

LOS "JUSTOS TÍTULOS" A LA CONQUISTA DE AMÉRICA ANTE EL PENSAMIENTO EUROPEO ANTERIOR A VITORIA

ALBERTO DE LA HERA

Curiosamente, no fue muy fuerte el impacto del descubrimiento de América en el pensamiento europeo de la época. Autores que deberían haber escrito largamente sobre América, como el Cardenal Cayetano, no lo hicieron. Y Cayetano es quizás la principal fuente del siglo XVI sobre el tema de los infieles, el teólogo del siglo XVI que más dejó escrito sobre la evangelización de infieles y sobre los deberes al respecto de los príncipes cristianos, así como sobre las posibilidades y modos de evangelización, al menos hasta la aparición de Francisco de Vitoria.

Tampoco se refirieron al descubrimiento Jacobo Almain, Silvestre de Prieiras o Pedro de Bruselas, todos los cuales se ocuparon de los derechos de conquista de los príncipes cristianos, y de la legitimidad y modos de ejercicio de ese derecho; en sus estudios trataron del bautismo de infieles, del bautizo de niños contra la voluntad de sus padres, y también de la soberanía y títulos de los reyes cristianos sobre tierras de infieles. El ejemplo de América debiera haber llamado la atención de cada uno de estos autores. Es a ellos a los que tiene que referirse un estudio como el presente, que busca determinar la opinión de la doctrina teológica y jurídica europea ante los grandes problemas que planteó el descubrimiento y la conquista americanos; pero si bien su pensamiento se vuelca sobre los problemas indicados, no puede dejar de sorprender que los traten muy teóricamente, muy a nivel exclusivamente doctrinal, cuando tan cercano tenían el caso práctico, que ante ellos se desarrollaba. Apenas

en algún caso —Mayor sobre todo, el gran teólogo escocés maestro en la Sorbona en el tiempo en que allí estudiara Vitoria— se menciona el descubrimiento de América; e incluso, sorprendentemente, Mayor lo menciona de manera errónea, atribuyéndolo a Vesputio y no a Colón.

La mayoría de estos autores influyeron en el pensamiento europeo y español; Vitoria y su escuela experimentaron su influjo, Las Casas y Sepúlveda no digamos; se les utiliza en apoyo de las diferentes tesis en torno a los justos títulos del descubrimiento, a la posibilidad de convertir en esclavos a los indios, al modo de tratarles: una y otra vez los maestros españoles utilizarán, con citas expresas, el pensamiento europeo. La conciencia europea influye directamente sobre España y sin embargo observaremos que esa doctrina es, como decíamos, bastante abstracta, bastante poco pegada al hecho del descubrimiento, al menos en la primera época.

Aquellos teólogos, que escribieron justificando, generalmente en nombre de la fe, los descubrimientos, las conquistas y las evangelizaciones, lo hicieron en teoría, sin referirse al caso de América; en cambio, los muchos autores que expresamente condenaron el modo de comportarse de España, esos lo hicieron, con mención expresa, con referencia concreta. Quizás por eso hay muchos más textos de leyenda negra que de leyenda blanca. Y la época primera, a la que hemos de referirnos aquí, es aún la de la leyenda blanca.

Acaba de morir el Cardenal de Colonia, Josef Hoefner, que fue quien por vez primera utilizó la palabra ética para denominar la actitud española en relación con la conquista indiana, en su magnífico libro "La Ética colonial española del siglo de Oro", que todavía es un libro paradigmático sobre el tema.

El tema de la ética colonial en las empresas descubridora y conquistadora no era nuevo en Europa en 1492. Tales empresas se venían sucediendo desde los tiempos de la alta Edad Media y no habían pasado inadvertidas al pensamiento de la época. Cuando se descubrió América, la reacción inmediata y normal había de ser la de aplicar los esquemas de que se venía haciendo uso para casos similares. Pero el descubrimiento y la conquista de América poseyeron notas caracterizadoras, absolutamente singulares. Bastará con que nos fijemos en tres de ellas: se descubrió y se conquistó, en relativamente poco tiempo, todo un continente; se entró en contacto con un tipo singular de hombres que no respondían a ninguno de los modelos hasta entonces conocidos; y ya no se estaba en la Edad Media, sino en la Edad Moderna, o al menos en el paso de una a otra Edad.

Primero, se descubrió y conquistó todo un continente, algo nuevo

ciertamente en la historia. El descubrimiento del Nuevo Mundo sigue siendo el descubrimiento por antonomasia; estamos en la víspera de su V Centenario, el descubrimiento de América es el Descubrimiento. Pero recuérdese que este dato —el descubrimiento de América es el descubrimiento por antonomasia— lo conocemos nosotros, pero no lo conocieron sus contemporáneos. Los descubridores de América no tuvieron conciencia hasta ya bastante avanzado el tiempo, hasta 30 años más tarde, de la enorme importancia de su hazaña. Colón murió sin saber prácticamente que había descubierto América. La incógnita de qué era lo descubierto sólo cobra su verdadera grandeza cuando se descubre el Océano Pacífico, cuando se mide la distancia que separa todavía a Europa de China. Mientras Europa no tuvo conciencia de lo que había entre la Isla Española y las costas de China, no se tuvo conciencia de la trascendencia del descubrimiento; mientras no se pudo hacer un mapa de un continente nuevo, mientras se pensó que se estaba en las proximidades de Asia, mientras no se sospechó que lo que había descubierto Colón era todo un continente, más cercano incluso de Europa que de China (más ancho es el Océano Pacífico que el Atlántico), no se tuvo conciencia de la trascendencia del descubrimiento.

