

El reencuentro entre España y América (1492-1992) en clave de Filosofía del Derecho

Por ANTONIO-ENRIQUE PEREZ LUÑO
Sevilla

1. España y América: encuentro, desencuentro y reencuentro

El flujo continuado de la cronología nos sitúa ante la fecha ritual del Quinto Centenario del encuentro entre la cultura española y las de los pueblos americanos. El signo de los tiempos invita a una conmemoración equilibrada y prospectiva. Sería faltar de plano a lo primero oscilar ante esa efemérides entre la exaltación retórica y la descalificación global, apresuradas y sin matices, de un hecho que se ha vuelto cuestionable y que es extraordinariamente complejo. Es cierto que resulta totalmente fuera de lugar quedarse en la alabanza ornamental de un episodio que se decreta "glorioso", pero no lo es menos abjurar despectivamente de algo que se ignora. Porque en pro y en contra de la gesta del arribo al Nuevo Mundo y sus implicaciones se ha discutido con apasionada vehemencia. Es ya tiempo de que el distanciamiento propicie un justiprecio sereno, alejado de perspectivas que ofusquen el conocimiento con los prejuicios de la apología o del rencor.

La conmemoración debe evitar también plantearse como la exhumación de un hecho del pasado, objeto de interés puramente retrospectivo. El encuentro entre España y América ha seguido viviendo en la experiencia colectiva de los pueblos de ambas orillas del Atlántico. No es una anécdota, sino un hecho decisivo en nuestras culturas, de forma que no es posible abordar ninguna de las cuestiones básicas que dimanan de aquel primer contacto sin que las circunstancias todas de nuestra respectiva historia se conmuevan. La confluencia de la cultura española con las americanas no fue un dato episódico de repercusiones cerradas y acabadas, sino el inicio de una experiencia de difícil vida en común, cuyas posibilidades siguen abiertas.

Todo intento de abordar ese hecho pasado que eluda sus proyecciones de presente y de futuro es no sólo estéril, sino científicamente errado. Procurar lo contrario, es decir, reemplazar la consideración retrospectiva por un acercamiento prospectivo, es el mejor método para un conocimiento del pasado que facilite el conocimiento de nuestro presente y nos ayude a diseñar el porvenir.

Las dificultades que entorpecen la consideración serena y prospectiva del Quinto Centenario no proceden sólo del prejuicio; nacen de la propia designación del evento. Las palabras mismas han perdido su sentido eficaz. Como acontece siempre con los episodios claves de cualquier ciclo cultural, los vocablos que los designan se vuelven problemáticos, imprecisos y equívocos. Quizás, por ello, el término "Descubrimiento de América", que durante mucho tiempo sirvió de referencia para la efemérides, se juzga ahora inadecuado porque evoca el hallazgo de algo que se presiente y se busca; cuando el Nuevo Mundo surge ante los españoles como un continente inesperado en Occidente, en su esfuerzo por explorar un camino más corto hacia Oriente. De ahí, que se proponga como alternativa la denominación de "Invención de América"¹ que, a su vez, no deja de suscitar perplejidades y exigir precisiones².

1. El bachiller Andrés Bernaldez se refiere a Cristóbal Colón como "inventor de las Indias", en su *Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, escrita en las dos primeras décadas del s.XVI, de la que existe una edición actual incluida en la obra *Crónica de los Reyes de Castilla III*, de la Biblioteca de Autores Españoles, vol. 70, ediciones Atlas, Madrid, 1953, p. 679. El humanista cordobés Fernán Pérez de Oliva escribió en esa misma época una *Historia de la Invención de las Yndias*, de la que ahora existe una ed. crítica a cargo de J.J. Arrom, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1965. En la actualidad ha utilizado la denominación para subrayar la actitud ante una realidad distinta de aquella presentida y perseguida, E. O'Gorman, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1958, obra de la que existe una edición en lengua inglesa, *The Invention of America*, University of Indiana Press, Bloomington, 1958.

2. Ha advertido José Antonio Maravall que el término "invención" no significaba lo mismo en la etapa en que lo utilizan los primeros cronistas de América que en la actualidad. No obstante, entiende que esa palabra, ayer y hoy, evoca algo distinto a un tropiezo ciego y azaroso: "Inventar es hallar algo que se busca y se logra dar con ello, venir en ello, "verlo", y todo ver es un elaborar en alguna medida la cosa que tiene ante sí". "El Descubrimiento de América en la Historia del Pensamiento Político", en sus *Estudios de Historia del Pensamiento Español*, Serie Segunda: La Epoca del Renacimiento, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1984, p. 426. La idea de "invención" reflejaría también la gran ilusión renacentista por reconstruir racionalmente la imagen de la realidad. Por eso, indica Maravall que: "América ofrece a los españoles las más amplias posibilidades de fabricar un mundo con arte y razón". *ibíd.*, p. 419.

