

Actualidad y Tragedia de Francisco de Vitoria

Por Gabriel Ceballos García.

Hace cuatrocientos años alojó la Historia en el claustro salmantino a un fraile llamado Francisco y apellidado con el nombre de la ciudad de Vitoria, capital de la provincia de Alava. El fraile tenía el brillo y la serenidad que siglos atrás destiló el filósofo cordovés Lucio Anneo Séneca, que por entonces resucitaba, decantado como el mejor vino de España, en el pensamiento de los renacentistas peninsulares, Luis Vives entre ellos. El fraile sereno y brillante se ocupaba afanosamente en una obra, que podemos decir era la de completar la conquista de Cristóbal Colón: se propuso llenar el mundo con espíritu fraterno y despejar los confines pavorosos de la geografía política de entonces.

Francisco de Vitoria se halló vinculado a perpetuidad con ese macrocosmos o universo de las ideas que es la Universidad, que era la de él, creada por los afanes universalistas de la Edad Media y sostenida después como la mejor estampa y la ilustración más bella del Siglo de Oro. Porque desde Salamanca se completarían los mundos del Dogma, de la Moral y del Derecho, y uno de los navegantes más certeros montaba guardia a la proa de aquel pensamiento ecuménico, de aquel imperialismo espiritual que singlaba hacia la luz y hacia el meridiano más claro de Occidente. Como un gallardete del humanismo, como la antena más sensible de la teología moral, de pie en el latido más ancho de su raza, Francisco de Vitoria nos muestra su actualidad desde hace cuatro siglos.

¿Y cuál era el mundo que completaba el dominico? Pues nada menos que el del Derecho y el del amor humano, incluyendo aquel en este, echando la simiente de la justicia fraterna en el corazón, humanizándola y regándola con el agua de la enseñanza evangélica. Era la hora en que España hacía su gran siembra, y la diestra de Francisco de Vitoria bendecía el paisaje humano para rescatarlo en aquello mismo que escapaba a las manos paternales de Bartolomé de las Casas, pues mientras este apóstol ensanchaba el continente jurídico para hacer puesto a sus indios de América, Vitoria, intelectual yecuménico, hacía de la justicia residencia universal de todos los pueblos, y los acercaba en ella como en la eterna mansión de la paz. Al propio tiempo transformaba el Imperio de Carlos y Felipe en instrumento de servicio para menesterosos de amparo y de verdad, guiando por otros derroteros el sentido de la conquista a mano armada e infundiendo en ella obligaciones morales o históricas de largo alcance.

Um Imperio tan grande como el español, edificado por aventureros tan soñadores, no podía quedar sin la sustentación proporcionada, porque el Imperio era mucho más que una magnitud territorial y muchísimo más que una conquista y sojuzgamiento de hombres. En el fondo poseía otra esencia, aparente o no, cercana o no, pero esencia inmortal, huérfana por tanto de codicia, accidental deseo de los hombres y despreciable, por tanto, en un sistema tan digno como el de Francisco de Vitoria.

Vitoria, Teórico del Imperio Español

Esta esencia inmortal flotaba en el ambiente del siglo XVI, a modo de penacho sobre la máquina histórica, fugaz y eterna. Desorbitada la raza en las primeras décadas imperialistas, necesitaba de un freno, de una parada, de un año para hacer un prolijo balance —freno, parada y balance que son tres actitudes reñidas con el espíritu impulsivo del soldado, del conquistador o del proselitista. España tenía

tres problemas que resolver en ese entonces: el católico-dogmático frente a la insurrección protestante; el de las guerras continentales con Francia y otros países; y el de la conquista de las Indias Occidentales.

Pero España disponía de jugo vital abundante, vertía sangre porque eso le daba vida. Aunque el crecimiento excesivo iba produciéndole cierta especie de acromegalia —la palabra es de Gregorio Marañón— y valía la pena hacer un esfuerzo con el fin de proporcionar la cabeza a los miembros. ¿Y quién realizaría tal esfuerzo? Afuera, el estrépito de los éxitos, y adentro de los claustros la rutina intelectual, la peor forma de resistencia a cualquier verdad dinámica o novedosa. Para sofrenar el camino del Imperio se necesitaba una potencia cerebral máxima y un dominio espiritual incontrastable.

