

hasta la creación de la Corte constitucional. Tal aseveración no es extrapolable a todos los sistemas, hemos de señalar que la Constitución de 22 de frumario, año 8 (13 de diciembre de 1799), título 3, artículo 29, instituyó al Senado como juez y garante de la ley.

En su afán de anudar el pensamiento revolucionario con la moral cristiana contemporánea y, más concretamente, en los magisterios papales de la postguerra, F. P. Casavola desliza la imprudencia de citar el mensaje de Pío XII que, en la Navidad de 1944, afirmaba que la razón de ser de la comunidad internacional era «*quella di creare un ambiente sociale a raggio mondiale in cui ai singoli esseri umani ed alle rispettive famiglie, ai corpi intermedie e alle differenti comunità politiche sia facilitato l'esercizio dei propri diritti el il compimento dei propri doveri*». Aunque posteriores a la publicación aquí recensionada las tardías y parcas palabras de desagravio recientemente expresadas por las autoridades vaticanas, de todos era conocido el posicionamiento erróneo de Pío XII respecto de los regímenes fascista y nazi y este lapsus enturbia lamentablemente la credibilidad del trabajo de F. P. Casavola.

NICOLE COMTE

DUMONT, JEAN: *El amanecer de los derechos humanos*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, 280 pp.

Publicado en París en 1995 por Critérion bajo el título *La vraie Controverse de Valladolid*, este libro dedica unas sesenta páginas al estudio pormenorizado de los antecedentes de la Junta de Valladolid de 1550-1551, analiza con profundo conocimiento de las diversas vertientes del problema los planteamientos expuestos por Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda durante el desarrollo de la misma y en las últimas cincuenta páginas se ocupa de sus consecuencias.

Este es un libro polémico por voluntad de su autor, que se esfuerza, y con razón, en someter a examen crítico tópicos contra la colonización española, provenientes, no sólo de los medios de comunicación de masas, sino de historiadores bien conocidos, compatriotas suyos. Buena parte de esos tópicos provienen de partidarios de Bartolomé de las Casas, figura que el autor se ocupa de desenmascarar. La capacidad de persuasión y fascinación de que sigue gozando el genial dominico no puede extrañar a nadie si se recuerda que ya en vida fue capaz de encandilar al mismísimo Consejo de Indias. Nadie se ha podido explicar todavía que tan juiciosa y parsimoniosa institución se dejara arrastrar a la «locura lascasiana» (p. 147) de las Leyes Nuevas por alguien tan crítico del gobierno indiano. Probablemente, parte de la clave haya que buscarla en el clima intelectual erasmiano que se respiró en España durante años y estudió magistralmente Bataillon.

Es muy positiva la parte del libro dedicada a deshacer el tópico que ha convertido a Las Casas en el paradigma de la bondad y, por contrapunto, a Juan Ginés de Sepúlveda, uno de nuestros humanistas más europeos, en un sórdido esclavista. Nada más simplista e inexacto porque, como señala acertadamente Dumont, Sepúlveda no era tan opuesto en todo al dominico como se sigue repitiendo (p. 126). Numerosos estudios críticos han demostrado que ambos coincidían en lo esencial: en ser humanistas cristianos, defensores del ser humano y de su libertad en cuanto ser racional e imagen de Dios.

Valiosa es también la atención que se presta en el libro a relacionar el enfrentamiento personal entre Las Casas y Sepúlveda con los pleitos por la publicación de sus obras respectivas (p. 147). En efecto, probablemente sea esta la vertiente más interesante de la Junta de Valladolid, porque mientras el rechazo de las conquistas tuvo poco efecto práctico (en Nueva España, por ejemplo, se volvió a plantear la justicia de la guerra contra los chichimecas), los problemas relacionados con la publicación de los manuscritos de los protagonistas de la Junta acarrearón consecuencias decisivas y duraderas para la vida cultural de las Indias. En efecto, la Real Cédula de septiembre de 1556, que exigía la censura previa del Consejo de Indias para todos los manuscritos relacionados en todo o en parte con las Indias, se mantuvo vigente hasta el final de la época colonial. Ahora bien, dicha real cédula fue consecuencia muy probable de los conflictos de competencia entre el Consejo Real y el de Indias que se suscitaron a propósito de la aprobación de los manuscritos de los dos máximos contendientes de la Junta de Valladolid.

