

El derecho de los indios americanos en la historia de los derechos humanos

*Rigoberto Gerardo Ortiz Treviño**

RESUMEN: Durante el denominado Debate indiano (1493-1573), tanto en el Viejo Mundo como en la América española se generaron conceptos y juicios en torno a la personalidad jurídica de los nativos. El Debate contó con dos trincheras de gran relevancia, desde aquéllos que opinaron *in situ* hasta las especulaciones y sólidos planteamientos a cargo de los escolásticos tardíos, principalmente desde las aulas de Salamanca. Destacaron nombres como el de Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto o Francisco de Vitoria, quienes consiguieron del Papa Paulo III una auténtica declaración universal de derechos a través de la bula *Sublimis Deus* de 1537. Estas ideas, en conjunto, permitieron la secularización *ius-naturalista* que implicaría un salto cualitativo a la modernidad a través de autores como Hugo Grocio y Vázquez de Mechaca. Esto sentará las bases de un ideal orden jurídico universal, que será el sustrato doctrinal de la contemporánea Declaración Universal de los Derechos Humanos.

ABSTRACT: *During the so-called Debate of the Indies (Debate Indiano, 1493-1573) a series of concepts and trials arose regarding the legal personality of the aboriginal American Indians, both in the Old World as in Spanish America. This Debate had two main trenches, ranging from those that formulated their opinions in situ to the speculations and well-founded arguments by the late scholastics, mainly in the class-rooms of Salamanca. Especially important are names that include Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto and Francisco de Vitoria, who managed to obtain from Pope Paulus III what can be considered an authentically universal declaration of rights through the Sublimis Deus bull of 1537. These ideas, as a whole, allowed a natural-law secularization through later authors such as Hugo Grotius and Vázquez de Menchaca. This would form the foundations of an ideal universal law based order, which is the doctrinarian basis of the contemporary Universal Declaration of Human Rights.*

SUMARIO: I. Precisiones e hipótesis. II. Del *ius-naturalismo* clásico a la escolástica tardía. III. La escolástica tardía y el debate indiano. IV. El impacto doctrinal en el derecho indiano. V. Conclusiones.

* Investigador del Centro Nacional de Derechos Humanos de la CNDH.

Si bien es cierto que cuando se habla de los derechos humanos, se hace referencia a aquéllos que son inherentes a la persona, sin embargo, hay que admitir que no basta con conocer y enunciar tal elenco. Incluso, sería fútil declararlos solemnemente si no se dan las condiciones de juridicidad indispensables para su vigencia. Como bien decía Paolo Grossi “El derecho es aplicación más que norma”.¹ El reconocimiento y formalización de los derechos esenciales de la persona en el derecho positivo, es indispensable para su protección eficaz. Desde tal perspectiva, es importante precisar que los derechos humanos positivados, son un producto jurídico de la modernidad, especialmente legatarios del ius-naturalismo racionalista. Esto no quiere decir que el ser humano no haya sido valorado jurídicamente como ser digno que es antes del siglo XVIII, sino que la existencia de una serie de derechos desglosados y sistematizados lógicamente en un instrumento positivo con carácter universal es más bien un fenómeno relativamente reciente.

En efecto, el concepto “derechos humanos” se ha desarrollado junto con el surgimiento del moderno Estado de derecho y su causa formal: la constitución. Esto nos obliga a hacer algunas precisiones. En principio, el concepto de constitución al que hacemos referencia, es una invención del siglo XVIII, aunque con tres importantes antecedentes en la Inglaterra del siglo XVII (destacando el *Bill of Rights* de 1689). Será con la Declaración de Virginia de 1776, cuando inicie un proceso evolutivo en torno a la formalización y defensa jurídica de los derechos humanos.

Es evidente que el derecho moderno (el que surge al menos doctrinalmente a partir del siglo XVI) no implicó el descubrimiento de la piedra filosofal en lo jurídico. De hecho se trata, en cierta medida, de una reinención intelectual tanto del derecho como de la propia organización jurídica. Desde otras perspectivas, bien pudiera decirse que la modernidad intentó (y casi lo consigue) hacer *tabula rasa* con el pasado. Basta recordar cómo en el ideario revolucionario francés del siglo XVIII buscó un nuevo calendario y hasta propuso una nueva religión (la de la naturaleza). Sin embargo la propia modernidad no pudo negar su raigambre occidental y por ende sus fundamentos: el Derecho romano, la Filosofía griega y la Religión judeo-cristiana. El *Code* Napoleón es la gran prueba de ello. No obstante obedecer a una estructura racionalista (Libros clasificados por materias, títulos y artículos que contienen normas jurídicas, es decir juicios hipotéticos vinculantes planteados de manera general y abstracta), las instituciones contenidas en el código, participan principalmente de las antiguas soluciones jurídicas contenidas en Derecho romano, principalmente el clásico.

Toda historia del derecho y más de un fenómeno tan occidental como son los derechos humanos, no puede ignorar sus antecedentes pre-modernos. Sin embar-

¹ Paolo Grossi, *Mitología jurídica de la modernidad*, Madrid, Trotta, 2003, p. 60.

go, es menester advertir que la tarea del ius-hitoriadador no se guía bajo una causalidad casi matemática, que ha sido bien expresada por los escolásticos mediante el aforismo *post hoc, propter hoc* (después de eso, a causa de eso). De entrada, la modernidad jurídica sí que implicó una ruptura casi de raíz con el Antiguo Régimen. Y sin embargo a pesar de las evidentes rupturas entre un régimen y otro, hubo también continuidades. En este tenor, Víctor Tau Anzoátegui afirma: "El Derecho indiano no fue en ese largo periodo (1808-1898) sustituido por otro ordenamiento. Derecho indiano y Derecho nacional no se excluyen o repelen, sino se solapan, en el sentido orteguiano"². Desde luego, Tau Anzoátegui se refiere aquí al trasvase y pervivencia de instituciones, particularmente ius-procesales. Sin embargo, el Derecho indiano (entiéndase aquí, de manera provisional, como el ordenamiento mediante el cual se gobernó a la América Española desde finales del siglo XV hasta los umbrales del XIX), también dejó huella en ámbitos meta-legales, como la defensa de valores y principios como la igualdad, la libertad y la dignidad humana. En esto jugó un papel muy destacado la escolástica española tardía (siglos XVI y XVII), ese será el objeto de este breve estudio. Será el siglo XVI el epicentro de la presente reflexión, pues en el tiempo sería amplísimo abarcar aportaciones del siglo XVII (como sería el caso de la amplísima obra de Francisco Suárez), que no obstante su valía y genialidad, son materia suficiente para otro trabajo.

I. Del ius-naturalismo clásico a la escolástica tardía

Bien advirtió Norberto Bobbio que no se puede hablar del derecho natural sin más. De hecho, el profesor de Turín distinguía tres corrientes ius-naturalistas: "El jusnaturalismo [...], afirma la superioridad del derecho natural sobre el derecho positivo. Esta superioridad ha sido sostenida, en grandes líneas, de tres maneras que distinguen tres formas típicas de jusnaturalismo: el escolástico, el racionalista moderno y el hobbesiano"³.

La advertencia hecha por Bobbio viene bien, para tener presente que al hablar del ius-naturalismo, habrá que distinguir escuelas, pensadores y consecuencias. En el presente artículo (y que quede claro que es eso, un artículo, no un trabajo de mayor extensión o ambición) se abordará una parcela histórica de un itinerario que concluye con lo que son los derechos humanos. De ahí que en este espacio nos in-

² Víctor Tau Anzoátegui, *Nuevos horizontes en el estudio histórico del derecho indiano* (XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano), Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997, p. 108.

³ Norberto Bobbio, *El problema del positivismo jurídico*, México, Fontamara, 1995, p. 70.

teresen dos tendencias, que bien, podrían enunciarse en lenguaje musical como variantes de un mismo tema: El ius-naturalismo clásico y el ius-naturalismo clásico tardío o propio de la escolástica tardía —valga la redundancia— que ve la luz en la Castilla-León de principios del siglo XVI y en la Eventual Monarquía Universal Hispánica. Tomando a Javier Hervada como punto de partida, la doctrina clásica del derecho natural, implica tres hitos: “Aristóteles, los juristas romanos y Tomás de Aquino”⁴

La filosofía griega, cuyo apogeo se dio en el siglo IV a.C. con los filósofos post-socráticos, ha legado al pensamiento occidental, prácticamente la totalidad de los fundamentos filosófico-políticos. Por motivos de espacio, nos ceñiremos a Aristóteles (384-322 a.C.). Se sabe que el de Estagira estudió las constituciones (como causas formales) de las diversas *polis* (ciudades-estado) de Grecia. De este pensamiento, se han heredado no sólo una serie de términos filosófico-políticos, sino también la axiología y teleología política. La causa final de una *polis* era la felicidad común de quienes eran sus ciudadanos, y con ello, se podía contar con un parámetro ético para la valoración del poder. Aristóteles concibió al ser humano como un ente políticamente natural (*zoon-politikon*), y de hecho, su felicidad radicaba no sólo en la práctica de virtudes individuales, sino, sobre todo, en la vivencia de las virtudes políticas o sociales. En este filósofo encontraremos la raíz de derechos esenciales (que siglos después denominaremos como humanos): Que la razón del ejercicio del poder público es la felicidad del todo social. Y algo más, el de Estagira nos fundamenta los deberes cívicos, ya que el ser humano debe comprometerse con los deberes políticos. A su vez, en la *Ética nicomaquea*, Aristóteles concibe un orden jurídico natural (es decir, no elaborado por el artificio humano):

En el derecho político, una parte es natural, y la otra es legal. Es natural lo que, en todas partes tiene la misma fuerza y no depende de las diversas opiniones de los hombres; es legal todo lo que, en principio, puede ser indiferentemente de tal modo o del modo contrario, pero que cesa de ser indiferente desde que la ley lo ha resuelto.⁵

Aunque esto sustentará la teoría política occidental clásica, a Aristóteles se le ha reprochado haber sido, quizás con demasía, un hijo de su tiempo. Aceptó la esclavitud llegando a equiparar al esclavo a un apero o instrumento en el seno de la economía familiar, justificó tal institución en la naturaleza humana y además menospreció la capacidad de la mujer. Son pecados comprensibles en el entorno en que

⁴ Javier Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1992, p. 488.