Los biógrafos del Padre Vitoria nos cuentan admirados el poder de la enseñanza revolucionaria que el catedrático aportó al claustro. Torrentes de clara serenidad derrochaba su verbo por los flancos de su persona magistral, y revestido de luz, plácido y amable, hilvanaba, siquiera en la intimidad tranquila de Salamanca, una teoría del Imperio.

Como buen filósofo comenzó por el principio: se iniciaba entonces la teoría del poder, la misma que años después, a partir de Hugo Grocio y Tomás Hobbes, había de endiosar en una especie de monarcomanía a los potentados, creando eso que se llama el *despotismo ilustrado*. Francisco de Vitoria, bajo el reinado de los Césares más grandes del Siglo de Oro, sostenía lo que, en forma más rígida Francisco Suárez sistematizaría después, o sea que el poder y la autoridad no vienen de Dios o monarca alguno, sino que el depositario de aquellos es el pueblo que, tácita o expresamente, se los conceden a las cabezas coronadas o cualquiera índole de gobernante.

En seguida, deslindó la situación real de las dos Potes-

tades. En una serie sistematizada de tres Relecciones dictadas en Salamanca, reduce la Jerarquía Pontificia Romana a su alta, espiritual e inmutable región, mientras robustece las posiciones imperiales en la política y en la geografía, con un valor y un ánimo tan hispánico que, de entre las tesis de Vitoria, quizás fueron estas las más populares. Se volcaron del claustro al alma popular, y no produjeron, tan serenas y equilibradas eran, ninguna conmoción, ni siquiera diplomática.

Peró venían luego las cuestiones más graves. Vitoria, en sus mocedades de universitario parisiense, trabó estrecha amistad con Erasmo, Vives y demás renacentistas esplendentes, cuyo influjo en la controversia religiosa, más que por el pensamiento, fué tan pesado por la autoridad de la palabra bella. Vitoria, él mismo, constituía uno de los brotes más valiosos del renacentismo español. Parecía con su alma y con su palabra, una ilustración de aquellos tratados que Séneca denominó *La Vida Bienaventurada y La Tranquilidad del Animo*. Y mientras Vives pulía aquel diamante azul llamado *Introducción a la Sabiduría*, Vitoria escribía *Instrucción y Refugio del Animo*. Cuando el catedrático salmantino tuvo que habérselas con el neopaganismo dormido bajo las elegancias del Renacimiento, allí fueron sus conflictos. Sin embargo contribuyó a formar el criterio de España, que en arte adoptó una forma creada casi totalmente por ella, el barroquismo, que pronto se incorporó a la pintura, la música, la arquitectura y las letras. No obstante la fórmula salmantina, que además debía decidir la actitud de la España católica frente al protestantismo, ordenó que se conservara el texto de los elegantes escritores renacentistas, aunque sin traducirlo al lenguaje vulgar, y depurándolo para el uso de los escolares. Vitoria personalmente jamás dejó de apreciar a Erasmo o a Vives. Pero el Imperio necesitaba de una actitud intelectual y estética, y la Universidad supo darla, en forma española, sumisa al arte, pero ante todo sumisa a la Fe.

En ese siglo España no tenía solamente batallas de esta índole. Libraba guerras en Europa y realizaba conquistas en ultramar, es decir, contemplaba el desarrollo espectacular de pasiones gigantescas. La guerra con Francia sembraba odios tremendos, esos que aún no acaban de extirparse, y que desde entonces ha acomodado la retina de unos y otros, sobre todo de los franceses, para desfigurarse mutuamente. Las conquistas de ultramar produjeron primeramente asombros sin medida, poco después quejas de unos conquistadores contra otros y, finalmente, acarrearón lo más grave: las quejas de los dominados que, instintivamente, comprendieron cómo se pensaban las cosas en España y cómo era tan distinto el proceder de los soldados en América. Las quejas se encarnaron, al fin, en la actitud apostólica de Bartolomé de Las Casas, hasta desatar una controversia capaz de engendrar una doctrina. Las soluciones a los problemas de la guerra y a los derechos de conquistas, constituyen el corazón de la doctrina ético-jurídica y teológico-moral de Francisco de Vitoria.

Y puesto que la aceptación de esta doctrina repercutiera profundamente fuera de los claustros y las palabras del fraile dominico detuvieran las pasiones de ciertos hombres, hasta acabar llevándolos por otros senderos, resulta que Vitoria es un teorizador del Imperio. Un Imperio no es un conjunto de hechos congregados en una localidad espacio-temporal, ni es un haz de pueblos sojuzgados, un haz de pueblos vencidos o reunidos por vencimiento —como significa el concepto lógico— jurídico del Imperio Romano, formado por provincias o pueblos sometidos por vencimiento— porque un Imperio no es esto solamente, sino mucho más, porque es una idea grande que se desenvuelve con lógica interna propia y poderosa, requiere de una teoría compleja y dotada a su vez de lógica grande y poderosa.

