

Revista de Filosofía, N° 36, 2000-3, pp. 7-30
ISSN 0798-1171

Los derechos humanos y el pensamiento de Francisco de Vitoria

Human Rights and the Philosophy of Francisco de Vitoria

*Francisco Castilla Urbano
Universidad de Alcalá de Henares
Alcalá de Henares - España*

Resumen

A pesar de los importantes avances que la obra de Vitoria supone para el reconocimiento de los derechos de los habitantes del Nuevo Mundo, no se puede equiparar su aportación con la de los derechos humanos laicos y liberales que habrían de imponerse tras la Revolución Francesa. Ignorar esta diferencia implica no sólo un ejercicio de anacronismo, sino una simplificación de sus escritos; para ser respetuosos con la totalidad de éstos, debemos ver en Vitoria al pensador de su tiempo, comprometido con las consecuencias de sus propuestas y, por ello, al practicante de una ética de la responsabilidad similar a la postulada por Max Weber.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, derechos humanos, ética de la responsabilidad.

Abstract

In spite of the important advances proposed in the work of Vitoria for the inhabitants of the new world, his additions to this theory cannot be compared with those of the human rights laymen and liberals who settled in after the French Revolution. To ignore these differences implies not only the exercise of anachronism, but also the simplification of their writings: to be respectful of the total picture we must recognize Vitoria as a philosopher of his time, who was worried about the consequences of his proposals, and because of this, a practitioner of an ethic of responsibility similar to that proposed by Max Weber.

Key words: Francisco de Vitoria, human rights, ethics of responsibility.

I. El tema indiano en la obra de Francisco de Vitoria

Las dos reelecciones¹ más famosas de Francisco de Vitoria (1483-1546), y quizá las más importantes junto con la *De potestate civili*, son las del tema indiano: *De indis* y *De iure belli*, también conocida como *De indis, pars posterior*. Ambas debieron pronunciarse en 1539, la primera probablemente el 1 de enero, y la segunda el 18 de junio. Sin embargo, Vitoria estaba familiarizado con los asuntos de Indias desde mucho antes. En 1523 se instala en el colegio de San Gregorio de Valladolid tras una estancia en París que había durado quince años; este colegio era el lugar preferido por la corte y los consejos reales y, sobre todo, del Consejo de Indias, para sus deliberaciones. Al ganar la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca (1526), se instala en el convento de San Esteban de esta ciudad, fuente de misioneros para las Indias. Hombres como Antonio Montesinos, Pedro de Córdoba, Domingo de Betanzos o Vicente de Valverde, por recordar a algunos de los más célebres, partieron del convento dominico para evangelizar el Nuevo Mundo². Vitoria mismo sería consultado repetidas veces sobre asuntos de Indias por Carlos V o sus gobernantes³, y el propio Domingo de Soto, amigo y seguidor de Vitoria en tantas cosas, estuvo a punto de embarcar para las Indias, abandonando su cargo de prior de San Esteban⁴.

- 1 Una *relección* era una conferencia de dos horas de duración que los profesores de algunas universidades estaban obligados a dar a lo largo del curso en días no lectivos. Las explicaciones diarias se denominaban *lecciones*. En el caso de Vitoria, las reelecciones han sido consideradas unánimemente superiores a las lecciones, no sólo porque de estas últimas nos han llegado diferentes versiones, sino, sobre todo, por los contenidos mucho más originales que presentan las reelecciones.
- 2 GETINO, L. G. A., *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*. Imprenta Católica. Madrid, 1930, págs. 193 y ss. (una relación de misioneros de San Esteban de Salamanca en pág. 541).
- 3 La carta del 31.I.1539 (reproducida en Vitoria, F. de, *Relectio de indis*. Edición de L. Pereña et alt. CHP-CSIC. Madrid, 1967, págs. 154-155), en la que se alude a fray Joan de Oseguera para que informe a Vitoria de cuantos datos sean necesarios para poder solucionar las dudas planteadas por el obispo Zumárraga (no nos ha llegado la respuesta dada por Vitoria); la carta del 18.IV.1539 (ibídem, pág. 156), solicitando que reclute hasta doce sacerdotes para México, también a petición de Zumárraga; la Real Cédula del 31.III.1541 (rep. por Hinojosa, E., *Discursos leídos ante la R. Academia de la Historia en la recepción pública de D...*, el día 10.III.1889. Tipografía de los Huérfanos. Madrid, págs. 64-65), dirigida a Vitoria para que, junto con los teólogos de Salamanca que estime convenientes, manifieste su opinión sobre el bautizo de los indios, respondida con el *Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca sobre el bautismo de los indios*, del 1.VII.1541.
- 4 BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Francisco de Vitoria*. Edit. Labor. Barcelona, 1939, págs. 129-130.

Es evidente que este ambiente americanista debió ejercer un influjo considerable sobre Vitoria, de manera que no puede sorprender en exceso que deslizará en sus clases algunos comentarios sobre temas que la experiencia americana había puesto de máxima actualidad. Según Andrés de Vega, su sustituto durante el curso 1536-37, Vitoria había tratado el problema de la antropofagia en sus primeros comentarios a la *Secunda secundae* de Santo Tomás, durante los cursos 1526-1529⁵. En 1532, al exponer su relección primera sobre la potestad de la Iglesia, también niega que sea correcta la atribución de derecho temporal de los pontífices al distribuir las tierras de los infieles, “como se ve con las islas descubiertas por los españoles”⁶. Otros textos similares, anteriores al fragmento de la relección *De temperantia*, donde se trata abiertamente el tema indiano, han sido señalados por el P. Iannarone⁷. Sin embargo, ni éste ni otros autores que con posterioridad se han ocupado de los antecedentes americanistas en la obra de Vitoria⁸, parecen haber prestado atención suficiente a la relección *De aquello a lo que está obligado el hombre cuando llega al uso de razón*, de junio de 1535. En este texto Vitoria se ocupa de la salvación espiritual de aquellos que nunca habían podido escuchar la palabra divina, porque “es imposible que muchos al llegar al uso de razón crean o tengan fe, como son los nacidos y criados entre bárbaros y los desconocedores de la divinidad y de la religión; luego a éstos no les queda el camino libre para la salvación”⁹.

Ante este problema, claramente vinculado a la situación que vivían los aborígenes americanos, la solución propuesta por Vitoria no ofrecía lugar a dudas y está en consonancia con las teorías de la enculturación propias de los ilustrados: sólo a través de la educación, la doctrina y la instrucción era posible superar este obstácu-

- 5 VITORIA, F. de, *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*, q. 148, a. 2, n. 16; edición de V. Beltrán de Heredia. Biblioteca de teólogos españoles. Salamanca, 6 vols., 1932-35 y 1952; vol. VI, pág. 96.
- 6 *De potestate Ecclesiae prior*, en VITORIA, F. de, *Obras. Relecciones teológicas*. Edición de T. Urdániz. BAC. Madrid, 1960, pág. 316. En lo que sigue, las relecciones de Vitoria, salvo la *De indis* y la *De iure belli*, se citarán por esta edición, con el título de la relección seguido de la página donde se localiza la cita.
- 7 IANNARONE, R. di A., “Génesis del pensamiento colonial en Francisco de Vitoria”, en VITORIA, F. de, *Relectio de indis*, edón. cit., págs. XXXI-XLI. Del mismo autor, “Genesi del pensiero coloniale di Francisco de Vitoria”, en *Anuario de la Asoc. F. de Vitoria*, XI, 1956-1957, págs. 249-287, y “La maturazione delle idee coloniali in Francisco de Vitoria”, en *Angelicum*, XLVII, págs. 3-43.
- 8 HERNÁNDEZ, R., “Presupuestos de Francisco de Vitoria a su doctrina indiana”, en *Castilla Tomista*, 111 (enero-abril), 1984, págs. 61-86. RODRÍGUEZ MOLINERO, M., “La doctrina colonial de Francisco de Vitoria, legado permanente de la Escuela de Salamanca”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, VIII, 1991, págs. 43-75.
- 9 *De ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis*, p. 1307.

lo¹⁰. No obstante, de la misma forma que en el Siglo de las Luces, la educación propuesta por Vitoria no está exenta de matices civilizatorios: la formación de los indios habría de tener como finalidad no sólo su conversión a la fe cristiana, sino, para mejor garantizar aquélla, su adaptación a las costumbres europeas. Basta recordar a este respecto, el texto siguiente:

“Aquellos bárbaros infieles no deben ser bautizados antes que estén suficientemente instruidos, *no sólo en la fe, sino también en las costumbres cristianas*, al menos en lo necesario para la salvación, ni antes que sean capaces de entender lo que reciben, o bien respeten y profesen en el bautismo, y quieran vivir y perseverar en la fe y religión cristiana”¹¹.