⁵ Aristóteles, *Ética nicomaquea*, V, c 7. Cit. por Javier Hervada, *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 17.

fueron cometidos, más no justificables como posiciones que realmente interpretasen la naturaleza humana y los derechos de ella emanados.

Será el Derecho romano el que dé un salto cualitativo en cuanto la protección de determinados derechos personales. Roma fue una sociedad exitosa, más de ocho siglos avalan tal afirmación. Pero su derecho contó con una larga evolución. Su apogeo se dio en lo que se conoce como época clásica, es decir, la que tiene clase en virtud de su perfección de estilo. Esta etapa suele situarse por los estudiosos entre el 27 a.C. hasta el 230 de nuestra era. Antes del periodo clásico, se sobreestimaba al derecho propio (el *ius civile*), menospreciando otros ordenamientos jurídicos (*ius gentium*). Dentro de Roma había privilegios jurídicos que favorecían a una minoría de hombres, los *sui iuris*, es decir, aquéllos que tenían la plenitud de su posición socio-jurídica o *status*. Debían pues, reunir los tres *status*: *libertatis* (ser libres), *civitatis* (ser ciudadanos), y *familiaris* (no estar bajo la potestad de nadie, pudiendo actuar jurídicamente de manera plena). Esto último subsistió en la época clásica, empero, con la expansión imperial se incorporaron instituciones jurídicas del *ius gentium*, y con la influencia del pensamiento estoico se consiguió menguar la esclavitud. En consecuencia se reconoció un acto de liberalidad: la posibilidad de “manumitir” es decir, conceder la libertad a un esclavo. En el derecho clásico esto se flexibilizó y algo más, el esclavo dejó de ser considerado como a un objeto, conservando su carácter de hombre. Así lo explicaba Gayo en sus Institutas: “9. *Et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi*”.⁶ La asimilación del *ius gentium* permitió admitir la existencia de un derecho supra positivo. Gayo definía al derecho de gentes como “*quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit*”.⁷ En razón de la naturaleza de una obra como la presente, no nos entenderemos más en el Derecho romano, basta concretar que aportó una humanización jurídica debido a la influencia del pensamiento estoico, así como la concepción de un *ius gentium* fundado en la común naturaleza humana, preparando el terreno para la existencia de un derecho universal.

Retomando el planteamiento de Norberto Bobbio, el *ius-naturalismo* clásico desembocó el “*jusnaturalismo escolástico*”, definido por él como “el conjunto de primeros principios éticos, muy generales, de los cuales el legislador humano debe tomar su inspiración para la formulación de las reglas de derecho positivo”.⁸ Es una noción amplia pero acertada. Recuérdese que la escolástica representa el apogeo de la educación medieval en el seno de la *Universitas*, concebida como una comuni-

⁶ GAI *Institvionvm Commentarivs Primvs*, p. 9. Traducción y texto latino, en Rafael Domingo Oslé, coord., *Textos de derecho romano*, Pamplona, Aranzadi, 2002, p. 39.

⁷ GAI *Institvionvm Commentarivs Primvs*, *op. cit.*, p. 39.

⁸ Norberto Bobbio, *op. cit.*, 1995, p. 70.

dad entre maestros y discípulos. Para llegar a tal estadio, el trayecto fue largo. En primer lugar, en la historiografía actual es difícil hablar de una Edad media en *strictu sensu*. En realidad, se trató de un periodo de tiempo muy extenso, que la historiografía tradicional sitúa entre el año 476 con la caída de la Roma occidental y el 1453, cuando la Roma oriental (Bizancio) es invadida por los turcos. En general, los historiadores contemporáneos distinguen dos periodos: La Alta Edad Media (476 al 1088) y la Baja Edad Media (1088 al 1453). La fecha de 1088 hace referencia a un hito histórico: el surgimiento del *studium generale* y eventualmente *universitas* medieval en la norteña ciudad italiana de Bolonia. Es contundente la afirmación en el sentido de que la universidad ha sido una institución plenamente civilizadora. Nada más lejos que la obscura Alta Edad Media, en la que los pueblos germánicos que habían ocupado los territorios del otrora gran Imperio romano, comenzaban a asentarse y a formar civilizaciones. Pocos pueblos bárbaros contaron con la serenidad para ello. De ahí que resulte excepcional el caso de Reino Visigodo.

Los visigodos, un pueblo germánico, había logrado una importante asimilación de la cultura latina. Por ello el emperador romano Honorio celebró con el rey Walia el *foedus*, es decir, un acuerdo de carácter militar hacia el 411. La península Ibérica había sido invadida por otros pueblos bárbaros hostiles respecto a Roma, entre otros los Alanos y los Vándalos. Así, ante la realidad de un ejército romano menguado, los visigodos se establecieron como un cerco defensivo al oeste de los Pirineos. Su capacidad los llevó a tomar gran parte de la península, de tal suerte que a la caída de la Roma Occidental pudieron establecer un reino autónomo, cuya capital fue Toledo. En el 586, el cristianismo será la religión oficial luego de la conversión del rey Recaredo. Esto implicará una gran influencia de los obispos visigodos en la actividad política, sobre todo en cuanto a las funciones legislativa y judicial se refiere. De hecho, los Concilios Toledanos ejercerán un papel protagónico en el proceso legislativo. Y lo que para muchos, actualmente, pudiera parecer sorpresivo, en el Reino Visigodo fue algo no sólo natural, sino eficaz. Basta pensar que entre los obispos visigodos más trascendentes, está la figura de Isidoro de Sevilla (560-636), el autor de las Etimologías, obra de gran erudición, así como de una recopilación canónica: La Hispánica. El derecho visigótico hizo, además, grandes aportaciones a la forja de la garantía de audiencia. Esto se concretó en una especie de *Hábeas Corpus* producto del VI Concilio de Toledo, así como mecanismos procesales de protección de los derechos de los inocentes. Sin embargo, el espectro de protección de estas instituciones, fue, como se caracterizó en la Edad Media, de alcances limitados. Se tutelaban los derechos de los integrantes de determinados grupos sociales. En efecto hubo reivindicaciones jurídicas de gran valía y trascendencia, pero que en su contexto histórico se constriñeron a otorgar determinados privilegios de grupo.

En la Baja Edad Media, el documento más relevante fue la inglesa *Charta Magna*, que firmó en 1215 el rey Juan Sin Tierra. La importancia de este texto es enorme, se trata de una limitación del ejercicio del poder real mediante el sometimiento a la legalidad. Pero su ámbito de protección sólo abarcó a los barones y eclesiásticos quienes habían visto sus derechos de propiedad e inviolabilidad domiciliaria vulnerados por actos arbitrarios del desafortunado hermano de Ricardo Corazón de León. A la postre la *Charta Magna* será un elemento integrador de la constitución inglesa, pero sus alcances se vieron ampliados hasta el siglo XVII en el contexto de la Revolución Inglesa.

Aunque menos conocidos, resultan muy interesantes determinados documentos generados durante la convivencia cultural entre los diversos reinos cristianos de la Península Ibérica, población judía y los árabes que desde el 711 habían penetrado por el estrecho de Gibraltar.