La expresión “Conquista de América”, que había sido utilizada con asiduidad³, es hoy juzgada insuficiente para dar cuenta con exactitud del arranque de las relaciones entre los españoles y los aborígenes americanos. Se ha indicado al respecto que es muy difícil precisar en qué momento comienza la conquista, porque por muy extraño que resulte a nuestros ojos, ni estaba prevista, ni se programó, ni siquiera se supuso. La presencia española en América comenzó bajo los más felices auspicios, dada la actitud pacífica y obsequiosa de los indios. En esos primeros contactos no se pensó en ningún tipo de dominio territorial, en el sentido que luego se llevó a cabo. Los establecimientos primigenios fueron concebidos para impulsar relaciones amistosas y de intercambio comercial con los indígenas. La ulterior sustitución de esa actitud por la guerra de conquista fue una iniciativa personal. La Corona de España afronta, por tanto, las primeras noticias sobre expediciones de conquista como hechos consumados, que ni había ordenado, ni podía prever. A partir de entonces, intentará encauzar jurídicamente el fenómeno para evitar abusos y consciente de que se trataba de una cuestión no exenta de responsabilidad moral e histórica⁴. En las Ordenanzas generales sobre las Indias promulgadas en 1573 por Felipe II se afirma, en términos concluyentes: “Los descubrimientos no se den con

3. Han contribuido notablemente a difundir esta denominación la amplia investigación de Venancio Carro, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América*, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla & Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1944, en 2 vols.; así como las importantes contribuciones debidas a: L. Hanke, *The Struggle for Justice in the Spanish Conquest of America*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1949, aquí se citara por la trad. cast. de R. Iglesia, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949 (existe una ed. posterior de Aguilar, Madrid, 1969); y Silvio Zavala, *La Filosofía Política en la Conquista de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1947.

4. Cfr. D. Ramos, “Estudio Preliminar” del vol. col. *La Ética en la Conquista de América*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984, pp. 17 ss. Si bien, conviene advertir que al promediar el siglo XVI el término “Conquista” fue utilizado por los primeros cronistas de los hechos americanos. La empleó, por ejemplo, Francisco de Jerez en 1534 al publicar en Sevilla su *Verdadera relación de la Conquista del Perú y Provincia del Cuzco* de la que existe una edición actual incluida en la obra *Historiadores de Indias II*, de la Biblioteca de Autores Españoles, vol. 26, Ediciones Atlas, Madrid, 1947, pp. 319 ss. Francisco López de Gómara la utilizó para titular su *Conquista de Méjico*, Segunda parte de su *Historia General de las Indias*, publicada en 1552, de la que existe una edición actual incluida en la obra *Historiadores de Indias I*, de la Biblioteca de Autores Españoles, vol. 22, Ediciones Atlas, Madrid, 1946, pp. 295 ss. También usó dicha denominación Bernal Díaz del Castillo, en su replica a la obra de López de Gómara, que tituló *Verdadera Historia de los sucesos de la conquista de la Nueva España*, escrita en el año 1568 y publicada por primera vez en 1632 y que se halla ahora incluida en la obra *Historiadores de Indias II*, cit., vol. 26, pp. 1 ss. A su vez, Agustín de Zárate publicó en Amberes en el año 1555 una *Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú*, incluida ahora en el vol. *Historiadores de Indias II*, cit., vol. 26, pp. 459 ss.

títulos y nombres de Conquistas; pues habiéndose de hacer con tanta paz y caridad como deseamos, no queremos que el nombre de ocasión para que se pueda hacer fuerza ni agravio a los indios". Que los hechos no fueran siempre acordes con tales premisas, no invalida la rectitud del designio.

No menos faltas de matización resultan otras denominaciones que evocan la dimensión colonial de la presencia española en el Nuevo Orbe: "Colonización de América"⁵, así como su contribución a conformar la imagen imperial de España: "Imperio español de América"⁶; que pretenden justificarla en nombre de su contribución civilizadora y de su vertiente misional: "Evangelización de América"⁷; o que, a la inversa, enfatizan sus aspectos negativos para denunciar sus rasgos de sometimiento: "Dominación de América"⁸, e incluso de su ruina: "Destrucción de América"⁹.

A fin de evitar esas controversias parece mejor optar por una denominación descriptiva: "encuentro entre España y América", que refleja, sin valoraciones preconcebidas, el hecho de la coincidencia de ambas culturales y el inicio de su entrecruzamiento y vida en común. Ese encuentro, saludado

5. Han contribuido a acentuar el sesgo colonial de la empresa americana, entre otros muchos: Fernando de los Ríos, "España en la época de la colonización americana", en su obra *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957, pp. 131 ss.; y Joseph Höffner, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im goldenen Zeitalter*, Paulinusverlag, Trier, 1947, existe ed. cast. con el título, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, ver. cast. de F. Caballero, con Escrito preliminar a cargo de A. Truyol y Serra, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1957.

6. Salvador de Madariaga empleó esta denominación en sus volúmenes sobre: *El auge del Imperio español en América*, Sudamericana, Buenos Aires, 1955; y *El ocaso del Imperio español en América*, Sudamericana, Buenos Aires 1955. También la ha utilizado C.H. Haring, *The Spanish Empire in America*, Hartcourt, New York, 2ª ed., 1963.