Este es un primer dato importante, porque quizás nos explique por qué no se volcaron inmediatamente todos los pensadores europeos sobre el tema. ¿Cómo es posible, nos decimos hoy, que los pensadores europeos no escribieran todos inmediatamente sobre un hecho de tanta trascendencia? Porque no supieron que tenía lugar un hecho de tanta trascendencia. Se habían descubierto unas islas: todavía Colón se empeñó en que Cuba era Asia, afirmaba contra toda evidencia que Cuba era un continente.

Los europeos, en el comienzo del siglo XVI, aún no tienen conciencia de lo que ha ocurrido. Algo que cambiará sustancialmente cuando se descubran los grandes imperios del Perú y de Méjico. A partir de entonces es cuando se despertará la envidia europea y empezará la leyenda negra.

Se descubrió y conquistó un continente; pero, en los límites cronológicos en que ahora nos vamos a mover, Europa no llegó a tener plena conciencia de la trascendencia del descubrimiento de América, y al no considerarlo un caso tan singular, se facilitó que en aquellos primeros años se recurriese simplemente a los principios medievales, que ya estaban muy elaborados, y se le diese al descubrimiento de América un tratamiento en cierto modo estándar. De ahí que, en el análisis de los primeros autores europeos que se ocupan de los grandes temas que constituyeron el telón de fondo teológico y jurídico del descubrimiento, apenas encontremos ideas nuevas. Nuestro quehacer consistirá más bien en recordar qué ideas viejas conservaban todavía su vigencia, dispuestas

para que los pensadores sucesivos, a partir ya de Vitoria, las sustituyesen por otras.

Por otro lado, los hombres con los que se entró en contacto no respondían a ninguno de los modelos conocidos. En otra ocasión he explicado que los infieles hasta entonces conocidos, los africanos, los orientales del Asia, los sarracenos, los negros, no tenían nada que ver con los indios de América. Ni eran éstos enemigos del nombre cristiano, ni poseían tierras que fueran antiguas propiedades cristianas, ni resultaban inabordables por razones geográficas, ni eran salvajes en un grado de civilización absolutamente prehistórico. Nada de eso se puede decir de incas y aztecas o mayas.

Por otro lado, los descubridores procedían de un ámbito cultural que experimentaba en ese momento un cambio de edad histórica, lo que supone que se encontraban en plena crisis de ideas y en plena renovación de valores. ¿Llevarían a las Indias los esquemas medievales en trance de desaparición, o los modernos esquemas de una Edad naciente? Ellos mismos se encontraban sometidos a una profunda evolución del pensamiento y llevaban consigo la crisis europea del momento, que ya se había manifestado en el movimiento renacentista y que enseguida daría lugar a movimientos tan convulsos como la Reforma o al nacimiento de las modernas nacionalidades. Estos hechos habían de condicionar también, lógicamente, el enfoque con el que Europa observó la noticia del descubrimiento.

Todo ello determina una singular actitud de los intelectuales —en particular teólogos y juristas— europeos de tan singular tiempo histórico. El clima intelectual de Europa será el ámbito en el que se muevan, y de él serán hijos. Y ¿cuál era ese clima en relación con nuestro tema? Recordemos que lo que llamamos nuestro tema consiste en un interrogante: ¿cuál fue el modo de abordar los europeos —herederos a la vez del Imperio romano y de la vocación evangelizadora del Cristianismo— a unos pueblos nuevos y desconocidos, a los que habían de incorporar a la cristiandad, quienes hasta ellos llegaron provistos de una concesión papal de soberanía que les obligaba a misionar? Conviene mucho que observemos en qué consiste esa crisis de la conciencia europea. Se está en plena polémica conciliarista; ha sido muy estudiado cuál era el clima español en ese momento del descubrimiento: acaba de terminar la Reconquista; las fuerzas españolas, lanzadas, llenas de energía, de pronto se quedan sin objetivo; cae Granada y la inmensa energía española, simbólicamente bajo las murallas de Granada al capitular los Reyes Católicos con Colón, se vuelca sobre América.

España está en un momento espléndido de su historia. Acaba de

terminar nuestra turbulenta última Edad Media; los Trastámara están dándole conciencia histórica al país. En ese momento la Reconquista peninsular es sustituida por la Reconquista ultramarina. Ese es el clima español, pero ¿cuál era el clima europeo? De ése se ha hablado mucho menos; estamos en plena polémica conciliarista, en pleno Renacimiento. La Sorbona es la cuna del Conciliarismo, la conciencia europea se encuentra en crisis. Se estaban hundiendo los valores espirituales medievalmente entendidos; escribe Maquiavelo; el Tomismo está siendo o ha sido sustituido por el Nominalismo; está a punto de surgir Lutero, cuyo primer grito de rebelión se escucha cuando todavía no se han descubierto ni el Perú ni Méjico. En ese momento la conciencia europea, al revés que la española, está en crisis.