En general, para la historia del derecho, las aportaciones intelectuales más trascendentes se dieron con la fundación de la *Universitas*. Se tiene noticia de que la primera formalización jurídica (inspirada en el romano contrato de *societas*), se dio entre el filólogo Irnerio y un grupo de juristas en Bolonia alrededor del siglo XI. Se habían descubierto fragmentos del Digesto de Justiniano (del 533), los cuales llamaron la atención dado que se trataba de una colección jurisprudencial precisamente del Derecho romano clásico:

Los textos de derecho romano recién descubiertos fueron copiados, y empezaron a estudiarse en varias ciudades de Italia y de otros países a finales del siglo XI. Solían reunirse estudiantes y contratar a un maestro, para que se los explicara durante un año; la forma legal adoptada fue la de una sociedad (en derecho romano, *societas*) de profesor y estudiantes. Un profesor en particular, llamado Guarnerio pero conocido históricamente por Irnerio, que empezó enseñando en Bolonia...⁹

Se trata, en suma, del surgimiento de la ciencia jurídica, cuya metodología moderna se dio en pleno 1140 con el Decreto del canonista Graciano. Fue un quehacer riguroso, que sin embargo el soporte en los argumentos de autoridad llegó a un exceso en el siglo XV, conocido como *Mos Italicus*, o manera italiana. A ello reaccionó un movimiento de humanistas en pleno Renacimiento, que en virtud de su auge en Francia, se conoció como el *Mos Gallicus*. Esto preparó el terreno para el surgimiento del ius naturalismo racionalista o moderno del que nos ocuparemos adelante. Lo que es indudable, es la enorme aportación a la cultura jurídica de la *universitas*. La ciencia del bajo medioevo aportó un sinnúmero de principios generales o *regulae iuris* que permitirían la interrelación entre diversos derechos locales. Esto se logró a

⁹Harold J. Berman, *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, México, FCE, 1996, p. 134.

través de comunes fundamentos, a saber, el derecho romano y el derecho canónico. El producto será el *ius-commune*, es decir, un derecho común entre los reinos cristianos europeos. Esto fortaleció una cultura jurídica más uniforme dentro del continente europeo, sin afectar a los *iura propria* o derechos locales (principalmente los derechos feudales y forales). El *ius-commune*, en síntesis, es un importante precedente de la universalidad jurídica que siglos después, inspirará la competencia de los derechos humanos.

En el Derecho Castellano se logró elaborar en el siglo XIII una impresionante recopilación del *ius-commune*: Las Partidas, inspiradas por el rey Alfonso X "El Sabio". Eran 7 libros, y en el tercero, se formulan importantes procedimientos (Los amparamientos) de revisión de la legalidad de las sentencias así como la formulación de instituciones jurídicas protectoras de los más débiles.¹⁰

En el terreno doctrinal, la aportación de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) es insoslayable. El discípulo de San Alberto Magno, emprendió la ingente tarea de conciliar la fe y la razón, basado en la filosofía de Aristóteles. Su obra máxima es la *Summa Theologica*, en donde encontramos la filosofía jurídica del Aquinate. Destacan por tanto, su Tratado de la Ley (I, Ilae, cuestiones 90 y siguientes) y el Tratado de la Justicia (II, Ilae, cuestiones 57 y siguientes). En el momento presente, la post-moderidad se ha distanciado del pensamiento tomista.¹¹

Pero continuemos con el de Aquino, quien enfocó su ética en el acto humano. Éste será guiado por principios internos (los hábitos buenos o virtudes) y externos "[...] el principio externo que nos mueve al bien es Dios, quien nos dirige con su ley y nos ayuda con su gracia".¹² Tal será el punto de partida de Santo Tomás al desarro-

¹⁰ Vid. José Luis Soberanes Fernández y Faustino Martínez Martínez, *Apuntes para la historia del juicio de amparo*, México, Porrúa, 2002, pp. 24-73.

¹¹ En defensa de tal pensamiento el profesor de la Universidad de Oxford, Anthony Kenny comenta al respecto: "Probablemente el menosprecio de muchos filósofos profesionales por Tomás de Aquino se debe, más que a otra cosa, a que durante tanto tiempo haya sido considerado el 'filósofo oficial' de la Iglesia católica, tanto dentro como fuera de ésta. Acabamos apenas de salir de la época en que eso era cierto. Antes del siglo XIX, la Iglesia respetaba y tenía en altísima estima el pensamiento de Tomás, pero nunca le dio un carácter oficial. Como mucho, hubiera podido decirse que era el filósofo oficial de la orden dominicana. Sólo a finales de ese mismo siglo, el papa León XIII escribió una encíclica asignando un puesto privilegiado a la doctrina filosófica y teológica del Aquinate en la enseñanza de los seminarios y las universidades católicas. Desde el Concilio Vaticano II, el influjo de santo Tomás en las instituciones católicas ha disminuido notablemente. Sus textos han sido reemplazados por los de muchos otros filósofos, no siempre de tan gran envergadura. En cambio, su reputación crece cada vez más en los ambientes no católicos, quizá porque nadie lo ve ya como el portavoz de un 'partido'. En muchas partes del mundo, se percibe un creciente interés por su obra entre los no católicos y aun entre muchos no cristianos a quienes impresiona su portentoso genio filosófico". Anthony Kenny, *Tomás de Aquino y la mente*, Barcelona, Herder, 2000, p. 24.

¹² S. Th., I, II, q. 90. (Aquí nos referimos la *Suma de teología* de Tomás de Aquino, cuya abreviatura más usual es S. T.; se ha empleado la edición de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994.)

llar el Tratado de la Ley: "El orden a través del cual dirige Dios a todos los seres hacia Él, tiene su base en la ley, que partiendo de la *lex aeterna*, pasa por la *lex naturalis*, para descender a la *lex humana*, formando así una escala jerárquica".¹³ A diferencia del más destacado pensador de la Patrística latina, San Agustín de Hipona (354-430), el Aquinate sitúa la Ley Eterna en la Sabiduría Divina. En consecuencia aquélla es definida como "la razón de la divina sabiduría en cuanto dirige todos los actos y mociones de la creatura".¹⁴ Por ende, la Ley Natural es "la participación de la ley eterna en la creatura racional".¹⁵ Como puede verse, para Santo Tomás, la razón es la causa material de la ley, toda vez que "el mandar pertenece a la razón [...] La ley es una cierta regla y medida de los actos en cuanto alguien se mueve por ella a actuar, o por ella se abstiene de una acción; pues la ley viene de ligar por que obliga a actuar. Mas la regla y medida de los actos humanos es la razón..."¹⁶ Destaca la teleología de la ley en el pensamiento tomista, ya que esto será el referencial ético de la ley humana o positiva. Así las cosas, el fin último de la ley es el bien común:

Como hemos dicho ya, la ley se encuentra entre los principios de los actos humanos, así también en la misma razón hay algo que es principio respecto de los demás. Y por consiguiente la ley más conveniente se encuentra entre estos principios de un modo eminente. El primero de dichos principios en el orden de las operaciones que pertenecen a la razón práctica, es el fin último. Y el fin último de la vida humana es la felicidad o gozo, como se ha dicho antes. Luego es necesario que la ley ante todo se dirija al orden de la felicidad. Además, como toda parte se ordena a la totalidad, como lo más imperfecto se ordena a lo perfecto, así como un hombre es parte de una sociedad perfecta, es necesario que la ley propiamente de dirija a la felicidad común. [...] De ahí se sigue que, dirigiéndose la ley al bien común, todo otro precepto sobre actos particulares no tienen razón de ley si no se ordena el bien común. Y por consiguiente toda ley se ordena al bien común.¹⁷

El Tratado de la Justicia tomista, merece un lugar especial en la historia del pensamiento jurídico. Basado en el Derecho Romano, Santo Tomás considera que la justicia radica en la voluntad y se refiere a las relaciones con otras personas:

Lo primero de la justicia, dentro de las demás virtudes, es ordenar al hombre en las cosas que están en relación con el otro. Implica, en efecto, cierta igualdad, como su propio nombre manifiesta. Vulgarmente se dice que las cosas que igualan se

¹³ Alfred Verdross, *La filosofía del derecho del mundo occidental*, México, UNAM, 1986, p. 122.

¹⁴ S. Th., I, II, 93, a 1.

¹⁵ S. Th., I, II, q. 91, a 2.

¹⁶ S. Th., I, II, q. 90, a 1.

¹⁷ S. Th., I, II, q. 90, a 2. Santo Tomás define a la ley de manera general de la siguiente forma: "puede ya colegirse la definición de ley, que no es otra cosa sino cierta ordenación al bien común promulgada por aquel que tiene a su cargo una comunidad". S. Th., I, II, q. 90, a 4.

ajustan. Ahora bien: la igualdad se establece en relación a otro. Pero las demás virtudes perfeccionan al hombre solamente en aquellas cosas que le convienen a él mismo.¹⁸

El objeto de la justicia es lo que pertenece a otro, es decir, el derecho o justo concreto: “se llama justo a algo, es decir, con la nota de la rectitud de la justicia, al término de un acto de justicia, a diferencia de las demás virtudes, es el objeto científico que se llama lo justo. Ciertamente, esto es el derecho. Luego es manifiesto que el derecho es el objeto de justicia”.¹⁹ Ambos tratados serán retomados en el siglo XVI, sentando las bases teóricas del *ius gentium* moderno, es decir, el terreno de un derecho con carácter universal.

