

## **APORTACIONES DE LA ESCUELA DE SALAMANCA AL RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Difícilmente puede encontrarse a lo largo de la historia una etapa tan rica, desde el punto de vista intelectual, como los siglos XVI y XVII en España. En tan sólo siglo y medio nunca han existido tantos y tan cualificados pensadores, autores de tanta valía como nuestros clásicos que, formados en la Universidad de Salamanca irradiaron e iluminaron el saber de otras universidades europeas, tanto en el campo de la teología, como en el ámbito de la filosofía y del derecho, especialmente de la filosofía jurídica <sup>1</sup>.

Es precisamente dentro de este espacio de la filosofía jurídica en el que menos atención se ha prestado a la habitualmente llamada '*Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes*' o '*Iusnaturalistas clásicos hispanos*' y que, quizá más adecuadamente, algunos prefieren llamar '*Escuela de Salamanca*'. «En realidad —afirma Marcelino Rodríguez Molinero— no hubo una Escuela española ni cosa que se le parezca, y lo que sí hubo fue una auténtica Escuela de Salamanca de universal renombre. Y fueron principalmente algunos cultivadores europeos del Derecho público, quienes, al indagar los orígenes de no pocas instituciones y conceptos jurídicos modernos, pusieron de relieve la valiosa aportación de los maestros de Salamanca al respecto. También fueron ellos quienes acuñaron la denominación Escuela de Salamanca...» <sup>2</sup>.

1 Baste citar, entre otros, a los más representativos autores de la Escuela de Salamanca: Recordemos a los dominicos Francisco de Vitoria (1492-1546), Domingo de Soto (1494-1560), Domingo Báñez (1528-1604), Bartolomé Medina (1527-1580), Bartolomé de Las Casas (1474-1566). Podemos citar también a los jesuitas Luis de Molina (1535-1600), Gabriel Vázquez (1549-1604), Francisco Suárez (1548-1617), Juan de Mariana (1536-1624), José de Acosta (1539-1600). Cabe recordar también al franciscano Alfonso de Castro (1495-1558) y a los juristas Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569) y Diego de Covarrubias (1512-1577). Y otros varios como Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), etc.

2 M. Rodríguez Molinero, *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra*, 2.<sup>a</sup> edición, Salamanca: Librería Cervantes, 1998, p. 21.

Ciñéndonos estrictamente al tema que nos ocupa, podemos afirmar que, hasta tiempos muy recientes, apenas hasta hace dos o tres décadas, pocos han prestado atención a las valiosas aportaciones realizadas por los intelectuales de Salamanca acerca de algunas cuestiones relevantes como el fundamento, reconocimiento, generalización, e incluso universalización de los Derechos Humanos. Como acertadamente sugiere Pérez Luño, fue quizás el Quinto Centenario del encuentro con el Nuevo Mundo una ocasión propicia para abordar la consideración de aquellos pensadores o temas todavía no estudiados, o que lo habían sido en forma insuficiente<sup>3</sup>. Es cierto que a los clásicos hispanos de Salamanca se les ha reconocido un lugar de privilegio en campo de la teología y en el de la filosofía pero sobre su herencia filosófico-jurídica no está todo dicho. Más bien, me atrevería a afirmar que falta mucho sin decir. Ciertamente ha costado admitir su notable contribución al pensamiento jurídico y político así como la paternidad que le corresponde en el origen del Derecho internacional moderno y, por supuesto, aún es desconocida para muchos su contribución a la formación de una teoría de los Derechos Humanos y a su proceso de plasmación práctica.

Por esta razón, desde que comencé a investigar el campo de la filosofía jurídica de la Escuela de Salamanca, en el año 1975, con la iniciación de mi tesis doctoral sobre el pensamiento jurídico y político de Francisco Suárez en la *Defensio Fidei*<sup>4</sup>, tanto en conferencias como en escritos, he lamentado la poca atención que en España hemos dedicado al estudio de los Derechos Humanos en la Escuela de Salamanca y del mal trato que a veces hemos dado a nuestros clásicos. Es por ello importante que, en los inicios del siglo XXI, en este marco de la nueva Salamanca, Ciudad de la Cultura Europea y Universal, rindamos culto y homenaje a los maestros que la engrandecieron, restituyéndoles el puesto que les corresponde en todos los ámbitos del saber, incluso en la gestación o formación inicial de una Teoría de los Derechos Humanos.

## I. LA ESCUELA DE SALAMANCA EN EL PROCESO DE GENERALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Siempre se ha atribuido a Inglaterra el mérito de haber iniciado el proceso de generalización de los Derechos Humanos. No obstante, si profundiza-

3 A. E. Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, 2.<sup>a</sup> edición, Madrid: Editorial Trota, 1995, p. 11.

4 La tesis doctoral fue defendida en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, en junio del año 1978, bajo el título «El pensamiento jurídico y político de Francisco Suárez en la *Defensio Fidei*».

mos en el pensamiento de nuestros autores clásicos y si comparamos las fechas de algunos textos jurídicos reconociendo derechos para los indios, podremos deducir que tanto en el ámbito de la teoría y las concepciones filosófico-jurídicas como en la praxis la generalización de los Derechos Humanos se inicia y se realiza en España aún antes que en Inglaterra. Fue, sin duda, una conquista debida al esfuerzo, la tenacidad y la lucha de los misioneros españoles en América, entre los que cabe destacar al P. Las Casas, respaldados por las conclusiones a las que llegaron los teólogos, filósofos y juristas en el debate sobre los indios y la conquista del Nuevo Mundo en las aulas de Salamanca, entre los que sobresale Francisco de Vitoria, especialmente en sus famosas y elocuentes *Relecciones de indii*.

En las concepciones antiguas del poder los gobernantes eran, con frecuencia, dueños absolutos hasta de la propia vida de los súbditos. Pero la historia proporciona ejemplos suficientes de la lucha de los hombres frente al poder, la opresión, la dominación y la humillación, para conseguir su libertad o defender derechos y libertades frente a los graves atentados históricos cometidos contra la dignidad humana.

Es cierto que durante la Edad Media, a pesar de las profundas desigualdades que existían entre los diferentes *status* o clases sociales, no dejaba de reconocerse al hombre como *persona* que participaba de un orden ético-natural, cuyos principios metafísicos eran la igualdad y la unidad entre los hombres y la dignidad de la persona humana. Esta concepción permitió a la filosofía cristiana y escolástica, especialmente a santo Tomás, la afirmación y construcción de un Derecho natural cuyo contenido básico se extraía de las tendencias naturales del hombre, las cuales sirven en la actualidad de fundamento de los Derechos Humanos.

No es menos cierto, sin embargo, que en esa etapa no existió una teoría de los Derechos Humanos, en el sentido que hoy los entendemos. Es en la época del Renacimiento, o mejor, en el tránsito a la Modernidad, cuando se adquiere una conciencia clara y universal de la generalidad y universalidad de tales derechos. «Ello no supone evidentemente que el hombre medieval no tenía derechos fundamentales. Lo que ocurre es que la Edad Media, e incluso la Edad Moderna, durante el llamado 'Antiguo Régimen', ... conoce sólo 'derechos estamentales', derechos propios de los estamentos, de los 'estados' u 'órdenes' en que aparece estratificada la sociedad feudal»<sup>5</sup>.

Pero ese orden estamental de la Edad Media consagraba inevitablemente la desigualdad entre los hombres, tanto en el terreno social, como en el político,

5 A. Truyol y Serra, *Los Derechos Humanos*, Madrid: Tecnos, 1968, p. 12.

pues la protección de un determinado derecho dependía del *status* al que se perteneciera por lo que más que del disfrute de un derecho podríamos afirmar que estamos ante el disfrute de un privilegio.

Es precisamente este aspecto el que cambia radicalmente en la época moderna, pues «la historia de los Derechos Humanos va a pasar en la Edad Moderna por diferentes fases, pero hay un dato que debemos destacar como muy característico, a saber: que, a partir del siglo XVI, ya no encontraremos, como hasta ahora, privilegios o concesiones, a favor de grupos o estamentos determinados, sino que las garantías o seguridades ofrecidas por el poder real se dirigen a todos los súbditos, con lo que se instaura un *principio de generalidad* que ya no será abandonado; es el momento de la ‘generalización’<sup>6</sup> de los Derechos Humanos, a cuya causa pretendo demostrar que contribuyó decisivamente la Escuela de Salamanca, aspecto este poco estudiado o, por lo menos, no suficientemente valorado hasta el presente.

Ciertamente el concepto de Derechos Humanos para todos no aparece hasta la Modernidad. Hay que advertir, sin embargo, que en las diferentes etapas históricas no pueden precisarse tajantemente ni su inicio ni su fin, pues no existen las rupturas bruscas, los saltos en el vacío, las innovaciones absolutas. Muy al contrario, la historia, pienso, es una sucesión constante de ideas que se enriquecen, una evolución permanente, más o menos rápida, de formas de vida diferentes que se entrecruzan y coexisten. Ello es lo que hace que, en cada momento histórico, convivan hombres de diversas generaciones, diferentes formas de pensamiento, distintos estilos de vida, culturas más o menos avanzadas, mayor o menor progreso.

Pues bien, en el proceso histórico de evolución de los Derechos Humanos es importante resaltar que no se produce un corte brusco, una fecha histórica concreta que suponga una ruptura con la época medieval. El proceso de las transformaciones de la sociedad, del Estado, de la cultura, de las creencias religiosas y, al mismo tiempo, el proceso de la conquista de las libertades, primero estamentales y después generales, ha sido un proceso lento, ininterrumpido, constante y entrelazado como una telaraña (avanzando más en unos lugares que en otros) pero sin interrupciones ni brusquedades excepcionales. No olvidemos que la lucha por los Derechos Humanos es la larga lucha de los hombres por su dignidad, que está presente en toda la historia de la humanidad desde los tiempos más remotos. En este largo camino se ha pasado de los derechos estamentales a los derechos de los ciudadanos o derechos generales y de éstos a los derechos de todos los hombres o derechos universales en un

6 A. Fernández Galiano - B. de Castro Cid, *Lecciones de teoría del Derecho y Derecho natural*, Madrid: Edit. Universitas, 3.ª edición, 1999, p. 545.

proceso de transformación, en un largo tránsito de la época medieval a la época moderna <sup>7</sup>.