Y hay una estrecha relación entre todos los movimientos intelectuales europeos en ese momento. Se está discutiendo la titularidad del poder supremo, el conciliarismo frente al Papa, la radicación del poder supremo de la Iglesia en el Papa o en el pueblo fiel; se discute si el poder papal afecta a las materias espirituales o tiene también un contenido temporal, si el poder supremo de la Iglesia sobre lo temporal alcanza sólo a los reyes cristianos o tiene un carácter universal; se niega la potestad suprema temporal radicada en la Iglesia y pronto se va a discutir la potestad suprema espiritual del Pontífice. Evidentemente, Carlos V no será ya un emperador como los emperadores medievales, y se va a discutir también la legitimidad, la directa legitimidad divina del poder imperial; indiscutido en la Edad Media el hecho de que el Papa pudiera deponer emperadores, resulta ya una tesis discutidísima en esta época.

Los reyes de Castilla habían obtenido del Sumo Pontífice la concesión de los territorios descubiertos, lo cual llevaba aparejada la obligación de cristianizar. La línea de demarcación hispano-portuguesa, también de origen papal, había convertido en exclusivo el derecho de navegación otorgado a los monarcas castellanos y portugueses; la conquista sucesiva de las Indias Occidentales dio efectividad al dominio teórico adquirido por la Corona en virtud de unas bulas papales. Todo esto se hacía en aplicación de la teocracia pontificia, una doctrina medieval, pero ¿qué valor tenía en Europa a los comienzos del siglo XVI la teocracia pontificia? La teoría teocrática, pese a su mantenimiento oficial en la doctrina de la corte española de los tiempos inmediatos, hubo de demostrar pronto su insuficiencia para que pudiera ser aceptada en Europa como un título de dominio. Se oponían a ello precisamente esas polémicas europeas intelectuales a que acabamos de hacer referencia; si tales temas estaban en discusión —la soberanía papal, la propia soberanía imperial—, entonces estaba en discusión la propia teocracia, la doctrina medieval que había

movido la pluma de Alejandro VI para firmar las Bulas Alejandrinas de soberanía de España en Indias.

No podía sostenerse por más tiempo la teocracia cuando la polémica conciliarista avocaba a la crisis protestante y cuando se abría la puerta, para toda la Edad Moderna, a la crisis del poder pontificio; cuando la soberanía directa de la Iglesia sobre lo temporal cedía paso a la potestad indirecta, que incluso fue aceptada como tesis propia por el pensamiento más ortodoxamente católico. Pero la sustitución de un sistema de pensamiento por otro no se hizo sin agitación, sin prolongadas discusiones y sin perseverancia de opiniones pasadas, cuando ya pedían carta de naturaleza las que venían a sustituirlas. Precisamente en estos años, en el límite que va desde 1492 a 1534, momento álgido de la enseñanza en Salamanca de Vitoria, es cuando se van a abrir nuestras fronteras al cambio de mentalidad.

No va a sorprendernos que en estas fechas la nota predominante del pensamiento, incluso europeo, todavía resulte netamente tradicional; todavía la crisis es innovación, es revolución; todavía son muchos los teólogos, los juristas y los pensadores de todo tipo que se atrincheran en la tradición. La teología se mueve aún en torno a la escolástica tomista y al nominalismo, y a la luz de estas doctrinas se analiza la cuestión conciliarista, la disputa entre el poder pontificio y el real, el señorío sobre los infieles y la libertad de la conversión. El hecho americano llegará a poseer una fuerte incidencia en esta problemática, pero se necesita para ello un cierto tiempo. No puede sorprender que en los primeros años del descubrimiento, cuando ya en España se están agitando las dudas indianas, la Junta de Burgos, el Requerimiento, el Dr. Palacios Rubios, Matías de Paz, etc., Europa todavía preste muy poca atención a estos temas, apenas algunas referencias aisladas y sin significado especial en la bibliografía de la época. Se continúa, en cambio, la tradición y se desarrolla el pensamiento sobre los temas que en abstracto se han indicado anteriormente. Y al hacerlo se le ofrecen a las doctrinas españolas fuentes de las que los españoles harán largo uso.

Cuando Vitoria inicia su magisterio sobre el tema indiano y el derecho de guerra (no olvidemos que Vitoria ha estudiado en París y que ha sido discípulo de los grandes maestros nominalistas, no de los grandes maestros tomistas) llegan hasta él tres grandes corrientes de pensamiento: una teológica, la tomista, la escolástica (no olvidemos que él es de la orden dominica); otra la nominalista, estrechamente relacionada con el galicanismo y el concilianismo, y que es la que inspira la teología europea en el momento en que Vitoria, joven, es alumno de la Sorbona; la tercera, la que trae del derecho romano y del derecho canónico medieval la idea de la

ocupación de territorios como fuente de titularidad y de poder. Vitoria, con elementos de estas tres procedencias, acuñará sus tesis, que están llamadas a tener una repercusión sobradamente conocida. Era natural suponer de dónde le proviene a Vitoria su conocimiento del tomismo y de las realizaciones jurídicas españolas. En cuanto al influjo del nominalismo conciliarista, procede de su larga estancia en París, que coincidió con el magisterio de la escuela de Mayor. El influjo de la escuela parisina en el pensamiento español a través de Vitoria empieza aparecer ya hoy una clave fundamental para conocer el desarrollo de la doctrina española, tanto más cuanto que hay unos hechos en los que pocas veces se ha hecho hincapié: Cisneros, cuando fundó la Universidad de Alcalá, trajo como profesores de la misma a españoles procedentes de la Escuela de París.