III. La escolástica tardía y el debate indiano

No obstante que el holandés Hugo Grocio (1583-1645), publicó en 1625 el *De iuri belli ac pacis* (indudablemente una obra maestra), los verdaderos precursores del Derecho de Gentes Moderno y de la concepción de derechos universales, fueron un grupo de profesores, cuya sede principal se instituyó en la Universidad de Salamanca. Se les conoce como los Teólogos-Juristas, y constituyeron una pléyade en la ciencia jurídica de los siglos XVI y XVII. No con mucho acierto, también se les sitúa como “escolásticos tardíos”, pues no obstante el giro copernicano que intelectualmente se daba en el resto del continente europeo, estos pensadores partían de las premisas tomistas, aunque también en algunos casos nominalistas, con el propósito de resolver los problemas ante ellos presentados. En consecuencia, no fueron simples ruminantes de Santo Tomás de Aquino, sino que colocaron los eslabones faltantes a las ideas planteadas por el Aquinate tanto en los Tratados de la Ley²⁰ como el de la Justicia,²¹ en el seno de la Suma Teológica. Como bien lo explica Joaquín Abellán:

La escolástica católica de los siglos XVI y XVII, básicamente española, logró, en su lucha contra la doctrina protestante, una elevada significación para la filosofía política y para la doctrina del Derecho natural. Los escolásticos católicos elaboraron una filosofía jurídica que pudiera dar respuesta a los problemas teóricos surgidos por la conquista y la colonización de América. Por otra parte, analizaron los problemas de la delimitación de una nación católica propia respecto a las pretensiones de poder del Papa. La doctrina elaborada sobre estos dos conjuntos de problemas alcanzaría

¹⁸ S. Th. II, II, q.57, a 1.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Vid.* S. Th. I, II, q. 90 y ss.

²¹ *Vid.* S. Th. II, II, q. 57 y ss.

una profunda significación para el ulterior desarrollo del Derecho natural cristiano y para el Derecho internacional de la Edad Moderna.²²

Efectivamente, estos autores, a pesar de su íntimo vínculo con una fe determinada, supieron distinguir los objetos formales de la ciencia jurídica respecto de la teológica. Todavía más: no obstante su filiación con la filosofía escolástica, rompen con determinadas tradiciones culturales medievales como el tratamiento jurídico al infiel; el sentido o conciencia del imperio romano como un gobierno universal; la supremacía pontificia o la esclavitud natural, entre otros. En realidad, la esencia de la concepción del *ius gentium* romano,²³ poco había evolucionado durante el surgimiento de la *universitas* medieval y la grandiosa expresión del *ius-commune*.

El célebre Francisco de Vitoria²⁴ (1483-1546) es considerado como fundador de esta escuela: “estudió en París con el holandés Pierre Croackaert, que había sustituido en la enseñanza universitaria las *Sentencias* de Pedro Lombardo con la *Summa theologica* de Santo Tomás, contribuyendo así al renacimiento de la filosofía tomista”.²⁵ Abundando, José Ignacio Saranyana describe el entorno:

La Universidad de Salamanca, fundada en 1243 por Fernando III el Santo, Rey de Castilla y León, constituye una de las cuatro grandes Universidades del Orbe —junto con París, Bolonia y Oxford— citadas expresamente por el Concilio I de Lyon, de

²² Joaquín Abellán, “El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de derecho natural: 1600-1750”, en *Historia de la teoría política*, t. 2, Fernando Vallespín, ed., Madrid, Alianza Editorial 1999, p. 28.

²³ De Vitoria se basó en Gayo para interpretar el *ius gentium*, específicamente el pasaje correspondiente al párrafo primero del primer comentario: “Todos los pueblos, los cuales están regidos por leyes y por costumbres, siguen en parte un derecho que les es propio, en parte un derecho que es común a todos los hombres. En efecto, el derecho que cada pueblo se ha dado ha si mismo le es propio y se llama derecho civil (*ius civile*), es decir el derecho propio de la ciudad (*civitas*), mientras que aquel derecho de la razón natural (*naturales ratio*) establece entre todos los hombres y es observado por igual por todos los pueblos es llamado derecho de gentes (*ius gentium*), es decir el derecho usado por todas las naciones (*omnes gentes*). Es por eso que el pueblo Romano está regido en parte por su propio derecho y en parte por un derecho común a todos los hombres. La discriminación entre estos dos derechos la señalaremos oportunamente en su lugar” (Gayo, *Institutas*, texto traducido, notas e introducción por Alfredo Di Pietro, 3a. ed., Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1987, p. 12). Respecto de la transformación conceptual del *ius gentium*, opina Gómez Robledo: “El texto más popular, el más socorrido y el que sobre todo procura desvirtuar Nussbaum, es la sustitución, en el conocido texto de Gayo, de *homines* por gentes, con lo que la definición que en adelante habría que dar del derecho de gentes, sería según Vitoria, la siguiente: *Quod naturales ratio Inter. Omnes gentes constituit, vocatur ius gentium*”. Antonio Gómez Robledo, *Fundadores del derecho internacional*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1989, pp. 12-13.

²⁴ Hay que considerar la influencia ejercida en Francisco de Vitoria por Francisco Silvestre de Ferrara (1474-1528) y Tomás de Vio, Cardenal Cayetano (1469-1534). Ambos habían retomado los estudios de las obras tomistas, luego de que éstas pasaran por un periodo oscuro, provocado en parte por el auge nominalista.

²⁵ Alfred Verdross, *op. cit.*, p. 147.

1245. Pasó por mejores y peores momentos, hasta que alcanzó su gran esplendor en pleno siglo XVI, por obra de una serie de maestros, entre los que destaca Francisco de Vitoria, que enseñó en ella, con gran fortuna, entre 1526 y 1546.²⁶

De Vitoria trasciende en la Historia al dismantelar los títulos del dominio peninsular en las Indias Occidentales, argumentados por algunas de las más importantes mentes de la Monarquía Hispánica. Esto se dio en el contexto de las llamadas *Relectio de Indis*:

[...] No era la primera vez que se refería a temas de actualidad, pues acostumbraba dar periódicamente reelecciones o conferencias solemnes –a alguna de las cuales acudió el mismo emperador– sobre materias de interés como la nulidad del matrimonio de Enrique VIII con Catalina de Aragón, brujerías, homicidio, simonía, etcétera. A los indios dedicó dos reelecciones, una de 18 de enero de 1539, *Relectio prior de Indis recenter inventis* y otra, de 18 de junio de 1539, *De iure belli*. La aportación de Vitoria, además de ser muy original, se basa en el derecho natural, que utiliza tanto en lo favorable como desfavorable para los indios. Además, su contribución da los primeros fundamentos del derecho internacional público...²⁷

Esta última afirmación de Antonio Dognac Rodríguez ha sido objeto de duras polémicas. Empero es acertada, como así lo sostiene José Antonio Pastor Ridruejo: “En el siglo XVI, justamente en los albores de la sociedad internacional moderna, los autores de la Escuela Española de Derecho Internacional, que son los auténticos fundadores de nuestra ciencia, hicieron una espléndida construcción sobre la guerra justa (*iustum bellum*), que era la que contaba con una causa justa”.²⁸

La construcción intelectual más importante de Francisco De Vitoria, fue la conciencia de un derecho de gentes que trascendiera a la cristiandad. Es decir, un derecho internacional secular. El punto de partida era la aceptación de una común naturaleza entre todos los hombres, sin importar sus diferencias culturales, religiosas o sociales. Es decir, existe una comunidad internacional fundada en el derecho natural. En consecuencia, el infiel también era considerado, con realismo, capaz para organizarse política y libremente. Pues a diferencia de lo que otros contemporáneos pensaban, como Martín Lutero, la naturaleza humana no había sido corrompida fatalmente por el pecado original. De Vitoria, siguiendo al Aquinate, concebía una na-

²⁶ José Ignacio Saranyana, *Historia de la filosofía medieval*, Pamplona, Eunsa, 1989, p. 334.

²⁷ Antonio Dognac Rodríguez, *Manual de historia del derecho indiano*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1994, p. 41.

²⁸ José Antonio Pastor Ridruejo, *Curso de derecho internacional público y organizaciones internacionales*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 645.

turaleza, si bien lesionada, aún capaz de conocer la verdad y querer el bien.²⁹ Así las cosas el *ius gentium*, limitado a los confines de la cristiandad, se ha transformado en un derecho internacional en su sentido *lato*. No ha sido despojado de su fundamento ius-naturalista, empero, irá tendiendo a secularizarse gradualmente (sobre todo con Vázquez de Menchaca). En suma, este *ius-gentium* ya tendrá una entidad propia con Francisco de Vitoria, logrará su cúspide filosófica con Francisco Suárez y su expresión literaria con Hugo Grocio: "De esta manera, la idea romana y medieval de una *Respublica Cristiana* es sustituida por la idea de una comunidad universal, una *societas gentium* ligada entre sí por lazos del derecho natural".³⁰

Como siempre ha sucedido en la historia del pensamiento, las ideas no se han gestado de manera espontánea. De Vitoria, y su consiguiente escuela, no surgieron *ex nihilo*.³¹ La Monarquía Hispánica se había hecho un cuestionamiento sobre la legitimidad de su presencia en el Nuevo Mundo. Esto fue la famosa Polémica de los Justos Títulos,³² cuyo clímax, según muchos autores, se da durante el debate de Valladolid en 1550³³ entre Bartolomé De las Casas y un humanista que en contraste era poco moderno, Juan Ginés de Sepúlveda. Aunque, conviene precisarlo, ninguno de los dos protagonistas mencionados, participaban del método de los escolásticos salmantinos.