Antes de la celebración de la misma, Las Casas provocó el conflicto entre ambos Consejos a consecuencia de la circulación manuscrita del *Democrates alter* antes de conseguir la licencia de impresión, como observa agudamente Dumont. En noviembre de 1548 el *Confesionario* de Las Casas, en que negaba la absolución a quienes no restituyeran los bienes sustraídos a los indios, fue mandado examinar por el Consejo. Entre las dos tandas de sesiones, octubre de 1550, se mandó recoger la *Apología* que Sepúlveda acababa de publicar en Roma con el propósito evidente de burlar la censura peninsular y de proporcionar eco universal a la Junta. Tras la publicación ilegal en Sevilla (1552-1553) de ocho tratados breves, entre ellos la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, auténtico «best seller» en Europa, en 1554 se ordenó que sólo el Consejo Real concediera las licencias de impresión. Al año siguiente terció Motolinía en el conflicto del uso ilegal de la imprenta para difundir posiciones ideológicas en su célebre carta al Consejo, quejándose de que Las Casas hubiera recurrido impunemente a malas artes para difundir sus injustos improperios contra la nación española. Parece, pues, más que probable conjeturar que la cédula de 1556, que modificaba el sistema de censura para los manuscritos de temática indiana, fue consecuencia directa de todos estos problemas de edición.

En la parte central del libro, la consagrada al desarrollo de la Junta, destaca Dumont acertadamente que Sepúlveda se esforzó en conducir en ella la polémica

indiana al terreno jurídico, donde no había ningún problema para justificar la conquista. El asunto venía de atrás, porque en el examen del manuscrito del *Democrates alter* en las universidades de Salamanca y Alcalá, cuyas incidencias se relatan en la correspondencia entre Sepúlveda y Melchor Cano que no tradujo Ángel Losada, los dominicos exigieron que la conquista se discutiera en clave teológica, campo en que negaban a Sepúlveda toda autoridad científica. Sepúlveda opinaba, en cambio, que la conquista en beneficio de la evangelización estaba legalizada en las *Siete Partidas* y consiguió que el franciscano escotista Bernardino de Arévalo interviniera en la segunda tanda de sesiones de la Junta para dar al problema un sesgo jurídico.

Este conflicto científico-institucional entre Teología y Derecho para resolver el problema moral de la licitud o no de la conquista no era un mero hecho puntual sino el signo de un verdadero cambio de clima cultural español. En la segunda mitad del siglo fueron preferidos habitualmente los juristas a los teólogos en la provisión de cargos de gobierno y, en las universidades, las Facultades de Derecho comenzaron a absorber la mayoría del alumnado y a gozar de las perspectivas profesionales más halagüeñas.

Recoge también el libro la parte de la argumentación de Sepúlveda basada en argumentos de hecho y no de derecho. En efecto, el humanista cordobés, formado en el ambiente de «incarnational theology» de la corte papal del Medici Clemente VII, basaba la inexorabilidad de la conquista en argumentos de conveniencia práctica, como el ahorro de vidas humanas, especialmente las de los misioneros. Es evidente que su discurso realista y pragmático armonizaba mucho mejor que la utopía lascasiana con una estructura social basada en la primacía del magnánimo en su doble versión: el que no se arredra ante el riesgo de dar la vida por su fe y quien, como el propio Sepúlveda, con igual grandeza de espíritu que el guerrero, se batía en la pública palestra en defensa de su verdad.