No es la conmemoración de la Declaración Universal de los Derechos Humanos un mal momento para señalar este componente etnocéntrico de la doctrina vitoriana, más disculpable en su anticipación e ingenuidad, si cabe, que el de otros muchos pensadores posteriores, y sin que ello quite interés alguno a sus ideas, pero dato al fin y al cabo que tiende a olvidarse con demasiada frecuencia.

Lo importante es que, aunque la doctrina americanista de Vitoria ha constituido el núcleo central de los estudios sobre su obra, no parece haberse visto con claridad que su interés por estos temas fue evolucionando con el transcurso del tiempo; primero se ocupó del problema religioso planteado por el descubrimiento del Nuevo Mundo, abordándolo en dos fases: a) la salvación de los aborígenes americanos antes de la llegada de la palabra de Dios, cuestión que afronta en la relección *De aquello a lo que está obligado el hombre al llegar al uso de razón*, y, a continuación, b) se ocupó de la tarea evangelizadora que debían llevar a cabo los predicadores. A esta cuestión intentaba responder el *fragmento* de la relección *De temperantia* que, según todos los indicios, Vitoria no llegó a exponer con aquella relección. Al igual que ocurrió con el *fragmento De regno Christi*, separado de la *De potestate civili* para otorgarle carácter de relección al ampliar su contenido, Vitoria debió decidir que el tema tenía la suficiente entidad como para dedicarle una relección aparte. Aquí se inscribe el segundo momento de su interés por los temas indios: según trabajaba en esta cuestión, vio la imposibilidad de resolver la cuestión de la evangelización sin afrontar el problema político y antropológico que se desprendía del descubrimiento de América; de ahí la relección *De indis*, cuya finalidad última

10 *Ibidem*, págs. 1322-3: “La educación, la doctrina y la instrucción influyen mucho en que uno llegue al uso de razón. Quiero decir que, en igualdad de condiciones, primero llegará al uso de razón el que esté mejor instruido y antes el que viva entre hombres civiles que entre rústicos”.

11 *Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca sobre el bautismo de los indios*, rep. en VITORIA, F. de, *Relectio de indis*, edón. cit., págs. 157-164; cita en pág. 158 (la cursiva es nuestra).

consiste en mostrar la legitimidad del dominio de aquellas tierras por los reyes de España, solución que le debió parecer al dominico la más apropiada para hacer avanzar la predicación cristiana. Al fin y al cabo, la mejor forma de evangelizar y su relación con el dominio ejercido por los monarcas españoles en el Nuevo Mundo, todavía fue objeto de debate entre el P. Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en la controversia de Valladolid de 1550-1; las dos cuestiones eran de enorme trascendencia, pero no llegaron a disociarse durante el siglo XVI.

La reelección *De iure belli* continúa el tratamiento de los problemas planteados en la *De indis*, negando que cualquier guerra pudiera considerarse justa. Sólo la carta que el Emperador dirige desde Madrid (10.XI.1539) al prior de San Esteban, censurando el tratamiento de los temas indianos “en sermones y en repeticiones” y reclamando los escritos con ellos relacionados¹², pone fin al tratamiento público de las “cosas de Indias” por parte de Vitoria.

En otros lugares hemos dado detallada cuenta de las distintas cuestiones que acabamos de citar¹³. Pero, en relación con los derechos humanos en el pensamiento de Francisco de Vitoria, nos interesan más los aspectos sociopolíticos y filosóficos de la doctrina vitoriana, por lo que nos centraremos en la importancia y novedad que para su época supuso lo expuesto en la reelección *De indis*.

II. El planteamiento de la «De indis»

Vitoria se decidió a tratar a fondo las “cosas de Indias” cuando tomó conciencia del problema religioso allí planteado, pero, sobre todo, cuando advirtió que las luchas entre españoles y la forma de comportarse éstos con los indios, distaban de ser el mejor remedio para su evangelización. En la primera cuestión parece haber sido decisiva la aparente contradicción que existía entre el nivel de civilización que poseían los grandes imperios azteca e inca, muy alejados de la sencilla organización social de los *insulani* descubiertos por Colón y que habían caracterizado la conquista en las primeras décadas del siglo XVI, y algunas de las costumbres que practicaban (canibalismo y sacrificios humanos), ajenas por completo a los hábitos considerados aceptables por un cristiano. Respecto del segundo tema, debieron jugar un papel fundamental las noticias acerca de las guerras civiles del Perú; si no se ponía remedio a estos enfrentamientos la evangelización no avanzaría y, en ese caso, la salvación de los indios sería imposible.

12 Reproducida en VITORIA, F. de, *Relectio de indis*, edición. cit., págs. 152-3.

13 CASTILLA URBANO, F., *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*. Anthropos. Barcelona, 1992. Idem, “Francisco de Vitoria, una biografía de sus ideas políticas y religiosas”, en VV.AA., *Humanismo y visión del otro en la España moderna*. CSIC. Madrid, 1992, págs. 13-135.de

El abandono del Nuevo Mundo o de alguna de sus partes, si es que alguna vez llegó a plantearse de manera plausible¹⁴, quedaba descartado a los ojos de los que, como Vitoria, consideraban imprescindible proporcionar a los indios oportunidades para su salvación: “es evidente que después que se han convertido allí muchos bárbaros, no sería conveniente ni sería lícito al Rey abandonar por completo la administración y el gobierno de aquellos territorios”¹⁵. Las opciones, por tanto, se reducían a dos: apoyar el poder creciente pero anárquico de los conquistadores, o el de la corona. Vitoria, que ya en la *De potestate civili* había tomado partido por esta última considerándola preferible a la forma de gobierno republicana¹⁶, volvió a decidirse por la monarquía porque ofrecía mayores garantías de mantener el orden político y promover la predicación.

Este es el trasfondo sociopolítico en el que tiene lugar la reelección *De indis*. Vitoria comienza planteando en la misma si es lícito bautizar a los hijos de los infieles contra la voluntad de sus padres; para aclararlo, el dominico se propone dividir su disertación en tres partes:

“En la primera se estudiará con qué derecho han venido los bárbaros a poder de los españoles. En la segunda, qué potestad tienen los reyes de España sobre ellos en lo temporal y en lo civil. En la tercera, qué poder tienen los obispos o la Iglesia sobre ellos en lo espiritual y en lo tocante a la religión. Se responderá así a la cuestión propuesta”¹⁷.

- 14 Opción negada por Bataillon, Pérez de Tudela y, más cercanamente, por M. Lucena, “Crisis de la conciencia nacional: las dudas de Carlos V”, en VV. AA., *La ética en la conquista de América*. CHP-CSIC. Madrid, 1984, págs. 197-8: “Esta es, para nosotros, la verdadera duda imperial respecto a las Indias: El cómo se arreglaba el problema. Si Carlos V dudara o pensara en el abandono total o parcial del Nuevo Mundo, estamos convencidos de que no habría afrontado de forma tan categórica el tema de su solución. La verdadera duda imperial, “la cosa de más importancia”, en aquel año de gracia de 1542, era cómo podrían evitarse en el futuro descubrimientos abusivos, conquistas avasalladoras y colonizaciones que descansaran en la explotación de la mano de obra indígena”. Recientemente, sintetiza la polémica FERNÁNDEZ-BUEY, F., *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*. Destino. Barcelona, 1995, pág. 103: “no hay ningún indicio de que las dudas del emperador sobre la política indiana hayan llegado a tanto, ni tampoco lo hay de que la argumentación de Vitoria implicara en ningún momento el abandono del Perú”.
- 15 VITORIA, F. de, *Relectio de indis*, edición. cit., pág. 99. En lo sucesivo, se citará *De indis* seguido de número de página.
- 16 *De potestate civili*, págs. 166-7. Véase CASTILLA URBANO, F., “El mito republicano en España y América en tiempos de Carlos V”, en Mate, R., y Niewöhner, F., eds., *El precio de la «invención» de América*. Anthropos. Barcelona, 1992, págs. 163-9.
- 17 *De indis*, pág. 2.