Vitoria al interpretar el espíritu que entonces informaba la subconsciencia de España, fundió las instrucciones populares en tesis que dejó sembradas en el afán de cinco

mil estudiantes que después derramaron por el mundo la nueva doctrina. La enorme máquina histórica, fugaz y eterna, halló corona de pensamiento, como una ola, en la espuma inmortal de este pensador egregio. El Imperio es hoy un despojo enorme arrojado por la resaca en algún rincón de la memoria humana, del modo como fueron arrojadas por la resaca las naves de la Invencible Armada. Pero el pensamiento de Vitoria continúa existiendo, acerado e invisible, entre las lecciones más altas del Derecho de Gentes.

Qué Significó este Derecho de Gentes

El término en sí mismo no fué nuevo. La humanidad había experimentado largamente la necesidad de sistematizar ciertas relaciones que quedaban al margen de las leyes de cada país. No obstante el concepto de *jus gentium* que rueda por los senderos de la evolución jurídica, no ofrece siempre el mismo contenido. Y de allí la interrogación ¿qué significó este Derecho de Gentes teorizado por Vitoria?, cuestión que carecería de interés filosófico si el tal Derecho, una vez formulado en Roma y conservado en la Edad Media, poseyese un contenido universal inmutable. Responder a la interrogación equivale, entonces, a distinguir los contenidos que caben dentro del concepto.

Tales contenidos son especialmente tres: el elaborado por el pensamiento y por la política imperiales de Roma, el creado por los teólogos españoles para su Imperio y de acuerdo con postulados religiosos y políticos peculiares, y finalmente el adoptado por la internacionalidad moderna de acuerdo con posiciones políticas y económicas peculiares también. Esta clasificación esquemática no excluye la existencia y la posibilidad de otros contenidos. Para el enfoque que nos proponemos, son necesarios solamente estos tres.

Comencemos por entender el concepto romano. De él se han sacado tantas versiones dispares y tantas interpreta-

ciones antojadizas, que cualquier intento de colocar las cosas en su sitio atenta contra lugares comunes demasiado respetables. Sin embargo se ha ensayado modernamente más de una comprensión cabal del *jus gentium* latino, partiendo no de la interioridad dialéctica de él, cosa en sí muy elemental, sino de las determinantes intelectuales y políticas que le dieron vida.

Cualquier sistema jurídico reposa en un cimiento filosófico, y el sistema que fué designado por la escuela histórica del Derecho con el sugestivo nombre de *razón escrita*, no tiene por qué constituir excepción. Efectivamente, si interrogamos a la Filosofía, obtendremos una respuesta definitiva: el Derecho romano, todo el sistema jurídico del Imperio representa una pausada elaboración del estoicismo. Los juristas debían ver un hecho muy notorio, y que ha pasado inadvertido largo tiempo: en Roma no se dió más que una escuela filosófica constituída con los despojos del pensamiento griego, una escuela que concordaba con la modalidad altiva y absorbente del pueblo rey y de la ciudad fuerza. Entre paréntesis: hay una vieja etimología de la palabra Roma, que hace derivar esta voz de la griega *rome*, que significa fuerza.

Los juristas y los romanistas no cayeron en cuenta de la positiva y única influencia intelectual profunda sufrida por el Derecho Romano, preocupados como se hallaron siempre por establecer patrocinios de este ordenamiento jurídico sobre los que posteriormente han ido apareciendo en Occidente. El hecho es sencillo, y basta acudir a un manual de Historia de la Filosofía, para lo más de entender las cosas. La filosofía estoica es una elevada y magnífica actitud moral, eleva a la persona sobre el plinto de sí misma, tanto que le permite la elegante postura de mirar la realidades circundantes, como si dijéramos, de hombros abajo. El estoico es un aristocrático personaje constructor de su dignidad a fuerza de virtudes practicadas con espíritu altivo y de acuerdo con dimensiones bastante subjetivas de la verdad. Al

pueblo rey, a la ciudad fuerza, no le fué dada otra filosofía que esta de las postrimerías griegas, pero a ella se acogió fervorosamente, pues la tuvo por muy buena para instrumento de dominación y de expansión imperial.