7. Cfr., en tal sentido, los trabajos de: P. Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1960; id. *Misión y civilización en América*, Alhambra, Madrid, 1986. Vid. también los trabajos incluidos en las recientes obras colectivas: *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del Congreso Internacional de Sevilla, 21-25 de abril de 1987, Deimos, Madrid, 1988; y *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo*, Actas del Congreso Internacional de La Rábida, 21-26 de Septiembre de 1987, Deimos, Madrid, 1988. En lengua alemana, cfr. el trabajo de Rudolf Grossmann, "Das Erbe der Mönche und Conquistadores", en la obra a cargo de F. Wehner, *Idee und Wirklichkeit in Iberoamerika. Beiträge zur Politik Geschichte*, Institut für Iberoamerika-Kunde, Hamburgo, 1969, pp. 13 ss.

8. Vid., por todas, las obras de: Manuel Orozco y Berra, *Historia de la dominación española en México*, Porrúa, México, 1938; y M. Mónica, *La gran controversia del siglo XVI acerca del dominio español en América*, Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1952.

9. Bartolomé de las Casas fue el primero en utilizar esta expresión en su *Brevísima relación de la destrucción de Indias* (1552), ahora en la ed. en V tomos. *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas V*, a cargo de J. Pérez de Tudela, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 110, Ediciones Atlas, Madrid, 1958, pp. 134 ss.

por uno de sus primeros cronistas como: “La mayor cosa después de la creación del mundo”¹⁰, se explicitó, como toda experiencia humana dilatada en el tiempo y en el espacio, en una compleja multiplicidad de avenencias y desavenencias. No es esta la sede para enjuiciarlas. Basta recordar que cuando la tensión entre España y América engendró las revoluciones que culminan en la independencia de las diversas repúblicas hispanoamericanas, se inició un proceso de alejamiento de cuanto había representado la etapa colonial. Se inicia a partir de entonces un “Desencuentro”. Los pueblos de América se apartan de España, especialmente de su cultura, y comienzan a vivir de espalda a ella, suspicaces y hostiles hacia cuanto recuerda su pasado hispano.

Pero, parafraseando a Ortega, se puede afirmar que las nuevas naciones de América habían sido España, y lo que alguien fue, sigue inevitablemente siéndolo, bien que en esa peculiar forma de “haber sido”. Por eso, la España que América fue, perdura, sea o no consciente de ello, en lo más profundo de su ser. Allí sigue operando su proyección, a pesar de la voluntad decidida y deliberada existente en amplios sectores de las sociedades hispanoamericanas de hacerlas herméticas al influjo español¹¹. España ha seguido durante más de una centuria influyendo en esas naciones hermanas, bien que en forma menos visible, subrepticia, o de difusa ósmosis. Porque “la comunidad existente entre las naciones Centro y Sudamericanas y España es una realidad que subsiste más allá de toda voluntad o de todo capricho que quiera negarla o destruirla”¹². Los pueblos de habla, sangre y pretérito españoles no pueden renunciar a esa herencia sin renunciar a una parte de sí mismos.

El barlovento que hinchaba las velas de quienes desde La Rábida iniciaron la aventura americana a finales del siglo XVI supuso, en definitiva, “el encuentro más asombroso de nuestra historia”¹³. En la confluencia de la cultura occidental con los habitantes de otras regiones exóticas de África, India o China, no se da esa situación de sorpresa radical, porque los europeos nunca ignoraron la noción de su existencia. Incluso la llegada del hombre a la Luna, pese a su mayor lejanía de nosotros que América, no ha

10. Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, cit., en la nota 4, p. 156.

11. Estimo que pueden ser predicadas a la generalidad de los países hispanoamericanos esas observaciones avanzadas respecto a Argentina por José Ortega y Gasset en 1939 en el curso de su intervención, “En la Institución Cultural Española de Buenos Aires”, en *Obras Completas*, Alianza Editorial & Revista de Occidente, 1983, tomo 6, pp. 237-238

12. *Ibíd.*, p. 241.

13. En esos términos lo define Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Editions du Seuil, París, 1982, se cita por la trad. cast. de F. Botton, *La Conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI Editores, México, 2ª ed., 1989, p. 14.

implicado ninguna conmoción cultural, al no haberse traducido en el hallazgo de nuevas formas culturales. Se ha indicado al respecto que: “Mientras que el descubrimiento de América fue producto del azar, de la imaginación y de la aventura, la llegada a la Luna es consecuencia de un gran conocimiento científico y de un enorme desarrollo técnico”. La llegada a América rompió todos los esquemas mentales de la época. Fue uno de los hechos que más decisivamente contribuyeron a afianzar el movimiento humanista antropocéntrico y secularizador de la cultura propio del Renacimiento. La concepción del mundo heredada del Medievo imbricaba, en una unidad indisoluble, los datos científicos y geográficos con las creencias teológico-religiosas. Por eso, la quiebra de una parte de ese conjunto ponía en entredicho todas las demás. No es, por ello, comparable ese fenómeno de revolución cultural con el arribo a la Luna, donde “Lo único que se esperaba era la confirmación de las previsiones científicas realizadas anteriormente”¹⁴.