Mientras la primera parte viene a constituir una legitimación de algo que había tenido lugar (“hace cuarenta años han venido a poder de los españoles”, dice anteriormente), y cuyo derecho Vitoria se propone descubrir y enunciar, las dos partes siguientes hubieran supuesto la revisión de los poderes con los que actuaban el Estado y la Iglesia en Indias, y, por lo tanto, la posibilidad de limitar o ampliar los mismos. Sin embargo, Vitoria no llegó a desarrollar estas dos últimas cuestiones, y tuvo que continuar el análisis de la primera con una segunda elección que es la *De iure belli*.

Tal y como nos es conocida, la elección *De indis* se divide en tres partes que se ocupan, respectivamente, del dominio de los bárbaros antes de la llegada de los españoles, de los títulos no legítimos que se alegan para justificar su conquista, y, finalmente, de los títulos legítimos. Con anterioridad a estas tres partes existe una introducción en la que Vitoria justifica la intromisión de los teólogos en estos temas. En concreto, se plantea en la misma lo inútil y ocioso que parecía discutir lo que ya había sido objeto de las deliberaciones de los reyes y sus consejeros. A este respecto, Vitoria considera que los asuntos de Indias presentaban un aspecto sobre el que lícitamente se podía dudar, puesto que si, por una parte, eran hombres capacitados y honrados los que se habían ocupado de ellos, “por otra parte, se oye hablar de tantos asesinatos, de tantos abusos sobre hombres inofensivos, de tantos propietarios que han sido despojados de sus bienes y riquezas, [que] con razón puede uno preguntarse si todo esto ha sido hecho justa o injustamente, y por esto no parece que sea del todo inútil esta cuestión”¹⁸.

En segundo lugar, una vez mostrada la licitud del tratamiento del problema, se plantea Vitoria quiénes debían ser los encargados de resolver las dudas sobre el mismo. Su respuesta sigue la línea enunciada al comienzo de la elección *De potestate civili*¹⁹: nada es ajeno al oficio de teólogo. Para Vitoria eran los teólogos los que debían resolver un problema que afectaba a la conciencia de los colonos y conquistadores, así como a la del Rey, cuyas leyes parecían seguir aquéllos. Asimismo, también desde el lado de los indios se justificaba la intervención de los teólogos:

“he de observar que esta discusión no pertenece a los juristas, al menos exclusivamente. Porque aquellos bárbaros no están sometidos, como diré enseguida, al derecho positivo, y por tanto sus cosas no deben ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes para poder definir por sí mismos semejantes cuestiones”²⁰.

18 *Ibidem*, pág. 10.

19 *De potestate civili*, pág. 150.

20 *De indis*, pág. 11.

En definitiva, son los teólogos, más que cualquier otro grupo de sabios, los especialistas más cualificados para ser consultados sobre esta cuestión, “y no sé con certeza que hayan sido llamados para discutir este asunto teólogos que pudieran dignamente ser oídos sobre materia de tanta monta”²¹.

Planteado en estos términos, el tratamiento del problema pasaba a ser una cuestión del máximo interés e importancia, a la que Vitoria se aproxima con el bagaje de un científico: seccionando la cuestión principal en tantas partes como sean necesarias para su mejor comprensión. Su punto de partida es “¿Esos bárbaros, antes de la llegada de los españoles eran verdaderamente dueños pública y privadamente? Esto es: ¿eran dueños legítimos de sus bienes y propiedades particulares y había entre ellos quienes fueran príncipes y señores de los demás?”²². La negación del dominio sólo podía tener lugar por tres motivos: “porque son pecadores, porque son infieles o porque son idiotas”. Las dos primeras explicaciones son erróneas porque, como había demostrado el mismo Vitoria en sus reelecciones *De potestate civili*²³ y *De potestate Ecclesiae prior*²⁴, ni el pecado mortal ni la infidelidad son impedimento alguno para el verdadero dominio.

La tercera posibilidad, esto es, que los bárbaros sean idiotas o amentes, la desarrolla Vitoria en varios análisis parciales. Niega, en primer lugar, que las criaturas irracionales puedan tener dominio; todo cuanto existe en el mundo está creado por Dios para el hombre, y sólo éste puede tener auténtico dominio. El dominio de los seres humanos lo poseen incluso los que carecen de la razón que caracteriza a éstos, bien por no haberla alcanzado todavía, como es el caso de los niños, o bien por haberla perdido, como ocurre a los dementes. En ambos casos, pueden padecer injusticia, razón que le parece suficiente a Vitoria para reconocerles su derecho al dominio. Sin embargo, bastaba un ligero inventario de las instituciones de los bárbaros para demostrar que estaban lejos de poder ser englobados entre los dementes,

“porque en realidad no son idiotas, sino que tienen, a su modo, uso de razón. Es evidente que tienen cierto orden en sus cosas: que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, artesanos, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de

21 *Ibidem*, pág. 11. Vitoria volverá a reafirmar algo parecido al final de la refutación de los títulos ilegítimos (pág. 75): “me importa consignar que yo nada he visto escrito acerca de esta cuestión, ni he intervenido en deliberaciones ni reuniones sobre esta materia. Puede, pues, ocurrir que algunos tal vez funden el título y la justicia de esta conquista y soberanía en alguno de los títulos precedentes, y no sin alguna razón. Mas yo hasta ahora no puedo defender otra cosa que lo dicho”.

22 *Ibidem*, pág. 13.

23 *De potestate civili*, págs. 164 y ss.

24 *De potestate Ecclesiae prior*, pág. 249.

razón. Además, tienen también una forma de religión, y no yerran en las cosas que son evidentes a otros, lo que es un indicio de uso de razón”²⁵.

Por tanto, los bárbaros poseían dominio tanto pública como privadamente, de la misma forma que los cristianos. Vitoria se enfrenta con esta conclusión a la tradición de pensamiento representada por Mair, Palacios Rubios, Matías de Paz, Enciso, etc., que había hablado de los indios como seres similares a los esclavos por naturaleza a los que había aludido Aristóteles en la *Política*. Precisamente, lo que hace Vitoria es reinterpretar el modelo aristotélico del que partían aquellos pensadores al mantener la distinción entre esclavos por naturaleza y esclavos por convención²⁶. El catedrático de Prima de Teología va a dejar de lado la esclavitud natural en sentido estricto para convertirla en servidumbre civil; de esta forma el maestro dominico transforma un modelo natural y de difícil adecuación en la realidad de su tiempo, en un modelo cultural. El esclavo por naturaleza estaba condenado a ser presa de su condición, el siervo civil podía modificar ésta y dejar de serlo con el paso del tiempo. Al poner el acento en la educación, en la cultura recibida, el modelo aristotélico no sólo dejaba de ser el universo del inmovilismo clasista y se abría a la modificación paulatina de sus elementos, sino que dejaba de servir de barrera discriminatoria entre un “ellos” y un “nosotros”; también entre los europeos era posible encontrar individuos similares a los bárbaros del Nuevo Mundo: “creo que el hecho de que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de su mala y bárbara educación, pues también entre nosotros vemos que muchos hombres del campo bien poco se diferencian de los brutos animales”²⁷.

En definitiva, lo que, según Vitoria, quiso decir el filósofo griego acerca de los que son como los bárbaros,

“Es que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, siéndoles muy provechoso el estar sometidos a otros, como los hijos necesitan estar sometidos a los padres y la mujer al marido. Y que ésta sea la intención del filósofo es claro; porque del mismo modo dice que hay algunos que por naturaleza son señores, es decir, los que están dotados de inteligencia poderosa. Y es cierto que no entiende aquí que estos tales puedan arrogarse el imperio sobre los demás por ser más sabios, sino porque han recibido de la naturaleza facultades para regir y gobernar a los otros. Y así, aun supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y brutos como se dice, no por eso debe negárseles que tienen ver-

25 *De indis*, págs. 29-30.