Bartolomé de Las Casas, no obstante ser miembro de la Orden de Predicadores, no era un riguroso pensador, sino un apasionado polemista. Sepúlveda es un humanista típico de su tiempo, incluso apreciado por Erasmo de Rotterdam, y sin embargo, voluble, sujeto a los intereses del momento.³⁴ Ni de Las Casas, ni Sepúlveda se

²⁹ "[...] *gratia ordinem naturae non mutat, sed perficit*", Tomás de Aquino, *Comentarios a las sentencias de Pedro Lombardo*, III, *distinctio* 29, Pamplona, Eunsa, 2002, pp. 1-7.

³⁰ Vid. Luis Weckman, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*, México, FCE, 1993, pp. 283-284.

³¹ Véase la opinión de Clemente Fernández: "Especial atención han merecido los autores que, viendo los problemas de su tiempo, particularmente los planteados por el descubrimiento del Nuevo Mundo, elaboraron una teoría del derecho político y del de gentes o internacional de decisivo influjo en toda la filosofía del derecho posterior (Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Suárez, Molina)". Clemente Fernández, *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII, selección de textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. XI.

³² Vid. Antonio De la Hera, "El dominio español en Indias", en V.V. A.A., *Historia del derecho indiano*, Madrid, Mapfre-América, 1992, pp. 109-166.

³³ Vid. Jean Dumont, *El amanecer de los derechos del hombre, la controversia de Valladolid*, Madrid, Encuentro, 1997.

³⁴ Refiriéndose a Sepúlveda, Silvio Zavala explica: "No nos hallamos ante otro fraile o jurista que interprete al Filósofo (Aristóteles) dentro de la Escuela. Ya sabemos que Sepúlveda era autor de una versión latina muy celebrada de la Política. Su conocimiento ideológico de Aristóteles era directo y lo había iniciado en Italia en la escuela de Pedro Pomponazzi". Lo cual nos dibuja el perfil típicamente humanista del cordobés. Silvio Zavala, *Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*, México, Porrúa, 1975, p. 43. Sin embargo, el mismo Zavala reconoce que tras la publicación del

hubieran enfrentado, de no darse el cuestionamiento, en diciembre de 1511, por parte de otro dominico, Fray Antonio de Montesinos en la Isla de la Española. Si bien, este clérigo no cuestionaba la presencia castellana en Ultramar, sí denunciaba el trato de algunos peninsulares sobre los nativos. Al año siguiente, Fernando el Católico convocó a la famosa Junta de Burgos, que generaría un importante itinerario legislativo:

La vigencia en Indias del derecho común europeo y castellano, o de sus viejos principios que vienen inspirando la nueva legislación que se dicta para aquellas tierras, tropieza a partir de la Junta de Burgos, y especialmente hacia los años 30, con la oposición de otro sistema jurídico. Frente al derecho de raigambre medieval se considera carentes de capacidad jurídica y de todo derecho a los infieles salvajes, los dominicos oponen el derecho natural, conforme lo había enunciado Santo Tomás, que concede a todo hombre, aunque sea infiel y salvaje como los indios, la plena capacidad y los mismos derechos que al cristiano civilizado.³⁵

Grosso modo, eso es lo que se conoce como Derecho Indiano y el pensamiento de los teólogos-juristas causaría impronta en tal normatividad. El mayor mérito, para la historia que nos ocupa, es que el Derecho indiano implicó el reconocimiento de la personalidad jurídica del indio (no obstante ser pagano), y por ende de todo ser humano, prefigurando un derecho con carácter universal.

¿A quién o quienes se puede atribuir tal mérito? Bartolomé Clavero, no considera que lo haya sido su homónimo y también sevillano, el Padre de Las Casas:

Las Casas no puede decirse que fuera un buen jurista. Pese al propio empeño, nombre y obra no lograron entrada en el circuito de autoridad social cuyo primer requisito lo constituía por entonces el doctorado, del que Las Casas carecía. Tampoco fue nunca formalmente consejero de la monarquía. Su ciencia jurídica, igual que la teológica, era tardía, atropellada, torpe y de acarreo.³⁶

De Vitoria dictará su famosa *Relectio* hasta enero de 1539, dos años después de un importantísimo texto que no se puede soslayar: La Bula *Sublimis Deus* de Paulo III (de ella hablaremos adelante). Es el hermano de religión (y compañero en el con-

Demócratas Alter (1547), Sepúlveda recibió en 1554 del Cabildo de México "joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro de minas", como "premio por los ataques a Las Casas y para animarlo en el futuro". Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la Conquista de América*, 3a. ed. revisada y aumentada, México, Porrúa, 1988, p. 277.

³⁵ Alfonso García Gallo, "Génesis y desarrollo del derecho indiano", en V.V. A.A., *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias, Estudios histórico-jurídicos*, coord. de Francisco de Icaza Dufour, México, Miguel Ángel Porrúa Editor, 1987, p. XII.

³⁶ Bartolomé Clavero, *Genocidio y justicia. La destrucción de las Indias, ayer y hoy*, Madrid, Marcial Pons Historia Estudios, 2002, p. 50.

vento de San Esteban) Domingo de Soto el gran constructor del reconocimiento jurídico de la personalidad del indio. Formado en las coordenadas de los derechos romano y canónico y con agudo rigor teológico y filosófico, argumentará Soto. Silvio Zavala señala: "Menos llamativa que otras grandes personalidades del siglo XVI español, la de fray Domingo de Soto es, sin embargo, digna de atención particular, no sólo por el papel que le correspondió desempeñar en la controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, sino también por los méritos propios"³⁷

Incluso, Zavala trae a cuento un importante dato: Desde Lovania, el 31 de mayo de 1539, Carlos V le había pedido fuese a la Nueva España. Lo sabemos, no hizo el viaje, empero, esto nos habla del prestigio ganado con la *relectio De Dominio*. Soto llega al Debate indiano con juventud y amplitud de miras. Desde esta última perspectiva es un fiel seguidor del itinerario intelectual de su maestro Vitoria. Tanto el burgalés como Soto, pasaron por la Universidad de París, y ahí fueron eslabones entre las lecciones de Juan de Celaya y Juan Mair. Al respecto Domingo Ramos-Lissón nos narra el trayecto formativo del segoviano:

Después de cursar las primeras letras en su ciudad natal (Segovia) marchó a Alcalá de Henares. Y en la Universidad Complutense empieza sus estudios de Artes en el curso 1513-14, y todos sus biógrafos, a partir de Álvaro Gómez de Castro, le hacen discípulo del maestro Tomás de Villanueva; graduándose bachiller en febrero o marzo de 1516. No resulta precisa la fecha de su ida a París, ni tampoco hay muchos datos sobre su estancia en esa ciudad. Fue colegial de S. Bárbara en la capital francesa, y oyó las lecciones del español Juan de Celaya. Allí estudió dos años de teología, frecuentando las clases del nominalista Juan Mair. Probablemente conocería allí a Francisco de Vitoria. Y en París hay que situar el tránsito, sin estridencias, del nominalismo al tomismo, confesado por el mismo Soto.³⁸

En 1524, Soto recibió el orden sacerdotal. Tras escuchar el consejo de un monje del monasterio catalán de Montserrat, profesa en la Orden de Predicadores. Así, cambia su nombre de pila que era —curiosamente— Francisco, por el de Domingo, todo esto sucedía en el verano de 1525. Pasó por el convento de Burgos, de nuevo, sigue los pasos de Vitoria. En 1526 su vida dará un vuelco, habrá llegado a San Esteban:

En cualquier caso Domingo de Soto llega a San Esteban en octubre o noviembre de 1525, donde ya permanecería hasta el final de su vida, con diversos viajes y salidas, algunas más bien largas. Allí coincide felizmente con Vitoria, que por entonces gana brillantemente la cátedra de *Prima* de la Facultad de Teología...

³⁷ Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la Conquista de América*, México, Porrúa, 1988, p. 316.

³⁸ Domingo Ramos-Lissón, *La ley según Domingo de Soto*, Pamplona, Eunsa, 1976, pp. 17-18.

