

DE BULAS Y PONTÍFICES. PROLEGÓMENOS DE LA CUESTIÓN INDIANA

Faustino MARTÍNEZ MARTÍNEZ*

Uno de los más recientes éxitos editoriales en España es el libro de M. E. Roca Barea, *Imperiofobia y Leyenda Negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español* (Siruela, Biblioteca de Ensayo, No. 87), aparecido a finales del año 2016 y que va, hasta donde me consta, por la octava edición. Libro muy recomendable a todos los efectos. Su temática es el odio a los Imperios, de cualquier signo y clase, y la consecuente y casi automática creación por parte de sus enemigos más duros, acérrimos y combativos de una leyenda dirigida a desvirtuar todo lo que ese Imperio y el pueblo que estaba detrás del mismo aportó o había aportado, por medio de datos manipulados, exagerados o simplemente tergiversados, y también con silencios respecto a logros y hazañas o en relación con aquellos aspectos no tan oscuros, nocivos y dañinos. Se habla de lo malo y se silencia lo bueno, en resumidas cuentas.

El caso del Imperio español es paradigmático en este sentido. La construcción de ese odio imperial y de esa leyenda negra parte claramente de los enemigos del citado experimento político pergeñado por Carlos I (y V de Alemania): Italia, Países Bajos, Protestantismo y Calvinismo, Inglaterra. Y se concentra en dos pilares fundamentales que aparecen como el recurso usual para criticar a España. Estos dos pilares —no digo nada nuevo— son la Inquisición y la Conquista americana. Todo buen compendio de hispanofobia lleva en mayores o menores dosis estos componentes, los exagera y los exagera, los lleva a su máxima expresión.

Así lo han compartido el Protestantismo, la Ilustración, el Liberalismo del siglo XIX, el expansionismo estadounidense, el Criollismo independentista,

* Departamento de Historia del Derecho y de las instituciones-IMHCJ, Facultad de Derecho, Universidad Complutense de Madrid, correo electrónico: fmartine@der.ucm.es.

la Izquierda revolucionaria y la de salón y, por fin, el Multiculturalismo indigenista, afirma nuestra autora. No puedo más que coincidir en el diagnóstico. El personaje-demonio, una vez creado, aparece bajo diversos mantos y representaciones, porque es útil y es cómodo el recurso al mismo, a modo de chivo expiatorio, al que se cargan todos los males, al que se imputan todas las culpas; su esencia, sin embargo, siempre es la misma, no cambia, su misión no muta.

Es indispensable porque con él se permite la explicación de todo el odio acumulado, de todos los fracasos producidos, de todos los fallidos despegues y eclosiones, sin vislumbrar por ningún sitio alguna suerte de responsabilidad personal y propia en tales empeños. No hace falta porque cumple el cometido: simplificar el discurso, hacerlo básico y elemental, extremadamente maniqueo (de muy buenos y muy malos), para que todos lo comprendan y se consuma de modo inmediato sin refutaciones, ni matizaciones, que no caben, ni son necesarias o pertinentes. Un maniqueísmo simplificador que permite el consumo inmediato y la rápida digestión del producto, del relato.

Dicho todo lo cual, la autora a la que glosa trata de refutar ese segundo argumento, centrado en el caso americano, apoyándose en el testimonio de algunos relevantes autores (y no menores: Lummis, Hanke, Powell, Maltby), a partir de algunas consideraciones evidentes, que deben ser tomadas muy en serio y que nos conducen precisamente al mundo jurídico que Europa conoce a finales del siglo XV y que se va a exportar hacia territorios americanos.

Estas pinceladas son relevantes porque no es común en libros de este jaez encontrar reivindicaciones tan claras y apasionadas de la Historia jurídica, la que con mayor o menor fortuna profesamos unos pocos románticos. De un Derecho que cumplió un papel de adaptación y flexibilización, de culturización y civilización, no simplemente de pura y llana dominación, que tuvo ese aspecto dual.

Así, se enumera, primeramente, el estatuto jurídico de los nuevos territorios, auténticos espacios políticos y no simples demarcaciones administrativas, territorios integrados en una unidad política superior llamada Corona de Castilla, de la que formaban parte *aeque principalliter*, con plena identidad, con plena subjetividad. Como reinos anexos a otros reinos y que conformaban una dimensión política superior llamada Corona, una suerte de cuerpo místico integrado por la suma de cuerpos inferiores que cobraban pleno sentido con tal unión. Se conforman en ella, en esa unidad, por medio de un rey común y de unos comunes órganos de gobierno que se comparten.

América no fue calificada nunca como “*colonia*”, en un sentido puramente económico, sino hasta el siglo XVIII y en ese instante por clara influencia

francesa. No eran territorios antitéticos a los europeos, a los metropolitanos, no eran mundos opuestos y diferenciados, sino tierras complementarias de aquellos, que compartían idéntico rango y calidad (eran reinos a todos los efectos y para toda suerte de nomenclatura), e incluso su organización que emulaba la castellana primigenia (el Real y Supremo Consejo de Indias, o los órganos jurisdiccionales y políticos, superiores e inferiores, desde los cabildos hasta las audiencias). Se ha dicho por ese motivo que hubo un expansionismo *imperial*, pero no *colonial*.

La diferencia radicaría en el componente exclusiva y excluyentemente económico que condiciona al segundo, típico de ciertas dominaciones políticas, despojadas de cualquier otra pretensión, al margen, claro está, de la económica, de la explotación pura y simple (Portugal, Países Bajos, Inglaterra), de la consideración y visión que se tiene del otro territorio como simple mercado o como simple depósito de mercancías o materias primas para su consumo y explotación, mientras que el primero incorpora un amplio repertorio de fines y propósitos, no solamente económicos (que también están presentes), destacando la tendencia a la replicación de sí mismo, a la creación de nuevos espacios políticos a partir de los moldes originarios y con arreglo a los mismos, una suerte de reproducción del mundo conocido y exportado con todos sus defectos y con todas sus virtudes, amén de una mayor espiritualidad.

Existía por parte de autoridades y conquistadores una acentuada conciencia de que lo que se estaba haciendo era una duplicación del mundo originario europeo, una nueva recreación a imagen y semejanza de los territorios políticos de donde procedían, pero con ánimo de renovación, de hacer una versión corregida y mejorada de la vieja sociedad de partida. Lo cual quería decir que era algo nuevo, mas con raíces en la antigüedad que atesoraba el viejo continente. Hay ánimo de renacer en estas otras tierras, de sembrar para recoger los frutos que fuesen lo más parecidos posibles a lo que se estilaba en la anciana Europa: tierra nueva para perpetuar el modelo ya aquilatado y contrastado, integrando asimismo territorios y poblaciones, conduciendo todo esto a la inevitable mezcolanza.

Varios ejemplos acreditan este proceso: las ciudades, las comunicaciones entre urbes a través de caminos reales, los hospitales, las ediciones de libros y las imprentas que lo permitían, los espacios para la enseñanza con más de veinte centros de educación superior repartidos a lo largo y ancho del continente, los dispositivos institucionales de control (juicios de residencia) o las propias instituciones allí construidas, entre otros, ponen sobre el tapete un modelo de colonización que no se corresponde con los estilados por otras

potencias europeas o mundiales, y que merece una reflexión respecto al instante mismo en que se produjo la inserción de estos prejuicios y distorsiones, máxime si son comparados con las intenciones oficiales u oficializadas de quienes se embarcaron en tales gestas y aventuras. América quiso ser una reproducción aproximada de los modelos conocidos de gestión de lo público, pero, en esta construcción, algo improvisada al principio, luego enderezada y dirigida con férrea mano, los enemigos también tenían que cumplir su papel y ese papel era emponzoñar refutar, oscurecer, minimizar, impugnar los logros y acentuar los fracasos.

Nuestra autora tiene claro el momento en que se produce esa eclosión de la visión negativa detectada: la aparición de la *Brevísima Relación* del fray Bartolomé de las Casas y el empleo torticero que se hizo de la obra del obispo dominico por parte de aquellas potencias que disputaban la primacía del mundo a Castilla. Pero ¿qué encontramos en este libro? ¿Qué tiene de singular? ¿Qué lo caracteriza y explica su difusión? Pues, una razón muy sencilla: es el libro que todo lector medio quería leer porque suministraba aquello que se quería leer. No despertaba o excitaba el pensamiento, sino que, al contrario, mostraba un pensamiento ya deglutido, presto a ser asimilado. Abastecía de argumentos simples y de ejemplos distorsionados el odio recóndito que se quería justificar y racionalizar.

Ese texto daba las pautas para que eso se produjese y tuviese una base teórica. Nada más y nada menos. Era un texto propagandístico, poco fidedigno, hiperbólico, disparatado, difamador, cosa que dijeron algunos clérigos de la misma orden religiosa y de otras, dentro del cual hay que diferenciar los propósitos del dominico español (también con asuntos turbios como la justificación de los sacrificios humanos o del tráfico de esclavos africanos), y el empleo que las demás potencias y rivales hicieron de sus descripciones.

Es decir, es un texto que no vale como fuente histórica con relación a los hechos allí referidos, exagerados y distorsionados. Es un panfleto de denuncia y, como tal, debe ser leído, valorado y juzgado. Su extraordinaria difusión por toda Europa, ya en tierras francesas, inglesas, holandesas o alemanas, hizo el resto. Se ve con claridad la ofensiva, las direcciones, los intereses y los modos de llevarla a cabo a través de una conjunción de todos los enemigos de la Monarquía Hispánica que, al mismo tiempo, estaban disputando en otros frentes la supremacía política, militar y naval.

La traducción inglesa de 1583 incorporará los celebrados grabados de Théodor de Bry, que, a su vez, procedían de la edición de Amberes del año 1579. El éxito de esta nueva versión estaba asegurado porque añadía el espectáculo visual, la brutalidad, la sangre, la violencia gratuita, el *reality show*. Lo

que la gente propensa a la hispanofobia quería escuchar y ahora además podía ver para deleite personal ciertamente morboso. Nunca un enemigo había sido tan malo y tan cruel como los españoles demostraban. Y había pruebas para ello, aun cuando se tratase de pruebas no fidedignas. La cosa no quedó ahí. La defensa se produjo, pero fue errada porque a la propaganda se le debe contestar con propaganda y no con erudición: se debe dar la misma medicina y no acudir a experimentos más refinados o sofisticados.

