

## **RELATOS SOBRE EL HOMBRE EN TORNO AL DE INDIS PRIOR DE FRANCISCO DE VITORIA**

### INTRODUCCIÓN

Son ahora en los inicios del Renacimiento tiempos de reforma y restauración. Reforma desde la filosofía, desde la fe, desde una experiencia fundante, original, primigenia, desde la reflexión sobre la ya sido, para encauzar los nuevos tiempos, para restaurar, para, en definitiva, renacer. Al servicio de una filosofía de la historia y de una fe, estaba una metodología histórica y un hacer metodológico, que se expresaba como saber y método genealógico. Se había constituido, y estaba vinculado, también y por otra parte, al problema del método, que se hacía sentir tanto en filosofía como en la ciencia, pero de modo muy preeminente en el campo de la exégesis bíblica con el renacer de la filología y con toda la honda problemática que acompañaría a las traducciones de la Sagrada Escritura a las lenguas romances <sup>1</sup>.

Había que volver los ojos al Paraíso, a la Creación, o en clave más humanista, a la Edad de Oro, y contemplar aquello que nos constituía verdaderamente como hombres e hijos de Dios, cuando recién salíamos de las manos de Dios. Tras la expulsión del Paraíso y la dispersión, la experiencia histórica de nuestro extravío y de las historias diversas, y a la par la necesidad de un nuevo presente. De ahí, la tensión, la inquietud, el desasosiego, la mirada de fe, la razón sospechosa, la filosofía de la sospecha, el método genealógico, la historia convertida en genealogía, y la posibilidad de crear un nuevo relato de la historia humana y de hacer que surgiera restaurada, una nueva comunidad humana.

<sup>1</sup> Sobre la metodología, que ahora se está constituyendo, y que empleo, cf. mis estudios «Hacia el método genealógico. De W. Rolewinck a Erasmo de Rotterdam», en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 7 (2000) 197-210; «Saber y método genealógico en los inicios de la Modernidad», en *Logos*, 87 (2001) 81-105.

Desde esta perspectiva y método mi exposición tendrá tres partes. En la primera y segunda, brevemente, me acercaré a Erasmo de Rotterdam y a Fernán Pérez de Oliva. Desde Erasmo y teniendo delante el *Enchiridion militis christiani* (1503), *Moriae encomium* (1511) e *Institutio principis christiani* (1516), indicaré el relato que construye sobre el hombre y sobre la cristiandad, reflexión que efectuará en y para la cristiandad. En la segunda parte señalaré el relato que Fernán Pérez de Oliva expondrá en el *Diálogo de la dignidad humana* (1528), confrontando el relato cristiano sobre el hombre frente a los relatos que, ahora, en el Renacimiento, se están recibiendo de la antigüedad clásica. Y en la tercera, y última parte, me centraré, de modo más extenso, en el nuevo relato que Francisco de Vitoria, ante el Descubrimiento del Nuevo Mundo, hará sobre el hombre y sobre la historia humana en *De Indis prior* (1539).

## 1. EL RELATO DE ERASMO DE ROTTERDAM (1469-1536)

En Erasmo a través de sus obras, *Enchiridion militis christiani*, *Moriae encomium* e *Institutio principis christiani*<sup>2</sup>, no sólo descubrimos un uso crítico de la historia, sino una historia genealógica. Era el medio de evitar la sacralización y legitimación de la cristiandad, que en el tiempo histórico había resultado y que configuraba esos inicios del siglo XVI. Había, ahora, que empeñarse en toda una tarea de reforma, posibilitar una nueva restauración cristiana, ofrecer la imagen del hombre cristiano y que debería desembocar en una renovada república cristiana.

En el *Enchiridion*, Erasmo se manifestaba contra la historia anticuaria, contra las continuidades en las que se enraiza nuestro presente y la incomprensión de lo nuevo, contra la veneración de todo lo viejo y lo pasado, contra no el engendrar nada nuevo, contra la conservación de la vieja, ritualizada y sin vida cristiandad. Era el *Enchiridion* una propuesta para el nuevo hombre cristiano, era nacimiento a una nueva fe, llamada y exigencia a una vivencia del cristianismo interior, a una nueva vida de la Iglesia.

2 Sobre las obras de Erasmo, *Desiderii Erasmi Roterodami, Opera Omnia emendatoria et auctiora ad optimas editiones, praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, doctoumque virorum notis illustrata*, Lugduni Batavorum, cura et impensis Petri Vander Aal, Leyde 1703-1706, 10 tomos en 11 volúmenes (ed. facsímil por The Gregg Press Limited, London 1962); el t. IV, 1703, contiene, *Morias encomion. Stultitiae laus*, pp. 405-504, y la *Institutio Principis Christiani*, pp. 561-611; en el t. V, 1704, aparece el *Enchiridion Militis Christiani*, pp. 1-66.