La consecuencia del estoicismo es inmediata: esta filosofía crea personalidad, determina el ser singular de cada cual entre los demás, o en otras palabras, es una filosofía patricia. Si la proyectamos sobre la vida social, sobre las normas del Derecho, con sólo esta iluminación habremos comprendido más de un problema intrincado. ¿Cuál es el núcleo del Derecho Romano? La respuesta la conoce cualquier escolar: *el jus civile*, el Derecho de la Ciudad, la singularidad típica de esta ciudad entre todas las conocidas o no conocidas, el derecho y los derechos de cada uno de los personajes que constituían esta ciudad excepcional y singular, derechos así mismo singulares, propios de los ciudadanos romanos. Un examen del Derecho Romano tiene que presentárnoslo en su verdad esencial, como una barrera interpuesta entre ciertas personalidades distinguidas y el resto de las gentes bárbara sobre la cuales el ciudadano romano tenía adquiridas apriorísticamente una cantidad de preeminencias, porque la filosofía estoica le había levantado sobre el pedestal, casi inconmensurable, de su ciudad.

Mas la Historia hizo una burla a estos ciudadanos exclusivos. Los convirtió en dueño del mundo, en sojuzgadores de provincias, en amos de cientos y miles de otras ciudades. ¿Qué sucedió, entonces? ¿Fracasó el principio estoico de la singularidad destacada? Esto habría sido lo natural en el momento en que se estableció comparación entre la urbe y las otras urbes. Pero no fué seguramente lo que los romanos apetecieron, pues habían endurecido suficientemente su espíritu para que se detuviesen en llegar a la última conclusión del sistema estoico. Cuando tuvieron que tratar con las gentes, con esas gentes sometidas por vencimiento, cuando no pudieron eludir la comunicación con ellas, inventaron una fórmula que, sin romper el principio del *jus civile*

exclusivo y casi patrimonial de los dueños del orbe, permitiese al *cives romanus* bajar de su plinto y tender misericordiosamente la mano a la necesidad implorante de los provincianos urgidos por la vida y menesterosos de una fórmula con la que tratar, dentro de una relativa constancia, con los señores del Imperio.

El *jus gentium* traducía la actitud elevada y singular del patricio y servía antes que para los vencidos, para comodidad del vencedor. Pero hay que observar este Derecho desde su interioridad técnica y ver cómo logro realizarse. El espíritu romano observó, y con justeza, que entre los diversos pueblos conquistados así como había usos distintos, existían costumbres, fórmulas y prácticas de uso general. Con este le bastó para construir una técnica y elaborar un conjunto de principios que se denominaron *jus gentium*, Derecho que tantos romanistas empeñados en adjudicar primacías a toda costa, nos han querido presentar como el comienzo del Derecho Internacional. Qué lejos anda esto de ser verdad, queda en claro con hacer una sencilla consideración: el Derecho Internacional nuestro no es, ni en principio, el conjunto de reglas jurídicas semejantes en todas partes. Para la mentalidad occidental moderna, el conjunto de reglas comunes de uso privado quedan para el Derecho Civil.

Cuando el Imperio romano es barrido y no restan sino los escombros de su poderío, la idea del *jus gentium* no se pierde, aunque recibe un contenido diverso. Cada tiempo posee sus tendencias y sus anhelos, y con ellos llena el contenido de los conceptos trascendentales que necesita la sociedad para cambiar en la Historia. Y uno de los ideales más claros y fuertes de la Edad Media es su tendencia orgánica. Por obra de esta, condiciona el Derecho positivo a las fórmulas mentales del Derecho Natural, y en él lo explica y a él retorna a cada paso. Los problemas jurídicos se solucionan en fuentes intelectuales, en aguas filosóficas, y no dentro de la sistemática del Derecho positivo.

Por otra parte la Edad Media es una etapa idealista, una de las más idealistas que haya atravesado la humanidad, y en tal virtud las cosas merecen, en última instancia, una justificación ideal. Las instituciones jurídicas valen en cuanto alcanzan a ser comprendidas en el sistema orgánico ideal que explica los mundos de la realidad y de la Historia. El mundo humano es un inmenso organismo que posee sus razones *naturales* de ser y de actuar, piensan los filósofos medievales, de acuerdo con la inclinación a lo *natural* que sienten todos, hasta los espiritualizados místicos de entonces. Solamente que lo *natural* no se entendía como nosotros lo entendemos ahora, sino como la adecuación de las cosas a los fines establecidos por Dios en la creación.