Cuando Carlos V eligió sus consejeros en materia teológica, figuró entre los mismos Juan Celaya, que también procedía de la Escuela parisina. Por tanto el influjo del nominalismo va a significar a la larga en España una importante baza que posibilita la postura de Ginés de Sepúlveda y que facilita la continuidad de la Conquista, coadyuvando al fracaso del plan lascasiano de evangelización pura, ya que las tesis europeas no van por esa vía que sólo puede nacer del contacto directo con el indio, sino por la vía aristotélica deformada por Ockam, lo que conduce a autorizar la conquista basándose en argumentos probablemente sorprendentes para nosotros.

La solución conciliarista, una de las que llegan a Vitoria durante su juventud parisina, le hubiese conducido a negar el poder universal supremo del Papa en materias temporales, por tanto a negar el derecho de injerencia de la Santa Sede en el poder civil. Baste recordar los planteamientos del Concilio de Constanza, de los conciliábulos de comienzos del siglo XVI. Los príncipes cristianos, según el pensamiento europeo que llega hasta Vitoria, podrán hacer la guerra justa a los infieles por una serie de causas, pero no directamente por concesión de soberanía de los Papas sino por extensión de la fe y defensa de la Iglesia. Y ello porque Dios les ha encomendado a los príncipes directamente el deber de tales expansión y defensa; y el dominio y la soberanía ya adquiridos, al no proceder del Papa, no se verán limitados o encuadrados dentro de los marcos de cualquier dependencia o condicionamiento derivados de la potestad pontificia. El recuerdo del feudalismo está demasiado vivo a principios del siglo XVI, y los monarcas no ven con agrado de parte de la doctrina ninguna tesis que conduzca a adquirir territorios en calidad de feudatarios de la Santa Sede.

La evangelización entonces, en manos de los príncipes cristianos aparece, no como un deber encomendado por la Iglesia, sino como un deber

estrictamente propio de los príncipes cristianos. No se trata de dudar de la sinceridad de las convicciones religiosas de los hombres del siglo *xvi*; ellos creían que los bautizados, solamente los bautizados, podían salvarse, y van a hacer radicar en los reyes un poder de conversión de infieles para que éstos se salven, dado que el bautismo es una necesidad absoluta, una necesidad de medio para la salvación. Hacen derivar el poder de los reyes de las manos de Dios y no a través del Papa, sino de manera directa; no se olvide que el gran momento del despotismo real, en que se llega a proclamar la doctrina de que el poder de los reyes es de derecho divino inmediato, es un momento localizado en la Edad Moderna a partir del protestantismo.

Quizás de ahí esa paradoja de que la consecuencia a que se llega, el derecho de los reyes a conquistar, a evangelizar, a imponer la fe, sea la misma en el siglo *xvi* que en el *xv* y en el *xiv*. La diferencia es la motivación; ese hecho de que en el Medievo la motivación sea un encargo del Papa y en la Edad Moderna sea un deber directo de los príncipes recibidos de Dios, tiene mucha más importancia de la que parece, aunque se halle oculto bajo el dato de que las consecuencias son las mismas: los príncipes imponen la conquista y la evangelización; la fundamentación diferente tendrá a la larga consecuencias muy diferentes ya en la época de la leyenda negra.

Ahora bien, en la doctrina de los pensadores europeos de la época ¿a qué príncipe cristiano tocaría el mandato evangelizador? La ironía de Francisco I de Francia, a la que en más de una ocasión he aludido, que pedía ver la cláusula del testamento de Adán que reservaba a Castilla la soberanía de las Indias ¿era una crítica a la concesión pontificia?, ¿negaba el derecho del Papa a conceder las Indias a la Corona de Castilla?, ¿o era una reclamación de un derecho igual al de Castilla, y por tanto era la reclamación de la libertad de navegación y de conquista para todos los monarcas cristianos? Déñse cuenta de la diferencia: si el Papa es el que concede la soberanía y el derecho de evangelizar a los príncipes cristianos, ese derecho lo tiene el príncipe cristiano a quien el Papa se los haya concedido. Entonces Castilla y Portugal tienen una exclusiva en las Indias Occidentales. Si el derecho de evangelizar y de conquistar es un derecho concedido por Dios a todos los príncipes cristianos, entonces Castilla y Portugal no tienen exclusiva en las Indias. No se está negando la legitimidad del rey de Castilla o del rey de Portugal para conquistar y para evangelizar; se está negando que ese derecho les provenga del Papa; les proviene de Dios, y si les proviene de Dios, toca a cualquier príncipe cristiano, no a esos en concreto, y por tanto las consecuencias son las mismas: los príncipes cristianos tienen derecho de imponer la fe, pero con

una radical diferencia, no cualquier príncipe cristiano a quien el Papa se lo dé, sino todos los príncipes cristianos.

La leyenda negra no va a comenzar acusando a Castilla de grandes crímenes contra los indios, sino reclamando el derecho de otros monarcas a enviar sus barcos, a realizar lo mismo que pueda realizar Castilla. Cuando se les niegue, cuando en nombre de un derecho papal se les niegue, cuando la navegación no española o portuguesa esté reducida a la condición de piratería, entonces empezará a acusarse a España y a Portugal de cometer graves injusticias, injusticias que, de estar en el caso, los otros reyes hubieran cometido igualmente, y baste el ejemplo de Inglaterra en Norteamérica.

