición crítica y traducción de J.J. Valverde Abril (Pozoblanco, 2001). El *volumen VII* comprende: *Antapología en defensa de Alberto Pío, Príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam*, Edición crítica, traducción, notas e introducción de Julián Solana Pujalte; *Comentario sobre la reforma del año y de los meses romanos*, edición crítica de Elena Rodríguez Peregrina, Julián Solana Pujalte y J.J. Valverde Abril, traducción e introducción filológica de E. Rodríguez Peregrina y J.J. Valverde Abril, introducción histórica de A.M^a Carabias Torres; y *Exhortación a Carlos V*, edición crítica, traducción e introducción filológica de J.M. Rodríguez Peregrina, Introducción histórica de Baltasar Cuart Moner (Pozoblanco, 2003). El *Epistolario* ocupa el *Volumen VIII*, Introducción histórica de Juan Gil (Pozoblanco, 2007), el *Volumen IX, 1, Epistolario, cartas 1 a 75*, y *t. 2, Epistolario, cartas 76 a 139*, ambos con edición crítica, traducción e introducción filológica de Ignacio J. García Pinilla y Julián Solana Pujalte (Pozoblanco, 2007). El *Vol. XI* contiene *Del Nuevo Mundo*, edición crítica, traducción e introducción filológica de Luis Rivero García, e Introducción histórica de Horst Pietschmann (Pozoblanco, 2005). En el *Volumen XV*, con Estudio histórico de Salvador Rus Rufino, se incluyen las siguientes obras: *Sobre el destino y el libre albedrío*, introducción filológica, edición crítica, traducción y notas de Joaquín J. Sánchez Gázquez; *Demócrates*, Introducción filológica, traducción y notas de Ignacio J. García Pinilla; y *Teófilo*, Introducción filológica, edición crítica, traducción y notas de Juan María Núñez de González (Pozoblanco, 2010).

El tomo XVI, pendiente de edición cuando se publican estas páginas, recogerá las notas y comentarios sobre las traducciones de Aristóteles, y el XVII y último es la *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*, escrita por mí, Pozoblanco, 2012. La primera parte de este discurso que ahora doy a la imprenta reelabora y desarrolla nuevas conclusiones de algunos aspectos de la bibliografía de Sepúlveda. La segunda añade aspectos de pensamiento y derecho comparado que se dejaron

aparte en la citada *Biografía*. Hay una edición coetánea de la misma, con el título *Sepúlveda, Cronista del Emperador*, Edhasa, Barcelona, 2012.

Las referencias que se contienen de Menéndez Pelayo a Sepúlveda en su *Historia de los heterodoxos españoles, I*, CSIC, reimpresión de 1992 de la edición de 1947, págs. 1040 y sigs., 1112 y sigs., y *passim*.

Las obras de Las Casas, Benzoni y De Bry que se citan son: Fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Utilizo la edición de José Miguel Martínez Torrejón, Estudio preliminar de John H. Elliott, Biblioteca Clásica dirigida por Francisco Rico, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, Galaxia Gutemberg, Círculo de Lectores, Madrid, 2009. Aunque propongo una interpretación de este texto que supone la intención panfletaria de su autor, acogida también por bastantes otros autores, una versión diferente de sus propósitos la puso en circulación un prestigioso y conocido lascasista como Lewis Hanke. En el “*Estudio preliminar*” de Hanke a *Historia de las Indias, I* (edición del Fondo de Cultura Económica a cargo de Agustín Miralles, México, 1965, págs. XXXVIII y sigs.), al explicar las razones por las que Las Casas dejó escrito su deseo de que se aplazara la publicación de la indicada *Historia* hasta cuarenta años después de su muerte, se opone a la opinión de quienes sostuvieron que sería para no volver a provocar un escándalo semejante al que ya organizó con la *Brevísima historia de la destrucción de las Indias*. Hanke afirma que Las Casas creía que la verdad debía comunicarse sólo privadamente a los reyes y consejeros y no a todo el mundo mediante impresos.

Una idea parecida ha sostenido Consuelo Varela en “Tolerancia, denuncia y utilización política de la Brevísima” en VV.AA., *La tolerancia en la historia*, Universidad de Valladolid, 2004, pág. 97 y sigs, donde defiende que no tuvo intención de publicarla ni menos pudo prevenir el escándalo que la siguió, y simplemente la entregó en Sevilla a los frailes expedicionarios a las Indias para que tuvieran idea de lo que allí pasaba. En este estudio de Varela se encontrará una precisa datación de las diferentes traducciones de la *Brevísima* y su proyección e influencia en los diferentes Estados europeos.

El libro de Girolamo Benzoni es *Historia del Nuevo Mundo*, que se publicó en 1565 y se reeditó en seguida varias veces. De las ediciones actuales puede seguirse la muy completa y bien estudiada de Manuel Carrera Díaz, Girolamo Benzoni, *Historia del Nuevo Mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.

Y la de De Bry son sus grabados, de los que existe una última publicación española bajo el título *América, 1590-1634*, editada por Siruela en 1992.