26 *Política*, L. I., c. 6, 1255 a y ss.

27 *De indis*, pág. 30. Véase PAGDEN, A., *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Versión española de B. Urrutia Domínguez. Alianza Ed., Madrid, 1988, págs. 148-150.

dadero dominio, y que hayan de ser incluidos en la categoría de los siervos civiles”²⁸.

A partir de esta modificación de la teoría de la esclavitud natural aristotélica, Vitoria pone las bases para el reconocimiento, lento quizá, pero imparabile, del otro.

III. Títulos no legítimos

La segunda parte de la relección *Sobre los indios* trataba de los títulos no legítimos que se alegaban para justificar su conquista. Vitoria expone hasta siete títulos a los que otorga este carácter. Su intención sistemática le lleva a enunciar algunos que no parecen haber sido utilizados nunca para referirse al Nuevo Mundo, pero que de esta forma quedaban invalidados en su posible aplicación. Estos siete títulos ilegítimos por los cuales los bárbaros pudieran venir a poder de los españoles eran los siguientes:

- 1) La autoridad del Emperador como dueño del mundo.
- 2) La autoridad del Papa como señor temporal de todo el orbe.
- 3) El derecho de descubrimiento.
- 4) La negativa a recibir la fe de Cristo.
- 5) Los pecados de los mismos bárbaros.
- 6) La elección voluntaria de la soberanía española por parte de los indios, y
- 7) La donación divina.

La enunciación de los siete títulos ilegítimos parece seguir un orden temporal²⁹: Vitoria enuncia en primer lugar los que pudieran llevar los españoles antes de su llegada; a continuación el de descubrimiento, que surtiría efecto con la misma llegada y, finalmente, los que surgirían del contacto entre los indios y los colonizadores según el orden de prioridad que era indiscutible para el dominico: primero los que tienen fundamento religioso, después los de carácter político-terrenal y, en último lugar, el que le parecía más lejano de cualquier posible justificación y sobre el que manifiesta sin tapujos que “sobre esto no quiero entretenerme en muchas discusiones”³⁰.

28 *Ibidem*, pág. 31.

29 URDÁNOZ, T., “Introducción a la relección «De los indios»”, en VITORIA, F. de, *Obras. Relecciones teológicas*, edón. cit., pág. 532.

30 *De indis*, pág. 74.

El primer título ilegítimo, de arraigada tradición medieval, aparece durante el siglo XVI en pensadores españoles tan dispares como el jurista Miguel de Ulcrrun³¹, los erasmistas como Vives y los hermanos Valdés³², y en el humanista Juan Ginés de Sepúlveda³³. No obstante, ninguno de ellos lo utiliza para legitimar el dominio hispano sobre las Indias, sino para intentar hacer frente a la amenaza turca. Vitoria niega que el emperador posea dominio sobre el orbe ni por derecho natural, ni por derecho divino, ni por derecho humano, pero incluso si hubiera tenido ese poder en algún momento, habría afectado exclusivamente a una parte del mundo, no a la totalidad. En ningún caso tal título sería suficiente para ocupar los territorios de los indios, ni para arrogarse el poder por encima de sus señores naturales:

“Porque ni aun los que atribuyen al Emperador el dominio del orbe dicen que sea dueño con dominio de propiedad, sino tan sólo con el de jurisdicción. Este derecho no se extiende hasta el punto de poder convertir los territorios en lo que a su provecho personal convenga, o poder donar pueblos y haciendas a su arbitrio”³⁴.

El segundo título que Vitoria se proponía invalidar era el que reconocía la autoridad del Papa como señor temporal de todo el orbe. A diferencia del dominio del emperador, en este caso si existían antecedentes importantes que habían recurrido a esta forma de legitimación del dominio español en Indias. En concreto, los dos tratados políticos más antiguos que nos han llegado acerca del dominio español sobre el Nuevo Mundo, los de Juan López de Palacios Rubios y Matías de Paz³⁵, recurrían a la donación pontificia, siguiendo con ello la senda marcada por numerosos documentos oficiales desde el inicio del descubrimiento; el mismo *requerimiento*, el instrumento jurídico utilizado por la corona de Castilla para justificar las conquistas de nuevos territorios, apelaba a esta justificación³⁶. Ya hemos aludido a la

31 PEREÑA, L., “Miguel de Ulcrrun. El emperador, órgano y garantía del derecho de gentes positivo”, en *Revista Española de Derecho Internacional*, VI, 1953, págs. 313-323.

32 BATAILLON, M., *Erasmus y España. Estudios sobre historia espiritual del siglo XVI*. Trad. A. Alatorre. F.C.E., Madrid, 1986², págs. 226 y ss.

33 SEPÚLVEDA, J. G. de, *Exhortación al emperador Carlos V para que hecha la paz con los príncipes cristianos, haga la guerra contra los turcos*, en *Tratados políticos de ...*, edón. de A. Losada. I.E.P., Madrid, 1963, págs. 1-27. Sobre el pensamiento de Sepúlveda, véase F. Castilla Urbano, *Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)*. Edcs. del Orto. Madrid, 2000.

34 *De indis*, pág. 42.

35 LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, J., *De las islas del mar océano*. Paz, M. de, *Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*. Introdu. de S. Zavala. Trad., notas y bibliografía de A. Millares Carlo. F.C.E., México, 1954.

36 El *requerimiento* fue obra intelectual de Palacios Rubios, según Bartolomé de Las Casas (*Historia de las Indias*, en *Obras escogidas de fray ...*, edición de J. Pérez de

negación por parte de Vitoria del valor de las bulas alejandrinas como instrumento legitimador del dominio español sobre las Indias en fecha tan temprana como 1532 (*De potestate Ecclesiae prior*), a la cual se remite en la *relectio* sobre los indios³⁷; el catedrático de Salamanca recuerda que la potestad temporal de los pontífices sólo es válida en lo que afecta al dominio espiritual, pero como no existe potestad espiritual alguna sobre los bárbaros, resulta evidente que el Papa carece de dominio temporal sobre ellos. De esta forma, Vitoria negaba también la validez formal del requerimiento.

El derecho de descubrimiento era el tercer título considerado ilegítimo por Vitoria. Es el título con el que navegó Colón hacia las Indias; pero esta justificación sólo podía utilizarse en el caso de que las tierras descubiertas hubieran estado despobladas. Como los indios habían sido reconocidos dueños legítimos de sus territorios, difícilmente se podía aceptar la validez de este argumento, “ni más ni menos que si ellos nos hubieran descubierto a nosotros”³⁸.

El cuarto título ilegítimo presentado por Vitoria es la negativa de los indios a recibir la fe de Cristo una vez que ésta se les ha predicado de forma adecuada. A pesar de la existencia de una poderosa tradición de pensamiento que parecía avalar esta interpretación, el dominico era contrario a la misma porque “no estoy muy convencido de que la fe cristiana haya sido hasta el presente propuesta de tal manera y anunciada a los bárbaros, que estén obligados a creerla”³⁹.

El quinto título ilegítimo criticado por Vitoria era el de los pecados de los mismos bárbaros. Las acusaciones de homosexualidad, antropofagia, incesto, etc., entre los indios se habían divulgado a través de numerosos escritos y noticias de los viajeros al Nuevo Mundo. Pero, violaciones de la ley natural se producían en todas las naciones y no por ello se atribuía ningún gobernante el derecho a poner término a las mismas. En consecuencia, “los príncipes cristianos, ni aun con la autoridad del Papa, pueden apartar por la fuerza a los bárbaros de los pecados contra la ley natural, ni castigarlos por esta causa”⁴⁰.