Esta temática, pues, a comienzos del siglo *xvi* hubiera sido pura teoría si no se hubiese dado el caso de que, en efecto, un Papa había concedido a unos reyes concretos un derecho exclusivo de conquista y de evangelización. Las tesis europeas en torno a la conquista previa a la conversión defenderán que para poder convertir con mayor seguridad a los infieles es necesario conquistarlos, dominarlos, militar y políticamente, primero; las tesis europeas en torno a la conquista previa a la conversión se van a fijar en el Requerimiento de Palacios Rubios y en la concepción jurídica romanista que contiene: eso que tanta tinta ha hecho derramar ridiculizando a España, los conquistadores leyéndoles un texto ininteligible a los indios y diciéndoles que si no aceptan la soberanía de los reyes de Castilla serán sometidos por la fuerza, mientras los indios no entienden lo que se les está diciendo, en parte porque no saben la lengua y en parte porque, aunque la supieran, los conceptos jurídicos, teológicos, doctrinales contenidos en el Requerimiento no podían ser entendidos ni por el pueblo, ni por los caciques. El Requerimiento, tan denostado luego por la leyenda negra, como una gran hipocresía de España, era una traducción castellana de las doctrinas europeas de los comienzos del siglo *xvi*.

El estudio de la bibliografía europea del siglo *xvi* sobre el tema deberá comenzar por el análisis de las posturas de John Mair o Mayor, la primera figura de los teólogos de comienzos del siglo *xvi* que enseñan en Europa, y que es el primero que expresamente inserta una mención de América en sus escritos. Ningún otro antes de él había dejado constancia del descubrimiento que acababa de suceder, dándonos pie al comentario fácil: qué pronto se había consumado en la primera Universidad de Europa, en la Sorbona, la injusticia de suplantar a Colón con Vespuccio. Pero dándonos pie también a algo que nos interesa mucho más, a ocuparnos de qué opina de ese descubrimiento, lo atribuya a quien lo atribuya, el maestro de la teología europea de los primeros años del siglo *xvi*, el maestro de la Sorbona al iniciarse la conquista de América.

Ya Pedro Lombardo, en la Edad Media, se había ocupado de la cuestión, había planteado el tema de si se puede resistir a la potestad real y con ocasión de esa pregunta, "an aliquando resistendum sit potestati", se había planteado el problema del dominio de los príncipes cristianos sobre los infieles; acomodándose Mayor a esta tradición lombardiana se pregunta: ¿es lícito a los príncipes cristianos dominar, conquistar a los sarracenos, a los tártaros y a los restantes infieles haciéndoles guerra? A tal pregunta responderá mediante un expediente que luego recogerá el Cardenal Cayetano expresándolo con la suma perfección que le era propia, la perfección mayor con que se ha expresado nunca ese pensamiento. ¿Cómo lo hará Mayor y lo hará luego con mayor perfección Cayetano?: distinguiendo entre varias clases de infieles. Sin repetir aquí los textos, constatemos que Mayor examina las diferentes clases de infieles. A los infieles que ocupan tierras que en otro tiempo fueron cristianas, de las que se han apoderado por la fuerza, ¿se les puede expulsar de ellas? Los infieles que son antiguos cristianos que han perdido la fe cayendo en la infidelidad y quedándose con las tierras que cuando eran cristianos dominaban... Los infieles, etc... Va planteando y analizando una serie de tipos de infieles, y hay un momento en el que se dice: ahora han aparecido unos infieles nuevos. ¿Se puede a los infieles antiguos, a los anteriores a nuestra época, a los hasta ahora conocidos, privarles de sus tierras? Y responde que no se les podría privar de sus tierras si permitiesen libremente a los cristianos predicar la fe, si nunca se hubiesen hecho, en ningún momento de la historia, culpables de un delito de oposición a la Iglesia, pero tal es para Mayor una hipótesis que no se da en la realidad; un caso, dice, del cual "non loquor quia nunquam inveniuntur". No hablo de este tipo de infieles, porque hasta ahora no habían sido nunca encontrados: infieles en cuya historia jamás hubiese un intento de impedir la difusión de la fe, una oposición al nombre de cristiano, una guerra contra los cristianos, no hablo de esos infieles porque hasta ahora no habían sido nunca encontrados.

"Sed dicitur hispani tales invenerunt mare Atlantico". Pero se dice que los españoles han encontrado a unos infieles que no son culpables, ni de haber rechazado la fe, ni de ocupar territorios que alguna vez fueran cristianos, ni de haber movido guerra a los cristianos; es decir, un tipo de infieles absolutamente desconocidos hasta entonces. Y puesto que los españoles se han apoderado de esos territorios, hay que preguntarse si lo han hecho dentro de la justicia, ya que tales tierras eran poseídas hasta la conquista española por aquellos infieles y gobernados por los señores de esos pueblos. A tal interrogante responderá Mayor que, dado que no entendían la lengua española, dado que no era fácil que admitiesen la

predicación, dado que era necesario hacer acompañar a los predicadores de fuerzas armadas para defender sus vidas y asegurar la predicación, dado que sólo obligándoles a escuchar y a instruirse podrían entender lo que se les predicaba, y dado, además, que realizar la predicación supone grandes gastos, y que ¿por qué tienen que pagar los reyes cristianos unos gastos cuyos beneficiarios son los infieles que se van a convertir?, es lícito conquistarlos: porque hay que defender la vida de los misioneros, porque hay que obligar a los indios a aprender la lengua española para que aprendan la doctrina, porque hay que garantizar que aceptan esa doctrina, e incluso porque hay que tomarles sus bienes para pagar con ellos el gasto enorme de la predicación, que no va en beneficio de los príncipes cristianos, sino de los infieles que han de convertirse.