En el *Elogio de la locura*, Erasmo efectuará, teniendo como referente el Paraíso y la Edad de Oro, un análisis e historia genealógica a través de la ironía, de la parodia, de la denuncia y crítica del mundo de las mascararas, de las que se halla revestido el hombre y el presente, en las que ha sucumbido la pujanza de la fe, y al que ha llegado la cristiandad y la vida cristiana.

Ha sido la historia, en clave humanista, olvido y alejamiento a través del tiempo histórico de la Edad de Oro, y, en clave de fe, extravío, corrupción y enmascaramiento de la verdadera sabiduría y vivencia cristiana. Apelará a esos dos hontanares de verdadera sabiduría, a la experiencia primigenia de fe, que es locura para el mundo, y a la Edad de Oro como momento original de una razón no extraviada.

Y así, y por último, en Erasmo, desde un uso crítico y genealógico de la historia, vemos en la *Institutio principis christiani* como frente al peligro de un orden fragmentado de la cristiandad, ante la pujanza de las nacionalidades y estados nacionales, y nuevas filosofías de la historia y teorías políticas como era ya el caso de Maquiavelo, nos ofrece la propuesta de una nueva cristiandad, república cristiana, *respublica christiana* o *christianitas*, bajo un príncipe ejemplar, «cristiano y príncipe», «dispuesto a aprender y conservar las leyes de Cristo» en la espera de la plena restauración en Cristo. La historia cristiana renacía desde un uso crítico de la misma, desde un saber y método genealógico, que había sabido mirar al Paraíso y a la Edad de Oro.

## 2. EL RELATO DE FERNÁN PÉREZ DE OLIVA (1494-1531)

La reflexión y el relato que hacía Erasmo se situaba en la cristiandad constituida, que había que restaurar. Había que hacer genealogía, mirar al Paraíso, a lo original de la fe y reencontrar la verdad del ser cristiano, del hombre cristiano. Y había que empeñarse en la construcción de la *respublica christiana*, de la Europa cristiana.

Con Pérez de Oliva, en su *Diálogo de la dignidad del hombre*, nos aparece cómo la filosofía cristiana supera y colma transformando, la filosofía antigua<sup>3</sup>. El discurso de la antigüedad sobre el hombre era elevado a una nueva dimensión desde un hacer, también, genealógico.

3 Para las obras de Pérez de Oliva, *Obras del maestro Fernán Pérez de Oliva, natural de Córdoba, Rector que fue de la Universidad de Salamanca y Catedrático de Teología en ella; y juntamente quince discursos sobre diversas materias por su sobrino el célebre Ambrosio de Morales, Cronista del Católico Rey D. Felipe*, Córdoba 1586; Madrid (2.ª) 1787, 2 vols.; Fernán Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre*, edición de María Luisa Cerrón Puga, Madrid: Cátedra, 1995.

Nos asomamos al Paraíso y contemplamos al hombre como la obra más perfecta que salía de las manos de Dios, estaba hecho a imagen y semejanza suya, y estaba llamado a ser transfigurado en una vida de plenitud con Dios. Pérez de Oliva, a través de este relato, respondía a la recepción que ahora en el Renacimiento se hacía de la filosofía antigua. Respondía a esta necesidad y neutralizaba la seducción que podía ejercer dicha filosofía encarnada en Aurelio, Marco Aurelio. Se situaba en un contexto familiar europeo y ofrecía la imagen del hombre, la de todo hombre, más allá de cualquier condición y estado, como el ser más digno y excelso que podía haber. Todos los hombres llevaban en sí mismos el sello divino.

Así, frente a Marco Aurelio, el hombre, efectivamente, tenía pleno sentido. Se transformaba la antigüedad clásica. Ahora, había un proyecto universal al que se convocaba al hombre y en el que se necesitaba del hombre. Era la buena nueva que anunciaba los nuevos tiempos que se inauguraban y que guiados por el Emperador podían posibilitar la nueva cristiandad y la Europa cristiana. Era el discurso-programa del hombre nuevo para un mundo nuevo que había que ordenar. Era la imagen universal del hombre, ennoblecida mediante un nuevo relato y tarea, optimista, seguro, presto a ser fortunado, dispuesto a acometer las empresas a que fuere llamado en este tiempo oportuno del Imperio. Era, en definitiva, el discurso-programa que la Universidad proclamaba como expresión renacentista de sus afanes y como culminación de esfuerzos anteriores y a cuya tarea se hallaba dispuesta.