Sucedee un periodo de profundización en su formación teológica y de estudio intenso (1526-32). Explica la *Suma* y el IV de las Sentencias (de Pedro Lombardo) en San Esteban y suple algunas veces a Vitoria en su cátedra de *Prima*, cuando éste cayó enfermo (curso 31-32), explicando la *Prima Pars* de la *Suma*, ocasión propicia para darse a conocer al exigente público universitario.³⁹

Además de ganar en prestigio, era ya un tomista de gran solidez, empero, sin desligarse de elementos nominalistas. Su trayectoria lo llevó a la cátedra de Vísperas:

Al fallecer Bernardino Vázquez de Oropesa, dejó vacante la cátedra de Vísperas al comienzo del curso 1532-33. Se presentó a ella en unión con otro candidato. Hace su ejercicio el 21 de diciembre y al día siguiente le dan la cátedra en propiedad, aunque tuvo fuerte oposición de su contrincante. [...] Durante dieciséis años ocuparía Soto su cátedra, hasta el 4 de marzo de 1549.⁴⁰

Desde tal cátedra, Soto leerá la *De Dominio*. Zavala sitúa a la *De Dominio* en 1534. No obstante que hay posiciones que sitúan la *relectio* en 1535, y que no tiene caso traerlas aquí, de ninguna manera desmerece la precisa síntesis de Zavala de la reelección que nos ocupa:

En su relación *De Dominio* (1534), Soto niega que el papa tenga dominio temporal directo sobre todo el mundo. Rechaza igualmente que el emperador sea señor del orbe. Afirma el derecho de predicar el Evangelio en todas las tierras (Marcos, 16) y, como consecuencia, “el derecho de defendernos de todos aquellos que pusieran estorbos a nuestra predicación” (defensa que puede adoptarse a expensas de los infieles); “pero pasar de este límite y entrar en posesión de lo que les pertenece, o someterlos a nuestro imperio, no veo de dónde pueda venirnos semejante derecho”.⁴¹

La síntesis de Zavala enfatiza un aspecto de la doctrina de Soto: La valoración del poder pontificio como algo espiritual y no temporal, en consecuencia, las donaciones territoriales contenidas en las bulas alejandrinas de 1493 no podían ser invocadas como justos títulos de la penetración castellana en Indias. Soto no compartía la tesis de Enrique de Susa. En todo caso, Soto se decantaría por la defensa del mandato apostólico que dictó el Papa Borgia.⁴² Como se ha visto, tímidamente, Zavala

³⁹ Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, 402.

⁴⁰ Domingo Ramos-Lissón, *op. cit.*, p. 21.

⁴¹ Silvio Zavala, *op. cit.*, p. 316.

⁴² Para ilustrar lo anterior, véase el siguiente pasaje de la bula *Inter Caetera* del 3 de mayo de 1493: [...] *Y allende de esto, os mandamos, en virtud de santa obediencia, que así como también lo prometéis, y no dudamos por vuestra grandísima devoción y magnanimidad real que lo dejaréis hacer, procuréis enviar a las*

cita una frase de la *De Dominio* en la que Soto niega la viabilidad jurídica de apropiarse de los bienes de los naturales, así como de someterlos a otro gobierno. Soto se ha desvinculado del espíritu Bajo Medieval que subyacía en la Junta de Burgos.

La ruptura tiene como punto de partida una concepción más optimista de la naturaleza humana que la que manejó el ya referido Juan Wycliffe (1324-1384), quien consideraba que un ser humano carente de la gracia sacramental (un infiel, un no bautizado o carente de la filiación divina) no era capaz de ejercer el dominio sobre sí o sobre las cosas. Esto ya se ha visto, y es coherente con la tesis tomista. La *Relectio de Dominio* parte de tal premisa. Trasladándonos a la metodología seguida por el segoviano, es de notar su impecable lógica. Desde luego, subsiste la analogía. En este sentido, el primer analogado será entonces el término *dominio*. No es el caso abordar el dominio a la luz de la fe, o en el plano sobrenatural, sino el dominio meramente humano o natural. Aquí está la clave de la reelección en comento: los analogados *dominium rerum* y *dominium iurisdictionis*. Es decir, el dominio sobre las cosas y la potestad política. Respecto del *dominium rerum*, el fundamento doctrinal es en parte tomista y en parte romanista clásico y o por ende, estoico. Respecto de la segunda influencia, la terminología empleada resulta muy precisa. Así se afirma que al tratar del primer analogado, lo entiende en el sentido de propiedad de la cosa: *Dominium pro proprietate alicuius rei*, usando como sinónimos expresiones como *dominium rerum inferiorum* y *proprietas rerum* [...] Siguiendo a Gayo, Soto admite la adquisición de la propiedad (*dominium*) por razón natural. El clásico maestro de provincia precisa en el comentario segundo de sus *Institutas*: “[...] *Nec tamen ea tantum, quae traditione nostra fiunt, naturali nobis ratione adquiruntur, sed etiam quae occupando ideo adepti erimus, quia antea nullius essent, qualia sunt omnia, quae terra mari caelo capiuntur...*”⁴³ En cuanto los fundamentos tomistas, Soto ha estudiado la cuestión 57, artículo tercero, de la *Secunda Secundae* de la Suma de Teología. En este artículo, el Aquinate se cuestiona si el derecho natural difiere al de gentes.⁴⁴ Tomás distinguió el *ius gentium* del natural, aclarando el equívoco legado por el Derecho

dichas tierras firmes e islas hombres buenos, temerosos de Dios, doctos sabios y expertos, para que se instruyan a los susodichos naturales y moradores de la fe católica, y les enseñen buenas costumbres, poniendo en ello toda la diligencia que convenga. Primera bula *Inter Caetera* de Alejandro VI, 3 de mayo de 1493. Cit. por Antonio Dougnac, *op. cit.*, pp. 28-29.

⁴³ “Adquirimos por razón natural, no sólo las cosas que recibimos por tradición o entrega, sino también las que tomamos por ocupación, porque estaban sin dueño, como es todo lo que se caza en la tierra o en el aire y lo que se pesca en el mar.” *GAI INSTITVTIONVM COMMENTARIVS SECVNDVS*, párrafo 66. Traducción y texto latino en Rafael Domingo Oslé, coord., *op. cit.*, p. 93. La *regulae iuris* respectiva dice: *Quod nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur*, D. 41, 1, 3 pr. *GAIUS*. Los fragmentos del Digesto han sido tomados de C. G. Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui*, Tübingen, 1909.

⁴⁴ Cf. Th. IIa-IIae q. 57 a. 3 co. Edición bilingüe de la *Suma teológica* de Santo Tomás de Aquino, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

romano. Al respecto, merece la pena echar un vistazo al siguiente párrafo de las *Instituturas* gayanas:

[...] *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur: Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.* [...] ⁴⁵

Los conceptos de *ius gentium* y *ius naturalis* de Gayo implican un equívoco que difieren de los que han sido recopilados en el *Digesto* y que son atribuidos a Ulpiano:

Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censi. ⁴⁶

Así, el *ius gentium*, es de acuerdo al criterio del Jurista (es decir, Ulpiano), derecho positivo, toda vez que es convenido por los hombres de diversas naciones:

Manumissiones quoque iuris gentium sunt. est autem manumissio de manu missio, id est datio libertatis: nam quamdiu quis in servitute est, manui et potestati suppositus est, manumissus liberatur potestate. quae res a iure gentium originem sumpsit, utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset incognita: sed posteaquam iure gentium servitus invasit, secutum est beneficium manumissionis. et cum uno naturali nomine homines appellaremur, iure gentium tria genera esse coeperunt: liberi et his contrarium servi et tertium genus liberti, id est hi qui desierant esse servi. ⁴⁷

El Doctor Angélico seguirá —en parte— a Ulpiano. Se trata de un criterio que nos hace concluir que lo que Gayo consideró *ius gentium*, en realidad se trataba del

⁴⁵ “Todos los pueblos que se rigen por leyes y costumbres usan en parte su propio derecho y en parte el derecho común de todos los hombres; pues el derecho de cada pueblo establece para sí, ese es suyo propio, y se llama derecho civil, como si dijéramos derecho propio de la ciudad; en cambio, el que la razón natural establece entre todos los hombres, ése se observa uniformemente entre todos los pueblos y se llama derecho de gentes, como si dijéramos el derecho que usan todas las naciones”. *GAI INSTITUTIONUM COMMENTARIS PRIMVS*, párrafo 1. Traducción y texto latino en Rafael Domingo Oslé, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁶ Dig. 1.1.1.3; *Ulpianus 1 inst.* Los fragmentos del *Digesto* han sido tomados de C. G. Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui*, Tübingen, 1909.

⁴⁷ Dig. 1.1.4; *Ulpianus 1 inst.* Los fragmentos del *Digesto* han sido tomados de C. G. Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui*, Tübingen, 1909.

derecho natural. Esto toma relevancia en el discurso de Soto para demostrar que el *dominium rerum* no puede suprimirse sin más, so pretexto de un *ius gentium* que en su contexto —como derecho positivo que es—, pudiera pretender invocar derechos de conquistador, como sería el apropiarse de los bienes del derrotado. Este último planteamiento, fue defendido por Juan Ginés Sepúlveda en 1547 con su diálogo *Demócrates Alter*. Por otro lado, Soto se ha basado en la cuestión 66 del mismo tratado tomista (*De Iustitia*). La cuestión respectiva se intitula “De los pecados opuestos a la justicia que pueden cometerse sobre los objetos. Y en primer lugar del hurto y la rapiña”.⁴⁸ Sin embargo, es el artículo primero el que dará el argumento central a la tesis de Soto. En aquél, Tomás se aproxima al dominio natural del ser humano. Tal derecho real se adquiere en virtud del uso de las cosas, un *usus* que debe ser libre y razonablemente útil.⁴⁹ En consecuencia, el Doctor Angélico hace dos cuestionamientos en los artículos siguientes: Si es lícito al hombre poseer alguna cosa como propia y cuál es la naturaleza del hurto.⁵⁰ En el primer caso, Tomás defiende la licitud de la posesión individual en razón de la capacidad de procurar y administrar correctamente —de acuerdo a su utilidad— un bien. De ahí que el hurto sea considerado un acto contrario a la justicia, aunque debe advertirse que para el Aquinate el derecho a la propiedad privada no es absoluto.⁵¹ Nada más lejos del *ius abutendi* napoleónico. La propiedad —el dominio— está condicionado por la necesidad común. Tomás será un precursor del concepto de propiedad privada como un derecho secundario. Hasta aquí, el eje del argumento de Soto puede resumirse de la siguiente manera: Todo ser humano tiene capacidad racional para usar, poseer, disfrutar y apropiarse de las cosas, independientemente de su condición religiosa. Al afirmar que todo ser humano tiene tal capacidad, Soto es un defensor de la universal naturaleza humana.