Pero la generalización, es decir, la extensión de los derechos a todos los ciudadanos no surge en todos los lugares ni se efectúa en todos los estados al mismo tiempo, por lo que aún no cabe hablar de universalización de los Derechos Humanos. Aparece en cada lugar en un momento determinado como consecuencia de un cúmulo de circunstancias históricas que lentamente han ido produciendo la transformación del Estado, de la sociedad, de las leyes y de las relaciones entre el poder y los súbditos. Entre esas circunstancias históricas hay que señalar, claro está, la lucha y el esfuerzo de los hombres por liberarse de la opresión, por conseguir la libertad personal en todos los ámbitos de su existencia. Por estas razones, a este largo período de transformación de la sociedad en el que aparece y se configura el concepto de Derechos del Hombre, es oportuno denominarlo *Tránsito a la modernidad*. «Para la historia de los Derechos Fundamentales —dice Peces Barba— este período es de suma importancia porque en él se forma esta idea. En los tiempos anteriores, aunque esté presente la idea de dignidad de la persona, no se concibe la realización de ésta a través del concepto de derechos fundamentales. Éste es un concepto histórico del mundo moderno» <sup>8</sup>.

En efecto, durante el largo período que va desde finales del siglo XIII hasta el XVII, y en muchos aspectos hasta bien avanzado el siglo XIX, se producen en todo el mundo una serie de cambios y de acontecimientos que transforman la sociedad y que, en cierto modo, han supuesto la modernización del hombre en todas las facetas de su existencia. Por un lado, aparece la burguesía y el capitalismo. Se forma el Estado moderno absoluto, que más tarde sufrirá una transformación —al menos en el terreno filosófico— fruto de las teorías contractuales y pactistas de los siglos XVI, XVII y XVIII. Cambia la mentalidad de la época y la concepción del hombre con la consiguiente aparición de un nuevo Humanismo, fruto del espíritu nuevo del renacimiento y de la renovación de la escolástica, tanto en el ámbito filosófico, como teológico y jurídico.

Esta transformación se lleva a cabo por los pensadores de la Escuela de Salamanca, y desde Salamanca se irradia al resto de las universidades europeas y americanas y a otros profesores e intelectuales que, conociendo y apoyándose en las ideas y enseñanzas de nuestros clásicos, pudieron caminar hacia el racionalismo, pues el germen del racionalismo jurídico y político está ya presente en el pensamiento español, especialmente todo cuanto se refiere al Derecho internacional.

7 Véase Narciso Martínez Morán, «Aportaciones del pensamiento español de los siglos XVI y XVII al Derecho internacional y a los Derechos Humanos: su influencia en el mundo contemporáneo», en *Diálogo Filosófico*, n. 21, diciembre 1991, p. 420.

8 G. Peces-Barba Martínez, *Tránsito a la Modernidad y Derechos Fundamentales*, cit., p. 1.

Ciñéndonos a la evolución de los Derechos Humanos, se producen tres bloques de problemas que dan lugar a otros tantos procesos de desarrollo de los mismos y que terminarán plasmándose en diferentes textos jurídicos con eficacia en el ámbito del reino o del Estado en el que se promulgan:

1.º *Filosofía de la tolerancia*: En primer lugar, durante el Renacimiento se generan constantes luchas religiosas, que desembocan, a veces, en violentas guerras e impiden la libertad en el ejercicio de la religión que se profesa. Baste recordar el tratado de la Paz de Augsburgo (1555), en el que se establece el principio *cuius regio eius religio*, según el cual los súbditos han de profesar la religión «oficial», es decir, la religión del príncipe o monarca que gobierna en el territorio donde cada cual resida. «Tan peregrina solución —afirma Fernández-Galiano— constituía un palmario ataque a la libertad de conciencia, por lo que fue la chispa que hizo nacer el movimiento en pro de la conquista de los primeros derechos fundamentales; y así, la apreciación más apremiante en este terreno fue la de conseguir de los reyes —ya fueran católicos o cristianos reformados— el reconocimiento del derecho a la libertad de pensamiento y del derecho a profesar libremente una religión»<sup>9</sup>. Como consecuencia de estos acontecimientos se generó una *filosofía de la tolerancia* encaminada a la consecución de la libertad religiosa. Dicha filosofía se reflejó también en la aparición de algunos textos legales que reconocieron determinados derechos, tales como *el Edicto de Nantes* (1598), *el Acta de Tolerancia de Meryland* (1649). El mismo espíritu de tolerancia se manifiesta en la *Carta de Rhode Island* (1663), por la que se autoriza el ejercicio de cualquier religión en aquel territorio. Advértase que tanto los textos legales como el movimiento filosófico que los apoya aparecen en el siglo XVII, mientras que, con anterioridad, en España —ya durante el siglo XVI— se gesta una conciencia filosófica, teológica y jurídica de la libertad, especialmente entre los pensadores de Salamanca y entre los misioneros que desarrollan su labor en el Nuevo Mundo, cuya doctrina pronto se reflejó en varios textos jurídicos que establecían iguales derechos para los indios que para los españoles. A ellos nos referiremos posteriormente.

2.º *La defensa de la libertad personal y de los derechos civiles y políticos*: Un segundo bloque de problemas en relación con los Derechos Humanos procede de las nuevas manifestaciones del pensamiento político y que culminaría con las teorías pactistas de la filosofía racionalista, defendidas especialmente por Locke y Rousseau. En efecto, aquietadas las rebeliones y guerras que tenían su origen en las luchas religiosas, conseguida la libertad, o al menos la tolerancia en la fe, en las creencias y las prácticas religiosas de los individuos, los esfuerzos se orientaron hacia *la conquista de la seguridad y libertad personal, de los dere-*

9 A. Fernández Galiano - B. de Castro Cid, *Lecciones de teoría del Derecho...*, cit., p. 545.

*chos civiles y de algunos de los derechos políticos*. A esta nueva concepción del poder político, basada en la afirmación de que la titularidad del poder reside en el pueblo y en la teoría pactista del ejercicio del mismo, no fueron ajenos los maestros de la Escuela de Salamanca<sup>10</sup>. De ellos puede afirmarse que fueron precursores del racionalismo político y que ejercieron una importante influencia sobre el pensamiento de Locke, que fue determinante para la consolidación de la generalización e incluso la universalización de los Derechos Humanos.

Esta filosofía política nueva, que contribuyó a la transformación del estado absoluto en estado liberal, generó también una serie de textos que supusieron la extensión de algunos antiguos privilegios a todos los ciudadanos y consecuentemente su conversión en derechos generales, es decir derechos de todos los ciudadanos. Tales textos se produjeron fundamentalmente en Inglaterra y en algunas colonias americanas. Pero los derechos así consagrados no pasaban de ser derechos de los ciudadanos ingleses<sup>11</sup>.

3.º *El descubrimiento de América y la defensa de la libertad de los indios*: Hay que resaltar, en tercer lugar —o tal vez en el primero, si lo consideramos desde el punto de vista cronológico—, la trascendencia histórica del descubrimiento de América y la conquista de aquellos territorios para la transformación de las concepciones del hombre y sus derechos. El debate que se genera en España, especialmente en la Universidad de Salamanca, acerca de la consideración de los indios como personas humanas, de su dignidad y de su libertad, aportó a la causa de los Derechos Humanos una buena dosis de racionalidad, abriendo el camino, tanto en el plano cronológico como doctrinal, a la generalización de los mismos. Y en cierto modo, como veremos, la Escuela salmantina contribuyó también a fundamentar la universalización de los Derechos Humanos al considerar que todos los seres humanos tienen por naturaleza dere-

10 Para verificar esta afirmación bastará leer detenidamente algunas de las *Relecciones teológicas* de Vitoria, o las dos obras fundamentales de Francisco Suárez, en las que plantea el problema del poder político, a saber, *De Legibus ac de Deo Legislatore* y *Defensio Fidei catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*.

Un análisis crítico del contenido filosófico político de esta última obra citada de Suárez puede encontrarse en mi tesis doctoral, ya citada, y en mi artículo que publiqué en 1985: Narciso Martínez Morán, «Titularidad y ejercicio del poder en Francisco Suárez», en *Homenaje a Legaz Lacambra*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, vol. II, 1985.

11 Tres son los documentos ingleses que han de resaltarse en esta época: La *Petition of Rights* (1628); la ley de *Habeas Corpus* (1679) y el *Bill of Rights* (1689). Todos ellos nacieron como consecuencia de la permanente tensión y las constantes luchas internas existentes en Inglaterra durante el siglo XVII, especialmente entre el Parlamento y la Corona.

Cabría citar también algunos textos que conceden determinados derechos y libertades a las Colonias americanas tales como: *Libertades de la Bahía de Massachusetts* (1629), o las *Normas Fundamentales de Carolina*.

chos y son, también por naturaleza, iguales y libres. Ésta es la filosofía que subyace en las primeras declaraciones de derechos de carácter universal<sup>12</sup>, proclamadas ya a finales del siglo XVIII.

En efecto, el modo de comportarse los descubridores del Nuevo Mundo con los habitantes indígenas, los indios, no siempre fue correcto y ni siquiera humano, lo que hizo levantar voces de protesta de importantes teólogos españoles del siglo XVI, que, desde la experiencia vivida por los misioneros en el propio lugar de los acontecimientos, y desde las aulas de la Universidad de Salamanca, impulsaron un debate *en defensa de la condición humana y de la dignidad de los indígenas*. Entre los primeros es obligado citar al misionero dominico fray Bartolomé de Las Casas, con sus constantes denuncias de la violación de los derechos de los indios, y, entre los segundos, sobresale la figura de Francisco de Vitoria, que ocupaba la cátedra de Prima. Evidentemente no fueron los únicos, pero sólo su aportación sería suficiente para resaltar toda una corriente de pensamiento que luchó y defendió con la pluma, con la palabra y con la acción la dignidad humana, los derechos de todos los hombres, incluso los de aquellos indígenas, llamados indios, a quienes algunos pretendieron negar su condición de tales<sup>13</sup>.

El entusiasmo y asombro producido en toda España por las noticias traídas por Colón y los descubridores del Nuevo Mundo hacían imposible, al principio, cualquier debate sobre los derechos de aquellas gentes, de los indios. Según la doctrina jurídica de la época, el simple título de descubridores parecía suficiente para atribuirles un derecho de conquista. Pero, transcurridos los primeros momentos de entusiasmo, comenzaron a llegar quejas a la metrópoli del trato cruel, despiadado, inhumano e injusto que recibían los indios por parte de algunos conquistadores. Fue entonces cuando surgieron las voces defendiendo la dignidad e igualdad como personas de aquellos indígenas, y comenzaron las reflexiones y debates de nuestros teólogos y filósofos acerca de la licitud de la conquista hasta que poco a poco fueron disipándose las dudas: los indios eran hombres como los descubridores, poseedores, por tanto, de la misma dignidad y libertad que todos los seres humanos, incluso para decidir los gobernantes que habrían de regir a sus pueblos<sup>14</sup>.