De ahí, que sea legítimo afirmar que, en términos de confrontación cultural, “el encuentro nunca volverá a alcanzar tal intensidad”¹⁵. Pero el “encuentro” de España y América no sólo es lo que fue para sus contemporáneos, es también una pervivencia y una responsabilidad del presente. La mejor contribución a conmemorar el Quinto Centenario de esa efemérides no puede eludir la reflexión sobre ambas proyecciones.

2. El impacto inicial del encuentro americano en la experiencia jurídica, ética y política española

Dar cuenta de lo que supuso desde la actividad intelectual de su tiempo y del nuestro el encuentro entre España y América es tarea filosófica, si se parte de la consabida tesis hegeliana de que la filosofía es la comprensión del tiempo por el pensamiento¹⁶. Debemos a Hegel el haber auspiciado una filosofía de la historia como historia filosófica (*philosophische*), es decir, como explicación racional de la existencia que indaga el sentido universal y concreto de los aconteceres humanos¹⁷. Esa inquietud por revelar el sentido del devenir de la experiencia, superador de la mera aglutinación de datos, se halla presente desde a misma génesis de la consideración historiográfica del Nuevo Mundo. El jesuita José de Acosta, Catedrático de la Universidad de Lima y luego Rector del Colegio de la Compañía de Jesús

14. J.L. Abellán, *La idea de América*, Ediciones Istmo, Madrid, 1972, p. 27.

15. *Ibíd.*

16. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Rechtsphilosophie*, Vorrede.

17. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Einleitung.

en Salamanca, al justificar en el año 1590 su *Historia natural y moral de las Indias*, advierte en su premio que: "Del nuevo mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones, en que dan noticias de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto, y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado. Mas hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte..."¹⁸. Acosta, en intuición que anticipa en siglos el plano orbital de la tesis hegeliana, cifra de novedad de su obra en lo que entraña de explicación filosófica de la historia: "...por ser juntamente Historia, y en parte Filosofía, y por ser no sólo de las obras de naturaleza, sino también de las del libre albedrío, que son los hechos y costumbres de los hombres"¹⁹.

Se hace necesario un esfuerzo reflexivo para comprender el sentido histórico de "los hechos y costumbres de los hombres" que vivieron y/o protagonizaron el evento ocurrido hace ahora cinco siglos. El propio carácter inesperado del encuentro con la realidad americana explica las dificultades de los españoles de aquella época para asumirlo y analizarlo. En el plano geográfico el arribo al, antes insospechado, continente americano obliga a revisar toda la cosmografía europea tradicional. No fue menos el impacto de esa nueva realidad en la vida cultural. El repertorio de ideas jurídicas y políticas de la generación 1492 no contaba con categorías adecuadas para alojar en ellas los problemas derivados del encuentro con el Nuevo Mundo y sus pobladores aborígenes. Las primeras interpretaciones incurren en el anacronismo ingenuo de tratar la nueva realidad con arreglo a conceptos de inspiración y raigambre tradicionales. Así, se intenta aplicar a las tierras recién halladas en América cuanto disponían *Las Partidas*, expresión de la cultura jurídico-política medieval, para la usucapión de tierras e islas sin dueño²⁰.

18. J. de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, ahora en la Biblioteca de Autores Españoles, vol. 73, Ediciones Atlas, Madrid, 1954, p. 3.

19. *Ibíd.*, p. 4.

20. En las *Siete Partidas* se preveía que en el supuesto de formarse o hallarse nuevas islas en el mar, "suya decimos que debe ser de aquel que la poblase primeramente" (*Ley XIX*, Título XXVIII, 3). En el caso de territorios poblados su señorío o dominio no podía lograrse por ocupación, sino por el consentimiento de sus habitantes, por matrimonio o herencia o por concesión del Papa o del Emperador (*Ley IX*, Título I, 2). Cfr. sobre la persistencia de las categorías medievales en el enfoque de la realidad americana, mi trabajo, "Democracia y derechos humanos en Bartolomé de las Casas. Estudio Preliminar al Tratado *De Regia Potestate*", en Fray Bartolomé de las Casas, *Obras Completas*, Alianza Editorial, Madrid, vol. 12, pp. XV ss.

No obstante, la exploración de América mostró, desde su mismo arranque, que. "España no halló un continente vacío. Por eso su actuación hubo de ser política, de relación con otros hombres agrupados en sociedad, así se tratara de tribus errantes..., o de imperios más desarrollados, como el azteca o el inca"²¹.