La elección voluntaria de la soberanía española por parte de los indios era el sexto título ilegítimo que Vitoria analizaba en su *relección*. Era la práctica que ve-

Tudela Bueso. B.A.E., Madrid, 1957, vols. XCV y XCVI; II, pág. 309). En la reproducción que nos ha llegado a través de Las Casas se alude asimismo a la donación papal como título legitimador: “Uno de los pontífices pasados ... hizo donación destas islas e tierra firme del mar Océano a los dichos Rey y Reina e a sus sucesores” (ibíd., págs. 308-9).

37 *De indis*, pág. 46.

38 *Ibíd.*, pág. 54.

39 *Ibíd.*, pág. 65.

40 *Ibíd.*, pág. 69.

nía a consagrar el requerimiento, desde el momento que éste exigía la aceptación de los monarcas españoles como señores de los indios. El catedrático de Salamanca considera que este título no es idóneo porque la supuesta elección se realiza en condiciones de miedo e ignorancia por parte de los afectados, rodeados, además, de gente armada. Pero, en segundo lugar, la propia concepción del poder político que Vitoria había expuesto en la reelección *De potestate civili* era contraria a esta elección: el pueblo cede la autoridad al gobernante, para que administre la sociedad en busca del bien común. Mientras cumpla con su cometido, el gobernante no puede ser desposeído de su poder en beneficio de otro, ni tampoco puede enajenar por su cuenta el poder que le ha sido confiado. En definitiva,

“Teniendo ellos, como se dijo antes, sus propios gobernantes y príncipes, no puede el pueblo sin causa razonable aceptar nuevos jefes en perjuicio de los anteriores. Ni por el contrario tampoco pueden sus mismos jefes elegir nuevo príncipe sin consentimiento del pueblo. Y no dándose en esas elecciones todos los requisitos necesarios para una decisión legítima, de ninguna manera este título es legítimo ni es idóneo para ocupar y obtener aquellos territorios”⁴¹.

El séptimo de los títulos considerados ilegítimos por Vitoria era el de la donación divina. Si ésta hubiera tenido lugar, debería haber milagros que así lo confirmaran, lo cual “por ninguna parte se ve”⁴². Por tanto, difícilmente podía darse credibilidad a este título.

La refutación de los títulos ilegítimos no deja sin amparo el dominio de los monarcas españoles sobre el Nuevo Mundo. Vitoria se apresura, en la tercera parte de la reelección (y tras repetir que: “yo nada he visto escrito acerca de esta cuestión, ni he intervenido en deliberaciones ni reuniones sobre esta materia”⁴³) a enunciar los títulos que le parecen “legítimos e idóneos”.

IV. Títulos legítimos

Vitoria dedica la tercera parte de la reelección *De indis* a los títulos legítimos por los que los bárbaros pudieron venir a poder de los españoles; éstos son también siete, aunque Vitoria especula al final sobre la posibilidad de añadir un octavo que “no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo en absoluto”⁴⁴, y que es el que mayor discusión ha provocado sobre el valor que cabe dar a la intervención del domi-

41 *Ibidem*, pág. 73.

42 *Ibidem*, pág. 74.

43 *Ibidem*, pág. 75.

44 *Ibidem*, pág. 97.

nico. Los siete títulos legítimos sobre los que se siente seguro en su enunciación Vitoria son los siguientes:

- 1) Derecho de sociedad y comunicación natural.
- 2) Derecho de evangelización.
- 3) Derecho de intervención en defensa de los convertidos.
- 4) Poder indirecto del Papa para instaurar príncipes cristianos en pueblos convertidos.
- 5) Derecho de intervención en defensa de los inocentes.
- 6) Libre y adecuada elección.
- 7) Derecho de intervención para ayudar a los aliados.

La explicación de los títulos legítimos parece estar ordenada según la aparición histórica de los mismos⁴⁵, que a su vez implica una graduación que va de la mayor a la menor fundamentación; así, al primer título legítimo, que estaría basado en la ley natural, le seguirían los derivados de la ley evangélica y, finalmente, los que estarían fundados en las leyes positivas. Es la dependencia de la ley natural lo que otorga al primer título mayor capacidad fundamentadora, pero parece ajeno a la intención de Vitoria y no concordante con la interpretación de sus seguidores de la Escuela de Salamanca, considerar al mismo "un *único* título del que dimanen una serie de aspectos o supuestos casuísticos" que serían los demás títulos legítimos⁴⁶.

El primer título legítimo supone para Vitoria el derecho de los españoles a recorrer los territorios de los indios y a permanecer en ellos mientras no causen daño alguno. Es un título que encuentra su fundamento en el derecho de gentes, que establece la protección y hospitalidad para los que viajan por naciones extrañas. El derecho de sociedad y comunicación incluye la posibilidad de comerciar con los bárbaros vendiéndoles aquellos productos de los que tienen necesidad a cambio de los que poseen en exceso, como el oro, la plata, etc. Incluso estas últimas riquezas podrán ser explotadas por los españoles con los mismos derechos que los bárbaros cuando carezcan de propietario particular (yacimientos de oro, perlas del mar, etc.). Con esta afirmación Vitoria demuestra ser un auténtico adelantado de la razón mercantil, cuyo éxito de Locke en adelante constituye una de las características más acentuadas de la Ilustración y del colonialismo posterior. Además, reconoce el dominio el derecho a tomar la ciudadanía del lugar y disfrutar de las mismas ventajas que los aborígenes, a los hijos nacidos de padres extranjeros domiciliados allí. Si estos derechos fueran negados por los bárbaros, los españoles deben intentar con-

45 URDÁNOZ, T., introd. cit., pág. 550.

46 PÉREZ LUÑO, A.-E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*. Trotta. Madrid, 1995², pág. 87.

vencerlos mediante palabras, pero si éstas fracasan y los bárbaros acuden a la violencia, los españoles tienen derecho a defenderse tanto construyendo fortificaciones como haciendo uso de los derechos de guerra; esto significa que, si no existiera otra solución después de haberlo intentado de la mejor manera posible, los españoles pueden garantizar la paz y la seguridad ocupando las ciudades de los bárbaros y someténdolos. Si a pesar de todo persistieran en su intención, estorbando la vida pacífica de los españoles, se les podrían aplicar todos los derechos de guerra, reduciéndolos a cautiverio, deponiendo a sus señores e imponiéndoles otros nuevos. Antes de dar este paso recomienda Vitoria, no obstante, hacer uso de la moderación, sin buscar pretextos para la guerra porque entonces ésta sería injusta⁴⁷.

El segundo título legítimo es el de predicación, esto es, el derecho de los cristianos a anunciar el Evangelio en los reinos bárbaros. Se trata de un bien por medio del cual pueden alcanzar la salvación, de ahí la importancia de dar facilidades a los misioneros. Vitoria añade en este título su propia interpretación de las bulas papales: puesto que los pontífices tienen potestad en las cosas temporales en orden a las espirituales, las bulas no tienen otro significado que conceder a los príncipes españoles en exclusiva la misión de predicar el Evangelio en los territorios americanos, evitando de esta forma disensiones con otros países que podrían perturbar e impedir la propagación de la fe y la conversión de los bárbaros. Sólo si los indios se negaran a permitir esta predicación o estorbaran mediante amenaza o castigo a los convertidos sería lícito declararles la guerra; no obstante, los ecos de lo que estaba ocurriendo en Indias llevan a Vitoria a advertir contra la utilización de esta solución:

“Todo lo que acabamos de decir debe entenderse hablando de manera general. Mas puede ocurrir que tales guerras, exterminios y saqueos impidieran más bien la conversión de los bárbaros que la fomentaran y propagaran. Y, por tanto, lo primero que en todo esto hay que evitar es que se pongan obstáculos al Evangelio; porque, si se pusieran, entonces se debe abandonar ese modo de evangelizar y habría que buscar otro. Pero nosotros señalamos lo que de suyo es lícito. Yo no dudo que no haya habido necesidad de acudir a la fuerza de las armas para que los españoles pudieran permanecer allí, pero me temo no se haya ido más allá de lo que el derecho y la moral permitían”⁴⁸.

El tercer título se deriva del anterior, y pretendía servir de protección a los nuevos convertidos al cristianismo en el caso de ser amenazados a causa de su fe. La protección puede llevar en su grado extremo a la destitución de los gobernantes que actúan o permiten que se actúe de esta forma bajo su gobierno. Vitoria estima que no es un título basado únicamente en la religión, sino en la amistad y sociedad

47 *De indis*, pág. 85.