Aparece la igualdad espiritual, y la filiación mística de todos los hombres ante un mismo Padre produce *naturalmente* la igualdad y la fraternidad de los pueblos. De allí que sea tan lógica la conclusión a la que, salvo muy pocas mentalidades ilustres, llegaron los pensadores medievales: el Derecho de pueblos o de gentes, se identifica con el Derecho Natural.

El *jus gentium* de los siglos medios tiene un tipo predominante religioso-moral y en concordancia con las tesis del ecumenismo espiritual. La idea del imperialismo se tiñe de santidad y asoma el Santo Imperio en sustitución del derrumbado y anticristiano organismo barrido de la geografía y de la política por los bárbaros.

La configuración jurídica posterior no llega a una clara definición del *jus gentium*, hasta el siglo XVI en que el pensamiento de teólogos y juristas españoles, a partir de Vitoria, da comienzo a una posición lógico-jurídica precisa que, al salir de España, repercutió en Holanda primero y después en otros países. Sólo entonces se constituyó con propiedad el Derecho Internacional.

Hay que hacer una observación: mientras el Derecho Natural de los teólogos medievales poseyó doctrina coordi-

nada y completa, como quiera que las instituciones tuvieron que vincularse al pensamiento orgánico, el Derecho Romano, en todas sus encarnaciones, careció de postulados teóricos, por cuanto fué dictándose para cada caso concreto, o a lo sumo aparecía como un programa de candidato, que imperaría si es que este triunfase y eso apenas durante el gobierno transitorio del pretor. Entre los romanos no hay nada que revele al doctrinario puro: el mismo Cicerón cuando habla de Derecho deja de ser el filósofo para convertirse en el abogado. Ni siquiera los encargados de ejercer el *jus respondendi* fueron teóricos, sino meros casuistas en quienes se buscaba una solución que hoy diríamos jurisprudencial. El genio romano, el talento jurídico más portentoso de la edad clásica, anduvo muy distante de lograr una teoría del Derecho, una *futurición normativa* como es un sistema jurídico concluso.

Y ahora podemos hacernos la pregunta que intentábamos desde más arriba: ¿qué contenido ofrece el Derecho de Gentes predicado desde Salamanca por Francisco de Vitoria? Indudablemente que un contenido distinto del romanista o del medieval, por lo mismo que estuvo modelado en circunstancias históricas peculiares y en troqueles filosóficos diversos de los otros dos. España, ante todo, fué al comienzo un Imperio asentado sobre ideas, aunque posteriormente deviniese en otra cosa. Los ideales al trasladarse al pantano de las selvas americanas se enlodaron, y los lauros de la Contrareforma se abonaron con demasiada sangre y con excesivos odios políticos. Pero esto no quita que el Imperio tuviese fundamentos intelectuales y base de grandes ideas.

Ante los sucesos que empañaban las ideas imperiales, Vitoria prorrumpe en sonoras interrogaciones, como si tratase de volver los hechos desviados a su cauce primitivo, o como si quisiese abrir nuevos cauces a los torrentes que él veía impositados de volver a su cuenca. Solamente retembló con el eco de cuatro preguntas peligrosas y desbordadas también de la política y la usanza establecida ya.

¿Es lícito a los cristianos hacer la guerra?

¿En quién radica tal facultad, si es que la guerra es posible?

¿Cuáles son las causas para declarar una guerra justa?

¿Qué cosas son lícitas contra enemigos tratándose de guerra justa?

La simple lectura del cuestionario nos da, a priori, la magnitud de la doctrina que del mismo debe desprenderse. Los romanos jamás pensaron en estas cosas, nunca supieron que la ciudad fuerza debiera detenerse ante consideraciones de tal índole. Los hombres de la Edad Media, aun los más egregios, pensaron los problemas de la Justicia en un lugar totalmente a este, en un plano divino si se quiere, pero extraño. La guerra como objeto del pensamiento y como objeto de normas humanas: he allí un panorama diverso, un horizonte que hasta entonces no había sospechado el Derecho. Vitoria saluda al nuevo horizonte y va hacia él y se baña en sus claridades y trae el pensamiento claro para hacer luz en los claustros.