12 Nos referimos a la *Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia* (1776) y a la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789).

13 Frente a la defensa realizada por Las Casas de los derechos de los indios surgen opiniones contrarias que defienden la legitimidad de la guerra contra los indios, por entender que éstos no son capaces para gobernarse a sí mismos y, por tanto, no tienen derechos: Recuérdese a fray Toribio de Benavente, más conocido por Motolinía, y el más fuerte, a veces violento, opositor a Las Casas, que fue, sin duda, Juan Ginés de Sepúlveda.

14 En efecto, uno de los grandes problemas que durante los siglos XVI y XVII afecta a los Derechos Humanos es precisamente el que se refiere a la defensa de la libertad y la dignidad de

No vamos a rememorar ahora la historia completa de la conquista de América, ni podemos referirnos, por razones obvias de tiempo y espacio, a la multitud de misioneros y teólogos, filósofos o juristas que toman parte en *el debate teórico y práctico sobre la humanidad, la dignidad y la libertad de los indios*. Pero hemos de referirnos, sin duda, a los dos autores más representativos en la polémica sobre el Nuevo Mundo: nos referimos al P. Las Casas y a Francisco de Vitoria. Al primero, por su constante y tenaz denuncia de la opresión, esclavitud, saqueo y matanzas realizadas sobre los indios y su intervención personal ante el emperador para llamar su atención, unas veces, y para urgir su intervención, otras, en defensa de los indios, hasta conseguir la promulgación de algunos textos legales en que se recogían iguales derechos para los indios que para los españoles de la metrópoli. Al segundo, a Vitoria, hay que destacarlo por la profundidad de sus razonamientos, desde una perspectiva intelectual, en defensa de los derechos de los indios, cuya doctrina expuso magistralmente en sus famosas *Relecciones* pronunciadas en las aulas de la Universidad de Salamanca; por la repercusión teórica y práctica de sus opiniones, así como por el respeto que despertaron sus afirmaciones tanto para el emperador como para todos los pensadores de su época y posteriores, sobre los que ha ejercido una notable influencia.

*Esta igualdad de derechos suponía el reconocimiento de la humanidad y personalidad de los indios, equiparándolos a los demás ciudadanos del imperio, y se convertía en el primer paso de la llamada generalización de los derechos humanos.*

## II. LOS DERECHOS HUMANOS <sup>15</sup> EN BARTOLOMÉ DE LAS CASAS <sup>16</sup>

Para un estudio completo de la personalidad y el pensamiento del P. Las Casas, la primera fuente de información son, evidentemente, sus propios escri-

los indios, que estaban siendo sometidos a esclavitud y terribles vejaciones, incluso saqueos y matanzas por parte de los conquistadores y obligados a someterse por la fuerza al emperador.

<sup>15</sup> Sobre el fundamento de los Derechos Humanos, véase Mauricio Beuchot, *Los fundamentos de los Derechos Humanos en Bartolomé de las Casas*, Barcelona: Anthropos, 1994.

Uno de los primeros trabajos que merece especial atención sobre el problema que tratamos es *Bartolomé de las Casas: Derechos civiles y políticos*, de Luciano Pereña - Vidal Abril, Madrid: Editora Nacional, 1974.

Merece especial atención también la obra de Lorenzo Galmés, *Bartolomé de las Casas, defensor de los Derechos Humanos*, Madrid: BAC popular, 1982.

<sup>16</sup> Nació en Sevilla en 1474 y murió en 1566, habiendo vivido noventa y dos años. Siendo él muy joven, su padre, Pedro de Las Casas, partía para las Indias en 1493, con la segunda

tos, en los cuales podemos encontrar todo un arsenal de datos autobiográficos y reflexiones sobre los acontecimientos históricos y comportamientos cívicos y políticos de su tiempo. Aunque, como es lógico, para una visión más objetiva será necesario acudir también a las grandes colecciones de fuentes de la época y a la bibliografía especializada y crítica. Los escritos de Bartolomé de Las Casas son numerosos<sup>17</sup>, aunque la obra más conocida de todas es, sin duda, la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. En ella se efectúan graves denuncias sobre las atrocidades cometidas por algunos conquistadores, por cuya

expedición colombina. Desde aquel momento, las Indias ocuparon un puesto muy especial en los sueños de Bartolomé de Las Casas, partiendo hacia las Indias, por primera vez, en 1502, en calidad de *doctrinero o educador de los indios y ayudante de predicador*, pues sólo unos meses antes había recibido las Órdenes menores. Posteriormente fue ordenado sacerdote, parece ser que en un viaje realizado a Roma, entre 1506-1507, pues no había obispo en la Isla de La Española. Más tarde ingresaría en la Orden de Predicadores (dominicos). Después de haber rechazado el episcopado de Cuzco fue nombrado obispo de Chiapa en 1543. Realizó varios viajes a España, casi todos ellos para reivindicar más derechos y mejores condiciones de vida para los indios. Podíamos afirmar, con terminología actual, que Las Casas fue un extraordinario embajador de los indios. Para conocer la azarosa vida, la casuística y avatares históricos del P. Las Casas, así como la génesis de sus escritos, véase la obra de Lorenzo Galmés, *Bartolomé de Las Casas, defensor de los Derechos Humanos*, Madrid: BAC popular, 1982.

17 Entre las ediciones de sus obras cabe destacar la publicada por la Biblioteca de Autores Españoles (BAE), que ha dedicado cinco volúmenes a las *Obras Escogidas* de fray Bartolomé de Las Casas. El volumen XCV de la colección contiene un magnífico estudio de Juan Pérez de Tudela, al que siguen el Prólogo y el libro I de la *Historia de las Indias*. En el volumen XCVI se encuentran los libros II y III de dicha *Historia*. Los volúmenes CV y CVI están dedicados a la *Apologética Historia*, mientras que el volumen CX contiene una serie de *Opúsculos, Cartas y Memoriales*.

La Editora Nacional, de Madrid, publicó en 1975 la *Apología de fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, contestando a la *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra fray Bartolomé de las Casas*. Se trata de una edición que contiene el texto latino en facsímil y la traducción castellana con una introducción, notas e índices de Ángel Lasada.

Del tratado *De Regia Potestate o Derecho de autodeterminación* realizó una edición crítica bilingüe el CSIC, Madrid 1969, en *Corpus Hispanorum de pace*, bajo la dirección de Luciano Pereña.

En 1942, el Fondo de Cultura Económica publicó en México, en latín y español, la obra *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* (Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión). De este escrito se realizó una edición castellana en 1975 en la colección popular del mismo Fondo de Cultura Económica.

La edición André Saint-Lu de la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, del propio Las Casas, ha sido publicada por Ediciones Cátedra. En las pp. 59 y 60 de esta edición puede encontrarse una relación más amplia de las obras escritas por Bartolomé de Las Casas seguida de una amplia bibliografía de escritos publicados sobre su obra. En 1981, el padre dominico Isacio Pérez publicó un estudio monográfico, *Inventario documentado de los escritos de fray Bartolomé de las Casas* en la colección Estudios Monográficos de CEDOC de Bayamón, Puerto Rico.

razón Bartolomé de Las Casas ha sido mal visto y peor considerado en una España ciega, a veces, para reconocer sus errores. Al mismo tiempo su obra ha sido utilizada por algunos extranjeros irresponsables y maliciosos para cebarse en la exageración, que ha conducido hasta la falsificación malintencionada de muchos acontecimientos relacionados con la conquista de América, llegando a originar la famosa e injuriosa *leyenda negra*.

Lo cierto es que, con sus denuncias, Las Casas lo que realmente pretendía era defender a los indios y reclamar para ellos los mismos derechos que para el resto de los habitantes del imperio. Esta circunstancia le ha hecho ciertamente merecedor del calificativo de *defensor de los indios*. Pero no es menos cierto que, al defenderlos a ellos, al reclamar el respeto a su dignidad humana, estaba proclamando la igualdad de derechos de todos los hombres.

## 1. DERECHOS INDIVIDUALES

### 1.1. *Derecho a la igualdad de todos los hombres*

Nadie podrá cuestionar la vinculación de Bartolomé de Las Casas con el problema de los Derechos Humanos, pues en toda su obra late la defensa constante y tenaz de la *igualdad natural inherente a todos los seres humanos, incluidos los indios y todos los infieles*. Esta idea se repite constantemente en sus obras cuando reiteradamente escribe: «Siendo todos los hombres de igual naturaleza...»<sup>18</sup>, para fundamentar a continuación idéntica libertad para todos.

### 1.2. *Derecho a la libertad general*

Es cierto que el P. Las Casas no es un teórico sistematizador de una teoría de los Derechos Humanos. Pero en el ámbito de los derechos individuales son abundantes y reiteradas las expresiones en las que profesa y declara la libertad individual, si bien se encuentran diseminadas a lo largo de toda su obra. Baste algún ejemplo que nos permita comprender la claridad de ideas que al respecto profesaba el obispo de Chiapa.

Partiendo del principio de la igualdad de todos los hombres, defendió otro principio excepcional, por no decir revolucionario para su tiempo, a saber: todas

<sup>18</sup> La igualdad de todos los hombres se expresa en las primeras palabras del n. 1 de la cuestión primera de su Tratado *De Regia Potestate*. «*Quia in natura pari Deus —escribe— non facit unum alterius servum, sed par omnibus concessit arbitrium*».

las gentes de todos los pueblos y todas las naciones, habitantes de todas las tierras, por infieles que sean, desde un principio eran libres. «Desde el principio del género humano —escribe—, todos los hombres, todas las tierras y todas las otras cosas, por derecho natural y de gentes fueron libres y alodiales, o sea francas y no sujetas a servidumbre»<sup>19</sup>. «Porque desde el origen de la naturaleza racional —sigue diciendo— todos los seres humanos nacían libres. Puesto que siendo todos los hombres de igual naturaleza, no hizo Dios a un hombre siervo, sino que a todos concedió idéntica libertad»<sup>20</sup>, pues «... *la libertad es un derecho inherente al hombre necesariamente y desde el principio de la naturaleza racional, y es por eso de derecho natural, como se dice en el Decreto: 'existe idéntica libertad para todos'*»<sup>21</sup>.