La consideración del *status* jurídico-político de los pueblos recién encontrados se halla ya presente, desde los inicios del siglo XVI, en la reflexión de dos profesores universitarios: Juan López de Palacios Rubios, Catedrático de Cánones en la Universidad de Salamanca, autor del *Tractatus insularum maris Oceani et de Indis in servitute non redigendis*, y el dominio Fray Matías de Paz, Catedrático de *prima* en la Universidad de Valladolid, a quien se debe el libro *De dominio Regum Hispaniae super Indos*²². Ambos parten de la universalidad del Derecho natural, asentado sobre la naturaleza humana, para reconocer la libertad de los indios y, por tanto, para impugnar su condición de esclavos²³. Pero condicionan esa libertad a la aceptación por parte de los indígenas de la fe cristiana, tras ser invitados o requeridos a hacerlo.

Esta doctrina inspiraron el célebre documento jurídico denominado "Requerimiento". Se trata de un instrumento destinado a legitimar la ocupación de las tierras americanas por los españoles, que se implantó a partir de la Junta de Valladolid de 1513, y en cuya elaboración y redacción participó activamente Palacios Rubios. El Requerimiento se inspiraba en el relato bíblico de la conquista por los israelitas de la "tierra prometida". Según el Antiguo Testamento, Josué "requirió" a los idólatras que habitaban Jericó para que entregaran la tierra que Dios había prometido al pueblo hebreo. De igual modo, los españoles podían con justicia requerir a los indios para que les entregaran sus tierras, ya que el Papa Alejandro VI, en cuanto representante de Dios en el mundo, había concedido aquellas

21. S. Zabala, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII)*, UNAM & UNESCO, México, 1ª reimp., 1982, pp. 11-12.

22. Estas obras han sido editadas en edición castellana a cargo de Silvio Zavala y Agustín Millares Carlo en el libro, J. López de Palacios Rubios, *De las Islas del Mar Océano*, y Fray M. de Paz, *Del dominio de los Reyes de España sobre los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954.

23. Estas tesis han permitido que se haya considerado a Palacios Rubios como el primer abolicionista de la esclavitud en América, según el trabajo de Vicente de la Fuente, "Palacios Rubios. Su importancia jurídica, política y literaria", en *Revista de Legislación y Jurisprudencia*, 1869 (separata), p. 36. Asimismo ha visto en la doctrina de Fray Matías de Paz una anticipación de las ideas sobre la libertad de los indios defendidas posteriormente por Francisco de Vitoria. Vicente Beltrán de Heredia, "Un precursor del Maestro Vitoria: el padre Matías de Paz, O.P., y su Tratado *De dominio Regum Hispaniae super Indos*", en *La Ciencia Tomista*, 1929, vol. XL, pp. 173 ss.

regiones a la Corona de España en virtud de la Bula *Inter caetera* del año 1493. La práctica del Requerimiento consistía en la lectura, ante un escribano y testigos, de un documento en el que se instaba a los indios a aceptar la soberanía de la Corona de España y la religión cristiana. Si accedían al Requerimiento se les consideraba como súbditos libres de los Reyes españoles y se respetaban sus bienes; si lo rechazaban quedaba expedito el recurso a la guerra para garantizar su sumisión²⁴.

La institución del Requerimiento no puede hoy dejar de suscitar perplejidad, como ya la suscitó entre sus contemporáneos. Se pueden argüir diversos reparos en su contra: que era una consagración fáctica de la desigualdad entre quienes lo imponían y quienes se veían en el trance de acatarlo, para éstos era una especie de contrato de adhesión obligatoria, que no admitía otra respuesta más que el sometimiento; que implicaba la contradicción de pretender anunciar el mensaje liberador evangélico mediante la imposición forzada de la fe cristiana; que partía de la premisa ilusoria de que sus destinatarios podían comprender plenamente su sentido; y que, en fin, representaba una coartada para encubrir los abusos de los conquistadores que deliberadamente prescindían de intérpretes, o de cualquier procedimiento para hacerlo inteligible, para simplificar sus actuaciones de sometimiento²⁵.

Bartolomé de las Casas, uno de los primeros y más firmes críticos del procedimiento, llegó a calificarlo de “injusto, impío, escandaloso, irracional y absurdo”, porque vacila sobre si “cosa es de reír o de llorar”²⁶. Para ilustrar su opinión se remite al testimonio del bachiller Anciso²⁷, quien refiere que un cacique de la provincia de Cenú (en la actual Colombia) respondió al requerimiento diciendo que el Papa, al conceder sus tierras al rey de Castilla debía estar fuera de sí, porque daba lo que no era suyo, y el rey de Castilla debía de estar también loco cuando tal gracia recibió, “y

24. Cfr. L. Hanke, "The "Requerimiento" and its Interpreters", en *Revista de Historia de América*, 1938, nº 1, pp. 25 ss.; J. Manzano, *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1948, pp. 37 ss.; F. Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1979, pp. 33 ss.

25. Cfr. T. Todorov, op. cit., en nota 13, pp. 158 ss.; S. Zavala, op. cit., en la nota, 19, pp. 18 ss.

26. B. de las Casas, *Historia de las Indias*, Libro II, Cap. LVIII, en *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas*, ed. en V vols. a cargo de J. Pérez de Tudela, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 96, Ediciones Atlas Atlas, Madrid, 1957, p. 312.