Entonces, en opinión de Mayor, ahí hay una serie de argumentos que aconsejan la conquista y que aconsejan los posteriores métodos de conversión. Y añade: es cierto que aquellos nuevos pueblos nunca se han opuesto al cristianismo (al que no conocían), nunca han movido guerra contra los cristianos, nunca se han apoderado de tierras que otrora fueran de príncipes cristianos. Pero esos pueblos viven bestialmente (recordemos aquí el concepto de vida bestial en el siglo xvi, el choque entre la cultura europea y la cultura precolombina que el Renacimiento no supo comprender); por tanto, es absolutamente necesario que ese hecho que se conoce por experiencia sea corregido por príncipes cristianos. Más todavía, esos pueblos son por naturaleza siervos, como es patente: "quia natura sunt servi ut patet". Por tanto, si son siervos, los hombres libres pueden someterles a una servidumbre que redunde en su beneficio. Todo esto no es doctrina española, todo esto es doctrina europea.

Es claro que esta doctrina, de la que luego se hizo uso largo en España, aun referida por Mayor al caso concreto de las Indias, estaba construida sobre puras teorizaciones. Se descubre en ella un total desconocimiento de la realidad de las empresas de conquista y evangelización. Aplicar una fría lógica, aristotélica y nominalista —hay tantas clases de infieles, los que son *de iure* y *de facto* súbditos de príncipes cristianos, los que lo son *de iure*, los que lo son *de facto*, los que no lo son ni *de iure* ni *de facto*, los que han hecho la guerra...: toda esa hipotetización del tema chocará contra que las cosas no se presentan en la práctica totalmente conformes a modelos tan teóricos. El ejemplo resulta excesivamente válido, pero ya he hecho alusión antes al requerimiento; el requerimiento, que no es más que una aplicación práctica: ¿queréis no mover nunca guerra a los príncipes cristianos, estáis dispuestos a aceptar la conversión? Luego, los mismos europeos que dieron lugar, con sus doctrinas teóricas, a su formulación, terminarán lógicamente criticándola.

No deja de llamar la atención el hecho de la incongruencia entre estas tesis de Mayor y la posterior doctrina europea; pero no fue tal posterior doctrina europea, de la época ya de la leyenda negra, la que llegó a España, pues lo que llegó a España son las tesis de Mayor, que Vitoria directamente llegó a conocer durante su estancia en París. No olvidemos que Mayor era compañero de estudios de Erasmo de Rotterdam, y de Ignacio de Loyola; no estamos ante un personaje que desconociere, siendo él escocés, la realidad centroeuropea, Rotterdam, o la realidad española, Ignacio de Loyola, compañeros suyos en las aulas parisinas, y que son los grandes representantes del pensamiento que va a dar lugar tanto a la Contrarreforma como al criticismo intelectual de la Edad Moderna.

El segundo gran tema tocado por Mayor fue el del dominio temporal sobre los reyes del Sumo Pontífice; negó que el Pontífice Máximo tiene dominio sobre todos los príncipes y todos sus vasallos y que puede instaurarlos en el poder y que puede destituirlos; tal opinión le parece falsa y contradictoria. Para Mayor son los reyes los que van a tener el derecho claro de dominar a los infieles, y no a base de la concesión pontificia. Si alguien dijere que la concesión pontificia es el argumento que apoya esa tesis, su opinión será falsa y contradictoria en parecer del maestro escocés.

Al mencionar los reinos cristianos, Mayor afirma que el dominio del Papa en ellos es sólo un dominio espiritual. En los reinos de infieles, el dominio de los príncipes cristianos es por su parte directo. He aquí, se ha escrito, un teólogo escocés maestro en París que juzga la conquista y civilización del Nuevo Mundo, desde la fecha de 1510, y cuya doctrina no desagradaría a los más duros encomenderos. Sería una doctrina mucho más en pro de los encomenderos que explotan a los indios que la de la propia Corona Española: ni siquiera los Reyes de España tienen que dar cuenta al Papa de lo que están haciendo con su concesión de soberanía en Indias, una soberanía de la que sólo tienen que dar cuenta a Dios, de la que el Papa no les puede pedir cuenta; pensamiento mucho más cercano a la doctrina de Ginés de Sepúlveda que a la doctrina de Las Casas.

El influjo de Mayor en España es evidente; ninguno de los discípulos de Mayor hace, sin embargo, referencias concretas al tema indiano, como he dicho al principio, pero aunque no haya huellas directas del tema indiano en ellos, sí están en sus discípulos la línea intelectual y las propuestas doctrinales del maestro. Un ejemplo sería el maestro de Vitoria en París, Pedro de Bruselas, que a su vez había sido discípulo directo de Mayor. El dominico Pedro de Bruselas, al ocuparse de las cuestiones relativas a infieles, no tiene otra doctrina diferente de la que hemos expuesto. Todo su pensamiento está en la misma línea: los infieles son

siervos por naturaleza, y aunque no hayan hecho nunca guerra a los príncipes cristianos, se les puede combatir, dominar y conquistar, porque viven bestialmente, porque hay que hacerles conocer por la fuerza el nombre de cristiano; porque, como no entienden nuestras lenguas, no podrán entender la predicación si no se les obliga a aprenderlas; y porque los misioneros no tienen garantizada su seguridad si no van acompañados de un poder militar y político que garantice la predicación eclesiástica.