### *Negación de la esclavitud*

Asentado el derecho a la libertad de todos los hombres, el P. Las Casas *niega lógicamente la licitud de la esclavitud*, pues la esclavitud es un fenómeno accidental, acaecido al ser humano por obra de la casualidad, pero bajo ningún aspecto puede considerarse a la esclavitud consustancial a la naturaleza humana. «La esclavitud, de suyo, no tiene su origen en causas naturales, sino accidentales»; es decir, que existe «por haber sido impuesta (por la fuerza) o en virtud de una figura jurídica»<sup>22</sup>. De donde se deduce que, si no puede demostrarse la existencia natural de ningún tipo de esclavitud, en caso de duda, debe defenderse la libertad. En consecuencia, se presume que el hombre es libre mientras no se demuestre lo contrario. Y como última idea respecto da esta libertad general afirma que *la libertad es imprescriptible*<sup>23</sup>, afirmando, por consiguiente, uno de los caracteres más esenciales de los Derechos Humanos: *la imprescriptibilidad*.

19 Éstas son las palabras con que Bartolomé de Las Casas comienza la cuestión primera de la parte primera de su *De Regia Potestate*, palabras que subraya y formula como si se trata de la tesis central que quiere informe toda su obra. Utilizamos la edición del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en el volumen VIII de la colección *Corpus Hispanorum de pace*. Se trata de una edición crítica bilingüe realizada por Luciano Pereña - J. M. Pérez-Prendes - Vidal Abril - Joaquín Azcárraga, Madrid 1969.

20 *Ibid.*, p. 16.

21 *Ibid.*, p. 17. La cursiva es nuestra. La referencia que hace Las Casas se refiere al Decreto de Graciano.

22 Las Casas, *De regia Potestate*, cit., I, 3, p. 18.

23 «*Libertas vero nullo tempore praescribi potest*», afirma en *De Regia Potestate*, cit., II, 5.

### 1.3. *Derecho de propiedad*

Defiende Las Casas que las cosas inanimadas de la naturaleza, las tierras y los bienes, desde el principio, fueron de todos, por lo que los hombres pudieron apropiarse de ellas para satisfacer sus propias necesidades. He aquí sus propias palabras: «Luego todas las cosas eran libres antes de su ocupación. De ahí que resulta también que ninguna cosa inanimada, territorio o heredad, se presume que está sujeta a servidumbre u obligación». Y, al ser creadas libres, «por concesión divina todos los hombres tuvieron derecho a apropiarse de las cosas por medio de la ocupación, pues se presume que eran comunes»<sup>24</sup>. Esta defensa del *derecho de apropiación y disfrute de las cosas* coincide básicamente con lo que hoy entendemos por *derecho de propiedad*. Hay que tener en cuenta que el hombre libre es aquel que es dueño de sí mismo y, por tanto, goza de la facultad de disponer libremente de su propia persona y de las cosas conforme a su propia voluntad. Nunca podría el hombre llegar a realizarse plenamente en su libertad si se le coartase disponer de los bienes de la naturaleza. Esto quiere decir que el derecho de propiedad es una consecuencia lógica del derecho de libertad.

### 1.4. *Tolerancia y libertad religiosa*

Para terminar este breve recorrido por las libertades individuales hemos de resaltar cómo el predicador incansable en las Indias se muestra especialmente celoso de que la adhesión de los indios al cristianismo sea libre, por lo que no comparte la sumisión previa de los indios encaminada a que oigan o acepten el Evangelio a la fuerza, pues «Cristo no dejó mandado mas que se predicase y enseñase y manifestase su Evangelio a todas las gentes, indiferentemente, y se dejase a la voluntad libre de cada uno creer o no creer si quisiese», añadiendo después que «para los que no quisiesen no se han establecido penas corporales ni temporales, sino que dichas penas se han reservado para el juicio final»<sup>25</sup>.

De acuerdo con Pérez Luño, «la exposición más completa y sistemática de las tesis lascasianas sobre la *libertad religiosa* y la *tolerancia* se halla en su Tratado *De único vocationis modo*, que data aproximadamente del año 1536»<sup>26</sup>.

24 *Ibid.*, II, 10. La misma idea se repite constantemente en diversos pasajes de sus obras.

25 Las Casas, «Tratado Comprobatorio», en *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas*. Edición en cinco volúmenes a cargo de J. Pérez de Tudela, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles (BAE) - Atlas, 1957-58, vol. V, p. 357.

26 A. E. Pérez Luño, «Democracia y Derechos Humanos en Bartolomé de Las Casas», excelente estudio preliminar al tratado *De Regia Potestate* de Bartolomé de Las Casas en las *Obras*

En efecto, es en este tratado donde el P. Las Casas expresa con toda claridad cuál debe ser el único modo de transformación de las creencias que puede estar de acuerdo con la naturaleza humana: «La Providencia divina —dice— estableció para todo el mundo y para todos los tiempos, uno solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones...». Y añade más adelante: «Porque el modo de mover, dirigir, atraer o encaminar a la criatura racional al bien, a la virtud, a la verdad, a la justicia, a la fe pura y a la verdadera religión, ha de ser un modo que esté de acuerdo la naturaleza misma de la criatura racional»<sup>27</sup>. Pero la razón excluye cualquier tipo de violencia o de coacción para imponer las creencias religiosas, por lo que el único modo —así lo resalta en el texto que acabamos de citar— adecuado para enseñar a los hombres la verdadera religión ha de ser: *blandus, dulcis et suavis*<sup>28</sup>.

### 1.5. *Pacifismo*

Y, si rechaza la violencia en el ámbito de la conciencia y de las creencias religiosas, *con mayor motivo rechaza la guerra que tenga que llevarse a cabo para predicar la religión*. Las Casas se pronuncia a favor de *la ilegitimidad de la guerra, condenando todo tipo de guerra* hasta el punto de considerarla como un homicidio y latrocinio común llevado a cabo entre muchos, siendo las guerras la causa de infinitos e irreparables daños como muertes, carnicerías, estragos, rapiñas, servidumbres y otras calamidades semejantes<sup>29</sup>.

Esta actitud es la que ha llevado a algunos autores a considerar, con justicia, al P. Las Casas como *paladín de la predicación pacífica*, y a Pérez Luño a calificarlo como uno de los más preclaros testimonios históricos de lo que él mismo ha denominado *pacifismo incondicional*<sup>30</sup>. Si contemplamos los planteamientos de Las Casas desde una perspectiva actual, no cabe duda que puede afirmarse de él que fue un *defensor del derecho a la paz*.

*Completas* editadas por Alianza Editorial. Véase p. xxii. Comparto totalmente el contenido de la brillante exposición realizada por Pérez Luño en el trabajo que se cita. Pocas cosas pueden añadirse a la magnífica síntesis por él realizada. En su trabajo se inspiran algunos de los argumentos e ideas de mi exposición.

27 Las Casas: véanse estos dos testimonios en su obra *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, edición a cargo de A. Millares - L. Hanke - A. Santa-María, México: Fondo de Cultura Económica, 1942, pp. 6 y 14.

28 *Ibid.*, p. 8.

29 *Ibid.*, pp. 339 y 504.

30 Véase A. E. Pérez Luño, «El año internacional de la paz desde la Constitución Española», en *Communio*, 1986, vol. XIX, fasc. 1, p. 28 y ss. También en *Democracia y Derechos Humanos en Bartolomé de las Casas*, *cit.*, p. xxiii.

## 2. DERECHOS POLÍTICOS

Siendo importante la defensa realizada de los derechos individuales, más importantes aún son sus planteamientos sobre las libertades políticas. «Quizá sea —escribe Pérez Luño— al trazar los perfiles sociopolíticos de la libertad donde la doctrina del P. Las Casas alcanza sus cotas más elevadas, anticipándose notablemente a los derroteros democráticos que la filosofía política iba a correr en el futuro»<sup>31</sup>.

En efecto, parte Las Casas del hecho histórico de un estado de naturaleza en el que los hombres vivían como bestias, al estilo de como lo concebiría Hobbes años más tarde: «ninguna gente —dice— ni nación ni tierra poblada hubo que no estuviese y viviese a los principios y por mucho tiempo viviendo esparcida por los montes y los campos, sin ley y sin orden y sin industria, ruda y groseramente»<sup>32</sup>. A pesar de estas afirmaciones conocía perfectamente la teoría aristotélica sobre la sociabilidad natural humana y la convivencia pacífica en el seno de muchas y distintas comunidades, filosofía política dominante ya en la tradicionalmente llamada Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes. Partiendo de ella y considerando que para cumplir con las necesidades de la naturaleza humana no es suficiente al hombre compartir solamente la primera sociedad, que es la familiar, entiende que el hombre necesita de una segunda compañía o sociedad que es la perfecta. No cabe duda que está refiriéndose a la *sociedad política*.

Pero, a su vez, la propia necesidad socio-política del hombre genera la necesidad de una autoridad que la gobierne, «porque siendo muchos ayuntados sin tener quien los rija —afirma el propio Las Casas— habría gran confusión»<sup>33</sup>. Parece obvio que si Dios confiere directamente el poder al pueblo, al constituirse la sociedad política, ésta es la depositaria del poder y la única que puede entregarlo para ser ejercido por los gobernantes. Utilizando sus propias palabras: «No puede ser otro sino aquel que toda la sociedad y comunidad eligió al principio, o eligiere de nuevo...»<sup>34</sup> el que gobierne a la comunidad.

En efecto, «originariamente todas las cosas y todos los pueblos fueron libres» por lo que, junto a la libertad individual, existe también una libertad política que le lleva a la convicción de que cualquier tipo de carga que se imponga por la fuerza o coacción «impide al pueblo el uso de su libertad que le corresponde por derecho natural»<sup>35</sup>. Y entre las cargas considera también al gobernante impuesto por la fuerza o no elegido por el pueblo.

31 *Democracia y Derechos Humanos...*, cit., p. XXIII.

32 Las Casas, «Apologética Historia», en *Obras Escogidas*, cit., vol. III, p. 160.

33 Las Casas, «Tratado de las doce dudas», en *Obras Escogidas*, cit., vol. III, p. 486.

34 *Ibid.*

35 Las Casas, *De Regia Potestate*, cit., IV, 1.

Pues bien, a partir de esta libertad política, el P. Las Casas desarrolla, con toda energía y claridad, la *fundamentación pactista del poder, situándola a la cabeza de las concepciones democráticas de su tiempo*. «En consecuencia —escribe—, el derecho de soberanía procede inmediatamente del pueblo. Y es el pueblo la causa efectiva de los reyes o príncipes y de todos los gobernantes, *si es que tuvieron un comienzo justo*». «Luego si el pueblo —sigue diciendo— fue la causa efectiva o eficiente y también la causa final de los reyes o príncipes, de forma que tuvieron su origen en el pueblo a través de elecciones libres..., parece claro que cuando un pueblo eligió sus príncipes o su rey no perdió su propia libertad ni renunció o concedió poder de gravarle, coaccionarle, ordenar o imponerle cargas en perjuicio de todo el pueblo o comunidad política»<sup>36</sup>. Quisiera resaltar que la expresión *elecciones libres* corresponde al propio Las Casas: «*per liberam electionem*» —dice—.