27. El bachiller Anciso al que alude Las Casas era Martín Fernández de Enciso, quien publicó en Sevilla el año 1519 una *Suma de Geografía* en la que narra el suceso glosado por Las Casas.

mayor culpa en venir o enviar a usurpar los señoríos ajenos, de los suyos tan distantes”²⁸.

En el requerimiento sobrevive la concepción legalista del Medievo heredera directa del formalismo ritual del Derecho romano. Pero revela, también, una preocupación y una intencionalidad ético-jurídica que presagian la modernidad, entraña en suma, una consciencia de los derechos de los indios, así como un propósito de la Corona española de evitar la violencia y la guerra²⁹.

3. El encuentro entre España y América en la filosofía jurídica y política española del siglo XVI

Los titubeos y dificultades iniciales de la cultura española del siglo XVI para alojar en categorías conceptuales adecuadas la realidad americana, deben considerarse normales si se parte de la magnitud implicativa del fenómeno con que tuvieron que enfrentarse. Pero de esta observación no es lícito inferir falta de consciencia histórica para medir la revolución de los modos de vida y en las creencias que, inevitablemente, preanunciaba el evento americano, ni falta de capacidad para su inteligencia. Al promediar el siglo XVI abundan testimonios intelectuales que revelan que, para los espíritus más avisados del período, América ya no es sólo un espacio físico en la medida en que deviene progresivamente un espacio mental. Por eso, no me siento inclinado a suscribir el juicio de José Antonio Maravall cuando sostiene: “no hemos descubierto ningún pensador político capaz de dar una formulación sistemática y clara a los nuevos hechos, es decir, que represente, respecto a la nueva situación que en el Reino de Castilla se produce por la incorporación de los dominios ultramarinos, algo así como lo que Maquiavelo representa respecto a la nueva forma europea del Estado, unos años antes, o Locke, algunos más después, respecto a la Revolución inglesa”³⁰.

Como toda afirmación tajante ésta reclama, de inmediato, matices que la sitúen en sus justos términos. El primero de ellos se refiere a la propia disparidad de envergadura del encuentro del Nuevo Mundo que representó más que un cambio en la forma de entender las formas de convivencia política, una redimensión cósmica de todos los aspectos de la existencia. Por eso, en la España del XVI, la reflexión sobre el fenómeno americano no

28. *Ibíd.*, p. 310.

29. Cfr. D. Ramos, *op. cit.*, en la nota 4, pp. 41 ss.

30. J.A. Maravall, “El Descubrimiento de América en la Historia del Pensamiento Político”, *cit.*, en la nota 2, p. 401.

quedó circunscrita a la especulación de una mente esclarecida, o a un grupo de intelectuales inquietos, ni siquiera a un debate entre las influyentes Universidades del período. Fue un fenómeno que rebasó el ámbito de los gabinetes de estudio y de las aulas, para interesar a todos los espíritus de la época desde la Corona a una gran masa de peninsulares; lo mismo los que veían en América una nueva Tierra Prometida plena de posibilidades de promoción, que quienes se cuestionaban en conciencia la legitimidad de la presencia española en aquellas tierras.

Se trató, por tanto, de un debate pluricéntrico, desarrollado en distintos niveles y a partir de inquietudes heterogéneas. Pero sin que faltaran tampoco puntos de referencia común que aglutinaran y ofreciesen un hilo conductor de esa multiplicidad de aspectos y perspectivas de enfoque del fenómeno americano. Intentaré aludir a esos factores reconduciéndolos al contexto ambiental, al objeto y a los protagonistas de dichas inquietudes.

1. En lo que concierne a la atmósfera en que se desarrolló la discusión sobre las cosas de América resulta obligado ponderar que, básicamente, se inició en un **clima intelectual abierto y libre**. Uno de los mejores historiadores actuales de aquella etapa Lewis Hanke ha indicado: “El investigador que tiene la fortuna de trabajar en el Archivo de Indias, muy pronto se da cuenta de que los españoles del siglo XVI en América no sólo escribían caudalosamente y redactaban extensos informes, sino que expresaban su opinión con asombrosa libertad”³¹.

Quienes desde ambas orillas del Atlántico opinan de América, a través de centenares de memoriales, informes, avisos y cartas, plenos de consejos, advertencias, quejas y hasta amenazas, lo hacen exponiendo con franqueza sus convicciones. La libre expresión y denuncia en lo referente a los hechos de América llegó al extremo de que los adversarios de España pudieron, más tarde, aludir a los abusos y crueldades de la conquista, citando escritos de los propios españoles y sentando así las bases de a “leyenda negra”³².