La documentación sobre Colón que se refiere en el texto se encontrará en las ediciones de Consuelo Varela, *Cristóbal Colón. Textos y documentos completos*, Alianza editorial, Madrid, 1982; *Cartas particulares a Colón y Relaciones coetáneas*, editada en colaboración con Juan Gil, Alianza 1984; se incluyen en esta edición las *Décadas* de Pedro Mártir de Anglería, págs. 17 a 125. Y también de la misma Consuelo Varela del diario del primer viaje y las relaciones de los siguientes, así como del testamento de Colón, en el volumen *Cristóbal Colón. Los cuatro viajes*, Madrid, 1986.

Las *Cartas de viaje* de Américo Vespuccio, con Introducción y notas de Luciano Formisano, Alianza Editorial, Madrid 1986. Sobre el impacto de las cartas de Vespuccio, Consuelo Varela, *Colón y los florentinos*, Alianza, Madrid 1988.

Dos excelentes estudios sobre los cronistas y escritores que describen la naturaleza de las Indias y sus habitantes son los de David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, págs. 47 y sigs, y Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Sobre el régimen de encomiendas, por todos, Silvio A. Zavala, *La encomienda indiana*, 2ª ed., México, 1973.

Un análisis crítico, que pone en discusión la autenticidad del texto de Montesinos, conocido fundamentalmente por la transcripción que hace Bartolomé de las Casas en la *Historia de las Indias* (edición de Agustín Millares Carlo, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. 1965, reimpresión 1986), en Antonio García y García en "El sentido de las primeras denuncias" en *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, C.S.I.C., Madrid, 1984, págs. 67 y sigs. Entre las descripciones de lo acontecido tras conocerse en la corte la protesta de los dominicos, véase el correcto resumen de Álvaro Huerga en *Fray Bartolomé de las Casas. Obras Completas. I-Vida y obras*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, págs. 75 y sigs.

Analiza la doctrina de Cayetano vinculada a su comentario a la *Summa Theologica* de Santo Tomás, Joaquín Goti Ordeñana, *Del Tratado de Tordesillas a la doctrina de los derechos fundamentales en Francisco de Vitoria*, Universidad de Valladolid, 1999.

Los textos y opiniones de Bernardino de Mesa, Matías de Paz, y todos los teólogos y juristas opinantes en 1512, los recogió Las Casas en su *Historia de las Indias*, edición de Agustín Millares Carlo, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. 1965, reimpresión 1986, Vol II, págs. 455 y sigs. Las opiniones de Maior, que naturalmente no participó en dicha Junta pero que eran anteriores, figuran en su obra titulada *Ioannes Maior in secundum sententiarum* de 1510. Palacios Rubios publicó, poco después de que se aprobasen las Leyes de Burgos en 1512 (alrededor de 1514), un tratado titulado *De Insulis maris Oceani quas vulgus Indias appellat* (el manuscrito está en la Biblioteca Nacional, MS 17641); al mismo tiempo también redactaba otra obra titulada *De iustitia et iure obtentionis Regni Navarrae*. El texto de Matías de Paz lo publicó el padre Vicente Beltrán de Heredia con su comentario en 1929 y 1935: “El P. Matías de Paz, O.P. y su tratado *De dominio Regum Hispaniae super Indos*”, *La Ciencia Tomista* 40, pág. 173 y sigs., con un estudio introductorio donde se consignan los datos biográficos fundamentales de Matías de Paz. Las Casas se refiere al tratado de Matías de Paz como obra hecha apresuradamente pero en la que se sostiene una doctrina que parece más próxima a la suya que la de ningún otro de los juristas opinantes en Burgos. En *Historia de las Indias* cit., Libro III, capítulo 8, resume el tratado.

Una primera edición de las Leyes de 1512, bajo el título “El texto de las Leyes de Burgos”, fue hecha por Rafael Altamira, en *Revista de Historia de América*, México, 1938, n° 4, pp. 5 a 76.

A los contactos de Sepúlveda con Hernán Cortés se refiere el primero en *De orbe novo*, Libro V, XIII, donde alude a la reunión que tuvo con él en Valladolid. También se encontraron ambos en Noviembre de 1543 en Salamanca con ocasión de la boda del príncipe Felipe y María de Portugal, como comprobó Ángel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “Epistolario”*, cit, pp. 247 y sig. Pueden darse por ciertos al menos tres encuentros entre Sepúlveda y Cortés (Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda* cit., pág. 265).

Para las cartas de relación de Cortés, fechadas a partir de la primera de 10 de julio de 1519, he utilizado la edición de Mario Hernández, *Hernán Cortés, Cartas de relación*, Historia 16, Madrid, 2ª edición, 1988. También la compilación editada por Grupo Editorial Tomo, S.A., México DC, 2ª ed. 2008.

Para la obra de Francisco de Jerez (publicada en Sevilla en 1534), la edición de Concepción Bravo Guerreira, con una documentada intro-

ducción de la autora: *Francisco de Xerez. Verdadera relación de la conquista del Perú*, Historia 16, Madrid, 1985.

De la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1478-1557), edición de Pérez de Tudela, Madrid 1959, sólo llegó a publicarse en su tiempo la primera parte, que comprendía los primeros veinte libros. Pero tuvo mucha difusión el *Sumario de la Natural Historia de las Indias*, que se componía de ochenta y seis capítulos en los que se describían sintéticamente casi todas las curiosidades que ofrecían la fauna y la flora americana. Hay una edición de Álvaro Baraibar, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2010; y la de Manuel Ballesteros, Historia 16, Madrid, 1986.