Las respuestas al cuestionario planteadas son tesoro y portento, saludo a la humanidad y cordial bienvenida a otros tiempos. A la primera pregunta responde Vitoria afirmando que los cristianos pueden hacer la guerra, pero destaca en primer término el derecho a la defensa legítima. A la cuestión acerca de quién debe declarar la guerra, contesta que sólo la comunidad estatal o quien legítimamente la representa. La tercera pregunta, o sea la que interroga por las causas para declarar o calificar de justa una guerra, envuelve un problema difícil, que el fraile excelso lo resuelve sin temores: no es razón justa para declarar la guerra una diferencia de credos religiosos, ni mucho menos un deseo del gobernante; la guerra es permitida solamente cuando la Justicia ha sido violada o cuando haya recibido una injuria tal que la ponga en peligro. Con respecto a qué procedimien-

tos sean legítimos contra los enemigos, responde sin vacilar que se puede hacer solamente aquello que proporcione la defensa con la ofensiva, aquello que convenga al bien público y nada más de lo necesario para salvar la Justicia o la comunidad estatal.

Estas voces que todavía suenan a nuevo, repercutieron apasionadamente en el claustro salmantino. La guerra tendría que dar un vuelco y someterse, también ella, la desbordada, a causa de razón y humanidad. La Relección teológica de Vitoria, intitulada *Jure Belli*, constituyó aliento, lección, profecía, mandato, y terminada con tres reglas o cánones que a más de imprecación autoritaria del espíritu, levantan un desafío permanente a los horrores de la maldad sistematizada en ejércitos y en tribunales. Los tres cánones merecen ser aprendidos de memoria por las huestes universitarias, sobre todo por la de habla hispánica, y no sólo de memoria, sino aprehendidas con todo el corazón. Hélos aquí:

Canon primero.—Supuesto que el príncipe tiene autoridad para declarar la guerra, ante todo no debe buscar ocasiones y causas para ello, sino, a ser posible, mantenerse en paz con todos, como la manda San Pablo a los romanos. Debe pensar en que los demás son prójimos a quienes tenemos que amar como a nosotros mismos; que todos tenemos un Señor común, ante cuyo tribunal tenemos que comparecer para dar razón de nuestras obras. Porque es el colmo de crueldad buscar ocasiones y alegrarse de que las haya para matar y perder a los hombres creados por Dios, y por quienes murió Cristo. Así que a la guerra se debe recurrir como a la fuerza, cuando se han agotado todos los demás medios.

Canon segundo.—Ya que por razones justas se llega a declarar la guerra, en ella se debe pretender no la ruina del enemigo, sino la reparación del daño y la defensa de la patria para lograr una paz estable.

Canon tercero.—En terminando la guerra, el vencedor debe proceder con moderación y modestia cristiana, considerando que actúa de juez, no de acusador, entre dos naciones, para que al dictar sentencia se contente con la reparación de las injurias, limitando el castigo a los verdaderamente culpables, que entre los cristianos suelen ser generalmente los príncipes, porque los súbditos pelean de buena fe por ellos, y es *iniquísimo* que, según dijo el Poeta, las locuras de los reyes vengan a pagarlas los pueblos.

Como si hubieran sido dichas para estos momentos, las palabras de los tres cánones viven frescas de inmortalidad. Pero en aquel entonces causaron reformas profundas y enderezaron el criterio de más de un soberano. Los mismos Césares de España entendieron la palabra humanitaria y bajaron la testa para engrandecerla con humilde resplandores de verdad, bañándola en aguas bautismales y aprendiendo, al mismo tiempo, que la callada conquista de la verdad sobrepasa a la gloria tumultuosa de descubrir insospechados continentes.

Proyecciones reales sobre la Historia

La tarea de Vitoria no quedó en crisálida. Al romperse el claustro intelectual y al volar los principios de escuela en escuela, la figura del fraile dominico se agiganta y la enseñanza comienza a proyectarse sobre la política de España. En estos instantes el Imperio tenía un conflicto profundo: la colisión de las ideas básicas del hispanismo con las realidades amargas de la conquista en ultramar. España, defensora y propagadora de la Fe, anotaba serias perturbaciones prácticas en la aplicación de este postulado ideal. Las ideas corrientes en el mundo religioso, a cada paso polarizaban con las prácticas del mundo político. Las quejas llegaban en marejada incesante a las plantas del César. Los conquistadores, personajes esplendorosos y escudados por el éxito y por el oro, despertaban el asombro y hallaban más de un defensor.