31. L. Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, cit., en la nota 3, p. 77.

32. *Ibíd.* p. 94. En relación con la libertad de expresión y la crítica al poder en la España de los siglos XVI y XVII, cfr. el libro de Antonio Ruiz de la Cuesta, *El legado doctrinal de Quevedo. Su dimensión política y filosófico-jurídica*, con “Prólogo”, de A. E. Pérez Luño, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 142 ss. Vid. también, entre otras, las obras de: José-Luis Bermejo, *Máximas, principios y símbolos políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986, pp. 84 ss.; Antonio Domínguez Orúz, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, en la *Historia de España Alfagura*, vol. III, Alianza Universidad, Madrid, 3ª ed., 1976, pp. 213 ss.; José-Antonio Maravall, *La oposición política bajo los Austrias*, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 50 ss. Para los aspectos institucionales en los que se refleja la limitación y la crítica democrática al poder en quel período, vid., por todos, el libro de José M. García Marín, *La burocracia*

Pese al enorme poder de los reyes y a la amenaza de la Inquisición, los leales súbditos de la Corona de España no dudaron en avanzar sus juicios sobre las Indias. Es más, los monarcas españoles no sólo toleraron las discusiones públicas sino que, como lo prueban las Juntas o Controversias de Valladolid de 1550³³, incluso las propiciaron. La sensibilidad del poder hacia los aspectos ético-jurídicos más importantes de ese debate, determinó que el Emperador Carlos V se planteara la posibilidad de abandonar las Indias, es decir, lo que se ha denominado "la duda indiana"³⁴. Es difícil hallar en la historia un ejemplo por parte del poder político de libertad de opinión y de tolerancia de tesis contrarias a sus propios intereses, parangonable al que ofrecen los monarcas españoles en relación con las cuestiones de América.

Conviene advertir que esa actitud de la Corona no fue algo espontáneo, ni tampoco un hecho aislado e insólito. En la España del período se daban unos estímulos que inducían hacia esa postura. Existía un fermento democrático que favorecía la libre discusión de esos problemas. En el plano institucional no puede soslayarse la tradición hispanomedieval de los fueros de franquicias y libertades, la función de control de las Cortes, y las derivaciones propias de la revolución popular de los Comuneros³⁵, coetánea a los acontecimientos de América. Asimismo, en la esfera de las ideas, la difusión del iusnaturalismo racionalista tomista, renovada desde los estímulos humanistas del Renacimiento, propició una idea de la libertad cifrada en la razón, así como una concepción del orden político basado en el bien común, antes que en el miedo y en la coacción.

Resulta necesario insistir en este dato para desvirtuar determinados tópicos que se empeñan en concebir nuestro proceso histórico como insensible o ajeno a la conquista de la democracia. He recordado en alguna ocasión la falta de rigor de quienes, desde un tradicionalismo inmovilista,

castellana bajo los Austrias, Instituto Nacional de Administración Pública, Madrid, 2ª ed., 1986. pp. 17 ss., 93 ss., y 249 ss.

33. Cfr. sobre las Controversias, mi trabajo, "Democracia y derechos humanos en Bartolomé de las Casas", cit., en la nota 20, pp. XVIII ss.

34. Cfr. L. Pereña, "La Escuela de Salamanca y la duda indiana", en el vol. col. *La Ética en la Conquista de América*, cit. en la nota 4, pp. 291 ss.; P. Borges, "Posturas de los misioneros ante la duda indiana", *ibíd.*, pp. 597 ss.

35. Sobre la influencia de las ideas democráticas de los Comuneros en el debate sobre las Indias, vid. V. Abril, "Bartolomé de las Casas, el último comunero", en el vol. *Las Casas et la politique des droits de l'homme*. Actas de las Jornadas de Aix-en-Provence 12-13-14 de octubre de 1974, Institut d'Etudes Politiques d'Aix & Instituto de Cultura Hispánica, Aix-en-Provence, 1976, pp. 92 ss.; *id.* "¿Las Casas, comunero? El Sacro Imperio Hispánico y las comunidades indoamericanas de base", en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, 1976, nº 17, pp. 485 ss.

han hipostasiado su propio sistema de creencias para presentar nuestra historia como la de un pueblo indiferente a las libertades y secularmente apegado al dogmatismo y al autoritarismo; así como la de quienes, desde un sedicente progresismo, aceptan esos estereotipos de partida y abogan por hacer *tabula rasa* de nuestro pasado, para buscar en modelos importados una legitimación de las libertades y la democracia, que su miopía les hace descartar de nuestra auténtica tradición. "Estas dos actitudes representan dos caras opuestas de una misma moneda: la del insufrible lugar común del *Spain is different* aplicado a nuestra historia política y cultural. De tal modo que paradójicamente, desde premisas ideológicas contrapuestas, se arriba a una misma y falaz conclusión: la de privar de fundamento y justificación histórica a nuestra lucha por las libertades"³⁶.