La *Historia General de las Indias* y la *Historia de la conquista de México*, de Francisco López de Gómara fueron publicadas en 1552, luego unidas ambas con el título *Hispania Victrix*. La edición de J. Gurriá Lacroix, titulada *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, 1979.

El texto de la carta de fray Toribio de Benavente, Motolinía, puede consultarse, por ejemplo, en la compilación de Ramón Xirau, *Idea y querrela de la Nueva España*, Alianza, Madrid, 1973.

La carta de Vitoria a Miguel de Arcos se dató en principio en 1534 (Beltrán de Heredia *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria. Estudio crítico de introducción a sus lecturas y selecciones*, Valencia, 1928). Ulteriormente se ha fijado la fecha en 1545 (Teófilo Urdániz en su introducción biográfica a la edición de las *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, BAC, 1960, pág. 57, y Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Anthropos, Barcelona, 1992, pág. 252). El tratado *De temperantia* de Francisco de Vitoria está reproducido en *De indis*, CSIC, Madrid, 1967, pág. 101 y sigs.

La “Relección segunda sobre los indios o sobre el derecho de la guerra de los españoles sobre los bárbaros”, la cito de acuerdo con la edición de Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, con estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, Tecnos, Clásicos del Pensamiento, Madrid, 1998, págs. 51 y sigs. Sobre la visita a Salamanca del Emperador la tomo de Joaquín Goti Ordeñana, *Del Tratado de Tordesillas a la doctrina de los derechos fundamentales en Francisco de Vitoria*, Universidad de Valladolid, 1999, pág. 216.

Ramón Hernández Martín, en *Francisco de Vitoria, síntesis de su vida y pensamiento*, Caleruega, Burgos, 1983, pág. 214, hizo un recuento

de las 58 ocasiones en que cita Grocio en su *De iure belli ac pacis* la obra de Vitoria.

En relación con la obra del padre Vitoria, las introducciones a su *De indis*, como la de Vicente Beltrán de Heredia en la edición del CSIC de 1967, o el estudio preliminar de Luis Frayle Delgado a la edición de Tecnos, *Francisco de Vitoria. Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, Clásicos del pensamiento político, Tecnos, Madrid, 1998, o los estudios preliminares a las *Obras*, como el de Teófilo Urdánóz a la de la BAC. También los estudios clásicos de Alonso Getino, *El maestro Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina, su influencia*, Imprenta Católica, Madrid, 1930. Venancio D. Carro, *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América*, 2ª edición, Salamanca, 1951. Vicente Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Labor, Barcelona, 1939. Antonio Truyol y Serra, *Les principes du Droit Public chez Francisco de Vitoria. Choix de textes, introduction et notes*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1946. Otras monografías ulteriores, la de Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Anthropos, Barcelona, 1992; en las págs. 343 y sigs. de este libro hay una bibliografía muy completa del profesor salmantino. Ramón Hernández Martín, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento*, BAC, Madrid, 1995. También Juan Goti Ordeñana, *Del Tratado de Tordesillas a la doctrina de los derechos humanos en Francisco de Vitoria*, Universidad de Valladolid, 1999.

Alfonso García-Gallo (“La posición de Francisco de Vitoria ante el problema indiano: una nueva interpretación”, en *Estudios de Historia del Derecho Indiano*, Madrid, 1972 pp. 403 a 423), terciando en una polémica de largo recorrido en la que han estado implicados americanistas e historiadores tan importantes como Lewis Hanke, Ramón Menéndez Pidal y Edmundo O’Gorman, destaca la diferencia doctrinal entre Las Casas y Vitoria en relación con los justos títulos. Afirma que Vitoria “no coincide en cuanto a los justos títulos de los Reyes de España en Indias con la doctrina de Las Casas. Así como éste se basa fundamentalmente en la concesión pontificia y admite en todo caso el derecho de los Reyes sobre las Indias, aunque la sumisión es sólo efectiva cuando los indios se han convertido, Vitoria niega rotundamente que el Papa haya podido conceder cualquier clase de poder temporal a los Reyes de Castilla sobre los indios, pues él carece de tal poder, y aún en caso de tenerlo no podría enajenarlo, y afirma que lo único que ha podido conceder el Papa a los Reyes de Castilla es la exclusiva predi-

cación en el Nuevo Mundo, e incluso beneficiarse, como compensación, con su comercio”.