Y esta doctrina va a llegar también a Almain. Jacobo Almain fue la cabeza pensante del movimiento galicano, cuando en tiempos de León X el conciliábulo de Pisa trate de sustituir la potestad papal por la potestad conciliar, entendida en sentido galicanista. Los reyes no han recibido el poder de los papas; son señores, no sólo en lo temporal sino en lo espiritual, de sus pueblos; la potestad del Papa se refiere exclusivamente a lo dogmático, a los dogmas de fe, y ni siquiera la administración de la Iglesia le corresponde al Papa, ni tampoco la elección de personas para ocupar las sedes episcopales. Todo nuestro derecho indiano, los monarcas eligiendo a los obispos de Indias, éstos dando cuenta de su gobierno no al Papa sino al Rey, todo el enorme poder de naturaleza regalista de la Corona española, tiene un origen doctrinal galicano. Y la base doctrinal del galicanismo es Jacobo Almain. No sabemos lo que hubiera ocurrido si Almain hubiera vivido mucho tiempo. Mayor vivió 81 años, nació antes que Vitoria y murió después, pero Almain falleció joven. Alumno también de Montegudo, el colegio de Mayor, de Vitoria, de Ignacio de Loyola, de Erasmo de Rotterdam, apenas dispuso de tiempo para que su pensamiento pudiese triunfar. Planteó exactamente igual que los demás teólogos la cuestión de la suprema potestad y las soluciones de Mayor y las suyas son exactamente las mismas. El dominio civil no se funda en la gracia de la predestinación, ni se funda en la fe, ni tiene ni es consecuencia de un don sobrenatural, sólo se funda en la aprobación divina de las formas civiles de la adquisición de la propiedad. El dominio civil sobre los súbditos de un príncipe se adhiere por herencia, por conquista, por las mil formas de adquisiciones civiles, y en tanto que esas formas estén legitimadas por una aprobación divina, en cuanto que sean formas normales de adquisición de la soberanía, entrañan la adquisición de un dominio.

Por tanto los príncipes infieles son señores legítimos de sus pueblos, y sólo pueden perder ese dominio cuando pierdan la aprobación divina, cuando se nieguen a la predicación, cuando se nieguen a la evangelización.

Excluida la aprobación del poder inmediato por el Papa, Almain desarrollará las bases para centrar la doctrina que luego será la de Suárez. Almain es más un teólogo de la Edad Moderna que de la Edad Media, y

aunque no afronta de manera directa el tema de las Indias, como sí lo había hecho Mayor, su pensamiento ofrece la línea de conducta que conduce a la posesión de América por los reyes castellanos, no en virtud de concesión pontificia, sino de un derecho propio, y por tanto a la legitimidad también de las expediciones francesas e inglesas. Pero siempre con una obligación, la de establecer la fe, que si no es aceptada de buen grado puede ser impuesta por la fuerza.

Otro teólogo europeo, un italiano, Tomás de Vio, Cayetano, desarrolla igualmente el plano de la teoría, y en él nos dirá que existen tres clases de infieles. La primera, los súbditos *de facto* y *de iure* de los príncipes cristianos: los judíos, los herejes y los moros, que tienen ese carácter de súbditos de derecho y de hecho de los príncipes cristianos aunque ellos no lo reconozcan. Habitan tierras cristianas; han privado a los cristianos de sus antiguas tierras, ocupan territorios que ilegítimamente han quitado a príncipes cristianos, o han abandonado la fe y del abandono de la fe no pueden nacer derechos.

Hay también otra clase de súbditos, los que son súbditos *de iure*, pero no *de facto*. Son los infieles que, no habiendo abominado de la fe, no siendo herejes, y no siendo moros ni judíos que se han rebelado contra el cristianismo, ocupan tierras que en otro tiempo fueron de cristianos. Esos también tienen que ser desposeídos. Pero existe una tercera clase de infieles, los que *nec de iure, nec de facto*, han estado jamás sometidos a una jurisdicción de príncipes cristianos. Si se encontraren paganos que nunca han sido súbditos de príncipes cristianos, que en sus tierras nunca haya existido el nombre de cristianos ¿qué hay que hacer con ellos? "Si *inveniuntur*", si se encuentran, cuando Cayetano sabe perfectamente que se han encontrado ya. De ahí mi afirmación de que se mantiene por completo en el plano de la teoría, puesto que Cayetano, general de la orden dominicana, que ha enviado misioneros a América, sabe perfectamente que ya se han encontrado. ¿Cuál es su tratamiento? Éstos no están sometidos. Y hemos dado un gran paso con relación a Mayor y a Almain: no están sometidos a los príncipes cristianos de ninguna manera. No se puede ir allí por la fuerza, no hay que conquistarles previamente, sólo si después de una auténtica experiencia, y no a priori, se demuestra su enemistad a los príncipes cristianos, si se niegan a permitir la predicación, si martirizan a los misioneros. Si los caciques impiden conocer la fe a los súbditos, o si a los súbditos que la recibieren los persiguen y los castigan, sólo cuando de hecho se demuestre eso, entonces es que han pasado a una de las categorías anteriores. Entonces ya no son infieles que nunca conocieron la fe cristiana, sino que conociéndola la rechazan. Entonces pueden ser dominados.

De ahí hay que deducir que, puesto que los españoles se han adelantado a los hechos, han conquistado antes de saber cuál iba a ser la reacción de esos pueblos, han maltratado a esos pueblos antes de que esos pueblos se nieguen a recibir la fe, les han impuesto una servidumbre antes de tener constancia y seguridad de que iban a martirizar a los misioneros, la conquista de América resulta rechazable tal y como de hecho se llevó a cabo.