Es, por tanto, indiscutible que en sus escritos, especialmente en *De Regia Potestate*, aparece con claridad la idea de que históricamente el pueblo fue anterior a los reyes y, por consiguiente, fue necesario que interviniera el consenso del pueblo para que ningún impostor le privara (al pueblo) de su libertad originaria ni se infligiese violencia alguna a la comunidad.

### 3. DERECHO DE RESISTENCIA

Por las razones expuestas, los reyes no pueden actuar sin o contra el consentimiento del pueblo hasta el punto de que, en toda clase de negocios públicos, se ha de pedir el consentimiento de todos los hombres libres, porque el rey gobierna no para sí mismo sino para la comunidad que le ha conferido la jurisdicción. El *bien común* se convierte de este modo en pauta o *norma negativa* para el gobernante, es decir, que los reyes, bajo ningún concepto pueden actuar contraviniendo el bien de toda la comunidad, pues «las leyes están redactadas para el bien común de todos y no en perjuicio de la república, sino ajustadas a la república y al bien público y no la república a las leyes»<sup>37</sup>, porque «todo lo que un gobernante haga en perjuicio de la totalidad del país contra el consentimiento y voluntad de sus ciudadanos lo hace contra el orden natural». Esta idea es constante y recurrente en la segunda parte de su tratado *De Regia Potestate*.

A lo largo de toda su obra, Las Casas muestra especial interés en prohibir al rey la enajenación del reino o de los bienes del reino sin el consentimiento

<sup>36</sup> *Ibid.*, IV, 3.

<sup>37</sup> *Ibid.*

de los súbditos, que son los auténticos propietarios. Por tanto, los reyes no tienen derecho a gobernar por el miedo y el terror, ni a enajenar su jurisdicción, disponer de los bienes de los súbditos, o vender los oficios o empleos públicos, o los bienes del Estado. No puede enajenar ni total ni parcialmente su territorio sin el consentimiento de los habitantes, pues traicionaría su función política y *daría causa más que justificada para la rebeldía*, porque el derecho a reinar estriba precisamente en la voluntad popular. Desde esta base democrática adquieren pleno sentido sus airadas críticas de las encomiendas<sup>38</sup>.

Es cierto que Bartolomé de las Casas no trata con la amplitud que lo haría el P. Mariana el *Derecho de Resistencia al poder político*; sin embargo, es una cuestión que está latente en toda su obra para el caso de que los reyes no cumplan los compromisos del pacto, o perjudiquen al bien de la colectividad, o dispongan de los bienes del reino o del propio reino sin el consentimiento del pueblo. En *De Regia Potestate* se remite a las *Consuetudines Feudorum* para reconocer el derecho de los ciudadanos a reclamar y oponerse. Es especialmente significativo un texto que condensa toda su *filosofía de la desobediencia política*: «el que usa mal el dominio —dice— no es digno de señorear, y al tirano ninguna fe, ninguna obediencia, ni ley se le debe guardar»<sup>39</sup>. Serían suficientes estas palabras para demostrar su postura trasparente a favor del derecho de resistencia. Pero, por si no estuviese suficientemente clara, la corrobora, afirmando: «tienen derecho los señores de hacer guerra contra el tirano y también tienen derecho los súbditos»<sup>40</sup>.

Por todo ello, aunque no haya expuesto una teoría sistemática del *Derecho de Resistencia* o del *Derecho a la Desobediencia*, no podemos dejar de reconocer que estos derechos han sido defendidos por el P. Las Casas con la misma fuerza y pasión con que defendió todos los demás derechos.

Podríamos haber aportado muchos otros testimonios escritos por él para avalar su defensa de los Derechos Humanos. Creemos, sin embargo, que con lo expuesto hasta ahora queda demostrada con evidencia su defensa de las libertades de todos los hombres y la anticipación democrática del defensor de los indios.

Es cierto que todos sus esfuerzos estaban encaminados a defender los derechos de los indios frente a la opresión de los descubridores del Nuevo Mundo, pero no lo es menos que su esfuerzo y tenacidad incansable desembocó en la

38 Esta idea la expresa en varios pasajes de su *De Regia Potestate*. Sin embargo, merece especial atención al respecto su obra *De rebus non alienandi*. Véase en *Corpus Hispanorum de pace, cit.*, vol. VIII, pp. 251-259.

39 Las Casas, «Entre los remedios», en *Obras Escogidas, cit.*, vol. V, p. 98.

40 Las Casas, «Tratado de las dudas», *cit.*, p. 505.

exposición de toda una teoría de los Derechos Humanos para todos los hombres, adelantándose, incluso siglos, a la fundamentación universal de los Derechos Humanos. Aunque desordenadas, sus aportaciones son innegables, a pesar de algunas contradicciones y desconciertos en su etapa inicial y a pesar de sus muchos detractores.

### III. LOS DERECHOS HUMANOS EN FRANCISCO DE VITORIA <sup>41</sup>

Para la comprensión de los problemas que estamos analizando, es imprescindible resaltar la labor desarrollada por Francisco de Vitoria, no sólo en defensa de los indios, sino también en otros aspectos filosóficamente más profundos en relación con los Derechos Humanos.

Si Las Casas es considerado como el apóstol de los indios en el compromiso de la acción y el encuentro con la cruda realidad, desde la que efectúa su defensa de los derechos de todos los hombres, Vitoria los defiende desde la racionalidad y desde la argumentación filosófico-teológica en las aulas de la Universidad de Salamanca. Y lo hace hasta el punto de que en él podemos encontrar todo un catálogo de derechos del hombre en cada una de las facetas de su existencia. Así se desprende del análisis de sus obras <sup>42</sup>, especialmente de la

41 Las ciudades de Burgos y Vitoria se han disputado la paternidad de Francisco de Vitoria, aunque las investigaciones y hallazgos documentales de su biógrafo más autorizado, el dominico V. Beltrán de Heredia, sitúan su origen en la ciudad castellana. Tampoco puede precisarse la fecha exacta de su nacimiento, aunque, según sus biógrafos, la más probable es 1492 o 1493. Estudió en Burgos, Vitoria y París, donde fue profesor en el Colegio de Santiago. También fue profesor en el Colegio de San Gregorio de Valladolid y más tarde, en 1526, ocupó la cátedra de Prima de teología en la Universidad de Salamanca. Murió en 1546.

Sobre la vida de Francisco de Vitoria pueden verse las 157 primeras páginas de la obra de Ramón Hernández Martín, titulada *Francisco de Vitoria: Vida y pensamiento internacionalista*, Madrid: BAC, 1995.

42 Vitoria editó obras ajenas, pero no publicó ninguna de sus enseñanzas, las cuales han llegado hasta nosotros de forma indirecta, por los apuntes —más tarde editados— de sus discípulos y oyentes. Entre sus obras fundamentales se encuentran los *Comentarios a la «Secunda Secundae» de la «Summa Theologica» de Santo Tomás*. Esta obra recogía las enseñanzas de sus cursos ordinarios en la Universidad de Salamanca, y su edición fue preparada por Beltrán de Heredia. Pero el núcleo principal de las obras de Vitoria, al menos en relación con el tema que estamos tratando, lo constituyen sus *Relecciones Theologicae*, que contienen las lecciones extraordinarias pronunciadas en días festivos, siguiendo la costumbre de la época, publicadas póstumamente en la edición príncipe, en Lyon. Entre sus trece *Relecciones* nos interesan especialmente, por su temática, las siguientes: *De potestate civili*, que corresponde a las lecciones extraordinarias del año 1528 y trata sobre el poder civil; *De potestate Ecclesiae prior* (1532) y *De potestate Ecclesiae posterior* (1532); *De potestate Papae et Concilii* (1534). Para nosotros son, sin

*Relectio de indis prior* y de la *Relectio de iure belli*. Sin entrar en un análisis profundo de todos los derechos formulados por Vitoria, voy a permitirme resumir algunos de los principios jurídicos que inspiran su pensamiento y que constituyen un auténtico catálogo de Derechos Humanos <sup>43</sup>. Veamos:

1.º *Derecho a la igualdad*: Para Francisco de Vitoria todos los hombres son iguales, pues ninguno es superior por derecho natural con respecto a otros <sup>44</sup>.

2.º *Derecho a la libertad*: Todos los hombres son libres por derecho natural, puesto que el hombre fue creado en libertad <sup>45</sup>. A partir de la libertad general pueden extraerse todas las libertades particulares, como la libertad para recorrer regiones y tierras <sup>46</sup>, el derecho al libre comercio <sup>47</sup>, el derecho al honor, el derecho a defenderse <sup>48</sup>, a la educación, etc.

3.º *Derechos civiles y políticos*: El hombre es un animal civil y social por naturaleza y por ello tiene que vivir en comunidad y sociedad. De todas las sociedades es la civil en la que más cómodamente viven los hombres, porque en ella encuentran ayuda para repeler la fuerza y la injuria <sup>49</sup>. En consecuencia, el hombre tiene *derecho a la ciudadanía y al domicilio en una ciudad o país*

embargo, más importantes las dedicadas a los indios americanos: *De indis recenter inventis* o *De indis prior* (1539), y al derecho de la guerra: *De indis posterior*, más conocida como *De iure belli*, también de 1539.

De la obras de Vitoria, así como de su biografía, se han realizado muchas ediciones en diferentes idiomas. Es imposible recogerlas aquí todas ellas, pues estarían fuera del objeto de este trabajo. En cada cita remitiremos a la edición utilizada.

43 Citaremos algunos de los escritos más sugerentes sobre el problema de los Derechos Humanos en Francisco de Vitoria, que hemos manejados para realizar la presente exposición: R. Hernández Martín, «Francisco de Vitoria y su *Relección sobre los indios*», en *Los derechos de los hombres y de los pueblos*, Madrid: Edivesa, 1998; Luis Frayle Delgado, *Francisco de Vitoria: Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de la guerra*, Madrid: Tecnos, 1998; Marcelino Ocaña García, *El hombre y sus derechos en Francisco de Vitoria*, Madrid: Ediciones Pedagógicas, 1996; E. Rivera de Ventosa, «Derechos Humanos en Francisco de Vitoria: ¿naturales o personales?», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 20 (1993) 191-203; M.ª Lourdes Redondo Redondo, *Utopía vitoriana y realidad indiana*, tesis doctoral, Madrid: Editorial de la Universidad Complutense; Narciso Martínez Morán, *Derechos fundamentales*, Madrid: Sección de Publicaciones de la Facultad de Derecho. Universidad Complutense, p. 115 y ss.