El momento en que la querrela entre defensores de indios y exploradores de indios llegó al terreno de la teoría teológico-moral, aparecieron doctrinarios de la talla de Sepúlveda. La contienda sacudió la conciencia española en todos los ámbitos de la metrópoli. El Monarca, los señores, los prelados, las Universidades, los seglares y todos, en fin, quisieron tomar parte en la controversia acerca de la personalidad ética y la esencia metafísica de los habitantes de Indias. Los defensores de soldados y de nuevos amos, los románticos de lo que ahora diríamos el *indigenismo*, los juristas de criterio autoritario, los monarquistas a ultranza, compitieron desesperadamente para imponer sus puntos de vista. La cuestión creció y tomaba proporciones ecuménicas. Poco habría faltado para que en España, tierra de Concilios, se promoviese uno con este propósito, puesto que el caso a más de simplemente político, ofrecía un cariz netamente teológico, puesto que se perfiló en esta pregunta central, que hoy nos causa admiración; ¿los indios, tienen alma? Cuestión central puesto que de ella derivan las personalidades moral y jurídica de los indios, según la ideología de la época.

Pero además habría una segunda dificultad. ¿Cuyas eran, en conciencia, las tierras descubiertas y conquistadas? España no se proponía el caso únicamente desde el ángulo político, pues las tierras conquistadas se integraron siempre políticamente al imperio; sino que lo principal era el aspecto moral del caso. Los soldados de la conquista ¿cometerían o no despojo y, en conciencia, quedaban o no obligados a la restitución? Los lineamientos jurídicos se mezclaban en la danza de ideas. Y la temperatura subía. Los ánimos se caldeaban, agigantadas como estaban las miradas por la codicia del botín o por el usufructo en perspectiva.

Pero triunfó el sentido histórico del Imperio, y se salvaron las ideas gracias al pensamiento de Vitoria. Salamanca dijo la primera y la última palabra por los labios del dominico, cuyas afirmaciones coincidían con el fondo moral

del pueblo, pese a que la superficie estaba enturbiada por las pasiones sueltas. "Los indios son legítimos dueños de las tierras de América", exclama Vitoria, y desde este dintel brillante se construye la teoría más humana y moral de cuántas han informado el ideario imperialista de los pueblos imperialistas.

Comienza Vitoria por exponer, en su Relección *De Indiis*, los postulados de Sepúlveda los títulos justificativos de la conquista que este cree inapelables, desde su situación de monarcófilo extremo. Tales títulos son, en definitiva, los mismos que desde muy antaño se han sostenido. Citaré, entre otros: el derecho del Emperador, la donación del Papa, el descubrimiento de los españoles, la resistencia de ser cristianizados, los crímenes contra el Derecho Natural, la voluntaria sumisión al César, la entrega a un poder extraño decretada por la Providencia en castigo de los delitos de los infieles.

He transcrito los postulados de Sepúlveda a fin de contrastarlos con los que enunciará Vitoria y, sobre todo, para permitirme una reminiscencia histórica. Por más de una ocasión en la Historia el espíritu de los hombres se ha alineado en un solar tan estrecho, que la mayoría de los semejantes ha quedado sin el patrimonio del Derecho de los ciudadanos romanos frente a las *gentes*; la aristocrática actitud del griego ante el meteco o extraño, y ante el pagano o campesino; la intransigente incontaminación del israelita circunciso ante los incircuncisos. Y quiero recordar este otro caso, de manera precisa: San Pablo, el apóstol de los gentiles luchó hasta implantar el espíritu ecuménico en el alma de los israelitas, apegada a la tradición y hostil a los pueblos no elegidos. *Mutatis mutandi*, el caso de Vitoria es paralelo. Contra Sepúlveda y la inmensa corriente de monarquistas extremados, sostuvo la universalización del Derecho para los indígenas de América y solicitó la participación de ellos en el seno de la comunidad estatal.

En contra de los postulados de Sepúlveda, levantó bandera por estos otros: la conquista puede legitimarse sólo por el Derecho Natural a la comunicabilidad jurídica entre pueblos, siempre que los indios la impidieren; por la necesidad de expandir la doctrina cristiana y por la obligación de los príncipes de defenderla; por la persecución que los jefes de aquellos pueblos hiciesen a los indios conversos; por el convenio que la mayor parte de los habitantes de aquellos pueblos celebraran anexándose al Imperio; por la necesidad de apartarlos de las bárbaras costumbres que implica siempre la idolatría, más que nada de los sacrificios humanos y de la tiranía; por el auxilio que solicitasen los nativos de Indias. Pero lo expuesto debe subordinarse a una necesidad posterior, o sea a la de conservar la paz, satisfacer las necesidades, difundir la civilización e impedir que otro sojuzgue a los pueblos de América, sobre todo si los que asoman son conquistadores inhumanos.