Cayetano recibe las noticias que los misioneros dominicos le transmiten; a su Orden pertenecen Las Casas y Montesinos. Cayetano sabe que su crítica al sistema redundaría en una crítica al rey de España; y él no es un teólogo de la Sorbona, sino el general de una Orden y un cardenal de la Iglesia romana, de modo que le resultaría comprometido que dijese por escrito ideas que se pueden expresar privadamente sin alcanzar tanta trascendencia. Así, conocemos textos privados que prueban lo tremendamente duro que fue el cardenal Cayetano cuando llegó la ocasión. A un fraile dominico español que le expone cuánto sucedía en Indias le pregunta el cardenal: ¿cómo es posible que esté ocurriendo en América eso que me cuenta?, ¿cómo es posible que el rey de España lo esté permitiendo?, ¿cómo puede usar el título de católico, si esos crímenes, si esa utilización de poderes que no le corresponden, son verdad?

Está tal vez aquí la explicación del silencio de Cayetano a la hora de mencionar las Indias, que ciertamente conocía mucho mejor que Mayor o que Almain; su opinión extremadamente dura sobre determinados actos atribuibles a los españoles en Indias, su parecer de que sería difícil que el Monarca español se librara del infierno —según en alguna conversación privada parece que dijo—, tal vez le aconsejaron extremar la prudencia y elegir la vía del tratamiento doctrinal, y nada más, del problema.

No olvidemos, para acabar de dibujar al personaje y su pensamiento, que Cayetano recuerda que ni aun en el Antiguo Testamento hay ninguna legitimación de la potestad de apoderarse por la fuerza de territorios de infieles. Eran infieles que se negaban a dar tránsito al pueblo judío, que lo ofendían y lo perseguían y, sin embargo, no cree que se les pueda privar de su soberanía. De donde gravísimamente pecaríamos si intentásemos ampliar por ese camino la fe de Jesucristo, “*gravisime peccaremus si fidem Christi per hanc viam ampliare contenderemus*”. Si intentásemos ampliar la fe de Cristo de esta forma, pecaríamos gravísimamente, y no seríamos legítimos dueños de esos pueblos, habríamos cometido un grave latrocinio, estaríamos obligados a la restitución, seríamos injustos ladrones, injustos ocupadores de tierras que no nos pertenecen. Enviense a esos pueblos predicadores buenos, que con la palabra y con el ejemplo les conviertan a Dios, no soldados que les opriman, que les expolien, que les

escandalicen, que les sometan y que se hagan dobles mercedores del infierno del mismo modo que los fariseos. Tal es la doctrina de Cayetano.

Y el pensamiento europeo no es pues solamente el de Mayor y Almain, legitimadores absolutos del poder de España en Indias y reclamadores de ese mismo derecho para los reyes de Francia y de Inglaterra; también existe en la conciencia europea de la época el juicio contrario de Tomás de Vio.

La opinión de Cayetano se libra, por tanto, de esa gran corriente europea de justificación de la conquista y tuvo también una notable influencia en España. Sin duda alguna en la línea Las Casas frente a la línea Sepúlveda. Pero no deja de ser sorprendente, y con esto querría acercarme al final, el hecho de que la leyenda negra no va a nacer en la Europa de Cayetano, sino en la de Mayor y de Almain. Por lo que es evidente que no nace con base en las doctrinas teológicas de los grandes teólogos del siglo XVI, dado que éstos, centroeuropeos, escoceses, franceses, belgas, alemanes, no van por la línea de condenar la obra de España, sino de reclamarla para otros príncipes. ¿Dónde se condena la obra de España? En Roma, en el centro de la Iglesia, por parte de teólogos estrictamente tomistas, de la escuela pura del tomismo, no de la escuela conciliarista, galicana, ni nominalista; en el centro de la iglesia por obra de servidores directos de la Santa Sede.

Y, sin embargo, la alianza Santa Sede-España va a durar siglos y la leyenda negra va a nacer en Centroeuropa; este es un hecho notoriamente curioso. Eso posiblemente pueda servir de base para el dato de que los europeos construyeron la leyenda negra sobre la imposibilidad de llegar ellos a las Indias, para realizar allí una tarea de conquista similar a la española. Si las tesis de Mayor y de Almain hubiesen sido escuchadas, si los Reyes de España hubieran partido de la base de que su dominio en Indias no provenía de la concesión pontificia, sino de un derecho propio de la majestad real de los príncipes cristianos por derecho divino, le hubiesen dejado abiertas las vías de penetración a los demás príncipes europeos, que hubiesen repetido con mayor dureza la acción española, no la hubiesen dulcificado ni mitigado, en absoluto, sino todo lo contrario, como la historia posterior sobradamente vino a demostrar. ¿Cuál hubiese sido entonces el sentido de la leyenda negra, que nace en el ambiente donde la conquista estaba justificada y donde las grandes reservas contra la nación española no nacen del modo de la conquista, sino de su exclusiva?

Y para terminar, no podemos ir más allá, aunque pueda ser más sugerente la labor de seguir las huellas de toda esta doctrina en los años posteriores; pero valga por todas las pruebas del interés de esta investigación, el leer unas palabras en que Las Casas refutaba a Mayor. Decía Las

Casas: "Mayor habló muy confusamente a propósito de los infieles y en escándalo e impedimento de la fe expuso sus doctrinas sobre los indios; vaya pues a paseo Juan Mayor con sus sueños, pues ignora el hecho y el derecho".