Respecto del *dominium iurisdictionis* y la *potestas iurisdictionis*, Soto opinó de una manera que en su día consideraríamos políticamente incorrecta. Además de descalificar la tesis de Enrique de Susa respecto del poder temporal del Romano Pontífice, se opuso a la doctrina que sostenía el señorío universal del Emperador. La conclusión de Soto es contundente: El Emperador no posee el título de señor del orbe, ni por el derecho natural, ni el de gentes, ni mucho menos —descartada la postura del Ostiense— por el derecho divino. En efecto, esta *Relectio* será de capital influencia en la *De Indis* vitoriana de 1539. El influjo es notorio en el apartado intitulado “Los Indios son Señores de sus Bienes y de sus Pueblos” y en el desglose de los

⁴⁸ Cf. S. Th. IIa-IIae q. 66 pr.

⁴⁹ S. Th. IIa-IIae q. 66 a. 1 co.

⁵⁰ S. Th. IIa-IIae q. 66 a. 2 co.

⁵¹ S. Th. IIa-IIae q. 66 a. 3 co.

"Títulos Illegítimos de la Ocupación de las Indias por los Españoles". Vitoria descalificó tanto la postura del Ostiense para sustentar la donación pontificia, como el supuesto señorío universal del Emperador. Por consiguiente, el burgalés siguió a Soto tanto en la defensa antropológica de los indios americanos como en la condena de supuestos títulos de dominio político, invocados por la doctrina imperante hasta ese momento.

Ahora bien, ¿La *Relectio De Dominio* tuvo repercusiones en el seno del Gran Debate? Consideramos que impactó en el Papa Paulo III y la importantísima bula *Sublimis Deus* del 9 de junio de 1537. Es un criterio común que se atribuya al primer obispo en suelo mexicano, Fray Julián Garcés, el influjo en Paulo III para la redacción de la bula *Sublimis Deus*.⁵² En efecto, Garcés redactó una sensible carta al papa Farnesio en la que describía principalmente, la capacidad de los niños indígenas para asimilar el catecismo.⁵³ Esto implicaba una defensa antropológica, aunque más fundada en los hechos empíricamente observados, que en la especulación metafísica. La mencionada carta logró superar los obstáculos del Real Patronato, y los buenos oficios de Fray Bernardino de Minaya permitieron que el texto llegase a las manos del Romano Pontífice.⁵⁴

Pero la bula, cuyo texto es naturalmente sintético, cala más hondo en el terreno antropológico y por ende jurídico. Farnesio nos recuerda a Beckett, quien una vez en su sede empuñó la espada espiritual con un gran celo. Si bien Paulo III no desde-

⁵² Vid. José María Iraburu, *Hechos de los apóstoles en América*, Pamplona, Fundación GRATIS DATE, 1992, p. 184.

⁵³ "Véase el siguiente fragmento: "No habrá pereza, Santísimo Padre, para declarar a Vuestra Santidad lo que tengo entendido acerca del tierno rebaño que de pocos días a esta parte se incorporó en el de la Iglesia, para que el espíritu de Vuestra Santidad se pueda regocijar en Dios nuestra salud. Y por no causar fastidio con largos preámbulos, mayormente a Vuestra Santidad, a cuyo cargo está acudir a tantos y tan graves despachos de todo el mundo, quiero desde luego entrar contando el caso [...] Los niños de los indios no son molestos con obstinación ni porfía a la fe católica, como lo son los moros y judíos; antes aprenden de tal manera las verdades de los cristianos, que no solamente salen con ellas, sino que las agotan, y es tanta su facilidad que parece que se las beben..." Epístola de fray Julián Garcés O. P., primer obispo de Tlaxcala a S.S. Paulo III (circa. 1537). En *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, introd., selec. y versiones de Gabriel Méndez Plancarte, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1994, pp. 3-4.

⁵⁴ "En el gobierno de su extensa diócesis de Tlaxcala, importante población indígena, Julián Garcés consideró la defensa del indio como una de sus tareas principales. Escribió al Papa Pablo III la famosa 'carta latina', que constituye uno de los documentos históricos más importantes en defensa de la dignidad de la persona humana. Con esta carta el obispo de Tlaxcala movió a Pablo III a redactar su conocida bula *Veritas ipsa (Sublimis Deus)* de 1537 a favor de los indios". R. Ballán, *Misioneros de la primera hora (grandes evangelizadores del Nuevo Mundo)*, Madrid, Mundo Negro, 1990, p. 257. Silvio Zavala sostiene tal tesis: "En 1537 tuvo lugar una intervención importante del Papado. Por cartas del obispo de Tlaxcala fray Julián Garcés, y por gestiones directas de fray Bernardino de Minaya, Paulo III dictó su famoso breve a favor de la libertad de los indios, afirmando su capacidad para la fe, su condición humana plena y proscribiendo la tesis de la barbarie". Silvio Zavala, *op. cit.*, p. 48.

ña la donación alejandrina, a su vez, enfatiza el contenido apostólico de las bulas de 1493. Pero llega más lejos: la *Sublimis Deus* posee una riqueza jurídica poco frecuente. Va más allá de los argumentos de Garcés que se dirigían al corazón —y de los de Minaya, también sensibles. Va más allá de lo ya denunciado por Fray Bartolomé —que apuntaba a las entrañas. Farnesio escribe a las cabezas:

Teniendo en cuenta que aquellos indios, como verdaderos hombres que son, no solamente son capaces de la fe cristiana, sino que (como nos es conocido), se acercan a ella con muchísimo deseo; y queriendo proveer los convenientes remedios a estas cosas, con autoridad apostólica por las presentes determinamos y declaramos, sin que contradigan cosas precedentes ni las demás cosas, que los dichos indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán a conocimiento de los cristianos, aun cuando estén fuera de fe, no están sin embargo privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de sus cosas, más aun, pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal dominio y libertad y no se les debe reducir a esclavitud, y lo que de otro modo haya acontecido hacerse sea irrito, nulo y de ninguna fuerza ni momento, y que los dichos indios y otras naciones sean convertidos a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida; y que a las copias de las presentes letras firmadas de la mano de algún notario y corroboradas con el sello de alguna persona constituida en dignidad eclesiástica, se ha de prestar la misma fe.⁵⁵

¿Es acaso la impronta de Soto? Para responder a esto, debe demostrarse la conexión entre la cátedra salmantina y el magisterio romano. La *Relectio de Dominio* es de 1535, es decir, próxima a la *Sublimis Deus*. Además Salamanca y en general, la teología española enraizada en el tomismo, incrementó su influjo con Farnesio, papa que era deudor del emperador Carlos.⁵⁶ Paulo III convocará a Trento, y contará con teólogos españoles como infantería. Hasta aquí, una cosa es clara: La carta de Garcés, o las gestiones de Minaya, no fueron los únicos factores en activar al magisterio romano. Hay un indicio bastante curioso que no se puede soslayar. Aunque Soto fue un imparcial testigo del debate vallisoletano, en el prólogo redactado por el segoviano al presentar el acta del suceso, nuestro teólogo-jurista decide abordar la arena. Lo hace de manera velada, breve, pero con todo su sello:

[...]Y ésta dice que fue la intención de la bulla de Alejandro y no otra, según lo declara la otra de Paulo, conviene a saber, para que después de cristianos fuesen sujetos a Su Majestad, no cuanto *ad dominium rerum particularium*, ni para hacerlos es-

⁵⁵ Cit. por Mariano Cuevas, *Documentos inéditos para la historia de México*, México, Porrúa, 1975, pp. 84-86.

⁵⁶ Vid. Leopold von Ranke, *Historia de los papas (en la época moderna)*, México, FCE, 1981, pp. 114-128.

clavos ni quitalles sus señoríos, sino sólo cuanto la suprema jurisdicción con algún razonable tributo para la protección de la fe y enseñanza de buenas costumbres y buena gobernación.⁵⁷

Soto resaltó lo que le parecía el pasaje más trascendente de la bula pauliana, consciente de que en ella se traslucía la huella de su principal tesis antropológica-jurídica.⁵⁸

IV. El impacto doctrinal en el derecho indiano

Bien recuerda José María Ots Capdequí que en síntesis el Debate indiano se podía seducir a su posible condición de esclavitud o al reconocimiento de su libertad. Ots reconoce que la solución aunque positiva, no fue la idónea:

Doctrinalmente no tardó en imponerse el criterio de los que combatían la esclavitud. Son reiteradas y muy explícitas las disposiciones legales decretando que los indios fueran considerados como personas libres vasallos de la Corona de Castilla. Pero estas órdenes tan terminantes de los monarcas no pueden bastar para considerar la cuestión históricamente como resuelta. De un lado, no deja de ser significativa por sí misma esta reiteración. Constantemente tienen que estar los reyes declarando que los indios son hombres libres y saliendo al paso de los que atentaban abierta o solapadamente contra su libertad.⁵⁹

Un ejemplo de tales oscilaciones fue la Carta de Felipe II ordenando que no se vendiesen ningunos indios como esclavos del 18 de febrero de 1588.⁶⁰ Esto será derogado durante el periodo virreinal posterior a cargo de Luis de Velasco II. Sin em-

⁵⁷ Sumario que coligió el egregio padre maestro fray Domingo de Soto de la Apología del obispo de Chiapa y las razones del doctor Sepúlveda. En Bartolomé de las Casas, *Tratados*, t. 1, México, FCE, 1974, p. 285.

⁵⁸ Soto no tenía afán protagónico alguno. Pero quizá consideró prudente auxiliar a la pobreza argumentativa de fray Bartolomé. Jean Dumont emite un severo juicio al respecto del balance final del debate vallisoletano: "[...] Sepúlveda venció holgadamente en la Controversia". Jean Dumont, *op. cit.*, p. 212.

⁵⁹ José María Ots Capdequí, *Instituciones sociales de la América española en el periodo colonial*, Biblioteca Humanidades, editada por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la Plata, tomo XV, La Plata, 1934, p. 52.

⁶⁰ Libro IV de Provisiones / Cédulas, Capítulos, de / ordenanças, instrucciones, y cartas, libradas y des / pachadas en diferentes tiempos por sus Magestades de / los señores Reyes Catolicos don Fernando, y doña Ysabel, y Emperador / don Carlos de gloriosa memoria, y doña luana su madre, y Catolico Rey don / Felipe, con acuerdo de los señores Presidentes, y de su Consejo Real de las In / dias, que en sus tiempos ha auido tocantes al buen gouierno de las Indias, y / administración de la justicia en ella. Sacando todo ello de los libros del dicho / Consejo por su mandado, para que se sepa, entienda, y se tenga noti / cia de

bargo, en el orden indiano, el derecho de propiedad de los indios terminará por ser respetado y en su caso protegido por el derecho positivo. Basta traer a colación el título XIX, del libro IV de la Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias promulgada por Carlos II en 1680, importante contenedora de reglas sobre la naturaleza y administración de tales bienes. Por supuesto, hay que recordar a las Ordenanzas de nuevos descubrimientos y población dictadas por Felipe II en 1573, amén de capitulaciones y abundantes reales cédulas. José Luis Soberanes y Faustino Martínez nos dan noticia de la existencia de procedimientos procesales, no meramente interdictales sino sumarísimos en el siglo XVIII.⁶¹ Eran “amparos” coloniales cuya finalidad implicaba la restitución de la posesión de tierras, aguas u otras cosas. En suma juicios de posesión y propiedad. Muestras de un derecho indiano vivo, y de propietarios seguros de proteger su dominio. Pero además, en general toda institución, ya de derecho *ad casum* o institucional, siempre tendió a la protección de los indios frente a cualquier posibilidad de abuso. Ese espíritu de consagra en la Constitución del Real y Supremo Consejo de las Indias desde 1542:

Considerando los grandes beneficios, y mercedes, que de la Benignidad soberana hemos recibido y cada día recebimos, con el acrecentamiento y ampliacion de los Reynos y Señorios de nuestras Indias, y entendiendo bien la obligacion y cargo que con ellos se nos impone, procuramos de nuestra parte (despues del favor Divino) poner medios convenientes para que tan grandes Reynos y Señorios sean regidos y gobernados como conviene. Y porque en las cosas del servicio de Dios nuestro Señor y bien de aquellos Estados, se provea con mayor acuerdo, deliberacion y consejo. Establecemos y ordenamos, que siempre en nuestra Corte resida cerca de Nos, nuestro Consejo de las Indias...⁶²

Así las cosas, es conveniente (no obstante la extensión de la cita textual) ilustrar el carácter proteccionista de la Monarquía hispánica sobre el indio americano, esto, a través del Consejo de Indias:

[...] Por lo que deseamos favorecer y hacer bien á los Indios naturales de nuestras Indias, sentimos mucho qualquier daño, ó mal se les haga, y de ello nos deservimos,

lo que cerca dello está proveydo despues que se / descubrieron las Indias / hasta agora. En Madrid. En la Imprenta Real, M. D. XCV (*Cedulario de Encinas*), fol. 381.

⁶¹ José Luis Soberanes Fernández y Faustino Martínez Martínez, *op. cit.*, pp. 188-195.

⁶² El Emperador D. Carlos y la R. D. Juana, año de 1542. D. Felipe Segundo en el Pardo á 24 de Setiembre de 1571, en la Ordenança primera del Consejo. Y D. Felipe IV en las de 1636.

Ley primera. Que el Consejo Real de las Indias resida en la Corte y tenga los Ministros y Oficiales que esta ley declara. RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS. 1680, L II, t 2 I, l 1. (reproducción en facsímil de la edición de Julián de Paredes de 1681, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973).

por lo qual encargamos y mandamos á los de nuestro Consejo de las Indias, que con particular afecto y cuidado procuren siempre, y provean lo que convenga para la conversion y buen tratamiento de los Indios, de forma, que en sus personas y haciendas no se les haga mal tratamiento, ni daño alguno, antes en todo sean tratados, mirados y favorecidos como vassallos nuestros, castigando con rigor á los que lo contrario hizieren, para que con esto los Indios entiendan la merced que les deseamos hazer, y conozcan, que haverlos puesto Dios debaxo de nuestra protección y amparo, ha sido por bien suyo, y para sacarlos de la tiranía y servidumbre en que antiguamente vivían.⁶³

Al final del todo, el indio fue reconocido con un ente con capacidad jurídica, empero, sobreprotegido, algo parecido a un *cura minoris* del Derecho Romano. Aquí, se puede concluir con Ots:

Prevaleció, en definitiva [...] el criterio de los impugnadores de la esclavitud y los indios fueron declarados, en términos generales, vasallos libres de la Corona de Castilla.

Esta declaración de libertad hubo de ser condicionada, en el orden estrictamente legal, cediendo a imperativos inexcusables de la realidad social y económica. Se consideró a los indios, en términos de derecho, como personas menores, necesitadas de tutela y protección jurídica, desenvolviéndose este principio doctrinal en una legislación especial abundante y minuciosa.⁶⁴

Quizás no la solución más adecuada, empero, en su contexto, resultó revolucionaria, y en suma, un salto cualitativo hacia el ideal de la libertad que será replanteada en términos ya de un ius-naturalismo racionalista moderno junto con otro ansiado trofeo: la igualdad.

V. Conclusiones

Como artículo que es, esto es sólo un punto de partida para ulteriores investigaciones en ámbitos más amplios. Muchas cosas se quedan en el tintero. Por ejemplo, se ha tenido que reservar el papel de un Fray Alonso de la Veracruz desde la Real y Pontificia Universidad de México, o ya en el siglo XVII Francisco Suárez desde Coimbra o el papel de un Obispo Palafox y Mendoza. Un artículo es como un menú que abre el

⁶³ Mandamiento de buen tratamiento a los indios, ordenado por Felipe II en 1571 y recogido por Felipe IV en 1636, RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS. 1680, L II, t 2I, l 9 (reproducción en facsímil de la edición de Julián de Paredes de 1681, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973).

⁶⁴ Jose María Ots Capdequí, *op. cit.*, p. 54.

apetito para pedir el plato fuerte. Pero, el artículo, es el punto de partida para un trabajo de mayor hondura. En un artículo se pueden tomarse licencias como especular o plantear al aire otras hipótesis. Sin embargo, en este breve estudio, se ha propuesto demostrar que la inspiración humanista (generada por la escolástica tardía española), no sólo evitó un genocidio en el seno de la América Española (no todo es dorado, basta pensar el caso de los Cazcanes y Nuño de Guzmán, o el abuso en la reducción a la condición de esclavos de los indios del Noroeste novohispano), sino se consiguió una declaración (a través de la Bula *Sublimis Deus* de 1537) que no obstante su limitación ius-canónica (es decir no vinculante a quienes no siguiesen esa fe), implicó un inédito reconocimiento antropológico: Todo ser humano, sin importar su credo, es capaz del dominio jurídico y político. Un hito, sin duda que incidirá en los redactores de la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948. Es cierto que las aspiraciones de la libertad ni la igualdad han sido alcanzadas en plenitud. Ya lo denunciaba Marx desde 1847, Martin Luther King en los años sesentas y posteriormente Nelson Mandela. No es retórica: Hoy día el Apartheid es historia, pero en el devenir histórico no conviene perder de vista el espíritu que inspira el ius-humanismo. Desdeñar el esfuerzo de los pensadores españoles del siglo XVI, es mirar una historia sesgada. De Vitoria ha sido reconocido por la Organización de las Naciones Unidas, y sin su esfuerzo, el salto cualitativo de un Grocio o un Pufendorf no hubieran continuado con el itinerario hacia la defensa internacional de unos derechos que son innegablemente universales.