### 3. FRANCISCO DE VITORIA (1483-1546) Y SU RELECCIÓN DE INDIS PRIOR (1539).

Muy otra va a ser la perspectiva y posición de Francisco de Vitoria en su relección De Indis, 1537-38 (1539), al situarse ante la realidad americana y ante sus gentes. Pero, sin embargo, no va a ser ajeno al proceder metodológico que aparece en Erasmo y Pérez de Oliva.

Efectivamente, Francisco de Vitoria, no podía ser ajeno a este hacer genealógico. Era como uno de los signos de los tiempos. El renasci, lo exigía, pues suponía renacer a lo nuevo desprendiéndose de lo viejo, de las adherencias y de las mascararas. Renacer y ser de acuerdo a nuestro ser original, prístino, según a las exigencias de nuestra condición primera.

La formación humanista y teológica en París de Francisco de Vitoria, en torno a 1509-1523, no podía haberle sido ajena al igual como a los otros muchos que por estas fechas pasaban o habían pasado por las aulas de la universidad parisina, desde Erasmo, Luis Vives, Juan Martínez Silíceo, Pérez de

Oliva, Gaspar Lax, los hermanos Luis y Antonio Coronel, Jerónimo Prado, Azpilicueta, D. López Zúñiga<sup>4</sup>. Ya en Salamanca, con Martínez Silíceo y con Pérez de Oliva, entre otros, compartiría los afanes de una Universidad que se renovaba y que se abría al Nuevo Mundo<sup>5</sup>. Pérez de Oliva, en la Historia de la inuención de las Yndias, ya había señalado el descubrimiento como la hora de España<sup>6</sup>, y había señalado algunas reflexiones dignas de tenerse en cuenta: «dio el Almirante muchos dones a las mugeres que del catiuero de los caribes auían auido, y mándoles yr a donde pensassen hallarlos, para que a ellos fuesse muestra de la vmanidad de los nuestros y su manificencia, en cuya confiança osassen los caribes venir»<sup>7</sup>. Pero, sin embargo, su relato no había sabido integrar a las gentes recién descubiertas dentro de la historia común de la humanidad. Y esto es lo que, también, se echa en falta en su Diálogo de la dignidad del hombre, pues, ahí, no se hace referencia directamente a ello.

Ésta es la tarea que asumiría Francisco de Vitoria, y lo haría a través de un medio, que de alguna manera rompía con el género de los commentarii de las escuelas, y ofrecía la libertad requerida, tal como eran las relectiones.

Es aquí, en esta relectio De Indis, donde Vitoria nos ofrece un ejemplo de respuesta actual, desde la mejor síntesis que podía hacerse del humanismo renacentista y de la filosofía escolástica.

¿Cómo construir un relato nuevo que supiera integrar a las Indias en la historia común de la humanidad y del hombre, sabiendo que debía tender a su perfección moral y ofreciéndole, a la par desde el ejemplo de vida virtuosa cris-

4 R. Villoslada, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*, Roma 1930; L. Alonso Getino, «Vitoria y Luis Vives: sus relaciones personales y doctrinales», en *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, t. 2 (1929-30) 276-308.

5 Sobre Pérez de Oliva, véanse mis estudios «Pérez de Oliva: reconstrucción biográfica», en Fernán Pérez de Oliva, *Cosmografía nueva*, Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1985, 27-68; *Estatutos de la Universidad de Salamanca, 1529. Mandato de Pérez Oliva, Rector*, Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1984; F. Pérez de Oliva, *Historia de la inuención de las Yndias*, estudio, edición y notas de José Juan Arrom, Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1965.

6 *Historia de la inuención de las Yndias*, 53: «... (Colón) partió de España, año siguiente de la primera nauegación, a mezclar el mundo y a dar a aquellas tierras estrañas forma de la nuestra».

7 *Historia de la inuención de las Yndias*, 56. Y hacia el final, p. 110, dirá así: «... donde ayuntados, el Almirante les dixo assí: 'Justa cosa será que fenezca nuestra enemistad, pues son ya acabadas las batallas en las cuales merecimos la vitoria, porque vosotros queriades nuestra muerte y nosotros vuestra amistad. Agora, pues auéys visto qué tales enemigos somos, deuéys prouarnos por amigos. En lo qual hallaréys, mudamiento grande de fortuna, porque se hos tornará el cautiuero en libertad, el sobresalto en sosiego y la pobreza en abundancia. Por lo cual hos amonesto que tales nos hallaréys siempre bien aparejados cuales nos quisiéredes tener'».

tiana, el camino de dicha perfección a través de la religión cristiana y la inserción, desde el tiempo oportuno de la providencia divina, en la, también, común historia de la salvación de la Iglesia?