44 Francisco de Vitoria, *Comentarios a la «Secunda secundae» de santo Tomás*, edición preparada por el P. Beltrán de Heredia, OP, seis volúmenes, Salamanca 1932-1952, III, p. 77.

45 Francisco de Vitoria, *Obras: «Relecciones teológicas»*, edición crítica y traducción del P. Teófilo Urdániz, OP, Madrid 1960, pp. 160 y 670.

46 *Ibid.*, p. 705 y ss.

47 *Ibid.*, p. 708 y ss.

48 *Ibid.*, p. 722.

49 *Ibid.*, p. 126.

por razón de su nacimiento, o de haber tomado consorte en él, o por las otras razones o costumbres por las que los hombres suelen hacerse ciudadanos <sup>50</sup>.

La sociedad civil en la que vive el hombre es un organismo vivo que necesita una fuerza ordenadora, un poder que proviene de Dios y que Él lo ha puesto en la entraña misma de la sociedad. Es precisamente la sociedad quien entrega el poder al rey para que lo administre en beneficio del pueblo. Pero ni el emperador ni los reyes son dueños de los pueblos con dominio de propiedad, sino sólo con dominio de jurisdicción y, por consiguiente, no pueden disponer de los pueblos o haciendas a su arbitrio. Tampoco pueden regalar o vender los cargos públicos, sino que todas las cosas que son comunes de la república deben distribuirse según los méritos de cada uno <sup>51</sup>.

Las leyes también obligan a los príncipes y si éstos dictaran alguna ley injusta ha de ser desobedecida, puesto que las leyes del tirano no tienen fuerza obligatoria. Para que una ley pueda obligar no basta la voluntad del legislador, sino que es necesario que sea útil a la república <sup>52</sup>. Como vemos, Vitoria defiende los derechos políticos de los ciudadanos frente a los gobernantes, que son, en todo caso, administradores del poder del pueblo, llegando a defender el derecho a la desobediencia frente a gobernantes y legisladores.

4.º *Libertad religiosa*: Defiende Vitoria que los infieles no deben ser coaccionados para recibir la fe católica, ni sus hijos deben ser bautizados sin el consentimiento de los padres, pues los indios tienen perfecto derecho a permanecer en sus religiones y a no ser coaccionados para convertirse a una religión distinta <sup>53</sup>.

5.º *Guerra y paz*: Yo diría que el derecho a la guerra en Francisco de Vitoria está presidido o, si se quiere, inspirado por el derecho a la paz, pues, respecto de la guerra, establece tres reglas de oro: *Primera*: antes de ella, buscar por todos los medios la paz; *segunda*: durante ella, hacerla sin odio, buscando sólo la justicia; *tercera*: después de ella, usar del triunfo con moderación y a los fines exclusivos de resarcirse de la injusticia que la motivó <sup>54</sup>. En todo caso, *la guerra ha de ser justa y la única causa de guerra justa es la injuria grave*. No puede considerarse causa justa ni suficiente para una guerra la diversidad de religión, pues el cristianismo no ha de bendecir la guerra santa, como lo hace el islamismo; tampoco es causa de guerra justa el deseo de ensanchar los propios dominios invadiendo otros territorios. Más aún, nin-

50 *Ibid.*, p. 710 y ss.

51 *Ibid.*, pp. 151-187.

52 *Ibid.*, pp. 181, 183, 192, 193.

53 *Ibid.*, pp. 605 y ss., 715 y ss.

54 *Ibid.*, p. 857 y ss.

guna guerra puede considerarse como justa si aporta a la república más mal que bien, aunque tenga todos los demás títulos o razones de la guerra justa. Y si aun aportando beneficio a la república ocasionare más mal que bien a todo el orbe, aunque sea provechosa para una provincia o para toda una república, habría que considerarla como injusta.

Prácticamente no queda espacio en Vitoria para la consideración de una guerra justa. Con su filosofía sobre la guerra, ninguna de las guerras actuales, por los inmensos daños y destrucciones que comportan, sería admisible. Por ello entiendo que más que una filosofía de la guerra *establece una filosofía de la paz* o, al menos, podría estar perfectamente de acuerdo con las corrientes pacifistas de nuestros días. Y si los reyes declarasen una guerra cuya injusticia consta a los súbditos, éstos no deben lícitamente ir a la guerra, ni por mandato del rey, proclamando una vez más *el derecho a la rebelión*<sup>55</sup>.

6.º *Derechos de los indios. Derecho de autodeterminación y emancipación*: Si todos los hombres son iguales y libres por derecho natural, los indios tienen los mismos derechos de igualdad y libertad y los mismos derechos políticos, pues también son hombres. Tienen derecho a sus propiedades, a sus dominios, a sus leyes, a sus magistrados..., pues los indios son dueños de todas sus cosas como lo son los cristianos de las suyas. Y tienen derecho a sus costumbres y a que nadie les coaccione con violencia para dejarlas<sup>56</sup>. A su vez, los indios son libres para elegir su propia soberanía con el consentimiento de la mayoría, sin que nadie les coaccione. Pero para que sean auténticamente libres en la elección, ésta no debe efectuarse por miedo. Con estas premisas de libertad de elección, los indios pueden aceptar un superdominio extranjero siempre que, examinado el bien de la república, exista un acuerdo entre los gobernantes y el propio pueblo. No obstante, el dominio de un gobierno extranjero sobre un país subdesarrollado debe procurar principalmente la utilidad de éste, protegiéndolo y promocionándolo en todas las manifestaciones del espíritu y en su progreso material. Por consiguiente, *toda colonización o protectorado es por naturaleza temporal, y debe prepararse lo más pronto posible la emancipación del país colonizado mediante un gobierno propio elegido en conformidad con la voluntad del pueblo*<sup>57</sup>. Estas últimas afirmaciones nos autorizan a afirmar que Vitoria defendió también clarísimamente *un derecho de autodeterminación*. Y, aunque van dirigidas evidentemente a la emancipación de los indios, Vitoria no tendría inconveniente en hacerlas extensivas a otros supuestos, pues les da una formulación de carácter general.

55 *Ibid.*, pp. 167, 168, 823-847, 857 y ss.

56 *Ibid.*, pp. 664 y ss., 720 y ss.

57 *Ibid.*, pp. 721 y ss., 180, 191.

7.º *Los derechos de la comunidad internacional*: Para cerrar el apretado análisis de este capítulo, Vitoria se pronuncia también sobre los derechos de todo el género humano. Todo el género humano —dice— tuvo derecho a elegir un solo monarca en un principio, antes de la división de los pueblos; luego también podrá hacerlo ahora, puesto que ese derecho es natural y, por tanto, no cesa. Desde esa perspectiva, el orbe, que en cierta forma constituye una república, tiene poder de dar leyes justas y convenientes a todos, como son las del derecho de gentes, el cual tiene verdadera fuerza de ley. Y concluye Vitoria afirmando el derecho de intervención de otro estado ante leyes que constituyan verdaderos crímenes o perjudiquen gravemente a la nación en que son impuestas <sup>58</sup>.

#### IV. LA PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS DE LOS INDIOS A TRAVÉS DE TEXTOS JURÍDICOS

La labor de denuncia y la defensa de los Derechos Humanos llevada a cabo por los misioneros, filósofos, teólogos y juristas españoles provocaron la reacción de los monarcas y pronto se tradujeron en la firma de algunos textos de carácter normativo, que recogían las reivindicaciones a favor de los hombres y de las tierras del Nuevo Mundo, garantizando su libertad y protección <sup>59</sup>.

Podemos afirmar que ya la *Instrucción de los Reyes Católicos a Nicolás de Ovando* <sup>60</sup>, gobernador de las Indias, fue la respuesta de la Corona española a los hechos acaecidos tras la revuelta en la Isla de La Española.

Las Instrucciones eran normas que el descubridor, conquistador o gobernante recibía de la Corona, regulando sus acciones. En este caso, la Instrucción a Ovando establecía que los indios eran vasallos libres y debía suprimirse los repartimientos, si bien pagarían tributo y debían trabajar por salario. Sin embargo, este intento generoso de conceder la libertad a los indios supuso un fracaso en el terreno económico, ya que los indios abandonaron sus trabajos y rehuyeron el contacto con los españoles. Para poner fin a esta situación, se dio una Carta, el 20 de diciembre de 1503, que autorizaba el régimen de repartimientos con ciertas limitaciones, lo cual suponía un retroceso considerable en los derechos que se habían conseguido.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 721 y ss.

<sup>59</sup> Por cuanto se refiere a los Derechos Humanos conferidos a los indios, algunos de los textos promulgados por la Corona de España pueden encontrarse en Peces Barba y otros: *El derecho positivo de los Derechos Humanos*, Madrid: Editorial Debate, 1987, pp. 459 y ss.

<sup>60</sup> Del 16 de septiembre de 1501.

En realidad, el primer resultado importante de las predicaciones que fray Antonio Montesinos y el P. Las Casas dirigieron contra el sistema de repartimientos<sup>61</sup> y encomiendas<sup>62</sup> fue la promulgación de *Las Leyes de Burgos*<sup>63</sup>, después de haberse reunido las Juntas Consultivas para las Indias. En los treinta y dos capítulos que comprendían dichas Leyes se mantenía el principio de libertad general de los indios, aunque se admitía la posibilidad de obligarles al trabajo en servicio de los españoles y autorizaba la práctica de las encomiendas. A pesar de ello, las Leyes establecían un desarrollo pormenorizado del régimen de trabajo, jornal, alimentación, vivienda, higiene... y, en general, un trato de respeto a los indios, que suponía un paso importante en el reconocimiento de sus derechos. Por primera vez se están reconociendo determinados derechos laborales, aquellos por los que las sociedades europeas lucharán durante el siglo. Pero lo más trascendental fue, tal vez, el reconocimiento de un sistema de control de garantías, que tales leyes establecían, mediante la designación de unos *visitadores* (funcionarios nombrados por las autoridades coloniales, con el oficio de inspección de las condiciones de vida de los indios).