La posición de Sepúlveda en relación con la guerra, sus diferencias con Erasmo y rasgos maquiavélicos están extensamente analizados en mi *Biografía* del humanista ya citada. Las referencias básicas a obras que se hacen en el texto son las siguientes: “Estudio introductorio” de Jordi Bayod y Joaquim Parellada a *Erasmo*. Biblioteca de Grandes Pensadores, Gredos, Madrid, 2011, págs. XVIII y sigs. En este mismo volumen está el texto del *Elogio de la locura*, para el que también uso la edición y traducción de Pedro Voltes, con introducción de José Antonio Marina, *Elogio de la locura o encomio de la estulticia*, decimoctava edición, Austral, Madrid, 2009. La importancia del pensamiento erasmista en España fue estudiada de un modo insuperado por Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., México, 1966. Antes, y desde una perspectiva crítica, Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1992, I, págs. 1050 y sigs. Y después, Ángel Alcalá, “Alfonso y Juan de Valdés, dos conversos erasmistas subversivos en política y en pensamiento religioso”, en su libro *Los judeoconversos en la cultura y sociedad española*, Trotta, Madrid, 2011. Especialmente sobre la trayectoria de Alfonso de Valdés, que fue amigo de Sepúlveda, con quien se cruza diversas cartas que figuran en el *Epistolario* de este último. También la correspondencia entre Sepúlveda y Erasmo está en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas, IX, 1 Epistolario*, a partir de la carta 16, en pág. 54 y sigs. El reconocimiento menos entusiasta de los humanistas italianos hacia Erasmo y su obra, por ejemplo, en Augustin Renaudet, *Érasme et l'Italie*, Ginebra, 1954.

La posición de José Antonio Maravall sobre los rasgos maquiavélicos del pensamiento de Sepúlveda, en “Maquiavelo y el maquiavelismo en España” (1972), incluido como capítulo II en sus *Estudios de historia del pensamiento español. Serie tercera. El siglo del Barroco*, ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1984, págs. 39 y sigs. En contra, Henri Mechoulan, *L'antibumanisme de J.G. de Sepúlveda. Étude critique du 'Democrates primus'*, Mouton, París, 1974. Adriano Prosperi [“La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli nell'età della Controriforma” en *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea*, XXIX-XXX (1977-1978), págs. 499 y sigs.] y también Alejandro Coroleu [“Il 'Democrates primus' di Juan Ginés de Sepúlveda: una nuova prima condanna contro il Machiavelli” en *Il pensiero*

politico, 25,2 (1992), págs. 263 y sigs.] verificaron por referencias en el manuscrito del *Democrates* que Sepúlveda conocía la obra de Maquiavelo. Francisco Castilla Urbano ha desarrollado también la idea del maquiavelismo de Sepúlveda en su estudio “Rasgos maquiavélicos de un pensador antimachiavélico: Juan Ginés de Sepúlveda” en el libro, editado por Juan Manuel Forte y Pablo López Álvarez, *Maquiavelo y España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008.

Algunas obras básicas sobre la doctrina de la guerra justa son Sigrid Albert, *Bellum Iustum: Die Theorie des “gerechten Krieges” und ihre praktische Bedeutung*, Regensburg, 1980. Guillaume Bacot, *La doctrine de la guerre juste*, París, 1989. Mario Barros Van Buren, *El derecho a la guerra: la teoría de la guerra justa según los escolásticos clásicos*, Santiago de Chile, 1959. Yves de la Brière, *El derecho de la guerra justa. Tradición teológica y adaptaciones contemporáneas*, México, 1944. Anthony Joseph Coates, *The Ethics of war*, Manchester, 1997. Peter Haggemacher, *Guerra justa y guerra regular en la doctrina española del siglo XVI*, Ginebra, 1992. May, L., *The morality of War: Classical and Contemporary Readings*, Upper Saddle River, 2005. Hippolyte Pissard, *La guerre sainte en pays chrétien: essai sur l'origine et le développement des théories canoniques*, París, 1912. Eugenio di Rienzo, *Il diritto delle armi: guerra e politica nell'Europa moderna*, Milán, 2005. Michael Walzer, *Guerras justas e injustas: un razonamiento moral con ejemplos históricos*, Barcelona, 2005. Entre los análisis sobre la legitimidad de la guerra en la obra de Sepúlveda comparativamente con Vitoria, José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, vol 2, *La Edad de Oro (siglo XVI)*, Madrid 1979, páginas 449 y siguientes.

Los textos principales de Erasmo, entre los cuales *Del desprecio del mundo*, *Enquiridion*, *Elogio de la locura*, *Lamentación de la paz*, y *Coloquios*, los cito por la edición de la Biblioteca de Grandes Pensadores, *Erasmo*, con estudio introductorio de Jordi Bayod y Joaquim Parellada, Gredos, Madrid, 2011.

Una valoración de la *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo* en J.A. Fernández Santamaría, *Natural Law, Constitutionalism, Reason of State, and War: Counter-Reformation Spanish Political Thought, Volume II*, Renaissance and Baroque: Studies and Texts 33, Peter Lang Publishing, 2006, págs. 163 y sigs. Y el mismo autor, *Juan Ginés de Sepúlveda: la guerra en el pensamiento político del Renacimiento*, Centro de Estudios Políticos Constitucionales, Madrid, 2007, págs. 52 y sigs.

Los textos de *El Príncipe*, *El arte de la guerra*, y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, que utilizo, son los incorporados a la edición, con estudio introductorio de Juan Manuel Forte Monge, *Maquiavelo*, Biblioteca de Grandes Pensadores, Gredos, Madrid, 2010.

Sobre el humanismo cívico, J. Hankins (ed), *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, Cambridge, C.U.P., 2000. Sobre la gloria como nuevo valor renacentista, Jacobo Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, trad. de Jaime Ardal, Barcelona, 1984, págs. 107 y sigs. (apartado III de la segunda parte, “El sentido moderno de la gloria”). El cambio de mentalidad que supone la incorporación de dichos valores, tomados en buena medida del espíritu cívico romano, en Hans Baron, *En busca del humanismo cívico florentino. Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, traducción de M.A. Camacho Ocampo, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. También del mismo autor, *The crisis of the early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton University Press, 1966. La consideración de la fama durante la Edad Media, en María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, FCE, Madrid, 1983. Sobre la asunción por Sepúlveda de los valores del humanismo cívico, Francisco Castilla Urbano, “Vida activa, virtud y gloria en la etapa italiana de Juan Ginés de Sepúlveda (1515-1536)” en *Estudios Filosóficos LVIII*, 2009, pág. 421 y sigs.

Sigo a J.J. Valverde Abril, Introducción, edición crítica y traducción de *Gonzalo. Diálogo sobre la apetencia de gloria*, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas*, VI, Pozoblanco, 2001, págs. CLXXXV y sigs. Y, para la *Exhortación a Carlos V (Cohortatio ad Carolum V)*, la edición crítica, traducción e introducción filológica de J.M Rodríguez Peregrina, e Introducción histórica de B. Cuart Moner, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas*, VII, Pozoblanco, 2003. Las citas concretas al primer *Democrates* corresponden siempre a la edición del *Democrates* en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas*, XV, Introducción filológica y edición crítica de J. Solana Pujalte, e Introducción filológica, traducción y notas de I.J. García Pinilla, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2010.

El libro de Giovanni Botero *Della ragion di Stato* fue publicado en 1589. El estudio de referencia para la formación y evolución de la idea de razón de Estado continúa siendo el de F. Meinecke *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, CEC, Madrid, 1983. La idea, entre los pensadores españoles, la ha seguido eficazmente J. Peña Echevarría en el estudio preliminar a la antología de textos recogida bajo el título

La razón de Estado en España siglos XVI y XVII, Tecnos, Madrid, 1998. También, arrancando del propio Maquiavelo y sus opositores en España con Pedro de Rivadeneyra al frente, J.A. Fernández Santamaría, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, CEC, Madrid, 1986.

El libro de Pedro de Ribadeneyra, S.J., *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*. (O *El príncipe cristiano. Réplica al 'El príncipe' de Maquiavelo*), en Biblioteca Mundial Sopena Argentina, 1942.

Una excelente síntesis de la diversidad del pensamiento español sobre la razón de Estado y sus obras en España, en la Introducción de Javier Peña Echeverría al libro *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*, Tecnos, Madrid, 1998. También el estudio de Henri Mechoulan “La raison d’Etat dans la pensée espagnole au siècle d’Or, 1550-1650”, en el libro dirigido por Yves Charles Zarka, *Raison et déraison d’État*, cit. Sobre el mismo período histórico, también, J.A. Fernández Santamaría, *Razón de Estado y política en el pensamiento español del barroco (1595-1640)*, cit.; también de Fernández Santamaría, su “Estudio preliminar” a Baltasar Álamos de Barrientos, *Aforismos al Tácito español*, dos vols., Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1987. Y Antonio Álvarez de Morales y Constantino García, “Crisis del Aristotelismo y Razón de Estado en España, en *Historia y Comunicación Social, I*, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Madrid, 1996, págs. 145 y sigs.

El principal impulsor para que Sepúlveda escribiera su *Democrates secundus* fue Loaysa, según las opiniones más fundadas. También se apunta la influencia de Cortés. Sin embargo, Marcial Solana, en su *Historia de la filosofía española*, atribuye la incitación a Fernando Valdés, cardenal arzobispo de Sevilla y presidente del Consejo de Castilla. Esta apreciación la asumió Venancio Carro en *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América* (publicaciones de la Esc. Est. Hispanoamericanos), Madrid, 1944. Para fortalecer una determinada manera de entender las ulteriores relaciones entre Valdés y Sepúlveda. También se sumó Anthony Pagden en *La caída del hombre natural*, cit., y Francisco Fernández Buey, *La gran perturbación*, ed. El viejo topo, Barcelona, 1995, pág. 137. Sepúlveda se refiere en su *Apología* (34) a que Fernando de Valdés, después de haber leído el texto, apoyó con fuerza su inmediata publicación, pero nada dice de que le influyera para escribirlo.

Cito el *Democrates alter* por la edición crítica y traducción de A. Coroleu Lletget, con estudio histórico de J. Brufau Prats, *Democrates segundo*, en Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas, III*, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997.

La doctrina de los esclavos naturales de Aristóteles está desarrollada en su *Política*. Entre las diversas ediciones, sigo la bilingüe con traducción de Julián Marías y María Araujo, introducción y notas del primer autor (2ª ed. 1970, con reimpressiones sucesivas por el Centro de Estudios Constitucionales). También la de Manuela García Valdés en Biblioteca Clásica Gredos, primera edición, Madrid 1988. En concreto, la teoría de la esclavitud está desarrollada en el Libro I referido a la “Comunidad política y comunidad familiar”.

John Mair publicó en 1510 un *Comentario* al Segundo Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo. En la *distinctio* cuarenta y cuatro se refirió a las cuestiones suscitadas por la conquista española del Nuevo Mundo. Un análisis de la influencia de Mair en los juristas y teólogos españoles lo ha llevado a cabo Silvio Zavala, *Por la senda hispana de la libertad*, ediciones Mapfre, Madrid, 1992, págs. 28 y sigs. Ulteriormente, Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, Alianza, Madrid, 1988, págs. 64 y sigs.

El texto de la *Apología* de Las Casas, precedido de la de Sepúlveda, fue traducido, anotado y comentado, por primera vez, por Ángel Losada, que los publicó conjuntamente en un libro que tituló *Apología*, publicado por la Editora Nacional en 1975. El texto de la *Apología* de Sepúlveda, en sus *Obras completas* (vol III, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997), con correcciones y una introducción de A. Moreno Hernández.

Las Casas escribió una *Apologética Historia Sumaria* para establecer su propia relación de hechos acontecidos en las Indias y su valoración de los naturales. Luego la incorporó por entero a la *Historia de las Indias*. Actualmente en *Bartolomé de las Casas. Obras completas*, Alianza, Madrid, 1992, volúmenes VI, VII y VIII, con un estudio preliminar de Vidal Abril Castelló (“Los derechos de las naciones según Bartolomé de las Casas y la Escuela de Salamanca”), Vol. VI, págs. 17 y sigs.

Las últimas alegaciones de Sepúlveda contra Las Casas se incluyeron en sus “*Proposiciones temerarias escandalosas y heréticas que notó el doctor Sepúlveda en el libro de la conquista de las Indias, que fray Bartolomé de las Casas, obispo que fue de Chiapa, hizo imprimir ‘sin licencia’ en Sevilla, año de 1552, cuyo título comienza: Aquí se contiene una disputa o controversia*” (sobre su significación, por ejemplo, Vidal

Abril-Castelló, “La bipolarización Sepúlveda-Las Casas y sus consecuencias: la revolución de la duodécima réplica”, en *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Ética en la Conquista de América*, C.S.I.C., Madrid, 1984, págs. 229 y sigs.). El alegato de Sepúlveda se ha entendido por Henry Raup Wagner y Helen Rand Parish, *The life and writings of Bartolomé de las Casas*, Albuquerque, 1967, págs. 186 y sigs., como la probable acta de acusación formulada por Sepúlveda ante la Inquisición.

Sobre la evolución de las ideas antropológicas americanistas, Manuel M. Marzal, *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*, Anthropos, Editorial del Hombre, Lima, 1993. La obra de Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, dos vols., Alianza Editorial, Madrid, 1988, con un estudio introductorio de Josefina García Quintana y Alfredo López Agustín. Y la de José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, edición de Edmundo O’Gorman, FCE, México, 1962. En España la última es la de José Alcina Franch, *Historia* 16, Madrid, 1987.

El texto de la *Política indiana* de Solórzano que utilizo es el de la Biblioteca Castro, en tres volúmenes, Madrid, 1996, edición e introducción de Francisco Tomás y Valiente.

Algunos análisis comparativos entre la conquista española y la colonización inglesa son el excelente de John H. Elliott, en *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*, Taurus, Madrid, 2006, y el de Anthony Pagden, *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Península, Barcelona, 1997. No suelen extenderse, sin embargo, en el estudio del pensamiento político y, sobre todo, jurídico que fundamentó la apropiación de la tierra. Más preciso en este sentido es el documentado trabajo de Robert A. Williams Jr., *The American Indian in Western Legal Thought. The Discourses of Conquest*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1990.

Las referencias a Froude y Friederici son por sus estudios Froude, *History of England*, Londres, 1879. La traducción española del libro de Georg Friederici, *El carácter del descubrimiento y la conquista de América*, en tres volúmenes, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

El libro de Robert Gray, *A good speed to Virginia*, se editó en 1609. Sobre John Hawkins, James Alexander Williamson, *Hawkins of Plymouth*, London, Black, 1949.

El texto completo del documento de Peckham fue “*A True Reporte, Of the late discoveries, and possession, taken in the right of the Crowne*

of Englande, of the Newfound Landes: By that valiant and worthy Gentleman, Sir Humphrey Gilbert Knight. Wherein is also briefly set downe, her highnesse lawfull Tytle thereunto, and the great and manifolde Commodities, that is likely to grow thereby, to the whole Realme in generall, and to the Adventurers in particular together with the easiness and shortness of the voyage”.

Sobre el cinismo con que algunos editores extranjeros publican la *Brevísima*, sosteniendo al tiempo que no se pretendía difamar la conquista española puesto que las crueldades que describe Las Casas son posibles en cualquier conquista, es un buen ejemplo la edición de De Bry (1598 y 1599) a la que acompañaron los terroríficos grabados, de su cuenta, que tanto ayudaron a la difusión del libro. Los propios editores elogian la memoria de Las Casas y la de Carlos V sosteniendo que éste trató de librar a los indios de la esclavitud de sus desaprensivos súbditos. Benjamin Keen “*Introduction: approaches to Las Casas, 1535-1970*”, en Juan Friede y Benjamin Keen (eds) *Bartolomé de las Casas in History. Towards an Understanding of the Man and His Work*, Northern Illinois University Press, 1971, págs. 3 y sigs. Refiere también cómo Samuel Purchas, en el prólogo a la edición inglesa de 1625, dice que no se trataba de hacer propaganda antiespañola sino de presentar todos los lados de la cuestión.

El ensayo de Michel de Montaigne ‘*Des coches*’ (libro III, capítulo VI, de sus *Essais*) que critica con enorme severidad la actuación española en México y Perú, utiliza como fuente la *Historia General* de López de Gómara. El ensayo “*Des coches*” en Montaigne, *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1962, págs. 876 y sigs. En particular la cuestión americana empieza en la pág. 886 con el párrafo “Nostre monde vient d’en trouver un autre...”. Entre las ediciones españolas, la de Jordi Bayod Brau, *Michel de Montaigne. Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, Acantilado, Barcelona, 2007. En concreto el ensayo “Los carruajes”, en la parte que concierne a la acción española en Indias, págs. 1358 y sigs.

Los textos de Richard Hakluyt en *The Original Writings and the Correspondence of the Two Richard Hakluyts*, dos vols., E. G. R. Taylor (Ed), 1935.

Alberico Gentile, *De iure belli libri tres*, trad. de John C. Rolfe e introducción de Coleman Phillipson, 1964. Sobre su influencia en el desarrollo del Derecho internacional, Gesina H. van der Molen, *Alberico Gentile and the Development of International Law*, 1968.

Sobre el juez Coke, entre muchos estudios, Theodore Frank Thomas Plucknett, *Studies in English Legal History*, 1983; Cristopher Hill, “Sir Edward Coke, Myth maker”, en *Intellectual Origins of the English Revolution*, 1965. Y respecto del Calvin’s case: 77 *Eng. Rep.* 377, 378 (1608).

El *Barbam case* fue resuelto directamente por la Compañía de Virginia en uso de las atribuciones que le había conferido la Royal Charter de Jacobo I. Está compilado en *The records of the Virginia Company of London, vol. 3: A justification for Planting Virginia* (Susan M. Kingsbury ed. 1933). Vid también la *Introduction* a esta compilación.

El texto de Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*, vol. 19, Glasgow, MacLehose, 1906.

Sobre la reacción de los filósofos y escritores ilustrados contra los métodos violentos usados en la colonización, especialmente las conquistas españolas, y la nueva concepción antropológica de los indios, puede verse la exposición de síntesis de David J. Weber, *Bárbaros. Los españoles y sus salvajes en la era de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 2007. Es muy expresiva la opinión de España que se deduce de el Cándido de Voltaire. La idea de que la crueldad de los españoles (como señala Weber en pág. 78) era algo único, y formaba parte de las creencias más enraizadas, se reflejó tanto en la literatura europea como en los escritos de los philosophes. En *La vida y las sorprendentes y extrañas aventuras de Robinson Crusoe* (1719) —el único libro que posee *Emilio*, el personaje de Rousseau y uno de los muchos libros presentes en la biblioteca de José Gálvez, Ministro de Indias español— el protagonista sopesa la cuestión de matar unos caníbales que no le han hecho ningún daño. Crusoe valora moralmente a los españoles diciendo: “Incluso los mismos españoles hablan en esta época con sumo aborrecimiento y aversión y todas las demás naciones cristianas de Europa tienen por mera carnicería, un episodio de crueldad sangrienta y antinatural... por lo que todos los pueblos de la humanidad consideran pavoroso y terrible el mismo apelativo de ‘español’”.

Al exponer las aportaciones del pensamiento ilustrado, utilizo los siguientes textos, que sigo por las ediciones que se indican: *La democracia en América* de Tocqueville, edición crítica de Eduardo Nolla, Aguilar, Madrid, 1989, Vol I, pág. 326. Del texto original francés *La démocratie en Amérique*, utilizo Tocqueville, *Oeuvres*, vol II, Bibliothèque de Pléiade, Gallimard, 1992, pág. 392. Anne-Robert-Jacques Turgot, *Discursos sobre el progreso humano*, edición con estudio preliminar traducción y notas de Gonçal Mayos Solsona, Tecnos, 1991. Étienne Bonnot de Condillac,

Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos. Estudio preliminar y edición de Antoni Gomila Benejam, traducción de Emeterio Mazorriaga, Tecnos, 1999. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, edición de Roger Woolhouse, Penguin, 2ª ed. Londres 2004 (traducción española parcial, *Compendio del Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, Estudio preliminar y traducción de Juan José García Norro y Rogelio Rovira, Tecnos, 1999). John Locke, *Carta sobre la tolerancia*, edición a cargo de Pedro Bravo Gala, Tecnos, 4ª ed 1998, reimp. 2002. Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, con introducción de Enrique Tierno Galván y traducción de Mercedes Blázquez y Pedro de Vega, Tecnos, 5ª ed, 2000, reimp. 2002. Además, las obras de J.J. Rousseau y otros que se citan en el texto.

Entre las evaluaciones de la catástrofe demográfica india después de la llegada de los colonizadores europeos, remito a la de Russell Thornton, *American Indian Holocaust and Survival. A population history since 1492*, University of Oklahoma Press, Norman and London, edición de 1987. Y Noble David Cook, "Disease and the depopulation of Hispaniola, 1492-1518", *Colonial Latin American Review*, II (1993); Nicolás Sánchez-Albornoz "El debate inagotable" en *¿Epidemias o explotaciones? La catástrofe demográfica del Nuevo Mundo* (Nicolás Sánchez-Albornoz, coord.), *Revista de Indias* LXIII, 2003. En esta misma Revista, Elsa Malvido, "La epidemiología, una propuesta para explicar la despoblación americana". También es importante el análisis de Luciano Pereña, *Genocidio en América*, ed. Mapfre, Madrid 1992. Y Demetrio Ramos en su libro *Genocidio y conquista: viejos mitos que siguen en pie*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1998.

Las relaciones de los colonos angloamericanos con los indios, antes y después de la Sentencia *Worcester versus Georgia* de 1832, en Pekka Hämäläinen, *El imperio comanche*, Ediciones Península, 2011, Angie Debo, *Gerónimo, el apache. El hombre, su tribu, su tierra y su tiempo* (José J. De Olañeta, Editor) Palma de Mallorca, 1994; Vine Deloria Jr., *Red Earth White Lies. Native Americans and the Myth of Scientific Fact*, Srcibner, New York, 1995; Stephen E. Ambrose, *Caballo loco y Custer. Vidas paralelas de dos guerreros americanos*, Turner, 2004; Edward Lazarus, *Black Hills White Justice. The Sioux Nation Versus the United States. 1775 to the Present*, Harper Collins Publishers, 1991; M. Annette Jaimes (Ed) *The State of Native America. Genocide, Colonization, and Resistance*, South End Press, Boston, 1992; J. Anthony Paredes, *Indios de los Estados Unidos Anglosajones*, Mapfre, 1992, especialmente págs. 223 y sigs.

Estudios ilustrativos sobre la concepción lockeana de la propiedad son los de Richard Pipes, *Propiedad y libertad. Dos conceptos inseparables a lo largo de la historia*, Turner, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2002, de cuya pág. 61 tomo la traducción que transcribo. Entre nosotros, José María Lasalle, *Locke, liberalismo y propiedad*, Servicio de Estudios del Colegio de Registradores, Madrid, 2003. Dos excelentes exposiciones de síntesis en Victoria Camps, “Locke” en *Historia de la ética. 2. La ética moderna*, Victoria Camps (ed), Crítica, Barcelona, 1992, y Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía, vol. 2. De la Escolástica al Empirismo*, pág. 53 y sigs., Ariel, 2011.

Vattel dedica el capítulo VII al tema “*De la culture des terres*”. En concreto en el apartado 81 desarrolla su doctrina sobre la “*Obligation naturelle de cultiver la terre*”. En el capítulo XVIII, que trata “*De l'établissement d'une Nation dans un pays*”, desarrolla, en el epígrafe 209, la cuestión “célebre” de “*S'il est permis d'occuper une partie d'un pays, dans lequel il ne se trouve que des peuples errants & en petit nombre*”. Señala que justamente este es el tema que se ha planteado con ocasión del Descubrimiento del Nuevo Mundo. Su doctrina es que la tierra pertenece al género humano para su subsistencia, de lo que se sigue que si cada nación hubiera querido atribuirse un gran país solamente para cazar, pescar y recoger frutos salvajes, nuestro planeta no sería suficiente sino para la décima parte de los habitantes que ahora tiene. Por tanto es necesario someter a los salvajes a límites más estrechos. Al tratar de la obligación de cultivar la tierra, sostiene el derecho de ocupación de las tierras vacantes en los siguientes términos: “*Mais aujourd'hui que le Genre-humain s'est si fort multiplié, il ne pourroit subsister, si tous les peuples vouloient vivre de cette manière. Ceux qui retiennent encore ce genre de vie oisif, usurpent plus de terrain qu'ils n'en auroient besoin avec un travail honnête, & ils ne peuvent se plaindre si d'autres Nations, plus laborieuses & trop resserrée, viennent en occuper une partie. Ainsi, tandis que la Conquête des Empires policés du Pérou & du Mexique a été une usurpation criante; l'établissement de plusieurs Colonies dans le Continent de l'Amérique Septentrionale pouvoit, en se contenant dans de justes bornes, n'avoir rien que de très-légitime. Les peuples de ces vastes contrées, les parcouroient plutôt qu'ils ne les habitoient*”.

Años después, la doctrina colonialista asumió concepciones más estrictamente racistas. La teoría de la selección natural permitió justificar que los europeos, como pueblos más desarrollados, tomaran las riendas de la culturización y civilización de los pueblos de otros continentes.

El enunciado consistente en que los pueblos menos civilizados eran también menos desarrollados intelectual y emocionalmente que los europeos derivaba de Darwin. E inmediatamente después, la incorporación de su enfoque sobre las diferencias biológicas entre los europeos y los pueblos nativos, que sirvieron para justificar la colonización británica y el establecimiento de un control político y económico dirigido a promover el progreso general de las especies humanas, tuvo su primera formulación en John Lubbock (1834-1913), vecino de Darwin desde la infancia, en su libro *Pre-history Times, as illustrated by ancient remains and the manners and customs of modern savages*, que conoció siete ediciones entre 1865 y 1913.