#### A) GENEALOGÍA E ILUSTRACIÓN CRISTIANA

Había que hacer genealogía. Desde la mirada de fe de un humanista, que se situaba en el tiempo de la providencia divina, había inevitablemente que volver al Génesis, había que volver a Aristóteles, al evangelio, a la propia historia de la Iglesia. Había que construir un relato universal y una historia de la salvación que caminara según los tiempos y los planes de la providencia divina.

Había que hacer genealogía. Había que asistir con mirada y oído atento a la Creación divina del hombre, y contemplar la historia y la historia de la salvación. Era situarse en el método genealógico, en la filosofía de la sospecha, en la mirada de fe que pudiera iluminar el presente y las urgencias que arrastraba.

La relección comienza así: «El texto que he de comentar es el de san Mateo: Enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Sobre este texto se suscita la cuestión si es lícito bautizar a los hijos de los infieles contra la voluntad de los padres»<sup>8</sup>. Y deriva a la más candente actualidad: «Toda esta controversia y relección ha sido plantada por causa de esos bárbaros del Nuevo Mundo, vulgarmente llamados indios, que desconocidos anteriormente en nuestro viejo mundo, hace cuarenta años han venido a poder de los españoles»<sup>9</sup>.

La perspectiva de Francisco de Vitoria a la hora de afrontar este problema, no es de los hechos consumados, propia de los juristas, «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»<sup>10</sup>, sino desde la fe, desde la teología, tal como había señalado en su relección *De potestate civili* (1528). Se trata de preguntarse cómo han llegado los indios a poder de los españoles, revisar la presencia de los españoles, someténdola a examen de fe.

8 Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis o libertad de los indios*, edición crítica bilingüe por L. Pereña - J. M. Pérez Prendes, Madrid: CSIC, 1965, 2. Seguiré esta edición, confrontándola con *De los indios*, Obras de Francisco de Vitoria, *Relecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión castellana ... por el padre Teófilo Urdánoz, Madrid: BAC, 1960, vol. I.

9 *De Indis*, 2.

10 *Ibidem*, 11, § 8, 8-12.

La pregunta que se hace Vitoria en el capítulo primero es la siguiente: «¿Esos bárbaros antes de la llegada de los españoles eran verdaderos dueños?»<sup>11</sup>.

Que los indios estaban ahí, antes de la llegada de los españoles, era algo evidente. «Que ellos estaban, pública y privadamente, en pacífica posesión de las cosas; luego, absolutamente (si no consta lo contrario), deben ser tenidos por verdaderos señores, y no se les puede despojar de su posesión en tales circunstancias»<sup>12</sup>. Los indios están ahí, no sabemos cómo, pero estaban. Son gentes que han tenido y que tienen su propia historia, y han llegado a un nivel de desarrollo que les caracteriza. Aparecen como «por naturaleza miedosos, apocados además y faltos de alcances, aun cuando quieren los españoles disipar su temor y dar seguridad de sus intenciones pacíficas»<sup>13</sup>. Y como apunta en la reelección *De temperantia*, «comen carne humana y ofrecen vidas humanas en sus sacrificios como sucede con los de la provincia de Yucatán»<sup>14</sup>.

¿Cómo construir una historia natural, o mejor, una nueva historia natural desde la fe? ¿Qué relatos cabían sobre el hombre y sobre su historia desde esta constatación de los indios, que rompían los relatos, ya antiguos? ¿Cómo elaborar una teoría universal del hombre, que ha ido surgiendo y que se ha ido manifestando en pluralidad de tiempos y de circunstancias, y que por fe sabemos que están llamados a Dios?

Había que comenzar por trazar una historia natural, que sabía beber, desde una perspectiva humanista, de las fuentes de Aristóteles, de la *Política* y de la *Ética*. De acuerdo, la naturaleza había repartido sus dones, unos señores, otros esclavos, otros príncipes y señores de los demás. Pero ¿cuál podía ser la condición de los indios?