*La Cédula concedida por Fernando el Católico, en 1514*, es también un ejemplo de las disposiciones favorables, que, dentro del contexto de servidumbres del sistema de las encomiendas, promulgó la Corona en defensa de la dignidad humana de los indios. En ella se establece la libertad de los indígenas para contraer matrimonio, tanto entre sí como con los españoles, lo que supone el reconocimiento, de hecho, de la igualdad de los indios como personas y la instauración del *principio de la no discriminación*.

*El Decreto de Carlos I sobre la esclavitud en Indias*, promulgado en 1526, se encuadra dentro de la fase colonizadora del continente (que comienza

61 Desde principios del siglo XVI se fue aplicando paulatinamente el reparto o distribución de los indios entre conquistadores y colonizadores dentro del Continente Americano, como lo habían hecho ya, en plan particular, algún gobernador en La Española. En el repartimiento se exigía el respeto a la libertad de los indios pero se pretendía conjugar con la obligatoriedad de trabajar en las tareas agrícolas y mineras, dado que el indio poco trabajador huía de la comunicación con los españoles y se negaba a trabajar.

62 Intimamente vinculadas a los repartimientos encontramos las encomiendas indianas. Los grupos de indios repartidos eran encomendados a un conquistador o colono que era conocido con el nombre de encomendero, quien poseía el título de los derechos de la Corona, a la que representaba ante su grupo de indios. Estaba obligado a darles buen trabajo, cuidarlos, instruirlos en la fe cristiana, respetar su dignidad; pero exigirles, al mismo tiempo que trabajaran. Pero el nativo debería ser considerado como un criado nunca como un esclavo. Véase, sobre esta cuestión, Lorenzo Galmés, *cit.*, p. 5 y ss.

63 Del 27 de diciembre de 1512. Las *Leyes de Burgos* fueron complementadas por otros posteriores promulgadas por la Junta de Valladolid en 1513. Véase Lorenzo Galmés, *Bartolomé de Las Casas, defensor de los Derechos Humanos*, Madrid: BAC popular, 1982, p. 34 y ss.

con las conquistas de Cortés y Pizarro) y refleja el traslado del problema antillano sobre la condición de los indios del continente. El Decreto establece la prohibición de 'hacer esclavos a los indios en guerra, aunque sea justa'. Con este Decreto se pone fin a la doctrina según la cual se podía hacer la guerra y capturar en ella a los indios para someterlos a la Corona o para propagar la fe.

Pero ni las *Leyes de Burgos*, ni el *Decreto de Carlos I* fueron suficientes para garantizar la libertad real, la igualdad y la dignidad humana de los indios que defendían la mayoría de los filósofos y teólogos vinculados a la Escuela de Salamanca. Por ello, el emperador Carlos I convocó en Barcelona, en el año 1542, una reunión extraordinaria de las Juntas Consultivas para las Indias. El protagonista destacado de esta reunión fue el P. Las Casas que, ya desde su vuelta a la Península (1539/1540), había denunciado los excesos y atentados de los colonizadores contra la libertad y dignidad de los indígenas. Como resultado de la reunión, el 20 de noviembre de 1542, se promulgaron en Barcelona *Las Leyes Nuevas*<sup>64</sup>, completadas en Valladolid el 4 de junio de 1543, las cuales, si no significan el triunfo completo del defensor de los indios, al menos estaban inspiradas en su espíritu humanista. De los cuarenta capítulos que comprendían estas Leyes, los veinte últimos se destinaban a regular la condición y derechos de los indios. Además de declarar la libertad de los indígenas y la prohibición del trabajo obligatorio, las Leyes, en su capítulo XXX, contenían la supresión absoluta del régimen de las encomiendas, manteniendo las existentes sólo durante la vida de los entonces comenderos. Al intentar aplicar la reforma radical introducida por las *Leyes Nuevas* se produjeron tales conflictos que el emperador tuvo que modificarlas en 1545, admitiendo las encomiendas por sucesión de dos vidas. Estas *Leyes Nuevas* fueron parcialmente recogidas en la recopilación oficial de 1680.

Pero surgió entonces la figura de Juan Ginés de Sepúlveda, que, polemizando con las tesis lascasianas, defendió, desde el punto de vista jurídico, las conquistas españolas en América. La polémica continuó avivándose hasta la célebre Junta de Valladolid de 1550<sup>65</sup>. En ella, en presencia del Consejo de Indias y de una importante representación de teólogos y juristas, presidida por fray Domingo de Soto, tuvo lugar un enfrentamiento dialéctico entre Sepúlveda y Las Casas<sup>66</sup>. Este debate significó el inicio de otro más importante, pues del

64 Véase Lorenzo Galmés, o. c., p. 121 y ss.

65 Véase al respecto Jaime Brufau Prats, «La aportación de Domingo de Soto a la doctrina de los derechos del hombre y las posiciones de Bartolomé de las Casas», en *Estudios en homenaje del profesor Cors Grau*, Universidad de Valencia, 1977, t. I, pp. 51-69.

66 El primero hizo una exposición oral de su postura a favor de la intervención y de la conquista. Sin embargo, Las Casas, que no había oído a Sepúlveda, «leyó largamente sus escritos», siendo su respuesta prolija y sin adaptarse ni circunscribirse al orden de las cuestiones seguido por

estruendo y ardor de las juntas y asambleas la discusión se trasladó a la esfera más sosegada y racional de las cátedras de la Universidad, dando lugar al pronunciamiento de los grandes maestros del saber que entonces las regentaban, los cuales escribieron capítulos fundamentales en la filosofía jurídica y política.

Aunque Las Casas no había quedado totalmente satisfecho, al no traducirse el debate en leyes que reconocieran la igualdad absoluta entre los indios y los españoles, puede afirmarse que había triunfado, pues la controversia se trasladó a un ámbito más doctrinal y científico. Los filósofos, teólogos y juristas españoles más relevantes se dividieron en dos bandos, si bien la mayoría optó por aceptar las razones del P. Las Casas, incluido Domingo de Soto. De este modo, en las aulas de Salamanca, Alcalá y Coimbra, las más importantes universidades de aquel tiempo, se fundamentó un pensamiento humanista que sirvió a los filósofos del racionalismo y de la ilustración para elaborar ya una auténtica teoría de los Derechos Humanos. Pero el camino ya estaba iniciado, la posteridad sólo tendría que culminarlo. En las mismas aulas se sentaron las bases de una teoría democrática del poder y se elaboró el concepto del derecho de gentes y de la comunidad internacional con criterios que, aun hoy, tienen plena vigencia.

## CONCLUSIONES: APORTACIONES DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

Aunque sea con brevedad, quiero hacer unas reflexiones, necesariamente incompletas por razones de espacio y tiempo, acerca de las aportaciones y las repercusiones que han tenido las enseñanzas de los maestros de Salamanca en el pensamiento moderno y contemporáneo.

Es frecuente entre los españoles, especialmente en el ámbito científico, encontrar una tendencia acusada a ensalzar la obra de extraños, olvidando, en no pocas ocasiones, el auténtico valor creativo y las aportaciones realizadas por nuestros pensadores. Todo cuanto acabamos de exponer y los autores a los que nos hemos referido constituyen un buen ejemplo de esta tendencia. Hemos leído reiteradamente en tratadistas españoles muchas páginas dedicadas a ponderar a Grocio, a Zouch, a Wolf, a Wattel... y ni una palabra siquiera, o tan sólo un par de páginas dirigidas al reconocimiento de nuestros teólogos, filósofos y juristas de los siglos XVI y XVII, como Vitoria, Las Casas, Vázquez de Menchaca, Soto, Molina, Mariana, Suárez... y un muy largo etc., a quienes tanto debe la Filosofía del Derecho, especialmente en el ámbito del Derecho internacional y

su contrincante, atacándole por todos los flancos. Por esta razón, Soto se vio obligado a realizar un laborioso trabajo de síntesis y ordenación, reduciendo ambas exposiciones a compendio. Ver trabajo de la nota anterior, p. 55.

de los Derechos Humanos. Difícilmente podría hablarse de un humanismo jurídico sin tenerlos en cuenta.

Para quienes conozcan los problemas del mundo moderno, quizá lo mejor, en este momento, sería no aportar conclusiones, sino dejar que cada uno extraiga las propias. Intentaremos, sin embargo, resaltar aquellas cuestiones en las que fueron innovadores y en las que, por consiguiente, manifestaron su influencia, aportando soluciones válidas para los problemas de su tiempo y para los posteriores, incluidos los actuales, aunque se manifiesten con fisonomías nuevas en los diferentes lugares y momentos de la historia.

No cometeremos —guiados por la pasión— el error de afirmar que los pensadores de Salamanca han dado con la solución intelectual y práctica para todos los problemas de nuestro tiempo. Intentaron solucionar los del suyo. Pero en su intento también aportaron luz a muchos de los actuales. Es obvio que, a cuatro o cinco siglos de distancia, no pudieron conocer ni intuir muchos de los acontecimientos que hoy están ocurriendo y de las preocupaciones que acosan a la humanidad. Pero, como he intentado demostrar en las páginas que anteceden, se adelantaron en muchos aspectos al futuro. Por ello considero que la influencia y la presencia de los maestros de Salamanca en los problemas, especialmente los jurídicos y los políticos, del mundo contemporáneo, merece un estudio más exhaustivo y profundo.

La mayoría *no fueron ni legisladores ni juristas prácticos, sino auténticos filósofos del Derecho*. Pero la misión del filósofo del Derecho no es la de dictar leyes o analizar la estructura de las normas vigentes, cuya tarea corresponde al legislador y al científico del Derecho. La misión de la Filosofía del Derecho es fundamentar la legitimidad, la coherencia y la oportunidad de las leyes y, en todo caso, criticar y denunciar los sistemas jurídicos y políticos que no contribuyen al progreso de la comunidad ni al bienestar social. Cabe aún al filósofo del Derecho iluminar la tarea del legislador, aportando las bases filosóficas de la justicia y los principios universales en los que se asienta la legitimidad de las leyes y del quehacer de los gobernantes. Pues bien, uno de los grandes méritos de los pensadores españoles de los siglos XVI y XVII consiste precisamente en haber consumado con toda perfección esta tarea de *auténticos filósofos del Derecho*.

No redactaron un código de leyes, pero en sus tratados plasmaron toda una filosofía de la ley capaz de iluminar, hasta en las cuestiones más concretas —tal es el caso de las leyes penales o las leyes tributarias de Francisco Suárez—, a cualquier legislador honesto, incluso de nuestro tiempo, que no persiga otra cosa que la justicia.