No hay para qué tomarse la molestia de deducir la superioridad doctrinaria de las tesis del fraile salmantino. Basta leerlas para darnos cuenta de lo que significaron para el avance del Derecho de Gentes. La fórmula jurídica del mandato apenas fué ensayada como novedad en la Sociedad de las Naciones, y actualmente la Filosofía del Derecho conquista el principio de la comunidad del Derecho. Estas y otras cosas hallamos planteadas y resueltas en el pensamiento de Vitoria, con naturalidad, casi con ingenuidad.

Tragedia de Francisco de Vitoria

A los cuatrocientos años vive el eco salmantino. Nos cae en los oídos como una cita ante los tribunales de Justicia. En el alma nos deja sembrado el ajeno de los remordimientos. ¿Que hemos hecho los hombres de habla hispánica por aprovechar, o siquiera por salvar del olvido la enseñanza de Vitoria? Ha quedado en los archivos y cubierta de polvo, hasta que desde Holanda y otras tierras, con motivo de honrar a Hugo Grocio, se reivindicara el prestigio del ilus-

tre teólogo español. Sólo desde entonces, desde la fecha relativamente cercana, hemos dejado el empeño de atribuir la paternidad del Derecho de Gentes a otras de habla extraña. Y nada agregó acerca de si hemos entendido o no el americanismo del maestro. La pesada evolución republicana y las desventuras de nuestras agitadas historias post libertarias, han dificultado la marcha extensiva del Derecho.

La mayor parte de las doctrinas de Vitoria son aprovechables. Aunque más nos atrae lo ajeno. Ignoramos, ahora mismo, que el primero en soñar con la positividad efectiva del Derecho de Gentes por medio de un organismo superestatal fué este fraile y que otro español, el Padre Francisco Suárez, discípulo de Vitoria, sistematizó la idea del organismo internacional, dándole procedimientos universalistas, obligatorios y jurídicamente válidos, y apoyándole en una fuerza material capaz de volver inviolables sus decisiones. Sin embargo, los hombres de habla hispánica amamos más el sensacionalismo periodístico y subordinamos la verdad histórica a cualquier despacho de agencia noticiosa comercial, y, casi siempre, interesada. Nuestra debilidad de criterio gusta olvidar la verdad fundamental y nutrirse con datos proporcionados por quienes ni siquiera conocen la corteza de las cosas acerca de las cuales informan.

Pero la tragedia de Francisco de Vitoria está, a más del olvido, en que hemos falsificado su pensamiento. Nos complacemos en postergar lo íntimo de las culturas y civilizaciones occidentales, que ante todo son cristianas. El Derecho de Gentes, el Derecho universal para gentes cristianas debe partir de la fuente del Amor, de la fraternidad, de la igualdad de todos los hombres ante el mismo Padre, Dios. Podemos gastar las energías, las previsiones y las precauciones imaginables que, mientras las consideraciones económicas y los intereses de los fuertes presidan el camino internacional, antes llegaremos al desconcierto que a la unión.

Los hombres de habla hispánica estamos tremendamente obligados a levantar, con motivo de la fecha centenaria, la ideología del Padre Vitoria, para echarla a los cuatro vientos, para desparramarla sobre los campos y los caminos. En alguna parte brotará y dará frutos. Lozana como aun está tiene su vitalidad, si la convertimos en semilla, pronto podemos verla transformada en fruto histórico y en nuevo germen de la Paz.

Vitoria, así, se redimirá de la tragedia, se purificará del olvido, y nosotros habremos pagado una deuda al Siglo de Oro, una inmensa deuda ideológica que aun nos pesa en la sangre. Después del pensamiento apostólico de Vitoria y de la obra redentora de Las Casas, los senderos de la maldad pudieron seguir adelante. Como siguen avanzando dentro de las repúblicas independientes. Pero hay una insignia puesta en la altura. Una llamada incita a los pueblos americanos a la unión extensiva por medio del Derecho. Y junto a la llamada repercute un eco de cuatro siglos: la palabra del claustro salmantino.

Cuenca del Ecuador, en el cuarto centenario de Francisco de Vitoria.

Gabriel Cevallos García.