¿Esclavos, señores? Imposible saberlo. El hecho cierto es que ellos estaban pública y privadamente en pacífica posesión de las cosas, eran dueños legítimos de sus bienes y propiedades particulares y además había entre ellos quienes eran príncipes y señores de los otros<sup>15</sup>. Por ello, debían ser tenidos por verdaderos señores y no se les podía despojar de sus posesión. La naturaleza, efectivamente, ha dado dones distintos según, desde el análisis filológico, señala Aristóteles, pero no para dominación sino para la búsqueda de la virtud, de la perfección del hombre, para la construcción de la comunidad humana. «Y es cierto que no entiende (Aristóteles) aquí que éstos tales puedan arrogarse el imperio sobre los demás por ser más sabios, sino porque han recibido de la naturaleza facultades

11 *Ibidem*, 3.

12 *Ibidem*, 14, § 1, 27-30.

13 *Ibidem*, 84, § 5, 21-23.

14 *De la templanza*, *Obras de Francisco de Vitoria*, I, «Fragmentum», 1039, post § 7.

15 *De Indis*, 13-14, § 1.

para regir y gobernar a otros»<sup>16</sup>. Por ello, y yendo más allá del relato de Aristóteles, es Dios que desde el origen, inscritos en la propia naturaleza, y cerrando la puerta a cualquier tentación de convención, supo repartir distintos dones entre los hombres para contribuir a esa perfección del hombre y de la comunidad humana.

Desde una perspectiva teológica, tampoco se les puede despojar, argumentando que son pecadores, infieles, amentes o idiotas<sup>17</sup>. Ninguna de estas posibles razones tendrá fuerza suficiente para Francisco de Vitoria si nos situamos, tal como él lo hace, desde una metodología genealógica. Efectivamente, más allá de Aristóteles, más allá de posibles interpretaciones, aparece Génesis 1, 26: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, para que domine en los peces del mar, etc»<sup>18</sup>; y lo que se constata en esa acción creadora, es «que el dominio se funda en la imagen de Dios; pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, esto es, por las potencias racionales; luego no lo pierde por el pecado mortal»<sup>19</sup>. Lo mismo hay que decir de la infidelidad<sup>20</sup>, no es impedimento para ser propietario, pues no hay una pena en la ley divina en esta vida, y es claro que por derecho divino, no se pierden los bienes por herejía<sup>21</sup>.

Quedaba la consideración de que los indios fueran idiotas o amentes como impedimento para ser dueños<sup>22</sup>. La respuesta será, también, muy clara: «Tampoco por esta causa los bárbaros se hallan impedidos de ser verdaderos dueños»<sup>23</sup>.

El relato, o prueba, de este posicionamiento partirá de la constatación de que «es evidente de que (los indios) tienen cierto orden en sus cosas: que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, profesores, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de razón. Además tienen una forma de religión, y no yerran tampoco en las cosas que son evidentes a otros, lo que es un indicio de uso de razón. Dios y la naturaleza no les abandonan en lo que es indispensable para la especie; y lo principal en el hombre es la razón, y es inútil la potencia que no se reduce al acto. Asi-

16 *De Indis*, 31, § 16, 25-28. Repárese en como en este § 16, son cuatro las citas que hace de la *Política* de Aristóteles, haciendo genealogía del texto para descubrir el genuino Aristóteles.

17 *Ibidem*, 14, § 1, 35-40.

18 *Ibidem*, 16, § 2, 27-29.

19 *Ibidem*, 18, § 3, 30-33.

20 *Ibidem*, 20, § 4, 1-4.

21 *Ibidem*, 21, § 5, 1-11.

22 *Ibidem*, 25, § 11, 7-8.

23 *Ibidem*, 29, § 15, 1-3.



mismo, hubieran estado tantos miles de años, sin culpa suya, fuera del estado de salvación, puesto que han nacido en pecado y carecen de bautismo, y no tendrían uso de razón para investigar lo necesario para la salvación»<sup>24</sup>.

Llegados a este punto del relato y de la cita, es cuando Francisco de Vitoria, queriendo dar completud a la reconstrucción genealógica que del hombre y de la historia ha efectuado, apuntará, no tanto la posible causa de esa situación en la cual se encuentran los indios, sino el punto, que en clave humanista y cristiana, podía servir para un encuentro entre las diversas gentes de la comunidad humana que aspiraban a su perfección moral y desarrollo cultural: «Por lo que el hecho de que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de su mala y bárbara educación»<sup>25</sup>.

Los ecos de Aristóteles, de Platón, y de los platónicos que se filtraban en Utopía de Moro, como república de la concordia, parecían no escaparse a Vitoria, y sobre los que luego volveré. Era apostar por el papel tan destacado que, ahora, en el humanismo se asignaba a la educación.

Con ello, Vitoria, desde esa perspectiva humanista, tanto aristotélica como platónica, y la que podía latir de Erasmo, Pico de la Mirándola y Pérez de Oliva, abría las puertas y reivindicaba la grandeza de la educación en la construcción y perfeccionamiento del hombre, en la elevación que la educación procuraba al hombre.