Pero todos los argumentos y todas las estrategias dialécticas no consiguieron que se produjera la «neta ventaja de Sepúlveda» (pp. 170, 179, 199, 211) de que habla Dumont sino que, según uno de los *Documentos referentes a la controversia de Valladolid (1550-1551)* publicados por Giménez Fernández, al final de la primera tanda de sesiones de la Junta la mayoría de los integrantes de ella estaba de acuerdo con la posición de Las Casas. No podemos suscribir la tesis de que fue Sepúlveda quien salió triunfador de la contienda dialéctica porque, como publicamos en 1984 («La junta de Valladolid y la suspensión de las conquistas», en *Actas del I Simposio sobre la ética en la conquista de América*, Salamanca, pp. 269-284), una consulta del Consejo de Indias del 15 de diciembre de 1554 (A. G. I., *Indif. Gen.* 737, r. 3, 108.) afirma taxativamente que en la junta de Valladolid las conquistas fueron tenidas «por peligrosas para la conciencia de SM por muchas causas y razones que allí se trataron y principalmente por la dificultad que habrá de excusar los daños y graves pecados que se hacen en las tales conquistas». No podía ser de otro modo porque, como observa atinadamente Dumont, ya en las *Leyes Nuevas* se había desechado el vocablo «conquista» (p. 109) para referirse al sistema de incorporación

de las Indias a la Corona de Castilla. Y las ordenanzas de Ovando (1573) se mantuvieron en la misma línea jurídica al diseñar un sistema defensivo y dialogante (comunicativo) de aproximación a las comunidades indígenas. No obstante, aquel mismo año una real cédula ordenó recoger las obras y manuscritos de Las Casas, como si el gobierno, siempre sinuoso en su actuación, diera y quitara simultáneamente la razón al polémico fraile.

Pero esta discrepancia con este libro en cuanto a las consecuencias de la Junta en nada merma el mérito del mismo, que es, sin duda, una introducción seria y minuciosa a las diversas y a menudo contradictorias fuentes acerca de un momento cumbre de la expresión cultural europea en torno a la problemática indiana.

JAIME GONZÁLEZ RODRÍGUEZ

FERREIRO GALGUERA, JUAN: *Los límites de la libertad de expresión. La cuestión de los sentimientos religiosos*, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1997, 244 pp.

El creciente pluralismo religioso e ideológico en las sociedades democráticas modernas plantea de forma inevitable fricciones entre distintas sensibilidades o escalas de valores que obligan a quien debe aplicar la norma a determinar el ámbito de ejercicio legítimo de los derechos en conflicto.

El ejercicio de la libertad de expresión e información choca, con frecuencia, con el ámbito de otros derechos, que actúan como límite. El artículo 20.4 establece límites genéricos que comprenden todos los derechos del Título primero, entre los que se encuentra el derecho de libertad religiosa y límites especiales como el derecho al honor, intimidad y propia imagen, y la protección de la juventud y la infancia.

El autor elige en su trabajo, como ámbito de conflicto que le interesa analizar, los sentimientos religiosos como límite a la libertad de expresión. El problema de fondo que plantea es si los sentimientos religiosos están comprendidos en algunos de los límites indicados en la norma constitucional o por el contrario constituyen un límite autónomo. El autor parte de la hipótesis de que los sentimientos religiosos constituyen un límite autónomo. Para recorrer el camino que lleva a la demostración de la hipótesis de partida distribuye el trabajo en tres capítulos: el primer capítulo tiene como objeto delimitar y diferenciar los conceptos de libertad de expresión e información (pp. 21-41); el segundo capítulo trata el problema de los límites de la libertad de información (pp. 42-189) y el tercer y último capítulo de los sentimientos religiosos como límite autónomo a la libertad de expresión (pp. 191-227). Desarrolla el contenido de los mencionados capítulos del siguiente modo:

En el primer capítulo, sobre la base de los pronunciamientos del Tribunal constitucional, plantea los problemas básicos de la libertad de información y de expre-