48 *Ibidem*, págs. 90-91.

humanas, pues la religión sólo es el motivo que ha permitido la amistad entre los bárbaros convertidos y los españoles⁴⁹.

El cuarto título legítimo vuelve a recoger la doctrina de la potestad indirecta del Papa en lo temporal defendida por Vitoria en sus relecciones *Sobre la potestad de la Iglesia*, y que acabamos de ver aplicada a su interpretación de las bulas alejandrinas. En virtud de ella, el Papa puede nombrar un príncipe cristiano que sustituya a los que tenían los bárbaros y que se encargue de proteger la fe; también en este título, una vez más, Vitoria no deja de expresar su voluntad moderadora de cualquier exceso (¿acaso un eco de los sucesos peruanos?), al añadir que todo esto debe hacerse “siempre que se evite el escándalo”⁵⁰.

El quinto título legítimo señalado por Vitoria es el derecho de los inocentes a ser protegidos para evitar su sacrificio o que sean devorados por otros bárbaros. Se trata, por tanto, de evitar una muerte injusta, para la que no sería obstáculo ni siquiera el consentimiento de los mismos bárbaros a tales prácticas puesto que, según la doctrina expuesta por Vitoria en la relección *De homicidio*, sólo Dios puede disponer de las vidas que ha creado, y los bárbaros “no son en esto dueños de sí mismos ni tienen derecho a entregarse a sí ni a sus hijos a la muerte”⁵¹.

El sexto título legítimo alude a la aceptación por parte de los indios y de sus gobernantes (conjuntamente, dato que falta en el sexto título ilegítimo), de forma libre y voluntaria, de la soberanía de los reyes de España. Vitoria considera, en la línea argumentativa ya utilizada en la *De potestate civili*⁵², que el mandato de la mayoría es suficiente justificación para que los reinos bárbaros pasen bajo jurisdicción hispana⁵³. No hace falta insistir en que esta práctica, de evidente raíz democrática, se puede convertir, utilizada en un sentido extremo, en un procedimiento de difícil aceptación desde el punto de vista del reconocimiento de los derechos de las minorías, pero Vitoria estaba lejos de entrar en tales vericuetos.

El séptimo título legítimo tiene su fundamento en la intervención para ayudar a los aliados y amigos. Es una práctica utilizada por los romanos y que, aunque también puede originar abusos, no parece preocupar a Vitoria. El ejemplo contemporáneo que el maestro dominico tenía presente al enunciar este título es el de lo ocurrido en el imperio azteca con la llegada de Cortés:

“Porque a veces los mismos bárbaros guerrean entre sí legítimamente, y la parte que padeció injusticia y tiene derecho a declarar la guerra, puede llamar en su auxilio a los españoles y repartir con ellos el botín de la vic-

49 *Ibidem*, págs. 91-92.

50 *Ibidem*, pág. 93.

51 *Ibidem*, pág. 94.

52 *De potestate civili*, pág. 179.

53 *De indis*, pág. 95.

toria, como se cuenta que hicieron los tlaxcaltecas, que concertaron la ayuda de los españoles para hacer la guerra a los mexicanos”⁵⁴.

Por último, Vitoria dudaba al considerar legítimo un octavo título que alude a la incapacidad de los propios indios. Vitoria lo expresa así:

“Esos bárbaros, aunque, como se ha dicho, no sean del todo incapaces, distan, sin embargo, tan poco de los retrasados mentales que parece que no son idóneos para constituir y administrar una república legítima dentro de límites humanos y políticos. Por lo cual no tienen leyes adecuadas, ni magistrados, y ni siquiera son suficientemente capaces para gobernar la familia. Hasta carecen de ciencias y artes, no sólo liberales sino también mecánicas, y de una agricultura diligente, de artesanos y de otras muchas comodidades que son hasta necesarias para la vida humana”⁵⁵.

Estas características, que son un auténtico contrapunto a las enunciadas en la primera parte de la relección, convierten a los bárbaros en seres más cercanos a los niños y a los dementes que a las personas adultas. Con ello retoma Vitoria el tema de la relección *Aquello a lo que está obligado el hombre cuando llega al uso de razón*⁵⁶, considerando a los bárbaros niños que con el tiempo perfeccionarían su educación hasta hacerse capaces de regir su propio destino político. Mientras tanto, sobre decirlo, los monarcas españoles se harían cargo de la tutela de esos pueblos, con la obligación de legislar en su beneficio:

“para utilidad de todos ellos pueden los reyes de España encargarse de la administración y gobierno de aquellos bárbaros, nombrarles ministros y gobernadores para sus pueblos, y aun darles nuevos príncipes mientras constase que era conveniente para su bienestar”⁵⁷.

En cualquier caso, Vitoria no daba a sus títulos otro carácter que el de legitimar lo que de hecho venía ocurriendo en Indias. Estaba lejos de pensar que si no tenía lugar la situación a la que estos títulos aludían, deberían abandonarse las Indias. Por el contrario, lo ocurrido hasta ese momento tanto en el plano cultural como en el más estricto pero seguro que más relevante para Vitoria, de la evangelización, así como el comercio y los intereses existentes tanto por parte de los particulares como de la propia corona, hacían imposible tal opción: son “consecuencias todas para nosotros inaceptables”⁵⁸. Puesto que bárbaros y españoles poseían productos complementarios (“hay muchas cosas en que los bárbaros abundan y que pueden por cam-

54 *Ibidem*, pág. 95.

55 *Ibidem*, pág. 97.

56 *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis*, pág. 1318.

57 *De indis*, pág. 97.

58 *Ibidem*, pág. 98.

bios adquirir los españoles”), el comercio debía mantenerse, si no a través de la conquista, aplicando un modelo similar al portugués: “también los portugueses sostienen intenso comercio con naciones similares que no conquistaron, y sacan de ello gran provecho”⁵⁹.

Vitoria podía considerar las cosas de Indias un asunto de conciencia a tratar por los teólogos, pero no era ajeno a la efectividad de los argumentos económicos cuando se trataban asuntos estatales. De ahí que no dudara a la hora de señalar una posible fuente de ingresos alternativa en caso de ser aceptadas sus propuestas: las rentas reales se podrían mantener

“porque sin faltar ni a la equidad ni a la justicia, sería lícito establecer impuestos sobre el oro y la plata procedentes de las Indias que podrían ser la quinta parte y aun mayor, según la calidad de la mercancía; y con razón porque esa navegación fue empresa de nuestros reyes y con la protección de su autoridad trafican libremente los mercaderes”⁶⁰.

En definitiva, el dominio español no debía cesar cuando la labor evangelizadora había dado su fruto entre muchos indios y cuando la labor de la Iglesia estaba necesitada de protección en muchas ocasiones. Por tanto, “es evidente que después que se han convertido allí muchos bárbaros, no sería conveniente ni sería lícito al Rey abandonar por completo la administración y el gobierno de aquellos territorios”⁶¹.

V. Vitoria y los derechos humanos

Un análisis completo de los escritos vitorianos sobre los indios exigiría revisar la relectión *De iure belli* y, sobre todo, la célebre carta al P. Arcos sobre “cosas de Indias”. La *relectio* sobre la guerra justa, a pesar de sus importantes contenidos, no aporta nada nuevo respecto de la *De indis* en lo que se refiere a la actitud de su autor ante los problemas indios; más bien confirma lo que llevamos visto: que la obra vitoriana ofrece las suficientes luces y sombras como para que, sin entrar siquiera en la cuestión de su buena fe, nos aproximemos a ella con precaución⁶². Lo

59 *Ibidem*, pág. 99.

60 *Ibidem*.

61 *Ibidem*.