Y ya se podía trazar la historia sobre los indios recién descubiertos al igual que nuestra propia historia. Todas las diversas historias convergían en la gran historia de la comunidad humana, que era la historia del perfeccionamiento del ser del hombre, regida por la necesidad de ayuda y socorro mutuo en la consecución de ese perfeccionamiento. Los indios eran unas gentes, que creadas por Dios, no habían llegado a alcanzar el estado de perfeccionamiento (civilización) que les correspondía, y en el cual se encontraban los españoles, integrados en la comunidad de la Iglesia. Sin saber por qué esto ha sido así o pudiera haber sido de manera distinta, y desde una perspectiva, también teológica, que no entraba en los designios divinos, era lo que aparecía ante nuestros ojos.

Así surgía ante nosotros un doble relato, por una parte, el relato de la fe y de otra, el humanista. El primero, que se situaba ante el acto creador de Dios, y que misteriosamente había establecido un plan providente para el hombre, dejando inscrita en la propia naturaleza esa tensión hacia lo divino y esa posibilidad de perfeccionamiento moral que cabía al hombre en ese perseguir lo divino, su restauración nueva. Y de otra, desde una perspectiva

24 *Ibidem*, 30-31, § 15, 5-15.

25 *Ibidem*, 30, § 16, 17-20.

humanista, la educación aparecía como ese elemento sustancial para el descubrimiento y perfección del hombre. Era acabar, como he indicado, haciendo genealogía. Situarse en la perspectiva metodológica que estaba presente y que se tornaba en desafío y propuesta ilustrada cristiana, tal como lo hemos visto en Erasmo: ¿Te atreves a saber? ¿Te atreves a dejar de ser loco? ¿Te atreves a ser libre? ¿Te atreves a perfeccionarte, a salir de ese estado que más te acerca a las bestias que a tu dignidad y verdadera naturaleza y condición? ¿Te atreves, por último, a seguir el camino de la verdadera Sabiduría?

Era la llamada que Francisco de Vitoria estaba haciendo, era la proclamación de la buena nueva en tiempos de historias plurales, era una llamada que desde la genealogía podía presentarse como utopía, tal como, por otra parte, ya lo había propuesto Moro en Utopía.

En efecto, allí Tomás Moro, desde un relato también humanista, en el que había sabido integrar las noticias del Nuevo Mundo, haciendo que, por contra, gentes recién descubiertas sirvieran de modelo al Viejo, había propuesto una ciudad ideal, comunidad humana que se había constituido en el tiempo, persiguiendo el perfeccionamiento del hombre como república de la concordia de las razones de los hombres y de las religiones, y en donde cada uno por caminos diversos llegaba a Dios. En esta república, cimentada en la retórica de la persuasión y de la virtud, y no de la fuerza, la educación aparecía como ese elemento de perfección moral del hombre, necesario para la construcción de la ciudad ideal, y medio adecuado para el estímulo de la virtud.

Si los indios para Francisco de Vitoria se encontraban en esa situación en la cual los veíamos, y en la que inclusive podían aparecer como amentes o brutos animales, sin saber de los planes providentes de Dios, ni por qué habían venido «a manos de los españoles», seguro que no lo eran para estar dominados, sometidos y despojados de sus bienes, o por el contrario, para ser llevados por la fuerza o por títulos no legítimos a la religión cristiana o bajo el dominio del emperador, sino para que por ejemplo de vida virtuosa de los españoles y por la educación pudieran alcanzar su verdadera condición de imagen de Dios. Así se practicaba en esa pequeña comunidad humana, Utopía, a nadie se sometía, y todos eran educados en la virtud y en la tolerancia.

Quizás éste fuera el camino. El tiempo de los intereses de los hombres, posiblemente no era la medida del tiempo divino. Las semillas del Verbo depositadas en las gentes del Nuevo Mundo estaban llamadas a florecer y a fructificar a su debido tiempo. A nosotros nos correspondía servir de estímulo y espejo en el cual pudieran mirarse en ese caminar hacia la salvación en Cristo.

## B) LAS MÁSCARAS DEL PODER. GENEALOGÍA A TRAVÉS DE LOS TÍTULOS NO LEGÍTIMOS

El relato sobre las gentes del Nuevo Mundo y sobre la historia de la comunidad humana desde ese hacer genealógico ya estaba trazado. Francisco de Vitoria había sabido situarse en el hacer divino primero sobre el hombre y sobre el mundo. Había una comunidad humana que según diversos tiempos tendía a la salvación, sabiendo que mediante la educación y cultivo de la virtud se iba perfeccionando y que por diversos caminos era llamada a la incorporación en la comunidad de la Iglesia.