2. La polémica sobre América tuvo como principal objeto la discusión sobre el **status jurídico político de los indios**. El punto central y originario del debate se polariza, en efecto, en relación con la condición personal de los aborígenes americanos. El problema de los "justos títulos", o sea, la cuestión a cerca de la legitimidad moral y jurídica del dominio español sobre las Indias; las controversias sobre la licitud de la guerra frente a los pueblos que no se sometieran a la soberanía hispana; así como las propuestas sobre la forma política que debía revestir el gobierno español en América y la organización de las comunidades indígenas, dependían de la respuesta que se diese a un tema básico y preliminar: ¿cuál es la naturaleza del indio

36. He expuesto esta tesis en mi "Prólogo", a Antonio Ruiz de la Cuesta, *El legado doctrinal de Quevedo. Su dimensión política y filosófico-jurídica*, cit., en la nota 32. Esta obra constituye una valiosa aportación para comprobar, a través del pensamiento de Quevedo uno de los mejores testigos de las inquietudes sociales del siglo XVI y primera etapa del XVIII, la sensibilidad política y cultural de la España de su tiempo hacia los problemas de la libertad. También me parece de interés recordar que el historiador alemán de los derechos humanos Gerhard Oestreich ha reconocido expresamente que antes de la Magna Charta inglesa del 1215 "existía en la Península Ibérica un elenco de derechos fundamentales, hecho que generalmente ha sido tomado muy poco en consideración hasta ahora". Oestreich cita el Pacto convenido entre Alfonso IX y los representantes del Reino en las Cortes de León en 1188, por el que se reconocían las libertades del pueblo: a mantener el Derecho consuetudinario; a las garantías procesales; a la necesaria consulta de los estamentos para codecidir con el Rey las cuestiones más importantes, como la guerra; y a la inviolabilidad de la vida, el honor, el domicilio y la propiedad. *Der Idee der menschenrechte in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Colloquium Verlag, Berlín, 3ª ed., 5ª reimpr., 1974, cito por la trad. cast. de E. Mikunda, *La idea de los derechos humanos a través de la Historia*, incluida en el vol. de G. Oestreich y K.P. Sommermann, *Pasado y presente de los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 30. En esta misma obra Gerhard Oestreich advierte de la importante contribución de los clásicos iusnaturalistas hispanos de la Escuela de Salamanca en la conformación de la idea moderna de los derechos humanos, a través de la defensa de los límites del poder monárquico, de la soberanía del pueblo y de la igualdad de todo el género humano, para defender a los pobladores autóctonos de América. *Ibid.*, p. 43.

americano? Porque, si como sostenían algunos, se trataba de seres salvajes, bárbaros más cercanos a los monos que a los hombres, hacía falta muy poco esfuerzo argumentativo para justificar el dominio español. Lo contrario que si se admitía el carácter plenamente humano de los indios y se infería de ello su condición de personas libres, poseedoras de bienes que no podían usurparse arbitrariamente, así como de comunidades políticas autóctonas que no debían ser ignoradas ni abolidas.

Como se ha tenido ocasión de observar anteriormente, desde los momentos iniciales del encuentro entre España y América la tesis de la condición humana, racional y libre del indio fue la que contó con mayor apoyo y la que terminó por imponerse. El debate sobre el Nuevo Mundo comienza, por tanto, con una reflexión antropológica sobre la naturaleza humana. Esa inquietud necesariamente debía desembocar en la abierta polémica entre: quienes, reelaborando la teoría aristotélica de la esclavitud, defendían la división entre pueblos cultos y bárbaros y admitían determinadas formas de servidumbre de éstos; frente a quienes, en base a la común racionalidad del género humano y a su idéntica capacidad para recibir el mensaje cristiano, se anticiparon a su tiempo en la reivindicación de la dignidad, libertad e igualdad de todos los hombres³⁷.

3. Aunque el debate sobre América implicó a la sociedad peninsular del siglo XVI en su conjunto, tuvo unos **protagonistas destacados en los clásicos españoles del Derecho natural**. El clima de discusión libre que contextualiza la forma de plantear el tema de las Indias, coincide, y ello no es casual, con el período de mayor auge político y cultural español. De ahí la denominación de "Siglo de Oro" empleada para designar el período que abarca desde el primer tercio del siglo XVI hasta mediados del XVII³⁸.

El encuentro de América planteó una serie de cuestiones, hasta entonces inéditas, que estimularon el ejercicio libre de la razón. Esa labor intelectual condujo a idear soluciones no previstas en las concepciones doctrinales recibidas del pasado, o adaptarlas a las nuevas situaciones. Ello se vio impulsado por la fuerza motriz cultural que supuso el Renacimiento con su

37. Cfr. mi trabajo mi trabajo, "Democracia y derechos humanos en Bartolomé de las Casas", cit., en la nota 20, pp. XVI ss.

38. Conviene recordar que el propio Hugo Grocio no dudó en reconocer la libertad intelectual de los clásicos hispanos. Así indica expresamente, con referencia a Fernando Vázquez de Menchaca, que se trata de una gloria de España de quien destaca la sutileza de ingenio para investigar el Derecho, y la libertad para enseñarlo: "*Decus illud Hispaniae, cuius nec in explendendo iure subtilitatem, nec in docendo libertatem unquam desideres*" *De Iure Praeadae Commentarius*, ed. a cargo de G. Hamaker, Martin Nijhoff, La Haya, 1869, p. 26, n. 3.

actitud humanista, crítica y experimental. En ese contexto deben situarse y analizarse las aportaciones de los iusnaturalistas clásicos españoles a la teorización, y también a la propuesta de soluciones prácticas, sobre la cuestión americana.