62 Recordemos que la teoría de la guerra justa defendida por Vitoria es una teoría instrumental, que justifica cualquier acción bélica si las circunstancias lo exigen. Así, puede ser lícito matar a los inocentes para obtener la victoria y hacer triunfar la justicia (entendida no como la consecución de un sistema equitativo, sino como el logro de un orden estable), porque en caso contrario sería imposible dar escarmiento a los culpables que se encuentran entre ellos: “en algún caso es lícito matar inocentes aun a sabiendas;

que merece la pena señalar en este contexto es que no es correcto convertir al P. Vitoria en nuestro contemporáneo sin desdibujar y, sobre todo, cercenar el sentido de lo que dijo. Si queremos ser fieles a la búsqueda de la verdad no se puede ni se debe dar una aproximación a un autor desde nuestras preocupaciones presentes y sin prestar atención a sus condicionamientos; tampoco es una manera adecuada de investigar su pensamiento dejar de lado aquella parte del mismo que contradice abiertamente las tesis que se quieren mantener. No está de más, en relación a este último aspecto, recordar que, como hombres de su época, Vitoria y sus seguidores mantuvieron la licitud de la esclavitud cuando ésta tenía su origen en la guerra justa o en las transacciones que se llevaban a cabo en África⁶³.

En cuanto a la carta al P. Arcos sobre “cosas de Indias”, no deja de ser un dato de lo más significativo respecto de la forma como se ha estudiado habitualmente la obra de Vitoria que este documento haya sido esgrimido en numerosas ocasiones como un correlato fiel de su pensamiento. Debería recordarse por quienes así lo hacen que dicho escrito tal vez sólo fue conocido por un pequeño círculo de amigos y que, probablemente, ésta sea la razón por la que Vitoria descarga su malestar con total libertad; en cualquier caso, se debe reconocer que es en esa carta donde la indignación del maestro dominico por las injusticias del Nuevo Mundo se muestra con mayor claridad y que, por tanto, supone un cambio hacia una actitud más radical respecto a las dos reelecciones americanistas, pero no es menos importante tener presente que poco tiempo después escribe la carta al P. Bernardino de Vique acerca de los esclavos con los que trafican los portugueses, texto que apenas se recuerda, ni se edita en igual medida que la carta sobre “cosas de Indias”⁶⁴, acaso porque en ella Vitoria se muestra comprensivo con la práctica de la esclavitud. Así, respecto a la consulta sobre la forma de hacer esclavos por parte de los trafi-

por ejemplo, cuando se ataca justamente una plaza fuerte o una ciudad dentro de la cual se sabe que hay otros inocentes, y no se puede disparar los cañones u otros proyectiles o incendiar edificios sin que resulte daño tanto para los inocentes como para los culpables. De otro modo no podría hacerse la guerra contra los culpables mismos y quedaría frustrada la justicia de los que hacen la guerra” (VITORIA, F. de, *Relectio de iure belli*. Edición. L. Pereña et al., CHP-CSIC. Madrid, 1981, pág. 167).

- 63 CASTILLA URBANO, F., “El concepto de «estado de naturaleza» en la escolástica española de los Siglos XVI y XVII”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII, 1995, págs. 425-445.
- 64 Frente a las múltiples ediciones de la carta al P. Arcos, la carta al P. Bernardino de Vique ha corrido peor suerte. Aunque ha sido publicada fragmentariamente en alguna ocasión (VITORIA, F. de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*. Edición. de A. D. Piroto. Espasa-Calpe. Madrid, 1975³, págs. 22-24), debe citarse todavía hoy por la reproducción que hiciera Beltrán de Heredia dentro de la “Colección de dictámenes inéditos del maestro fray Francisco de Vitoria”, en *La Ciencia Tomista*, XLIII, 128, 1931, págs. 169-180.

cantes portugueses (“llevan a Guinea juguetes, y entrándoles a ver los negros, álzanse con ellos”), responde lo siguiente:

“in particulari de los esclavos que los traen de su India, sin duda si se tuviese por cierto que los portugueses se alzan con ellos por aquella forma y ruindad, yo no sé por donde los pueda nadie tener por esclavos. Yo no creo que aquel sea trato, a lo menos común de los portugueses, aunque alguna vez haya acaescido; ni es verisimile que el rey de Portugal permitiese tan gran inhumanidad, ni que faltase alguno que le advirtiese dello. Yo, si más no se supiese, por cierto, no veo por donde los señores que acá los compraron hayan de tener escrúpulo. Basta que sin parati, que constándoles ser aquel trato común, farían lo que fueren obligados”⁶⁵.

Niega, igualmente, que se haya de tener escrúpulos respecto a los esclavos que, procedentes de las guerras entre bandos rivales, son vendidos a los traficantes: “porque los portugueses no son obligados a averiguar la justicia de las guerras entre los bárbaros”. Incluso sería lícito “tener por esclavo por toda la vida” al que ve conmutada la pena de muerte por la de cautiverio, como “hay costumbre entre los negros”. En definitiva, Vitoria está dispuesto a superar sus dudas de conciencia respecto a la esclavitud legal, siempre que ésta no implique un trato cruel, porque la conversión de los esclavos y su vida entre cristianos resulta siempre preferible a la que les espera en sus lugares de origen:

“Mayor escrúpulo y más que escrúpulo es, que ordinariamente los traen inhumanamente, no se acordando los señores que aquellos son sus prójimos, y de lo que dice sant Pablo, que el señor y el siervo tienen otro Señor a quien el uno y el otro han de dar cuenta. Que si los tratasen humanamente, sería mejor suerte la de los esclavos inter christianos, que no ser libres en sus tierras; demás que es la mayor buenaventura venir a ser christianos”⁶⁶.

También en esta cuestión Vitoria se muestra un tanto condescendiente con lo que no sólo desde el punto de vista actual, sino incluso desde el de algunos de sus contemporáneos, era una práctica injusta e inaceptable⁶⁷. Tal vez tenga que ver con

65 “Carta del maestro fray Francisco de Vitoria al padre fray Bernardino de Vique acerca de los esclavos con que trafican los portugueses, y sobre el proceder de los escribanos”, en “Colección de dictámenes inéditos del maestro fray Francisco de Vitoria”, edón. cit., págs. 173-4.

66 Todos los entrecorillados pertenecen a la carta al padre fray Bernardino de Vique, edón. cit., págs. 174-5.

67 A pesar de ello, todavía se sigue hablando de Vitoria como un paladín de la igualdad humana en el sentido más actual del término. Véase OCAÑA GARCÍA, M., *El hombre y sus derechos en Francisco de Vitoria*. Edics. Pedagógicas. Madrid, 1996, p. 216:

ello la propia personalidad de Vitoria; ya desde la célebre carta de Luis Vives a Erasmo se ha señalado al dominico como un hombre lleno de mansedumbre⁶⁸; esta característica, según denunció Las Casas, estaría presente en sus obras, incluso en los títulos legítimos, transmitiendo una postura contemporizadora allí donde era necesaria la exigencia más rigurosa: “En algunos de estos títulos se declaró un tanto blando, queriendo templar lo que a los oídos del César parecía que había dicho más duramente”⁶⁹. En definitiva, la postura ante la conquista que transmiten los textos vitorianos sería tibia, fruto, como ha señalado desde una perspectiva actual Sánchez Ferlosio, de una actitud bienintencionada pero, a la postre, débil y acomodaticia por sí misma o en la interpretación llevada a cabo por quienes más directamente interesados se mostraban en los asuntos de Indias⁷⁰.

Sin duda, la actitud de Vitoria en el debate de la ética de la conquista marcó un hito en la consideración de ciertos derechos de los indios, en el rechazo de títulos esgrimidos hasta ese momento para justificar su dominio, y en el tratamiento que habría de darse a esas cuestiones en lo sucesivo. Se acepte o no la modernidad del pensamiento de Vitoria⁷¹, no se puede negar su trascendencia y, a diferencia de

“*«Todos los hombres por derecho natural son iguales»*», dice Vitoria en los *Comentarios* -III, p. 77-. Tan lacónica y precisa expresión, -repetida posteriormente por filósofos, políticos y la práctica totalidad de las Declaraciones hechas sobre los derechos humanos-, es la más clara oposición a la discriminación hecha sobre la mujer, el obrero, el emigrante y tantos otros ciudadanos «de segunda clase», considerados «hombres-instrumento», dignos sustitutos del desaparecido esclavo, que, en tanto son en cuanto valen”.