*No escribieron tratados de Derecho político*, pero en sus páginas descubrimos una madurez política que se anticipa y preludia, aunque sea de forma

embrionaria, las concepciones liberales y democráticas de los siglos posteriores. Sin duda, la tarea de Locke, Rouseau y Montesquieu tuvo que resultar mucho más fácil después de conocer las obras de Las Casas, de Vitoria, de Soto, de Mariana, de Suárez, y, en general, de todos los escritores prerracionalistas españoles de la Universidad de Salamanca o formados bajo su influencia. En efecto, una de las aportaciones trascendentales de los teólogos españoles es precisamente su concepción moderna de la soberanía popular. El poder —afirman— reside en el pueblo, en la comunidad, y es ésta quien lo entrega al gobernante para que lo ejercite en beneficio de ella. Se rechaza todo poder que haya sido usurpado al pueblo con violencia o con engaño y se considera deslegitimado el ejercicio del poder que no sea para los únicos fines del bien común de toda la comunidad. Y, sentadas estas premisas, defienden con toda valentía el derecho a la desobediencia, a la resistencia, al tiranicidio, si fuera preciso. ¿Qué dirían Las Casas, Vitoria y Suárez acerca de tantas dictaduras del siglo xx?, ¿o de tantas usurpaciones de la soberanía del pueblo realizadas por la fuerza y la violencia?, ¿de tantos secuestros del poder, quizá legítimamente adquirido, pero utilizado luego contra el pueblo para fines bastardos? ¿Qué dirían de todos los golpes de estado perpetrados contra el poder democrático? Sin duda las doctrinas de talante democrático de nuestros pensadores clásicos fueron asumidas pronto por los autores del racionalismo y de la ilustración, pero han pasado siglos hasta calar en el pueblo. Es precisamente en nuestros días cuando toda aquella filosofía de la soberanía del pueblo y de la resistencia a los usurpadores del poder está plasmándose en la realidad de los hechos. Ha sido precisamente la resistencia de los pueblos la que ha derribado el muro de Berlín y las dictaduras del siglo xx. Será la resistencia de los ciudadanos y la rebelión de los hombres y mujeres de todos los pueblos que quieran seguir el ejemplo de Las Casas quienes podrán derribar los actuales muros de la pobreza y del hambre, de la incultura y de la opresión y destrucción de guerras absurdas e injustificadas.

*No escribieron un tratado de derecho internacional* pero sentaron las bases del mismo para que otros lo hicieran, deslindando —como lo hace Vitoria— con toda claridad, el concepto del *Ius gentium* del de Derecho natural, o aportando —como lo hace Suárez— un nuevo concepto de derecho de gentes positivo; o creando una teoría utópica en Vitoria, pero más realista en Suárez, de la Comunidad Internacional, que ha necesitado casi cuatro siglos para plasmarse en la realidad y que aún hoy tiene serios problemas de funcionamiento. En efecto, es precisamente en el ámbito del Derecho internacional donde nuestros clásicos fueron pioneros y escribieron páginas más brillantes. A ellos se debe el origen de la disciplina que tanto auge está teniendo en nuestros días.

*No escribieron una teoría de los Derechos Humanos*, pero defendieron la dignidad humana de los indios y sus libertades personales y políticas, tanto en las aulas de la universidad, como en la vida real, enfrentándose al poder cuando

su ejercicio era despótico y predicando incluso la desobediencia, la rebelión y la destitución del tirano. ¡Qué difícil debía resultar el mantenimiento de estas posturas en una época en que ejercía su oficio el Tribunal de la Inquisición!

Recuérdese, por ejemplo, que desde Francia e Inglaterra se pidió al monarca español que fueran quemadas las obras de Francisco Suárez y fuera juzgado por dicho Tribunal.

Si repasamos uno a uno los Derechos Humanos recogidos en la Declaración Universal, e incluso alguno de los derechos que están más de actualidad emigración..., etc., no recogidos en ella, es posible que en los textos de Las Casas o Vitoria, o en los discursos de algunos de los predicadores de las Indias, encontremos ya su afirmación o el lamento, al menos, de su violación.

Sería absurdo pensar que los españoles crearon una teoría sistemática de los Derechos Humanos en el sentido científico moderno y tal como hoy la entendemos, pero ellos sí habían elaborado y llevado a sus últimas consecuencias una teoría del Derecho natural en la que se apoyaron para fundamentar y defender los derechos naturales de igualdad y dignidad de todos los seres humanos, para defender la libertad personal y el derecho de libertad, para defender los derechos políticos de participación en la comunidad y en la elección de los gobernantes, e incluso, en muchos casos, para construir la teoría de tiranicidio, e influidos por la filosofía estoica, la teoría de una gran comunidad política que se extendiese a todo el género humano.

En la actualidad, sin embargo, el Derecho natural ha perdido el sentido que le dieron los escolásticos españoles. El mundo de hoy es tal vez más práctico y busca no tantas especulaciones, sino más soluciones a los problemas concretos —quizá dándole la razón a Las Casas—. Por ello se ha evolucionado desde una teoría del Derecho natural hacia una teoría de los Derechos Humanos. En definitiva, el contenido del Derecho natural de entonces se encuentra reflejado hoy en la teoría de los Derechos Humanos, los cuales lentamente han ido plasmándose en Declaraciones: de ámbito estatal, primero; después, de ámbito universal, hasta concretarse en garantías jurídicas, tanto estatales como internacionales. Pero los españoles no se conformaron con meras teorías. Con sentido también pragmático reclamaron garantías para ciertos derechos que se estaban conculcando, concretamente con los indios, con los habitantes del Nuevo Mundo. Al fin y al cabo los Derechos Humanos sólo se reclaman dónde y cuándo se están violando.

La humillación de los indios inquietaba a Las Casas y Vitoria: por eso, al rechazar la humillación bajo cualquiera de las formas de su existencia, defendían la dignidad. No podemos dudar de la actitud desinteresada del P. Las Casas, muchas veces incomprendida o ignorada por quienes, absortos en los esquemas de una racionalidad abstracta, no han sabido valorar la tarea del compro-

miso al servicio de los hombres que sufren. El P. Las Casas no se entregó sólo a planteamientos teóricos, ni se conformó con argumentos retóricos o silogismos metafísicos distantes del pueblo. Afrontó y denunció la humillación, la esclavitud, la lucha violenta e irracional de quienes se creen salvadores (sean gobernantes, intelectuales o propagadores de la fe) y desprecian a los demás ejerciendo sobre ellos el despotismo. Frente a todo ello, Las Casas fue el paladín del compromiso y del amor a los seres humanos de cualquier raza, pues para él no existía el color ni la raza, ni diferencia entre los hombres por su condición o nacionalidad.

¿Qué dirían hoy de las discriminaciones raciales de nuestro tiempo, de las desigualdades de la mujer, de la inmigración y las pateras, de tantos millones de seres humanos que mueren de hambre? ¿Qué dirían acerca de la igualdad? Dirían exactamente lo que dijeron en su tiempo. ¿Qué dirían de la globalización?... ¿Qué dirían de las libertades individuales y políticas? ¿Qué dirían del derecho a la paz, del medio ambiente...? ¿Qué dirían del derecho a la vida en la era de la Biotecnología? Sin duda estarían en la vanguardia de la defensa de los derechos que reclama la sociedad contemporánea en las diferentes manifestaciones en que hoy se presentan, como lo estuvieron en su tiempo.

Estoy seguro de ello porque tanto en Vitoria como en Las Casas encontramos muchos párrafos escritos que no difieren de los textos de algunas declaraciones o tratados actuales de Derechos Humanos. En lo que dicen, con su lenguaje de entonces, adecuado al lenguaje y los problemas de hoy, nadie sería capaz de diferenciar el mensaje. Afirma Ramón Hernández que Vitoria «establece un conjunto de derechos del hombre que parece que hubieran sido elaborados en nuestros días; él los considera válidos para todo tiempo y lugar porque se encuentran enraizados en la misma naturaleza de la persona humana con su dignidad y con una tendencia natural a su máximo perfeccionamiento individual y social»<sup>67</sup>. En efecto, los grandes principios de las Declaraciones de Derechos contemporáneas en nada se diferencian de los defendidos por los pensadores de Salamanca. Por ejemplo, en el punto I de la *Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia* (1776) se afirma que «todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos...»; en el artículo 1.º de la *Declaración Francesa de los Derechos del hombre y del Ciudadano* (1789) se dice que «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos...»; y el artículo 1.º de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 declara que «todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse racionalmente los unos con los otros». Me pregunto

67 R. Hernández Marín, *Francisco de Vitoria y su «Relección sobre los indios»*, cit., p. 174.

qué diferencia de pensamiento existe entre la filosofía de los Derechos Humanos defendida por los clásicos salmantinos y el contenido de estas Declaraciones de nuestro tiempo. Quizá la diferencia, el mérito a favor de los clásicos españoles radica en haber formulado dichos principios tres o cuatro siglos antes.

Es evidente que los pensadores españoles de los siglos XVI y XVII, afirmando sus raíces en la teología escolástica, fueron capaces de asumir los avances del Renacimiento hasta el punto de que profesaron un auténtico humanismo —cristiano, por supuesto—, que les acerca más a los hombres de la Ilustración que al puro escolasticismo medieval. Y sus planteamientos, al menos en la filosofía jurídico-política, están aún hoy vigentes en muchos aspectos.

Lo cierto es que la historia de la América latina mucho tiene que ver con las bases intelectuales y sociales que legaron los propios españoles: el problema de la emancipación de América hunde sus raíces en la semilla sembrada ya por Las Casas en su *De Regimine Principum*. Y la teología de la liberación de nuestro tiempo —la verdadera teología— mucho tiene que ver con el amor a los hombres que sufren la opresión del hambre, del poder y la guerra, a los que se despoja de sus tierras o viven como esclavos, trabajando de sol a sol por un puñado de arroz a merced de los magnates o las multinacionales.

Terminemos diciendo que la filosofía jurídico-política de los pensadores de la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII fue innovadora en su tiempo y goza hoy, en muchos aspectos, de plena actualidad. No sabemos qué hubiera sido de la filosofía jurídico-política de nuestros días si no hubiera existido aquella generación de teólogos y filósofos que afrontaron, con absoluta honestidad y profundidad científica y humana, los problemas del Derecho y de la sociedad, porque las doctrinas, una vez formuladas, tienen sus propios destinos y oscuras influencias. Pero sí podemos afirmar, sin lugar a equivocarnos, que en la solución de los problemas se adelantaron al futuro y abrieron las puertas a las grandes construcciones jurídico-políticas de nuestro tiempo.

NARCISO MARTÍNEZ MORÁN