En cierta medida, Solórzano Pereira y su monumental *Política Indiana* fueron la contestación descontextualizada porque nada podía hacer ante una guerra que empleaba otras armas, otros argumentos, otro lenguaje en suma. Además, el Humanismo, sobre todo, el italiano, dio la espalda a América, que le importaba más bien poco. Falló ahí un capital aliado y se dio pábulo al dominio incontestable de la narración articulada por los calvinistas neerlandeses. A partir de ahí, todo se distorsionó, desde la cuantificación de la población indígena que fue muerta por causas o modos directos o indirectos (ignorando, como se ignora, la cantidad originaria exacta, aun a día de hoy), el mestizaje, el mito del *buen salvaje* y consecuentemente el mayor reproche a la labor de los castellanos con Colón y Cortés a la cabeza, el Edén indígena precolombino, el Paraíso en todos los sentidos que los europeos habían venido a corromper y a destruir, etcétera Magnificando y silenciando tanto lo que hacían unos como lo que hacían otros.

Jurídicamente, como historiador del Derecho, interesa destacar una cosa: esa conquista, esa ocupación, esa invasión o como quiera que se denomine, se dio, se produjo, tuvo injusticias y tuvo abusos en los primeros tiempos (tiempos estos de construcción y de oscilaciones institucionales, de ensayos fracasados y de varias fórmulas esbozadas hasta encontrar la tecla final que permitiera la consolidación del sistema político), pero siempre desde una actitud moral, profundamente humana, que no comparece en ningún proceso análogo y que no tiene parangón en ningún otro caso histórico de construcción imperial, con un sustrato ético que le da una caracterización específica.

Así, la singularidad radica en la pregunta y en la toma de conciencia del “otro”, en la aceptación del que estaba enfrente y al que se trataba de comprender conforme a los esquemas mentales que se tenían. Ello conllevaba su humanización, su aceptación y su inclusión, nunca total y plena. La otredad. El proceso de interiorización e introspección que se vivió desde España y también en América. Ahí está lo relevante. No sé si hasta el punto de hablar de los orígenes del Derecho Internacional o de los Derechos Humanos, acaso expresiones de todo punto exageradas y anacrónicas, pero sí para mostrar que, con todos los excesos, los abusos, las arbitrariedades, que las hubo y

muchas y muy intensas, y por encima de todo ese repertorio de malos tratos e injusticias, sin embargo, los castellanos fueron conscientes de que ese Nuevo Mundo se presentaba como un espacio donde proyectar la cosmovisión que ellos mismos poseían, un espacio al que aplicar el universo mental conocido, un territorio que debería ser explicado conforme a los esquemas políticos, jurídicos y sociales, conforme a la cultura que ellos tenían y dominaban, una realidad que incorporaron a su acervo, que inventaron en cierta forma, en el sentido de que adaptaron la realidad americana a sus representaciones conceptuales y mentales.

La rehicieron con arreglo a lo que ellos ya tenían. La leyeron de la única forma que pudieron leerla, es decir, la suya propia, como único instrumento que tenían a mano y del que podía disponer, subsumiendo lo que allí estaba dentro de las páginas de ese libro de dominación perfectamente ejecutado. Del mismo modo, hablar de genocidio (B. Clavero) o de etnocidio (G. Rozat) parecen términos más efectistas y publicitarios, más relacionados con la sempiterna *Leyenda Negra*, que, con otra cosa, soslayando u ocultando labores de construcción y edificación cultural de contundentes e innegables efectos, y moviéndose en el terreno también del puro anacronismo.

Tras el famoso sermón de Montesinos, comienza una reflexión, un flujo de pensamiento continuado, en donde teólogos y juristas confluyen para tratar de explicar qué es América y qué régimen corresponde a sus habitantes, en relación a y desde la óptica europea (la triunfante y, por tanto, la dominante), si hay o no derechos para los mismos, libertades, propiedades, gobiernos, si el orden jurídico conocido se les puede aplicar o no, si es posible una proyección de éste en ese Nuevo Mundo, y, en caso afirmativo, en qué medida y cómo se ha de producir ese transvase.

Es el reconocimiento del otro como igual, cuando menos teóricamente, como persona, como cuerpo y alma, por ende, no como enemigo, no como *buen salvaje*, edénico e indiferenciado, sino como sujeto jurídico semejante al hombre blanco cristiano, semejante al ser divino europeo, con independencia de la clasificación o cualificación que se le iba a dar (como personas miserables, equiparables a los menores de edad y, por ende, dotados de especial protección y tutela). Ese rasgo (lectura de un mundo remoto con lentes propias) conduce indefectiblemente a la simbiosis, a la mezcla, a la mixtura (muchas veces resultado de la conjunción estratégica de intereses), dado que nada pudo ser igual desde entonces, ni podía serlo de ninguna de las maneras. Los cambios en todos los órdenes habían sido tan profundos e intensos que el resultado tenía que ser la eclosión de algo diferente: ni igual al mundo europeo, ni igual mundo prehispánico.

La sociedad americana resultante fue algo diverso, compartiendo elementos comunes a los mundos confrontados, tomando partes de cada uno de esos universos culturales, dirigidos por la batuta europea y católica que los regía y corregía. La conquista y dominación no se hicieron así sin más, desde una perspectiva exclusivamente militar o fundamentalmente económica, ignorando el territorio que se conquistaba o las personas allí radicadas, sino reflexionando sobre viajes, intervenciones, títulos, derechos, libertades, almas, cuerpos, presencias, dominaciones, poderes, potestades.

A Montesinos le sigue toda una nómina de pensadores de primer orden, desde el citado De las Casas y su rival Sepúlveda, hasta Soto y Suárez, junto con otros dominicos, agustinos, franciscanos y jesuitas, la Escuela de Salamanca en pleno, y sus realizaciones más específicas (las *Leyes de Burgos* de 1512, las de Valladolid de 1513, las *Leyes Nuevas*, el nuevo debate en 1551, y las finales *Ordenanzas para Descubrimientos, Pacificaciones y Poblaciones* en el año 1573). Un Imperio en expansión frena su maquinaria para preguntarse por la legitimidad moral y legal de sus conquistas. Detiene todo para preguntarse qué está haciendo, si lo está haciendo bien y si se puede continuar por esa línea ¿Es eso posible? ¿Se conocen casos parecidos? Se trataba de hallar un mínimo común ético, algo que explicase todo lo que se habían encontrado y todo lo que había sucedido, lo que se había actuado en el buen y en el mal sentido.

La Religión, base primera de ese proceso y a la que no se renunció nunca, fue reemplazada poco a poco por el sentimiento de pertenencia a una comunidad internacional dotada de una moralidad común, global, compartida, máxima. Fue el punto de partida primero para hallar una ética universal o que pretendía serlo, algo situado por encima de diferencias políticas y nacionales. Algo ya totalmente moderno. No es mal legado, ni escasa herencia. Como se ha dicho anteriormente, el Humanismo permaneció al margen. No les interesó ni América, ni su población: América, dice M. E. Roca Barea, era una realidad incierta, peligrosa y muy incómoda. Los humanistas querían textos y arqueología textual, algo pacífica, calmada y tranquila, trabajo de biblioteca y de despacho, puramente intelectual, sin salir de sus cómodos reductos. Querían la paz de la Filología, la erudición de salón y sin abandonar lo confortable de las estancias y los espacios veterocontinentales. Justo lo contrario que ofrecía el continente nuevo.

Por su parte, el Humanismo hispánico (pensemos en J. L. Vives) fue eminentemente cristiano y moral y se sumergió en las cuestiones éticas más europeas, más atinentes a lo que sucedía por estos lares (la educación, la pobreza, la formación, la herejía, el rigor, etcétera). Un Ginés de Sepúlveda

no puede ser calificado propiamente como humanista porque no deja de ser un escolástico postrero con todos los defectos y contradicciones vinculados a ese modo de pensar, con todos los vicios de esa escuela y sin ninguna de las virtudes de las nuevas direcciones metodológicas renacentistas. Dado que los humanistas no arrimaron el hombro, ese papel de reflexión, de apología o de condena, correspondió en exclusiva a los misioneros, a las órdenes mendicantes allí aposentadas, a los teólogos eclesiásticos, y a los juristas, que emplearon textos clásicos grecorromanos, eso sí, pero adaptados a los nuevos tiempos y a los nuevos espacios.

La idea de igualdad, de libertad natural, de propiedad, de derechos subjetivos, de dominación, de sometimiento, de protección, siempre bajo el prisma católico, está ya en las obras de estos pensadores citados. Examinemos, al amparo de estas reflexiones anteriores que nos ha sugerido el libro apuntado, cómo se pudo llegar a este destino final tan humano y tan complejo, tan denso y tan espiritual, no obstante, las desviaciones detectadas en los momentos primeros de asentamiento institucional y político, momentos de incertidumbre y experimentación respecto al modelo público a aplicar en América.

La relación entre Imperios y pueblos sometidos se puede llevar a cabo a través de tres modelos, representados cada uno de ellos por un personaje que quintaesencia lo básico de las estructuras puestas en juego y en contraste, de quienes actúan y de los motivos por los cuales lo hacen: el soldado o militar, el comerciante o económico, y el sacerdotal o religioso. Los aventureros, como categoría singular, se identifican con cualquiera de los tres tipos ideales descritos, y no llegan a adquirir sustantividad propia.

La valoración de los Imperios ha de efectuarse, no obstante, lo anterior, a partir de un respeto a los esquemas mentales existentes en el momento de su edificación, al universo mental que preside los pensamientos, los orienta y determina las acciones. Se debe tener en cuenta además que toda dominación tiende a ser simbiótica, a mezclarse con lo dominado (pensemos en el Imperio romano y en su lengua, extendida con diferentes intensidades por sus amplios dominios con evoluciones dispares), creando un mundo cultural diferenciado de aquél dominante y del que se partía.