Esta mirada de fe y comprensión genealógica de la historia es la que le va a permitir a Francisco de Vitoria examinar los títulos, que ya eran no legítimos<sup>26</sup>, por los cuales los bárbaros del Nuevo Mundo pudieron venir al poder de los españoles. Era desvelar las máscaras que impedían ver el verdadero rostro de la comunidad humana y de esas gentes, y de los planes misteriosos de Dios. Pero, eran a la par, una crítica al modo de vida cristiana de los españoles y al anuncio que hacían de la fe cristiana<sup>27</sup>, sin dejar por ello de reconocer la responsabilidad propia que pesaba sobre los indios por su situación y estado, como luego señalaré<sup>28</sup>. Títulos no legítimos por parte del emperador, del Sumo Pontífice, derivados del hecho del Descubrimiento, de que se hallaban en pecado por no abrazar la fe que se les predicaba, provenientes de sus mismos pecados, de dudosa elección voluntaria o especial donación de Dios a los españoles. Todos estos títulos eran falsos, no idóneos y no legítimos para ocupar las tierras de los bárbaros<sup>29</sup>, si nos situamos en la mirada de Dios, como decía, también a este propósito, en *De temperantia*: «La vida de un hombre no está en poder de otro hombre como lo está la vida de los animales. No es el hombre dueño de su vida ni de la ajena, como lo es de la de los animales brutos, a los cuales puede destruir o matar sin ofensa a nadie. El hombre comete una injuria aun al darse muerte a sí mismo, porque su vida más bien pertenece a Dios, como Señor que es de la vida y de la muerte»<sup>30</sup>. La mirada de Francisco de Vitoria no era la de un jurista, sino teológica, era la de fe. Por ello, no había santificación, ni legitimación del poder establecido, ni deseos de consagrar los hechos consumados. Era mirada inquieta, sospechosa frente al reali-

26 *Ibidem*, 32-75, § 1-24.

27 *Ibidem*, 65, § 19, 1-4: «Quinta proposición: No estoy 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 bajo nuevo pecado».

28 Este aspecto es desarrollado por Vitoria, sobre todo en el capítulo tercer (última parte) de esta relección *De Indis*.

29 *De Indis*, 75, § 24, 29-40.

30 *Obras de Francisco de Vitoria*, 1035, § 7.

dad que se iba constituyendo. Era desasosiego e inquietud desde la fe, era también filosofía de la sospecha. No estamos legitimando, ni estamos para quedarnos a morar en este mundo, tal como lo había teorizado Maquiavelo en *El príncipe*. Por el contrario, somos medidos y juzgados por la fe y no por los intereses de los hombres.

En Francisco de Vitoria no estamos ante las teorías políticas que podían articularse desde la fuerza o desde la convención y el contrato, sino que nos hallamos ante la naturaleza, ante la comunidad humana, creada por Dios, donde el poder es genuinamente administración y servicio, tal como venía en el *De regno* (1265-67) de santo Tomás y en toda la tradición de los tratados de príncipes. Y en donde «va contra el derecho natural que un hombre aborrezca sin razón a otro hombre», pues el hombre no podía ser considerado un lobo para el hombre sino hombre, según la referencia que, en clave humanista, hace de la *Assinaria* de Plauto<sup>31</sup>.

### C) LOS HOMBRES, LLAMADOS A SER LA COMUNIDAD HUMANA SALIDA DE LAS MANOS DE DIOS

Desde este relato genealógico y filosofía de la sospecha, ¿podía caber en Francisco de Vitoria algún título legítimo por el que los indios hubieran venido a poder de los españoles?

A estas altura de mi exposición, tratando de desvelar la perspectiva desde la cual Francisco de Vitoria trata de clarificar el problema de gentes recién descubiertas y la relación con ellas, es difícil afirmar que pudiera haber algún título legítimo que justificara la dominación. Pero, sin embargo, sí que podía haber títulos legítimos por los cuales pudieron venir los bárbaros a poder de los españoles.

Hemos visto cómo Vitoria ha sabido integrar la historia de las Indias en la historia global de la humanidad, que emerge de la misma acción creadora de Dios. Todos los hombres forman y son parte integrante de la gran comunidad humana. Y la tierra es el gran hogar común de esta comunidad, en donde todos tienen los mismos derechos y sobre los cuales pesan las mismas obligaciones.