68 VIVES, J. L., *Obras completas*. Edón. de L. Riber. M. Aguilar, editor. Madrid, 2 tomos, 1947-8; II (1948), pág. 1708 (carta del 13.VI.1527).

69 Juan Ginés de Sepúlveda/Bartolomé de las Casas, *Apología*. Edición. de A. Losada. Edit. Nacional. Madrid, 1975, págs. 375-6.

70 SÁNCHEZ FERLOSIO, R., “Cinco siglos de historia y desventura”, en *El País*, 13.VI.1983, pág. 11: “aun el mismo Vitoria, que tan horrorizado se mostraba ante las cosas de Indias en el terreno de los hechos, en cambio, por lo que atañe al terreno del derecho, resultó al cabo más débil y acomodaticio de lo que acaso él mismo hubiese querido o sospechado ante el furor de dominación y de rapiña en que consiste el músculo y el nervio de la historia universal”. Sobre la manipulación del pensamiento vitoriano por un autor como Menéndez Pidal, véase también Sánchez Ferlosio, R., *Esas Yndias equivocadas y malditas. Comentarios a la historia*. Destino. Barcelona, 1994, págs. 143 y 247, y CASTILLA URBANO, F. “El mal de la historia: el descubrimiento de Rafael Sánchez Ferlosio”, en *Revista de Indias* (Madrid), LVI, 206, 1996, págs. 243-255.

71 C. SCHMITT (“La justificación de la ocupación de un nuevo mundo (Francisco de Vitoria)”, en *Revista Española de Derecho Internacional*, II, 1949, págs. 13-46, incluido posteriormente en su obra *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Europaeum*. C.E.C., Madrid, 1979, págs. 96-133), defendió la falta de

lo ocurrido con otro gran protagonista en las controversias indianas (me refiero a Juan Ginés de Sepúlveda), nadie parece capaz de poner en cuestión la buena voluntad de las aportaciones vitorianas; sin embargo, muy pocos dejan de reconocer la fácil manipulación a la que se prestan. Tal vez estas diferencias entre la aparente buena intención de la obra y las tristes consecuencias no sean del todo contradictorias si situamos a Vitoria en su contexto y opinando sobre unos temas que, por su novedad y a la vez sus implicaciones con doctrinas y creencias que formaban parte de la tradición del momento, carecían de una respuesta como la que estaríamos en condiciones de dar actualmente (no sin grandes dificultades).

Atendiendo a estas circunstancias, sería falsificar la doctrina del catedrático de Salamanca convertir esa actitud digna y admirable en el contexto de su época y en relación a ciertas cuestiones, en la que es propia de un defensor de los derechos humanos en nuestro tiempo. Si tomamos la doctrina de los derechos humanos como una propuesta teórica que progresivamente ha ido imponiendo y aumentando los requisitos exigidos para la dignidad humana, Vitoria estaría dentro de esa corriente; por el contrario, si tomamos los derechos humanos en su sentido expreso, como una serie de declaraciones políticas de carácter liberal individualista que desde el siglo XVIII en adelante han ido realizando, con cotas de racionalidad cada vez mayores, los derechos civiles, políticos y, sólo a partir del siglo XIX, los derechos sociales de las personas, algunas de las aportaciones vitorianas no encajarían en esta concepción.

Personalmente, creo que, si hemos de elegir, podemos ver en Vitoria a un hombre preocupado por las realidades de su momento y convencido de la imposibilidad de dar marcha atrás en las realizaciones, a veces bastante severas, de la historia universal. No hay en la obra de Vitoria ni una reivindicación clara de los derechos humanos tal y como se expresan en la Declaración Universal aprobada hace cincuenta años ni, contra lo que se ha dicho⁷², un pensamiento acorde con los problemas a los que responde esa Declaración y el desarrollo inmediato que la precede; y no podía haberlos, puesto que los derechos humanos surgen como una propuesta de solución a los problemas y situaciones de épocas históricas no coincidentes en su conceptualización con el siglo XVI⁷³. Ni siquiera aceptando que los derechos humanos no adquieren

modernidad de la obra vitoriana; por el contrario, SUBIRATS, E. (*El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*. Anaya-M. Muchnik. Madrid, 1994) ha argumentado que la postura de Vitoria, Suárez, Las Casas, etc., no es otra cosa que el primer paso de la razón dominadora europea, que tendrá su continuidad (con fundamentos laicos y cientifistas) en la Ilustración y en el idealismo.

72 AUBERT, J.-M., "Aux origines théologiques des droits de l'homme", en *Le Supplément. Revue d'éthique & théologie morale*, París, 160 (marzo), 1987, págs. 111-122.

73 PECES-BARBA, G., *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*. Ed. Mezquita. Madrid, 1982 (un texto que, en cualquier caso, relega excesivamente las aportaciones a la modernidad del pensamiento español del siglo XVI).

una forma definitiva y cerrada en la Declaración Universal, sino que continúan su andadura con la aparición de nuevas generaciones de derechos humanos y, por tanto, que también son el producto de un desarrollo histórico, estaríamos autorizados a efectuar un ejercicio de anacronismo histórico y situar en la obra de hombres como Francisco de Vitoria formas de pensamiento que les eran ajenas; cualquier afirmación sobre Vitoria en el sentido de que “la sociedad de naciones, la proclamación y tutela de los derechos del hombre, se encuentran expresamente enseñados por este sabio español del siglo XVI cuatrocientos años antes de que tuvieran cuerpo estas realidades”⁷⁴, debe ser matizada para evitar aquellos peligros.

Como lo anterior dista de haberse hecho, tal vez sea más adecuado hacer uso de una metodología historiográfica más estricta y calificar la postura de Vitoria como una visión responsable, retomando la distinción de otro hombre que también en más de una ocasión ha sido acusado de tibieza, y cuyo itinerario vital osciló asimismo entre la entrega disciplinada a la tarea investigadora y la tentación de influir e intervenir en la actividad política⁷⁵. Lo que quiero señalar al decir esto se entenderá perfectamente recordando unas palabras de Max Weber pronunciadas en las dramáticas circunstancias que vivía Alemania en 1919:

“Tenemos que ver con claridad que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a *dos* máximas fundamentalmente distintas entre sí e irremediabilmente opuestas: puede orientarse conforme a la «ética de la convicción» o conforme a la «ética de la responsabilidad». No es que la ética de la convicción sea idéntica a la falta de responsabilidad o la ética de la responsabilidad a la falta de convicción. No se trata en absoluto de esto. Pero sí hay una diferencia abismal entre obrar según la máxima de una ética de la convicción, tal como la que ordena (religiosamente hablando) «el cristiano obra bien y deja el resultado en manos de Dios» o según una máxima de la ética de la responsabilidad, como la que ordena tener en cuenta las *consecuencias* previsibles de la propia acción”⁷⁶.

Partiendo de los dos tipos ideales de ética esbozados por el sociólogo alemán, la tesis con la que quiero cerrar este trabajo es que la obra de Francisco de Vitoria se inscribe dentro de la ética de la responsabilidad, es decir, una ética que pone el máximo empeño en medir las consecuencias de cualquier tipo que se siguen de sus propuestas de acción. Ello implicaba renunciar a mantenerse “puro” a los ojos de los profetas del todo o nada; pero, a cambio, suponía un intento de influir en el

74 HERNÁNDEZ, R., *Un español en la ONU. Francisco de Vitoria*. BAC. Madrid, 1977, pág. 155. El autor profundiza en la misma línea en estudios posteriores; véase Hernández, R., *Derechos humanos en Francisco de Vitoria*. Ed. San Esteban. Salamanca, 1984.

75 GIDDENS, A., *Política y sociología en Max Weber*. Alianza Ed. Madrid, pág. 18.

76 WEBER, M., *El político y el científico*. Alianza Ed. Madrid, 1981⁷, págs. 163-4.

transcurso de los acontecimientos proponiendo soluciones que tuvieran posibilidades de ser aplicadas. Esta fue, en mi opinión, la opción escogida por Vitoria: apostar por una modificación en el tratamiento de las "cosas de Indias" sin provocar una reacción cuyos efectos se volvieran contra aquéllos a quienes se pretendía proteger.