Nunca se arrasa con todo lo que precedía, sino que se acaba por construir un discurso hegemónico al que se van adhiriendo, en dosis variables, las visiones de los derrotados, los elementos que estos suministran, en función de la mayor o menor generosidad que muestran los triunfadores. Al final, se trata de un equilibrio entre las visiones de los vencedores y las de los vencidos. También hay que destacar por último que toda dominación tiene su lógica, la lógica de la conquista y del sometimiento, la lógica imperial. Nunca es

pacífica e incruenta. Siempre hay sus dosis de sangre y de sufrimiento. Una cosa es lo que nosotros quisiéramos que hubieran sido y otra cosa lo que realmente sucedió, lo que nuestros esquemas mentales aceptan y toleran, y lo que los esquemas mentales de la época estudiada admiten como lógico, como normal, como comprensible, como tolerable, por mucho que repugnen a nuestro tiempo o que no concuerden ni de lejos con nuestros valores.

Toda expansión quiere y requiere espacios. Con ellos, recursos, cuerpos y almas, para que dicha expansión se convierta en dominación incuestionable y, sobre todo, inatacable. Y se requieren doctrinas que fundamenten la final actuación para perdurar, para la permanencia. La dominación castellana en América tuvo los tres elementos ya citados arriba, combinados, eso sí, en diversas dosis a lo largo de los tres siglos en que se extendió la misma, dirigidos por el espíritu misional que presidió todo el proceso desde sus más remotos orígenes y sin los cuales no se explica el resultado final conseguido, ni las labores intermedias.

Desde Colón y las primeras instrucciones dadas a los conquistadores, amén de esos primigenios cuerpos normativos específicos concedidos al Nuevo Mundo, la idea religiosa es indispensable e inseparable de América. La difusión de ese elemento espiritual es la marca de fábrica de esta empresa. El continente fue, por encima de todo, un espacio para la expansión religiosa y para la conversión de sus habitantes: un proyecto cristiano, por tanto. Un escenario para lo eclesiástico. América se ha ocupado para la extensión de la verdadera fe y de la Iglesia que va detrás de aquélla.

Los siglos XVI y XVII está presididos por una mayor dinámica religiosa, una mayor hondura de este sentimiento y de esta dirección, perceptibles en la presencia de miembros de este estamento dentro de las más altas magistraturas, en la fundación de entidades variadas de ese cariz o en la distribución territorial con arreglo a los criterios reclamados por el clero, mientras que el siglo XVIII es profundamente económico y abandona, sin olvidarlas, esas primeras acciones. Más místico y trascendente en las centurias primeramente referidas; más racionalista e ilustrado en el Siglo de las Luces. En ambos casos, el espíritu militar opera como sustento, siempre en un segundo plano, pero de presencia constante e indispensable al servicio del ideario religioso.

Lo que hicieron los castellanos a partir del siglo XVI es el resultado de un proceso iniciado en tiempos medievales y, en cierta forma, es su sublimación, su consecuencia lógica o destino inevitable, toda vez que ese mundo europeo había encontrado sus propios límites geográficos para expandirse y precisaba de nuevos espacios para dar rienda suelta a su violencia, a sus fuerzas y a los desarrollos que partían de las mismas. El Medioevo se prolonga en los últimos años del siglo XV y en los primeros compases del siglo XVI.

Los rudimentos, instrumentos, dispositivos, conceptos y categorías manejados no son imputables a los malvados castellanos, sino que responden a un espíritu común, a un conjunto compartido de valores y de creencias procedente de toda la Europa occidental, construido sobre la base del orden jurídico romano-canónico y del pulso avasallador de la Religión cristiana, que se hallaba en la base del anterior como elemento que lo sustentaba.

Lo que sucede en América no es fruto de ninguna experiencia solipsista castellana (o española, por elevación), sino que nace como el resultado lógico de un pensamiento expansivo que Europa venía desarrollando y madurando desde los siglos centrales de la Edad Media, que no tenía patria concreta, sino sede común en las universidades y entre los principales juristas europeos, los cuales compartían una serie de principios mínimos, un cuerpo doctrinal homogéneo, unas mismas ideas, reflexiones y concepciones, un mismo lenguaje, finalmente, con el cual se explicaba el tratamiento del otro, la conquista, sus efectos materiales y sus efectos espirituales. Es la tesis que han expuesto, por poner tres ejemplos destacados, R. A. Williams, A. Pagden y J. Baschet ¿Cómo se había dado origen a todo esto?

Como es de todo conocido, Portugal y Castilla habían iniciado unos viajes de exploración y colonización a comienzos del siglo XV, con unos fines de clara expansión territorial, en primera instancia, y preferentemente económicos en cuanto a resultados. El cierre de las rutas terrestres por la hostilidad turca había provocado la imperiosa necesidad de nuevos caminos hacia esos viejos y ansiados destinos y mercados, toda vez que Europa se había acostumbrado a muchos de los productos procedentes de esas remotas tierras (especias, sobre todo, pero también alimentos, metales, piedras preciosas, tintes, telas, ropajes, esclavos, etcétera).

El nivel de vida no quería verse depreciado por los impedimentos físicos, se entendía que eventuales y plenamente superables. La geografía era algo fácil de solventar y de remontar, porque había intereses en juego y disposición clara para ello. Se precisaba dinero, imaginación y conocimientos científicos. A esos viajes, no obstante, no van solos los descubridores y sus tripulaciones. Llevan consigo un modelo de civilización con una concreta cultura jurídica que va a ser trasladada a los nuevos territorios ocupados: portan a cuestas su visión del mundo y la representación que tiene de éste y de los seres que lo pueblan. Se supera Europa. Se supera el Mediterráneo como mar común, como *Mare Nostrum*. Los horizontes se amplían, pero el bagaje de partida es el mismo, ya que la lógica que los mueve se engarza con el territorio común desde donde se arrancaba. El mundo se domina, pero ese mundo se ve y se representa desde la perspectiva europea. Siempre. El mapa lo construyen desde su continente.

Los portugueses circundan África y llegan a la India, tras doblar el Cabo de Buena Esperanza con B. Dias y luego Vasco da Gama. Colón hace lo propio en 1492, navegando hacia el Oeste y creyendo llegar al mismo destino por otra ruta alternativa. Las expediciones se suceden sin parar desde entonces. El choque estaba servido.

Las claves explicativas, desde la perspectiva ideológica y jurídica, de todos estos movimientos, de estos viajes y de estas expansiones, auspiciadas por los reinos luso y castellano, aquéllas que suministraron un discurso jurídico capaz de explicar lo que estaba pasando y por qué estaba pasando, las acciones y las reacciones, los conflictos y su resolución, se retrotraen a la Edad Media a partir de la conformación de una figura común para todos los reinos cristianos de Occidente (la *Respublica Christiana*), bajo la suprema dirección del papado y la colaboración, no siempre pacífica, del Imperio.

Dicha República tuvo la enorme virtualidad de no adscribirse a ningún reino terrenal en concreto, colocándose por encima de todos ellos, aunque con fiel adscripción a Roma como centro del orbe cristiano. La pertenencia a la misma venía determinada por un simple requisito: la profesión de fe, continuada y permanente, reiterada y no sujeta a duda alguna, ni, por supuesto, a refutación, crítica o impugnación, por tanto, dentro de la más estricta ortodoxia. Esa República conformaba, como había dicho Agustín de Hipona, la única comunidad posible, fuera de la cual no había nada. Unía al factor religioso el social y el político, de modo conjunto, de suerte tal que para formar parte de esa entidad las creencias, por encima de cualesquiera otros criterios, eran el elemento determinante.

Se ingresaba por medio del bautismo, se continuaba y renovaba la adscripción por medio de la comunión, y se salía abruptamente cuando esa fe se cuestionaba y se daba pie a la excomunión, a la pérdida de la gracia sacramental y a la expulsión del orden político conocido, al ostracismo. Una República Cristiana que, además, no era algo estático, sino una realidad en continuo movimiento dado que su propósito final era la extensión universal a todas las tierras y a todos los hombres, la realización de un destino común cristiano, como se indicará *infra*.

En ese mundo medieval, en esa lucha entre dos *espadas* o *potestades*, está el origen último de los instrumentos que sirvieron para explicar esa ardua labor de colonización, la cual no puede menos que ser vista como un resultado último, como el postrer estertor de una vida intelectual medieval, que procedía a hacer su manifestación definitiva antes de cerrar sus puertas y de dar paso a la Modernidad, gestada bajo otros parámetros intelectuales y bajo otros presupuestos. La Edad Media se acaba prolongando en los prime-

ros siglos de la Edad Moderna y las reacciones se producen precisamente a partir de ese caudal ideológico o se construyen como reacción al mismo. Se traslada el esquema medieval a los territorios americanos.

Como sucede con otros siglos de transición (y, prácticamente, toda la Historia es, en cierta medida, transición incesante y completa, interminable y prolongada), un mundo nuevo no acaba de nacer y el mundo antiguo no termina de desaparecer. Hay coexistencias críticas y complejas, sin instantáneos cortes, cesuras o rupturas. La Edad Media *cronológica* deja paso a la Edad Media *conceptual*, como habría querido F. Kern. La mentalidad medieval llega más allá, más lejos, más fuerte, más alta, de lo que se pudiera pensar. Las fechas y cronologías no son indicativas en este sentido y no nos sirven como frontera o acotamiento. Los conceptos pasan, autónomos, por encima de ellas, y prolongan sus efectos más allá de convencionalismos y numeraciones.

Así, el mundo medieval deja sentir sus consecuencias en esos últimos años del siglo XV y primeros del siglo XVI hasta que la Modernidad toma las riendas de la vida jurídica y política con paso firme avanzada esa segunda centuria. El mundo medieval entra con fuerza y deja sentir su universo mental hasta que se produce la adaptación a los nuevos tiempos, la implosión de la novedad. Hasta entonces, debemos contemplar ese mundo del ayer como una lucha agónica entre continuidades y rupturas, entre transiciones más o menos intensas y duraderas, entre el cambio que se anuncia y la resistencia al cambio que se atrinchera para hacerse fuerte. Colón es el ejemplo claro de esa dualidad en su lucha contra los Reyes Católicos. Europa vierte sobre América su mundo político y jurídico.

Europa explica América desde su perspectiva, desde sus elementos mentales, desde su propio mundo, con silenciamiento de lo anterior prehispánico o asimilación de ello en la medida en que esto era posible y compatible. Lo viejo sirve para explicar lo nuevo porque lo capta y lo explica. América se justifica, finalmente, desde el Medioevo europeo, se construye y se representa desde esos parámetros y no desde otros.

¿A qué Europa nos estamos refiriendo? Europa como espacio político había sido construida bajo el recuerdo nostálgico de Roma y con el legado del Cristianismo, elemento civilizador que se encarga de transmitirnos lo más selecto de la cultura antigua, conforme a sus patrones ideológicos (no toda, sino la que le interesaba a estos propósitos), al mismo tiempo que suaviza el rigor de los primeros siglos medievales con una dulcificación capital, una humanización de patrones y conductas que se extiende a todos los ámbitos de la vida hacia los que podamos dirigir la mirada.

La cultura medieval resultante es la suma de esa *romanitas* situada en la base, con su lengua franca, el latín, a la cabeza, de ese elemento germánico (en intensidades y profundidades diversas, dependiendo de los pueblos, pero donde afloran ideas después compartidas como la fidelidad o el comunitarismo en la toma de decisiones), y, sobre todo, del elemento cristiano que hace una soldadura perfecta de todo lo anterior y, sobre todo, de los dos anteriores factores, que amalgama universos a primera vista incompatibles y los hace más suaves, cálidos y humanos, más cercanos, más próximos.

La alianza entre el papado, los príncipes y reyes germánicos, además de las labores de evangelización en sucesivas misiones o campañas muy efectivas (a modo de ejemplo, Patricio o Bonifacio), singularizaron la concepción del poder de conformidad con una clara estructura dual, bifronte, en donde lo espiritual y lo temporal se daban la mano. Era la consecuencia lógica de esa Religión en proceso continuado de expansión. Tras muchas indecisiones e imprecisiones, motivadas por un poder político sumamente debilitado, Carlomagno será la culminación de esta tendencia, cuando es coronado emperador de un renacido Imperio por el papa León III en la Navidad del año 800.

Si bien el Imperio medieval tenía más de fachada que de realidad y se reputa como un título más formal que real, nominal más que efectivo, juega un papel determinante puesto que eleva a Occidente, le da moral, le hace ganar prestigio, olvida el pasado más catastrófico y lo recupera desde el punto de vista político frente a sus enemigos, perfectamente identificados y más inmediatos: Bizancio, en primer lugar (el antiguo Imperio de Oriente), que no había cejado de reivindicar la recuperación de los territorios completos del antiguo Imperio romano y no aceptaba la supremacía del papa romano tras el definitivo cisma del siglo XI con la cuestión del *filioque*; y, en segundo término, frente al Islam que había detenido su expansión en territorios franceses y sicilianos, lo mismo que frente a los temidos pueblos eslavos que no dejaban de acosar las fronteras europeas con su paganismo a cuestas.

Los enemigos estaban al acecho y esa Europa renacida, todavía menor de edad desde el punto de vista intelectual, puesto que le faltaba mucho del saber antiguo, precisaba de un ejercicio de autoafirmación, indispensable para tomar conciencia de sí misma. Es, digámoslo así, una Europa a la defensiva que tiene bastante con hacer frente a todos estos heterogéneos componentes referidos que la circundan. El Imperio viene a cubrir el expediente de recuperar una vida política ilusionante, en la que todos los reinos se puedan reconocer con mayores o menores dificultades, generando un manto protector para todos esos reyes y príncipes tímidos, disminuidos, pacatos, en minoría de edad políticamente hablando. Se ofrece así un pasado recuperado que

quiere ser futuro orgulloso, si bien su efectividad y su fuerza vienen directamente relacionadas con los poderes previos que tiene o tendrá aquella persona encaramada a la dignidad imperial, con el visto bueno de Roma.

Pero no todo son malas noticias. Es el momento, el de aquellos siglos citados *supra*, en que surge la famosa *Donación de Constantino*, falso documento que simulaba la donación por el citado emperador al papa Silvestre de los atributos imperiales, declarando la supremacía romana sobre toda la Cristiandad, tanto en el campo eclesiástico como en el secular, así como sobre buena parte de los dominios territoriales del antiguo Imperio, especialmente, los italianos, sobre los que se construirán los famosos *Estados Pontificios*, estudiada ejemplarmente por D. Maffei. Un ejemplo de libro de esa labor de falsificación a las que nos tienen acostumbrados los monjes medievales, nunca de forma neutral, sino claramente dirigida a unos fines políticos que en este caso son evidentes.

Con la Donación, demostrada falsa de toda falsedad por los humanistas italianos del siglo XV (L. Valla), pero que pasa a las compilaciones canónicas de los siglos centrales del Medioevo y es reputada como verdadera a lo largo de esas centurias (lo cual es lo más relevante y trascendental: es verdad para los sujetos que la contemplan y actúan en consecuencia a partir de aquella), se creaba una ficción de continuidad, una sucesión no forzada, sino casi natural, entre el poder del viejo Imperio y el que correspondía a su legítimo heredero, el papa romano, por encima del propio emperador medieval, dado que el Agustínismo Político había puesto de relieve la supremacía del sacerdocio sobre el rey, de la Iglesia sobre el Imperio, del Derecho divino sobre el Derecho humano o positivo, debido a la mayor relevancia y responsabilidad que correspondía a los sacerdotes frente al poder secular (el sacerdote respondía ante Dios por partida doble: de sus acciones y de las acciones de los gobernantes a los que debían asesorar, como había afirmado en su momento el papa Gelasio).

El romano pontífice era el alto comisionado sobre el cual recaía la responsabilidad de que el Cristianismo poblase de nuevo la totalidad de Europa, comenzando por su suprema estructura política que se ponía a su servicio. Era el directo encargado de esa labor de expansión. El nombre de *Sacro Imperio Romano-Germánico* lo dice todo: ahí está combinado el ideario político del momento. Es un Imperio cristiano, querido por la Iglesia, que ha de protegerla, que dirige su acción desde unos estrictos esquemas morales. Pero también es un poder secular al servicio del ideario cristiano y que debe expandirse para asegurar la universalidad del credo citado, siempre con ese componente en primer lugar, que estaba llamado en potencia a dominar a toda la humanidad.

El Imperio como forma política plenamente medieval, pero con la vista puesta en los tiempos antiguos de Roma, acogía de modo perfecto a la Iglesia en su seno. Es más: la universalidad que reclamaba el Cristianismo hallaba en el Imperio la horma de su zapato, dado que ese antiguo Imperio había logrado cumplir el sueño al que se aspiraba desde la Roma cristiana. Recuperar el Imperio, por tanto, era lo mismo que sentar las bases para asegurar la expansión continuada de la Iglesia sobre unos territorios conocidos. Por eso, Iglesia e Imperio se necesitaban, se retroalimentaban.

El Imperio protegía a la Iglesia; ésta refrendaba al primero ante todos los demás gobernantes como el superior. Ambos acababan por reclamar para sí mismos esa autoridad universal pues universal era el credo que los fundaba. Lo explicitaba la *Biblia* como argumentario al que acudir para justificar: en *Jeremías* 1, 10 se habla de un Dios que daba autoridad sobre las naciones y sobre los reinos para intimarles, que los va a desarraigar, destruir, arrasar, disipar, edificar y plantar otros: un Dios que hace y deshace Imperios y reinos, siempre en defensa de su pueblo y de su credo, que no opera caprichosamente, sino con fines muy específicos; en los *Salmos* 72, 8-9 se presentaba, por su parte, a un Dios que dominará de mar a mar y desde el río hasta los términos de la tierra, ante el cual se postrarán sus enemigos y sus contrarios lamearán el polvo, un Dios batallador que se enfrenta de modo claro concluyente contra los enemigos, contra todos los enemigos, y a los que derrotará tarde o temprano; en *Isaías* 6, 8-13 (los pueblos serán diezmados, pero se acabarán convirtiendo, otra vez, al Señor, y denotarán su pasada grandeza como un terebinto, y como una vieja encina que extendía muy lejos sus ramas; y la simiente que de ellos quedara será una semilla santa); en *Zacarías* 9, 10 (“*Y aquel rey anunciará la paz a las gentes, y dominará desde un mar a otro, y desde los ríos hasta los confines de la tierra*”); o, de modo más concluyente, en el *Evangelio de Marcos* 16, 15-16 (“*Y les dijo: Id por todo el mundo, predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y se bautizare, se salvará; el que no creyere, se condenará*”, que se relaciona con el *Evangelio de Mateo* 28, 19, donde se recoge el mandato de hacer discípulos de todas las naciones, y con *Hechos* 1, 8, con esos seguidores de Jesús que le servirán de testigos en Jerusalén, en toda Judea, Samaria y hasta el cabo del mundo).

Todos estos textos ponen de manifiesto que el destino de la humanidad no era otro que el dominio cristiano completo y global, la conversión *erga omnes*, dominio que significaba que fuera de la República Cristiana no había salvación posible, ni vida de ninguna clase, ni sociedad o comunidad que mereciera tal nombre. Es más: no había nada. Los instrumentos romanos y germánicos, fundidos en la visión imperial, sirven a este fin primero y pri-

mordial, sumado a una acentuada teocracia en formación, que conduce al dominio del mundo.

Y a ese proceso de expansión en varias direcciones, fian su destino los papas y los emperadores, luchando entre ellos, pero también luchando para la conversión de pueblos que todavía no eran cristianos (con celebrados tránsitos de fe, como sucede en el caso de Polonia, de Hungría, de Bohemia o de los territorios escandinavos), debatiendo sobre la superioridad temporal de las dos *espadas* confrontadas (en un proceso ascendente: son los tiempos de Gregorio VIII y su *Dictatus Papae*, de las Investiduras, del Hierocratismo y de la Teocracia pontificia, de papas teólogos y, sobre todo, canonistas: como suprema aspiración, la Iglesia debe mandar por encima de cualquier otro poder y todos los terrenales deben someterse a sus desig-nios, emperador incluido —al que se puede juzgar y deponer desde la Santa Sede—, puesto que ahí está depositada la esencia del mundo cristiano y solamente desde los esquemas eclesiásticos aquél se puede construir sin obstáculos), y, por fin, coordinando esfuerzos militares para la defensa de las fronteras comunes y luego para iniciar ofensivas contra los principales enemigos de la religión (el Islam, principalmente, pero también aquellos pueblos que no se avenían a convertirse de grado y seguían con su paganismo, e incluso con ataques a ese Bizancio con quien se mantenía ambigua y compleja relación de amor y de odio).

Por otro lado, el arsenal ideológico estaba lo suficientemente expuesto, defendido y aquilatado, aunque sin respuestas definitivas, acaso porque éstas no eran posibles. La *Querrela de las Investiduras*, por ejemplo, citada hace un momento, será una muestra palmaria de esa dificultad para integrar planos y para dar una respuesta definitiva a los conflictos planteados. Así, las potestades confrontadas, con sus respectivos apoyos y aliados, militares y doctrinales, tenían que recurrir al debate cada poco tiempo, dada la inestabilidad de las soluciones adoptadas, su volatilidad y su escasa duración. Y del debate surgía el pacto temporal, la concordia, para arreglar la situación de modo momentáneo, la transacción generosa, sin vencedores, ni vencidos, con alianzas estratégicas. Los siglos X y XI asisten a dinámicas como las descritas.

Sin embargo, el siglo XII marca un punto de inflexión en la Historia de Europa. Siglo de renacimiento intelectual, social, económico, demográfico, político, cultural, jurídico, etcétera, tiempo de cambio en todos los órdenes, provoca un vuelco evidente en lo que había sido la estrategia de los gobernantes europeos hasta ese preciso instante.

El potencial humano recuperado y su agrupación bajo la forma de reinos nacionales que quieren evocar al emperador, emularlo y hacerle frente, per-

mite avanzar y cambiar tácticas hasta entonces estiladas. Ese poder secular máximo, el del emperador, se verá acompañado de inmediato por toda una cohorte de poderes necesitados de afirmación y deseosos de ayudar al Imperio y también de ayudarse a sí mismos.

Se pasa a una dinámica ofensiva con toda claridad, lo que creará un caldo de cultivo ideológico que será explicativo de la formación de los modelos imperiales modernos, centurias más adelante, dado que las cuestiones organizativas e ideológicas van a ser gestadas y alumbradas con una pretensión de duración prolongada. Aprovechando las sempiternas luchas por la hegemonía entre Imperio y Papado, los reinos se presentan como las realidades políticas más inmediatas y menos vigiladas por los poderes anteriormente citados.

Papas y emperadores se desangran en luchas infinitas, mientras que los reyes, al acecho, aprovechan esa debilidad para erigirse en nuevos protagonistas de excepción de la vida política. Esa falta de cuidado es lo que permite su eclosión y su triunfo, desde el momento mismo en que reivindicar para sí esos tales monarcas, en sus respectivos reinos, los mismos poderes que corresponderían al emperador en el Imperio. Alfonso X en Castilla o Felipe Augusto en Francia serán sus ejemplos más señeros.

Los reinos europeos y sus reyes, ahora personajes de primer orden, se lanzan a una labor de conquista, de expansión, y, para ello, echan mano de todo un repertorio jurídico que explique la guerra justa ofensiva como guerra santa, la recompensa espiritual que espera a esos guerreros embarcados en esas labores, y, por fin, pero no con menor entidad, la cuestión capital que sostenía las dos anteriores: la validez última del poder de la Cristiandad (¿Qué poder? ¿Cómo ese poder? ¿En manos de quién o de quiénes?) con el fin de someter a pueblos que no eran cristianos, para gobernarlos y disponer de sus bienes y propiedades sin restricciones, en fin, para alcanzar el expansionismo que estaba en su génesis y en su destino.

Europa pasaba a tomar las riendas de la vida militar, pero el Escolasticismo imperante traía aparejado también sus reglas y una de ellas era el preguntarse por ese nuevo movimiento táctico; era la incesante duda que había alumbrado ese estilo de pensar: ¿Cabía el ataque, la guerra ofensiva? ¿Bajo qué presupuestos? ¿Con qué consecuencias? ¿Con qué premios? ¿Bajo qué mando o dirección? Un momento de violencia ritualizado, pues eso es lo que se estaba planteando, va de la mano de la indispensable necesidad de explicar el porqué de esa violencia, de su justificación, sus modos, su alcance y sus límites.

No otra era la forma de comportarse en aquellos tiempos feudales, los cuales iban camino de dejar de serlo partiendo, curiosamente, de aquellos

instrumentos que entorpecían o debilitaban a los poderes políticos subsistentes, esos mismos poderes que habían vivido y resistido precisamente gracias o a través del feudalismo como sistema político y constitucional. El poder a través del vasallaje y el beneficio iba a dar paso a una nueva y radical concepción de sí mismo, bajo la forma de “*naturaleza*”, algo que está anticipando la soberanía moderna.

Para lo primero, la guerra santa o santificada concebida como guerra justa, partiendo del *Evangelio de Lucas* 14, 23 (“*Y dijo el Señor: Sal a los caminos y cercados y obliga a la gente a entrar para que se llene mi casa*”), con el texto evangélico mismo como mensaje principal (pero no sólo, pues la apoyatura aparece asimismo en Pablo de Tarso: 1 *Tesalonicenses* 2, 4; y *Efesios* 4, 11, porque, como se decía en *Proverbios* 11, 30, el que gana almas para Dios es hombre sabio) y, mayormente, de Agustín de Hipona, acaso el pensador más influyente de todo el Medievo hasta bien entrado el siglo XIII y quien constituía una autoridad incuestionable en estas sedes (por ejemplo, en su segundo tratado contra los maniqueos o en su comentario al Sermón de la Montaña, donde defiende la no resistencia, pero en la *Epístola a Marcelino* afirma que hay que hacer muchas cosas, incluso contra quienes se resisten, a efectos de doblegarles con cierta benigna aspereza).

Quien se ve despojado de su inicua licencia, sufre un útil descalabro, ya que nada hay tan infeliz como la felicidad del pecador, con la que se nutre la impunidad y hace fuerte la mala voluntad, como enemigo interior), se defendió por parte de la Iglesia que no era contrario al mensaje de Jesús compe-ler a herejes, apóstatas y cismáticos (equiparados formalmente, aun cuando mediasen ciertas diferencias de matiz entre ellos) para que (re)entraran por la fuerza en la verdadera fe, que no se trataba de un comportamiento vedado o de una conversión absolutamente prohibida y reprobada, a la vista de los benéficos resultados que se iban a producir para los que la tuviesen que pa-decer y para la Iglesia misma.

Evidentemente, se purificaba con estas conductas el dogma por medio de su defensa, pero también se protegía a los sujetos implicados haciéndoles volver al redil, al orden correcto y justo, al mundo de las certezas. La fuerza debía ayudar a la verdadera creencia, a la que se podía llegar de modo compulsivo y obligatorio, que no era el modo recomendable o usual, pero al que se podía recurrir en esas circunstancias extremas, perfectamente comprensibles y totalmente justificadas.

En todo caso, esto es conveniente resaltarlo, no era el hombre, ningún hombre, quien operaba la conversión, sino el Espíritu Santo, es decir, Dios mismo (con numerosos pasajes que lo sustentan al margen de varios del *Evangelio*

de Juan 1, 13; 3, 27; 6, 44, y 16, 8; es el caso de *Jonás* 2, 9; de *Romanos* 9, 16; de *1 Corintios* 3, 6 y 7; y 3, 9; de *Filipenses* 2, 13; y de *Santiago* 1, 8; 1, 18; y 5, 20).

En otro orden de consideraciones, pero con claro entronque en la previa reflexión referida a esos enemigos de la fe, fue reputada lícita la guerra contra los pueblos bárbaros que precisasen ser dominados, puesto que la libertad se consideraba como una amenaza para ellos mismos, algo que aquellos pueblos no entendían y de la que no podían gozar, incapacitados como estaban por vía natural para que esos dones pudieran ser perfectamente disfrutados a diferencia de lo que acontecía con las ejemplarmente formadas y maduras sociedades europeas.

Un lujo para pueblos no preparados, de donde se infería la necesidad de la tutela sobre ellos, del sometimiento tenue y débil, pero sometimiento a fin de cuentas. En el caso de herejes y demás ralea, había que corregir los desvíos producidos, había que traer de vuelta a esos pecadores máximos; en estos segundos supuestos de pueblos bárbaros, había que evitar cualquier suerte de desviación desde el inicio como garantía de que estos abrazasen la verdadera fe. Se recogía algo del viejo Aristotelismo y de su *falacia naturalista* (algunos hombres son débiles; por tanto, incapaces y, en consecuencia, han de ser regidos por otros: una de las formas más antiguas de justificación de la esclavitud).

Estos argumentos se emplearon más adelante, en tiempos de reformas en el seno de la Iglesia, para justificar tanto la acción del papa contra cristianos reacios a aceptar las modificaciones pedidas por Roma y así asegurar su imposición (las sucesivas proclamas reformistas de los papas, como aconteció con la impulsada por Gregorio VII y las resistencias que encontró, por ejemplo, en la España cristiana, seguidora del rito mozárabe visigodo frente al rito romano por él impulsado), cuanto que para legitimar el ataque a pueblos no cristianos, con mayor motivo que el caso anterior, dado que el desvío era mucho más intenso en este segundo ejemplo que en el primero (relativo en numerosas ocasiones a cuestiones de forma, pero no de fondo).

Habría una idea de resistencia o de recuperación, en el primer caso, que se transformaba por completo en el segundo ejemplo, para dar como resultado un abierto enfrentamiento de fe, obligados como estaban los gobernantes cristianos a educar a sus sometidos, formarlos, enseñarles, darles una perfecta y sólida educación, ausente hasta ese mismo instante. Todo era resultado de la ignorancia y ésta debía ser combatida. Se buscaba la perfecta pedagogía, la corrección y la instrucción, bien por medio del convencimiento en primera instancia, bien por medio de la imposición, siempre orientado ese

caudal de comportamientos a la salvación de las almas y, por extensión, a la salvación de la Iglesia misma en su conjunto.

Lo que subyacía era la idea de un poder universal capaz de ser puesto en marcha en caso de divergencia o discrepancia, tanto a nivel interno como externo, para mostrar la solidez de la República Cristiana como epatante edificio sin fisuras, ni debilidades. Eliminar la disidencia y primar la ortodoxia. El papa debía mantener un contundente caudal de dogmas y principios, para cuya defensa disponían de un poder omnímodo. Era el *defensor fidei* y no paraba mientes en recursos y actuaciones para que esa fe fuese tutelada y efectivamente impuesta.

En una línea un poco diferente y matizada, Tomás de Aquino había contrapuesto en la *Summa Theologiae* II, II, q. 10, artículo 8, la situación de quienes nunca aceptaron la fe (gentiles, judíos, musulmanes), los cuales nunca debían ser forzados a creer, puesto que creer es acto de voluntad. Si se contaba con medios para ello, podrían ser forzados por los fieles para no poner obstáculos a la fe, sea con blasfemias, sea por incitaciones torcidas, sea con persecución manifiesta.

Esta es la razón por la cual los cristianos promovían regularmente la guerra contra el infiel y la justificación última de aquélla: no buscaban o querían forzarles a creer, sino forzarles a no poner obstáculos a la fe de Cristo, ya que si los vencían y los hacían prisioneros, debían dejarles también libertad de creencia. No se trataba de extender la Religión, sino de defender los espacios conseguidos por la Religión dada y consolidada. Sin embargo, hay infieles que recibieron la fe hace tiempo, y conservan aún cierta profesión de esta, como los herejes o los incursos en apostasía: estos, sin lugar a duda, deben ser forzados, incluso físicamente a cumplir lo que prometieron y a mantener lo que una vez aceptaron.

El papa pasaba por ser un gobernante más y, por tanto, un gobernante insertado en la dinámica de la vida política medieval, de donde surgían fidelidades y lealtades, premios y castigos, beneficios y feudos, traiciones y felonías. Se mostró, así como un príncipe más, preeminente sin lugar a duda, dotado de una superior *auctoritas*, pero que se conducía negociando con los demás gobernantes, conforme a la lógica feudal, premios, gracias y favores, materiales o espirituales, a cambio de fidelidades para cumplir estos propósitos. Y se condujeron como hábiles estrategias para estas cuestiones, como avezados maestros de la Política.

Sobre esta base, sobre esta reciprocidad, este *do ut des*, se autorizaron conquistas de reinos cristianos por parte de príncipes que también lo eran (Inglaterra por los normandos frente a los anglosajones; Irlanda en tiempos

de Enrique II; más adelante, piénsese en el manejo de los tiempos que hace Fernando El Católico para conseguir Navarra o las posesiones italianas, previas labores de excomunión desarrolladas por los papas, que dejaban el camino libre para ese príncipe cristiano realmente ejemplar y modélico), ataques contra los musulmanes (con España como principal escenario, pero no único: también en Sicilia o en otras islas del Mediterráneo), o, por fin, las *Cruzadas*, esa gran explosión de feudalismo y de la violencia inherente al mismo, que era pertinentemente canalizada por las fuerzas políticas del momento al grito de “*Dios lo quiere*” con Urbano II a la cabeza. Con independencia del ropaje formal que se podía encasillar dentro de las dinámicas feudo-vasalláticas, conocidas y extendidas en todos los reinos, y de los pactos entre la Santa Sede y el respectivo caudillo o conquistador, lo que estaba en el fondo de todas estas conductas era la causa justificativa del movimiento en su conjunto: la fe, su defensa, su expansión, al amparo de la recta doctrina que Roma había conseguido forjar.

Todo se hacía por una razón cristiana y para su directo provecho y crecimiento. Ésa era su base incuestionable e indudable. Los aditamentos eran accesorios, secundarios, banales. Aunque importantes, a fin de cuentas. Pero lo relevante, lo que se protegía y salvaguardaba era siempre la fe. Y, por supuesto, el elenco de dogmas que estaba ligados a la misma. Por eso, era una acción santa y, porque era santa, devenía de inmediato justa.

Pero, esto también es cierto, no hay guerra sin premios, sin recompensas. Faltaba el reverso de esas guerras que se querían justas y santificadas, queridas por Dios aun cuando Dios no las quisiese en realidad. Si se trataba de una acción santa, como todo el mundo pensaba, era preciso un premio igualmente santificado. El más ansiado de todos ellos fueron las indulgencias plenarias, suerte de perdón general de todos los pecados, de remisión de las penitencias referidas a conductas ya perdonadas, ensayadas en las campañas peninsulares contra los musulmanes a mediados del siglo XI (la llamada “*cruzada de Barbastro*“, predicada por Alejandro II en el año 1064, en la que habían participado el rey de Aragón, Sancho Ramírez, el conde de Aquitania, Guillermo VII, Guillermo de Montreuil, al mando de las tropas papales, o Hugo de Cluny, entre otros).

Su ámbito inicial de acción había sido otro diferente. Hasta ese entonces, tales modalidades eximientes habían sido usadas para premiar obras piadosas de todo tipo o acciones devotas como las peregrinaciones a lugares sagrados u otros movimientos píos análogos. Pasaron en estas circunstancias bélicas a convertirse en moneda de curso legal para estimular a los combatientes del modo más efectivo que, en un tiempo de espiritualidad exacer-

bada como era el Medievo, se podía esperar. Así sucedió con las *Cruzadas*, por remitirnos al caso más conocido: las campañas militares se equipararon a las peregrinaciones y los combatientes quedaron igualados a los peregrinos a todos los efectos, jurídicos, políticos y espirituales.

El primer ensayo conocido es también peninsular: en el año 1089, Urbano II liga reconquista y peregrinación en la toma de Tarragona, a los efectos de restaurar la vieja sede metropolitana, pidiendo el esfuerzo del conde de Barcelona (Berenguer Ramón II), junto con obispos, nobles y barones catalanes, a cambio de recibir todos ellos las prebendas eclesiásticas y los privilegios de que venían disfrutando los cruzados peregrinos que se dirigían a Tierra Santa.

Al mismo tiempo y contra su práctica y estilos primigenios, eminentemente pacíficos y espiritualizados, los citados peregrinos fueron autorizados a portar armas y a desarrollar ellos mismos acciones militares de un calibre similar. Las órdenes militares no sería más que el reflejo quintaesenciado de estos dos procesos convergentes. Extensión de ventajas espirituales y exención de ciertas conductas vedadas a favor de ciertos cristianos, con la salvación asegurada como objetivo final. El resultado: la militarización del mundo religioso con acentuación de la espiritualidad.

El resto es conocido: llamados por este reclamo espiritual, toda Europa se moviliza para recuperar los santos lugares a partir del año 1095 y en momentos sucesivos, sin mucho éxito, la verdad sea dicha, puesto que las conquistas fueron efímeras y las estructuras políticas allí edificadas (el reino latino de Jerusalén) no perduraron en el tiempo, acaso porque el feudalismo conforme al cual fueron construidas, en tiempos de afirmación del poder regio a modo de contraste, y, en no menor medida, la rotunda reacción musulmana, impidieron de todo punto un florecimiento de esos reinos esbozados llamados a la extinción por causas internas y externas. Otras ayudas, privilegios y beneficios redondearon la posición jurídica de nuestros combatientes (fuero propio, exenciones fiscales, subsidios, donaciones, etcétera).

La promesa de ir a la cruzada se comenzó a sustituir por el pago de una cantidad a modo de redención, algo común en los esquemas tributarios medievales, máxime cuando las economías se monetizan y dejan ser de pura subsistencia, naturales, de simple intercambio y trueque. Con estos mecanismos crematísticos, la Iglesia costeaba sus misiones evangelizadoras y los ejércitos mercenarios constituidos en diversas sedes y lugares. Se ganó en comodidad para una aristocracia europea cada vez menos propensa a expediciones largas y costosas, menos viajera y menos amante de aventuras arriesgadas. La guerra la hacían desde sus castillos, previo pago de las co-

rrespondientes indemnizaciones. Todos quedaban satisfechos. Los botines de guerra, con la eventual adjudicación de tierras, propiedades, dominios y prisioneros conquistados por el papa, fueron el último —pero no por ello menos relevante— elemento empleado para delinear estos modelos de recompensas.

El objetivo final era siempre el territorio infiel, originariamente, o el cristiano, pero que había dejado de serlo mediando excomunión de los anteriores gobernantes. Así, se conseguía hacer atractivo el conjunto de acciones a ensayar por medio de una serie de mecanismos sobre los cuales el Derecho proyectaba su eficacia más que contrastada y les daba forma definitiva. Se conseguía así cohonestar la dimensión antropológica del hombre del Medioevo, el cual quedaba abastecido tanto en el aspecto material como en el espiritual, salvado en esta vida y también en la otra. Más no se podía conseguir. A más no se podía aspirar.

Por fin, hay que referirse al elemento sustentador de todo esto, a la clave de bóveda que explicaba esa guerra justa y el premio inherente a la misma, al que la calificaba así y dispensaba las recompensas subsecuentes. Nos referimos, claro está, a la cuestión central de la autoridad que estaba legitimada para justificar la guerra y para ordenar sus consecuencias y efectos.

El poder del papa, directo o indirecto, resultado de esa supremacía reclamada sobre la Cristiandad, suscitaba dudas y cuestiones cuando se trataba de proyectar sobre territorios no cristianos, aquellos que nunca habían sido parte del Imperio romano, aquél que se decía continuar o recuperar conforme a la mentalidad medieval ya expuesta. Era lógico. El papa debía retomar el poder del emperador allí donde éste lo había dejado o hasta donde éste lo había conseguido extender ¿Cómo explicar el dominio del papa, como recuperado emperador y continuador renovado de sus potestades, sobre territorios que ni habían formado parte de Roma en sus momentos de mayor expansión territorial, sobre pueblos que no habían estado sometidos al Imperio o sobre tierras que no se conocían?

Desde el más acentuado extremismo y las posturas maximalistas, se defendía la universalidad de esa jurisdicción que no conocía excepciones: con base en la *Biblia* de nuevo, todo poder humano derivaba de Dios y todos los príncipes traían su poder de arriba, del Altísimo, subordinados a la Santa Sede todos y cada uno de ellos, en cuanto que representante cualificada de la Divinidad (el pasaje de referencia aquí es el *Evangelio de Juan* 19, 9-11).

También sucedía así con paganos e infieles, cuyo dominio, en este último caso, no podía ser reputado como legítimo por hallarse situado fuera de la Gracia divina. Todo procedía de Dios y el papa era su vicario en la tierra. El

argumento empleado no era una pretendida naturaleza o nacionalidad, más o menos identificable con el Imperio romano, sino el expediente de la Religión una vez más, y sus categorías internas. Todos los gobernantes cristianos se debían a Dios y, por extensión y derivación, al papa de Roma.

Los gobernantes no cristianos no entraban en esta línea argumental, dado que su situación era diferente, si bien los efectos no dejaban de ser equivalentes: al no formar parte, en ese preciso instante, del pueblo de Dios (aunque pudieran serlo en el futuro) y no derramarse sobre ellos la Gracia divina, quedaban sujetos a igual situación de sometimiento como sus homólogos cristianos, puesto que se desconocía su poder propiamente dicho. Había cierta mediación en el primer caso, que desaparecía de inmediato en el segundo: el poder les era negado de partida. Se trataba de una clara construcción descendente del poder político.

La solución no era sencilla y entrañaba riesgos porque acudir a la Gracia como justificadora del dominio, del poder (en tanto en cuanto que liberalidad absoluta e intercesión divina), era expediente complejo y peligroso, y podía dar como resultado la reaparición de algunas herejías (el donatismo, sin ir más lejos, que negaba a los pecadores la condición de miembros de la Iglesia), es decir, que la Iglesia o cualquier autoridad, por muy pequeñas que fuesen sus corrupciones, defectos o pecados, podían quedar fuera de esa Gracia divina, lo que suponía desmoronar un edificio político que tantos siglos había costado construir. Nadie estaba a salvo de esta actitud revisora. Se impugnaría así cualquier construcción política, por mínima o máxima que ésta fuese, si se sometía a un exhaustivo y riguroso control de moralidad de sus miembros, sin admitir excepciones o dispensas.

De otro lado, no se podía ir contra la realidad de los hechos históricos: refutar poderes y estructuras no cristianas chirriaba al contemplar algunos ejemplos de la Historia Antigua (Grecia y Roma, por poner dos casos evidentes, pero no sólo), cuyas doctrinas y prácticas de gobierno comenzaban a ser comentadas por teólogos y juristas en el siglo XIII en las aulas universitarias, es decir, encajaban muy mal esos ejemplos históricos, prueba clara de dominaciones y gobiernos no cristianos, no dependientes de la Gracia, por tanto, con el mapa puramente religioso y confesional que se quería trazar desde un punto de vista político.

Eran gobiernos que habían existido y que habían funcionado, no obstante, sus carencias espirituales o su falta de concordancia con la Religión dominante, y que tenían elementos aprovechables y dignos de emulación. ¿Cómo resolver esta serie de problemas interpretativos?

El pensamiento escolástico será determinante en este sentido, a partir de una renovación intelectual que trae aparejada nuevas ideas sobre la Natu-

raleza y la Gracia (sus relaciones, interacciones, combinaciones y límites), sobre el Derecho natural (a partir de un Derecho divino, si bien conformado con una mayor observación de la acción natural de los hombres y de sus instintos) o de la Antropología cristiana (el ser humano como criatura racional y no simplemente expresión de una arbitraria voluntad), es decir, con un Aristotelismo fuerte, cristianizado, renovado que permitía superar las imperfecciones y defectos del Agustínismo hasta ahora dominante (el exceso de voluntad), instrumentos que dieron respuesta cumplida a las posibles objeciones o contradicciones formuladas al núcleo central de esta construcción constitucional, manteniendo a salvo la jurisdicción universal del papado, el poder de Roma, que era el gran objetivo a conseguir o defender.

Así pues, se trataba de apartar la cuestión del Gobierno, lo gubernativo, del campo de la Gracia, para situarlo en el territorio de la Naturaleza y, por ende, para que fuese aprehendido por ese renovado Derecho natural, el tomista, aquel que nos hablaba de una norma ética universal con consecuencias inmediatas universalmente obligatorias, aun con ciertas modificaciones previstas para algunas de sus consecuencias mediatas: no se trataba ya de un sistema de normas concretas, sino que era nuestra propia naturaleza la que mostraba los fines a los que debíamos aspirar y de ellos derivábamos normas concretas y puntuales de actuación. La Naturaleza, en cuanto que aspiraba a determinados fines, se convertía así en fuente del Derecho natural.

Éste, tal y como nosotros lo acabábamos de formular, era la fuente formal de todas nuestras facultades y de todos nuestros deberes. Si se lograba refrendar esa jurisdicción y el Derecho canónico no auspiciaba otra solución diversa, del mismo modo que la práctica desarrollada por los papas desde los siglos centrales de la Edad Media, la arquitectura no se resentiría para nada y se procedería a una afirmación sólida de la potestad papal allanando el camino para su ejercicio regular y común, por todos admitido y sostenido, en el sentido ya expresado: extensión sobre todos los pueblos del orbe, cristianos o no cristianos, fieles o infieles.

Basta citar en esta dirección a un canonista capital en el Medievo, Enrique de Segusia, el *Hostiense*, que comentando las *Decretales* de Gregorio IX, exponía lo que sigue con una contundencia digna de la importancia de la causa que defendía: Creemos y sabemos que el papa es vicario general de Jesucristo Salvador, y que por ello tiene potestad no sólo sobre los cristianos, sino también sobre todos los infieles. Es la Iglesia triunfante y dominante la que está hablando. Con la venida de Cristo, añade, todo cargo y todo principado, todo dominio y toda jurisdicción, conforme a Derecho y por justa causa, les fue quitado a todos los infieles por Aquél que tiene la potestad suprema y no puede errar, y se transfirió a los fieles.

No sólo se había reconocido el dominio irrestricto del romano pontífice sobre sus fieles, sino también sobre los infieles a los que se negaba, en la mejor de las ortodoxias, capacidad de regirse a sí mismos y por sí mismos. Tales potestades habían sido confiscadas y depositadas en manos del papa para que dispusiera de ellas como buenamente quisiese.

Será la otra gran poderosa figura del pensamiento medieval quien dé las pautas explicativas de esta situación aparentemente irresuelta, en un sentido diverso al esbozado por la mejor ciencia canónica, como se ha expuesto hace un momento. En este caso concreto, Tomás de Aquino, en la *Summa Theologiae* (tanto en la I, II, en sus tratados sobre la Ley y la Justicia, como en la II, II, en el más específico *Tratado sobre la Fe*, así como en el *De Regimine Principum*, en las partes a él atribuidas, claro está, especialmente los dos primeros libros) defendió que los infieles tenían derecho a mantener sus autoridades y gobiernos, y también a desplegar la propiedad sobre sus bienes.

Tales instituciones surgían del derecho natural (no de la Gracia, por tanto), de un orden que era común a toda la humanidad y no particular de ninguna parte, reino o Imperio de esta, ni tampoco de una sola religión. No se trataba de derecho humano o positivo, sino de algo mucho más universal, extensible a todos, sin fronteras o límites. No era, pues, algo exclusivo de los cristianos; era conjunto y propio de todos los seres humanos sin distinciones, por el mero hecho de serlo. Ahora bien, con algunas matizaciones.

Al mismo tiempo y no obstante lo dicho hasta aquí, todos aquellos pueblos no cristianos eran, paradójicamente y desde la óptica pontificia, parte del pueblo de Cristo, de la comunidad cristiana universal, aunque eventualmente estuvieran fuera de la Iglesia. Eran pueblo de Dios *in fieri*, no *de facto*, ni *de iure*, por el momento. Esto se justifica porque el Cristianismo se caracteriza por su carácter apostólico y universal, por su querencia *católica*, que a todos engloba, porque quiere que todos, sin excepciones, acaben por ser cristianos y se acomoden en su seno. Quiere, ansía, desea a todos en su morada colectiva y ése es su propósito principal. De ahí, la justificación del apostolado y de la predicación, que no están presentes en otros credos religiosos.

No es religión de un solo pueblo; lo es de la humanidad en su conjunto. De todos los pueblos, por tanto. Así, en principio, estarían capacitados para comprender sus verdades más elementales. El papa Inocencio IV (canonista él mismo: Sinibaldo dei Fieschi) postuló, en esta línea, que el mandato dado a Pedro y sucesores de apacentar el rebaño, con las ovejas y corderos que lo integran, y de alimentarlos (*Evangelio de Juan* 21, 15-17), implicaba un deber de cuidado sobre los cristianos actuales o potenciales, los presentes y los futuros, los que ya lo eran y los que lo serían en un futuro más o menos

próximo. Todos ellos sin excepción. Estaba prevista la universalidad final del Cristianismo. Ésa era su meta. Su destino. Había que preparar, pues, a los neófitos, a los que estaban por venir y, por tanto, la Iglesia no podía descuidar esa formación.

Asimismo, asumiendo la visión racional del ser humano (su ínsita racionalidad, predicable de todos), se consideró que las violaciones del derecho natural eran resultado de la ignorancia, primitivismo, carácter rústico o escasa racionalidad, no como fruto de una mala fe o de una acción deliberada y consciente. No resultado, por ende, de una confrontación religiosa directa, de una refutación consciente, ni mucho menos.

Aunque no había un poder directo del papa sobre los pueblos no cristianos por el mero hecho de ser infieles, estos dos argumentos esgrimidos autorizaban al papa para intervenir cuando los infieles operasen de modo irracional, violando preceptos naturales, siempre bajo el argumento de la ignorancia aludida, y no fuesen reprendidos o corregidos por sus propias autoridades, a las que correspondía el gobierno legítimo y, por tanto, la posibilidad primera de corrección y castigo a sus súbditos.

El papa era el recurso subsidiario y último (pero claramente efectivo) para salvar las almas amenazadas por tales comportamientos. Ciertas conductas nocivas desde la perspectiva cristiana (los casos más conocidos y reprobables en el contexto americano: politeísmo, idolatría, prácticas sexuales heterodoxas, poligamia, antropofagia, etcétera) podían autorizar el uso moderado de la violencia, seguido de la concesión del dominio a un príncipe cristiano para castigar efectivamente aquellas violaciones y, por fin, lograr el objetivo supremo: convertir a los infieles para sacarlos del error y que las tales conductas cesasen.

Habría que fiarlo todo, en primer lugar, a las propias autoridades, las cuales actuaban desde parámetros cristianos, y, si éstas no conseguían encauzar tales comportamientos, la voz del papa debía ser escuchada y aplicada, para hacer triunfar el derecho natural y, de su mano, a la Iglesia misma. El papa echaría mano de los príncipes más adeptos y fieles, a modo de premio con arreglo a la lógica feudal medieval, pero con una serie clara de cargas que orientaban la decisión pontificia y le daban garantías.

Las opiniones que ligaban a la gracia conceptos como lo gubernativo, la propiedad, el dominio o la legalidad propia de otros pueblos o naciones, con sus riesgos inherentes, fueron impugnadas en el Concilio de Constanza (1414-1418), aquél que recompone el cisma de Occidente, que condena a Wycliff y a Huss, y que propone una reforma de la Iglesia con crítica del conciliarismo, y, por tanto, las primeras, apartadas del repertorio intelectual

del momento, mientras que la tesis de Inocencio IV habría acabado por triunfar y por hacerlo siguiendo las pautas del pensamiento medieval: al situar el poder sobre los infieles en el nuevo derecho natural, el tomista, basado en la racionalidad del ser humano, sin mayores consecuencias políticas, consiguió expandir su eficacia más allá de lo que la Religión medieval imponía, y, en cierta forma, anticipar o penetrar así en el mundo jurídico moderno.

Si lo relevante era la racionalidad y no tanto la religiosidad practicada, se estaba creando un instrumento menos estrecho para aglutinar a más y más pueblos bajo el argumento de que ese atributo humano permitía una extensión mayor. El enemigo por combatir seguía siendo el típico enemigo del Cristianismo: la ausencia de la verdad. Bajo la forma de ignorancia o desconocimiento, de rusticidad o barbarismo, es decir, ausencia total de instrucción o de formación, serán estos citados los pilares esgrimidos para justificar la expansión, antes que la infidelidad misma, que aparecía como el último argumento o justificación explicativa, pero no como el motivo principal que impulsaba presencia, conquista y posterior dominación.

Eran cristianos potenciales a los que había que conducir por la recta senda, a los que había que educar y encauzar porque nadie lo había hecho, porque nadie, ni siquiera sus gobernantes, se habían ocupado de ello. De nuevo, lo pedagógico. La infidelidad podía ser combatida con muchas armas y elementos antes de afrontarla de un modo más directo e inmediato. La salvación sólo se podía conseguir desde la educación cristiana, se quisiese o no se quisiese, sin especiales violencias o sometimientos, sino enseñando, instruyendo, explicando.

Algo de todo esto va sonando a lo que nos vamos a encontrar a partir de 1492 en las bulas papales, entendidas por todos, aceptadas por todos, como la causa explicativa de ese dominio que Europa iba a extender por tierras asiáticas y americanas. Las bulas alejandrinas no serían más que el reflejo último de todo esto, esas bulas que dividieron el mundo, que trazaron áreas de influencia, que otorgaron a príncipes cristianos territorios no gobernados por príncipes cristianos (ésta era la gran reserva y excepción), con todas las potestades y atributos inherentes a la autoridad, pero siempre con el componente cristiano en la recámara: todo se hacía *ad maiorem gloriam Dei*, para la mayor gloria de Dios. Y de su Iglesia. Y de los miembros de su Iglesia que eran todos.

Pero, al margen de estas cuestiones, se asentó sólidamente en la cultura del momento la idea de que el primer título justificativo de la presencia portuguesa en África y castellana en América no era otro que la donación papal, título más que suficiente, pleno por sí mismo, no necesitado de otros comple-

mentarios, y ante el cual parecían ceder todos los demás. Estos podían comparecer, pero a modo de complementos. La función arbitral del papa entre todos los príncipes cristianos explicaba ese papel central.

Lo que se había efectuado era, pura y llanamente, llevar a su corolario apodíctico la cultura del derecho común, desarrollarla, apuntalarla y ser congruentes con la misma. Partía ésta de un mundo cristiano que quería ser orbe universal, en lo territorial y en lo personal, esto es, que todas las tierras y todas las gentes profesasen el mismo credo, sobre el cual se procedería a construir una realidad política, única que mereciera tal nombre y que respondiera a un ideario ético, regido por el Cristianismo, esto es, por la Iglesia con el papa a la cabeza, y por el Imperio, con su emperador a modo de acompañante y sustento, sobre la base de la conjunción romano-canónica, entre cuyos textos se extractaba sin mayores esfuerzos pasajes donde se aludía a la capacidad del romano pontífice para donar territorios, reinos, personas, etcétera, a favor de príncipes cristianos puramente o en perjuicio de otros, cuyo compromiso con el Cristianismo resultase dudoso o no del todo claro.

Ejemplos de este cariz nos retrotraen hasta el siglo XIII con papas autorizando conquistas, incursiones, expediciones, ataques, tributos y demás sobre territorios no cristianos. Nada nuevo bajo el sol. Del mismo modo que emperadores y reyes disponían del *señorío*, lo mismo pasaba con el papado y el Derecho canónico lo aceptaba con claridad y sencillez. No podía ser de otra forma.

Ese *señorío* les permitía transitar con naturalidad hacia el dominio, reconocerlo, pero también disponer de él en provecho de príncipes cristianos, encargados de llevar a buen puerto sus nobles propósitos. Ambos poderes tenían una base religiosa y ambos debían moverse en sus respectivos ámbitos de acción. Si la donación americana no implicaba sólo asuntos temporales, sino algún otro muy relevante y esencial, como la cuestión espiritual, su gestión y protección, estaba claro que dicha donación caía dentro de la órbita del papado y que, en consecuencia, el papado como poder universal podía disponer de esas tierras y de esos habitantes en el convencimiento de que la donación no era pura, sino condicional, y que debía ejecutarse en todo momento con las condiciones y cargas establecidas bajo el riesgo de su revocación por incumplimiento.

En resumidas cuentas, la donación encajaba en la mentalidad europea de la época, en esa plena cultura del derecho común: era título más que suficiente, partiendo de la aceptación de esa jurisdicción universal del papado y de la indisoluble vinculación de la cesión efectuada al cumplimiento de unos fines que iban ligados estrechamente a los propósitos de la Iglesia. La evan-

gelización era condición sin la cual no cabía la plenitud de la donación bajo ninguna de sus formas. Fue el incumplimiento de ese mandato o la falta de claridad en su resolución lo que provocó inquietudes y dudas en momentos sucesivos.

Surgirá de inmediato el problema, bajo la forma de ruptura, cuando dicha jurisdicción pontificia sea impugnada, se ataque frontalmente y haya casos particulares de reinos nacionales (Francia o Inglaterra, a modo de ejemplo) que ignorasen tal título y, en consecuencia, se aprestasen a hacer caso omiso de la disposición papal. La Reforma luterana y la ruptura de la unidad cristiana occidental a partir de 1517 (ese mismo 1517 que estamos conmemorando) no harán más que reforzar estas líneas trazadas al margen de la ortodoxia romana.

El Medievo choca de bruces con la Modernidad y comienza a forjarse el cambio de paradigma. La jurisdicción papal no era ya algo *erga omnes*, ni siquiera en el reducido mundo europeo. Otras formas del mensaje cristiano habían ocupado nuevas posiciones. En consecuencia, la donación pontificia no servía como título justificativo ante todo el mundo porque no todo el mundo leía, veía y vivía el Cristianismo de la misma manera y con sujeción a idénticas autoridades. Habría que buscar otras soluciones y por eso se acudiría a otros argumentos (Vitoria y los *justos títulos*), basados en unos criterios ahora sí universales, que pudieran ser aceptados por todo el Occidente cristiano y no sólo por el Occidente católico.

De nuevo, cobra forma un Derecho natural, pero de base cristiana y no exclusivamente católica, más amplio, general, más global y compartido, incluso racional. Sin embargo, la cuestión principal había pasado a ser otra, a mi modo de ver. Si el asunto anterior se ventilaba fuera de las fronteras de las Monarquías Hispánicas (de hecho, los reyes siempre adujeron la donación papal como base de su presencia en Indias: baste recordar la famosa Real Provisión de Carlos I, de 14 de septiembre de 1519, declarando que las Indias Occidentales estén siempre unidas a la Corona de Castilla, con su rotundo comienzo: “*Por donación de la Santa Sede Apostólica, y otros justos y legítimos títulos, somos señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra-firme del mar Océano, descubiertas y por descubrir...*”, que pasa después la *Recopilación* indiana 3, 1, 1), el más acuciante y trascendente lo hacía de fronteras adentro. Los castellanos habían llegado a América, habían procedido a su ocupación más o menos pacífica, habían procedido a instaurar una primera organización institucional, y habían comenzado a relacionarse con la población allí establecida desde hacía siglos.

El problema era otro; el problema era “*el otro*”, el tratamiento hacia esos nuevos seres humanos. Era el tiempo de la llamada “*cuestión indiana*”, la “*duda indiana*”, en expresión del recordado J. M. Pérez-Prendes, mucho más compleja, pero también mucho más rica, porque supuso una apertura hacia la comprensión de la alteridad y hacia nuevos campos a partir de los cuales edificar un pensamiento verdaderamente universal. Nació de los restos depositados por las bulas y el papado, allí donde aquéllas y éste lo habían dejado, tras agotar el ciclo medieval y asistir a la aparición de un nuevo tiempo y nuevas problemáticas que ahora no nos deben ocupar.