La insuficiencia de los títulos no legítimos nos ha ido poniendo al descubierto los derechos de los indios pero a la par, también, las obligaciones que pesaban tanto sobre los españoles como sobre los mismos indios.

31 *Ibidem*, 81, § 2, 30-31. T. Macci Plauto, *Assinaria* (Act. II, II Sc. 4, 78-94): «Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit».

En esta última parte, es donde, a mi modo de ver, lo que hace Francisco de Vitoria es hablarnos claramente de los derechos y obligaciones que pesan sobre esta comunidad humana, sobre todas y cada una de sus gentes, y que se asienta en un espacio geográfico limitado, en este su lento alcanzar la perfección de la forma humana, modelándose a imagen de su Creador, y caminando hacia Dios.

Desde esta perspectiva parece que ya no cabe la retórica de la fuerza, o el poder como fuerza, sino lo que Vitoria está proponiendo, esto es, es la retórica de la persuasión, como corresponde a las relaciones que se deben presidir la vida comunitaria de los hombres.

Los nuevos preceptos, aunque ya viejos, son, entre otros, derecho de gentes, solidaridad, hermanamiento, ayuda, socorro mutuo, caridad, libertad, igualdad, reconocimiento, amistad, sociedad humana, religión. Pero esto no quiere decir que la nueva humanitas, que puede surgir, tal como desde otras perspectivas la entrevió Botticelli en su bella recreación de *La primavera*, no sea exigente en las obligaciones que pesan sobre todos y cada uno de los hombres y de las gentes. La tarea educadora sobre el hombre y la nueva conciencia pesa sobre todas las gentes. Caso de no cumplir con las nuevas exigencias, derivadas de la nueva situación y conciencia, podía justificarse el uso de la fuerza.

Quizá por ello, los siete títulos legítimos e idóneos que propone Francisco de Vitoria: 1.º, sociedad y comunicación natural<sup>32</sup>; 2.º, propagación de la religión cristiana<sup>33</sup>; 3.º, amistad y sociedad humana<sup>34</sup>; 4.º, el Papa con causa justa podría dar un príncipe cristiano a los convertidos a la fe<sup>35</sup>; 5.º, por causa de la tiranía o leyes tiránicas o costumbres y prácticas contrarias a la dignidad del hombre<sup>36</sup>; 6.º, si los bárbaros mismos comprendiendo la prudente administración de los españoles y su humanidad, libremente quisieran, tanto los príncipes como los súbditos, tener y recibir como soberano al rey de España<sup>37</sup>; 7.º, en razón de aliados y amigos<sup>38</sup>; más pueden parecer una enumeración de situaciones excepcionales, frente a una práctica no asumida en la nueva comunidad humana, que una legitimación de posibles acciones encaminadas a corregir las acciones de los hombres. Vitoria, al igual que Tomás Moro, guiado por la fe, a lo que tiende es a la construcción de la *communitas humana ideal*. La vida de la ciudad ideal está posibilitada, más que por las actuaciones excepcionales, por

32 *Ibidem*, 77-87, §§ 1-7.

33 *Ibidem*, 87-91, §§ 8-11.

34 *Ibidem*, 91-92, § 12.

35 *Ibidem*, 92-93, § 13.

36 *Ibidem*, 93-94, § 14.

37 *Ibidem*, 94-95, § 15.

38 *Ibidem*, 95-97, §§ 16-17.

las acciones que deberían presidir la vida cotidiana de la comunidad humana, regladas de acuerdo al proyecto de vida común. Mientras, a los españoles, a lo que les obligaba era a profundizar en esa tarea educadora, tornándose en espejo donde los indios pudieran mirarse en la prosecución de ese nuevo ideal de vida cristiana, que ajustado a la dignidad del hombre lo engrandecía, y a los indios a despertar, para asumir los compromisos a que les urgía su nueva condición, renunciando a los relatos particulares de la imaginación, intentando construir la nueva comunidad e historia humana.

#### 4. CONCLUSIÓN

He intentado presentar tres relatos sobre el hombre. El de Erasmo, que se centraba en la necesidad de restaurar la historia de la cristiandad constituida. El de Pérez de Oliva, que se esforzaba por integrar la antigüedad clásica en un relato universal cristiano sobre la dignidad del hombre. Y el de Francisco de Vitoria, que desde el mirar a la Creación y a la fe, ante el Descubrimiento del Nuevo Mundo, sabía construir un relato universal en el que convergían las historias de los dos Mundos, el Nuevo y el Viejo, que ahora se encontraban, para señalar, desde la utopía cristiana, el camino hacia una nueva historia, el de la comunidad humana.

JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS