

LA EDAD LARGA DEL DERECHO ENTRE EUROPA Y ULTRAMARES

BARTOLOMÉ CLAVERO
Universidad de Sevilla

... conforme o admite a comum opinião
dos Doutores, como consta de Bartolo...

Serafim de Freitas,
De Imperio Asiatico, 1625

... según lo enseña Baldo, cuya doctrina
es recibida comúnmente por infinitos...

Solórzano Pereyra,
Política Indiana, 1647

El derecho es uno de los grandes artefactos culturales de los tiempos medievales europeos, un artefacto cultural cuya vida se prolonga por extenso y en profundidad dentro y fuera de Europa a lo largo de tiempos que ya denominamos modernos. La propia palabra en su sentido sustantivo está indicándonos la pista. *Derecho* es *directum*, la derivación romance castellana del mismo vocablo anterior latino, como lo es igualmente la dicción portuguesa *direito*, la italiana *diritto*, la francesa *droit* entre otras tantas de idiomas europeos. El término alemán *Recht*, como el inglés *right*, puede que tenga la misma raíz, la de *rectum*, lo recto, como *directum*, lo derecho. Pues bien, aquí, en esta matriz, se encierra la diferencia. En unos tiempos anteriores, en los romanos que decimos antiguos, la palabra *directum* tenía un sentido adjetivo o accesorio, mientras que en los siglos medievales cobra una significación intrínseca o propia. Lo derecho, un calificativo, pasa a ser el derecho, un sustantivo, algo que así lo que cobra es entidad. Y esto ocurre en tiempo que decimos medieval. La palabra es como el signo que nos lo está indicando, la punta emergente de todo un iceberg sumergido. *Derecho* es el nombre del artefacto cultural que se produce durante la edad media.

Derecho, este legado medieval europeo, es un artefacto cultural, no un producto natural. No es fruto fortuito de un terreno inculto. Es obra social y artificio humano, mercancía elaborada de un esmero artesano, oferta pensada y consumada para una demanda además superior, muy superior, a la casera. Sus artífices trabajaron de un modo consciente y resuelto para una sociedad más amplia, mucho más amplia, que la propia, que aquella que les fuera conocida. Lo hicieron, pretendieron hacerlo, para la humanidad toda. Y si no alcanzaron su ambición, estuvieron poco menos que cerca. Ese artefacto cultural que fue el derecho medieval europeo emprendió enseguida y alcanzó pronto para la larga duración de la historia social una extensión en el tiempo y una expansión en el espacio vastas e inconmensurables para las condiciones y limitaciones de orígenes y circunstancias. Y el caso es que su gestación y elaboración, su concepción y fabricación, ya estuvieron presididas por el designio expansivo, por un deseo de comunicación a la humanidad toda.

Dicho de entrada, todo esto sonará hiperbólico e incluso apoloético, pero espérese a que concretemos. A ello vamos dentro de lo que cabe en una lección. Pido paciencia. El asunto creo que la merece. Sobra, pues abunda, la literatura impaciente que despacha el fenómeno con explicaciones extrínsecas sin tomárselo así en serio por sí mismo.

* * *

Derecho procede de *directum*, el derecho de lo derecho. En el proceso de esta derivación se cifra inicialmente nuestro asunto, pero un arranque del mismo resulta bien difícil, si no imposible, de considerar a nuestras alturas. Ocurre el acontecimiento en unos tiempos altomedievales, con anterioridad al siglo undécimo, de los cuales tenemos documentación tan escasa como saltuaria. De lo que no hay duda es de que estamos ante un fenómeno de carácter general por Europa occidental. Ahí está nuestro signo. De una misma raíz y de aquel tiempo proviene en las diversas lenguas romances europeas el término identificativo, el de *derecho*.

Para un objeto similar y ya también muy construido y elaborado, el idioma de procedencia, el latín, tenía el término de *ius*, que suele traducirse por derecho, pero que no está tan claro entonces que realmente corresponda, pues falla la filiación. *Ius* daría *juro* en español como en portugués, con su diversa pronunciación, o alguna resultante similar en otras lenguas originalmente europeas y derivadamente americanas, lo que no es evidentemente el nombre definitivo de nuestra criatura, artefacto o mercancía. *Juro* existió cual sustantivo jurídico en el castellano histórico como existe en el portugués actual sin dicha significación más global de *derecho*. Y lo propio pasa en los demás idiomas de matriz latina. He ahí un cortocircuito entre *ius* y *derecho* que está acusando una novedad. *Derecho* es una realidad medieval, una producción de la cultura de aquellos tiempos que decimos intermedios y no de los anteriores, no de los antiguos o romanos. Derecho no es el romano. Un *derecho romano* dicho así con tal sustantivo y en singular es algo que históricamente ni había existido ni ha llegado a existir salvo en la dogmática decimonónica.

Cambio tan generalizado de palabra tan significada ha de responder a alguna causa no menos general, a un despego o abandono de algo llamado *ius* y a una adopción o creación de otra cosa denominada *derecho*, esto que nos interesa. Entramos, como ya he advertido, en un terreno un tanto presuntivo, pero con suficientes indicios como para aventurar sin mucho riesgo suposiciones. La causa principal de la novedad de una denominación sustantiva, la de *derecho*, parece que fue religiosa, esto es, debida a esa dimensión de la cultura menos material que llamamos religión, la dimensión cultural que toca a representaciones sociales de orígenes, órdenes y destinos ultrasociales como aliento y fundamento de la sociedad misma, con esta transcendencia humana. La religión antigua romana había sido sustituida definitivamente por otra, la cristiana, y toda una concepción y práctica del orden social, la que implicaba el *ius*, no había podido resistir el cambio ni aun habiéndose intentado el aprovechamiento. Algunos de sus elementos pudieron ser materiales de derribo útiles para la misma religión nueva, la cristiana, pero la construcción como tal acabó por desaparecer al perder sus cimientos. El *derecho* no provendrá de una evolución simple del *ius*.

Comienza a provenir el derecho nuevo en los siglos altomedievales de la religión cristiana sin que todavía se intente una construcción similar a la del *ius* antiguo. *Directum* comienza a decirse en un sentido crecientemente sustantivo para significarse lo recto desde la perspectiva religiosa en trance de imposición, la cristiana, sin claro éxito. Tal religión no romana, mas nacida y crecida bajo la cobertura del orden romano, no muestra por sí capacidad para producir una sustitución completa, para hacerse ordenamiento social en toda su extensión. Ya digo que lo intenta sin éxito completo, o con un éxito relativo, durante dichos siglos altomedievales. El mismo *directum*, el derecho que comienza a romancearse, no es en todo producto suyo.

Lo derecho socialmente no resulta por entonces siempre lo recto religiosamente. La religión constituye una directriz a veces remota o sólo mediata. Pero ya tampoco hay competencia o ni siquiera resistencia del *ius*. El derecho incipiente de los tiempos medievales es ante todo, si no incluso sobre todo, costumbre social, una costumbre de relativa, sólo relativa, inspiración religiosa. No tenemos todavía el *derecho* que habrá de significarse como legado medieval europeo, pero ya nos encontramos por sus comienzos. Nuestro artefacto cultural guarda relación de continuidad con la religión y la costumbre altomedievales, con ambas cosas.

Una ruptura hay, pero es con el *ius* todavía remanente. Lo que solemos conocer como cisma religioso, el que se produce entre el cristianismo occidental y el oriental, entre Roma y Bizancio, de forma ya definitiva a mediados del siglo undécimo, presenta esa vertiente de ruptura con la parte de Europa que conservaba alguna mayor continuidad con el *ius* romano, la del imperio bizantino. Ahora se incrementa a lo ancho de la zona occidental el interés por sus ruinas, por proceder incluso a construirse con ellas, con los textos recuperables de la antigüedad romana. Estamos ante el empeño por recobrar, no la integridad de la construcción antigua, no ésta misma, sino el conjunto de sus materiales y herramientas para procederse a una nueva. El impulso pudo ser un reto de legitimación de cara a la cristiandad bizantina, un intento incluso de afirmarse imperio frente a imperio, pero los efectos finales van a desbordar completamente unas motivaciones primeras. El fenómeno resultará realmente transcendente a su sociedad y a su tiempo.

Estamos ante lo que hoy suele denominarse el *renacimiento del derecho romano*, pero que tampoco es exactamente esto, pues no se trata de ninguna operación anticuaría que saltase hacia el pasado por encima de los siglos, sino de una empresa práctica que arraiga en realidades y necesidades de su propio tiempo, de donde trascenderlos hacia el futuro, nunca en dirección inversa. Comienza en el siglo undécimo la recuperación de toda una tradición como base de sustentación y elevación de una construcción nueva, la de nuestro artefacto cultural. Se recuperan sobre todo textos romanos, todo un depósito textual del *ius*, pero no para rehacerse con éste, con el *ius* antiguo, un orden pretérito, sino para producir uno apropiado para aquel presente y para todo un porvenir.

No es una operación política ni religiosa en el sentido de que no estaba directamente movida ni conducida por poderes establecidos de uno u otro signo. Respondía a estas influencias y recibía estos avales, pero no dependía de ellas ni se debía a ellos. Se trata de una operación exquisitamente cultural en el sentido de que se planteaba y se ofrecía como actividad de estudio y habilitación en la materia del derecho, en

el manejo y dominio de textos antiguos con interpretaciones o lecturas nada antiguas, para nada obsoletas. Esto, una tradición textual y un depósito sapiencial, confería autoridad, una autoridad así jurisprudencial, no política ni religiosa. En algunas ciudades europeas como Bolonia se organizan estudios de derecho con una capacidad de atracción e irradiación espectaculares. Así surge la *Universidad de Estudios*. Surgen Universidades para impartir la enseñanza de las interpretaciones sobre los textos. *Lecturas* son las lecciones. *Derecho* comienza a considerarse la *jurisprudencia* que así va produciéndose, la *iurisprudencia* que vuelve a decirse como en tiempos antiguos para significarse cosa nueva. Así tenemos un derecho común, el *ius commune* que se dijera en latín.

Nueva era la forma jurisprudencial para los tiempos medievales, pero menos nuevas resultaban otras cosas. Ya podemos conocerlo mejor pues llegamos a tiempos más documentados. Aquella jurisprudencia se producía esencialmente en forma oral, pero recurriendo abundantemente a escritos en gran parte conservados entonces y tenidos hoy. Respecto al tiempo altomedieval conoce un doble punto de continuidad que interesa a sus dos elementos esenciales, el de la costumbre y el de la religión. La jurisprudencia no rompe relaciones con ninguna de ellas, sino que las formaliza precisamente.

Mirando a su época, mira la jurisprudencia a las costumbres. No deja de hacerlo. No las desprecia ni menos las cancela. No las ningunea. En la conformación jurisprudencial de un orden social el elemento consuetudinario tiene su lugar, un lugar nada secundario. Se establecen criterios para el discernimiento entre costumbres admisibles e inadmisibles, promovándose y lográndose revisiones y neutralizaciones, pero a la costumbre en general se le guarda consideración y de costumbres en particular se sirve la construcción. Sin esta base consuetudinaria, sin este nexo histórico o verdadera conexión social, es difícil entender el éxito de una jurisprudencia. Venía a encauzar y organizar la propia riqueza de usos, costumbres, fueros y similares de la sociedad altomedieval. Con esto no sólo la revalidaba para un presente, sino que podía también potenciarla para un futuro en los más diversos órdenes de la vida social, en los políticos como en los domésticos, en los dominicales como en los comerciales, en la sociedad toda.

Con respecto a la religión, el punto es similar. La jurisprudencia de origen medieval guarda y potencia una relación con ella que viene de tiempos altomedievales. La religión no dirige ni determina, pero preside e inspira. Ante todo legítima. Ella es la que esencialmente sirve para el mismo discernimiento entre costumbres buenas y malas, virtuosas y viciosas, admisibles y repudiables. El derecho logra su propia entidad diferenciada, pero no por ello independiente. Tiene su propio tracto y depósito textual como su propia interpretación y doctrina sapiencial, igual que por su parte cuenta con los suyos, distintos, la religión. Junto con la jurisprudencia, se organiza también la *teología* con estudios universitarios propios sobre textos y lecturas no menos propias.

Una y otra disciplina, la jurisprudencia como la teología, responden a presupuestos de cultura y autoridad similares, pero transcurren concurrentes sin confundirse entre sí. Hay un derecho canónico más identificado con la religión que se sitúa en el terreno de la jurisprudencia y no en el de la teología. Por esto al *ius commune* se le diría también entonces *utrumque ius*, derecho compuesto por el *ius canonicum* sumado

al *ius civile*, por los derechos civil y canónico. Tenemos con todo ello distinción, pero nunca independencia, entre teología y derecho. El segundo, todo él, el derecho entero, conoce y reconoce la presencia de la primera, de una teología que no se reduce a cuestiones ultrasociales, pero que tampoco invade completamente ni ocupa exclusivamente el campo social. La una, la teología, establece directrices, mientras que el otro, el derecho, entiende no sólo de pormenores, sino de todo el entresijo constitutivo de la sociedad humana. Hay conflictos severos y polémicas fuertes, pero dentro de dicho paradigma de distinción y dependencia, de una y otra cosa.

Entre las materias sociales para las que la teología ofrece directriz y la jurisprudencia ordenamiento, figura desde luego la *política*, lo que hoy así llamamos. Un tratamiento responde a las coordenadas dichas. No hay excepción. Un orden altomedieval consuetudinario de señoríos, feudos, corporaciones y reinos encuentra acogida y recibe conformación por parte de la jurisprudencia con potenciación particular de un elemento de imperio que acaba primando a reinos, reforzando la posición de los reyes en el contexto. Viene a reconocérseles una potestad legislativa expresamente supeditada a directrices religiosas e incluso jurisprudenciales. La propia teología inspira y concurre a dicho mismo efecto de reforzamiento regio estructurando el contexto, un contexto de orden corporativo y estamental dentro de los reinos y de la propia iglesia. Con ello, con leyes como con costumbres, caben unos *iura propria*, unos derechos propios o particulares junto al *ius commune* o derecho general, al *utrumque ius* civil y canónico. Falsea la historiografía habitual tanto medieval como moderna que parte de la reducción de lo jurídico a lo político. Empobrece y distorsiona el panorama especialmente por ver sólo derecho *proprium* o particular donde lo había ante todo *commune* o general.

Y todo aquello constituye una operación cultural de carácter no erudito, sino pragmático. La sociedad altomedieval así resulta que se reproduce y depura como jurisprudencia bajomedieval de forma que se capacita y potencia para un tiempo moderno o que tal decimos. La depuración es eficiente y eficaz. Una antropología altomedieval, una mentalidad y práctica sociales profundamente radicadas en desigualdades humanas, se traduce en unas *scientiae* de la humanidad y la sociedad mismas, en una *theologia* y en una *iurisprudencia* de *status* y *corpora* civiles y de *potestates* y *iurisdicciones* políticas. También entre unas presuntas *ciencias*, teología y jurisprudencia, y unas efectivas *potestades*, las corporativas, estamentales y políticas, se dieron embates serios y debates duros, pero dentro igualmente del paradigma que así se va sentando y asentando.

Vuelva a observarse el lenguaje. Está recuperándose el latino, mas para significaciones nuevas. Constituye la lengua de la teología y de la jurisprudencia, su medio de comunicación, otorificación y ordenación en un espacio plurilingüe. El latín mismo representa y encarna autoridad. Esto significa que se recupera al propio término de *ius* para significarse *derecho*, pero sin que en ningún idioma romance se imponga ahora el uso sustantivo. Vuelvo a insistir en la elocuencia del signo. Pero obsérvese más. En ninguna lengua europea el término *derecho* o equivalente es matriz de la constelación semántica que preside, pues la madre es *ius*. Ahí tenemos *justicia*, *iurisprudencia*, *iurisdicción*, *juzgar*, *juez*, *juicio*, *jurisconsulto*, *jurista*, *jurídico*, *injuria*, *juramento*, *jurado*, etcétera, y las equivalencias casi literales en otros idiomas

Europeos. Las matrices son claramente latinas. El latín del derecho deja su huella impidiendo un despliegue romance de derivados de *derecho*. No decimos por ejemplo *derechista*, sino *jurista*, o *derechizar*, sino *juzgar*, ni *derechoso*, sino *jurídico*, y así sucesivamente.

Todo es significativo, mas primero que todo lo primero. Con lenguaje latino recuperado ya estamos en concepción medieval consumada. *Ius* no desplaza a *derecho* como categoría del género. Justicia, jurisprudencia, jurisdicción, juez, juicio, jurista y el etcétera ya son los de formación altomedieval y conformación bajomedieval y no los de origen romano. Porque el tiempo pueda trascenderse hacia el futuro, lo que hemos de ver todavía, no se hizo hacia el pasado. Repito que no hubo renacimiento sustantivo de derecho romano. Conceptos y prácticas antiguas, las de un mundo ya perdido, resultaban naturalmente irrecuperables. Y de su recuperación no era realmente de lo que se trataba.

* * *

He hablado de *antropología*. Me he referido a una altomedieval de desigualdades humanas. Y he añadido que tiene continuidad y alcanza conformación con la teología y la jurisprudencia bajomedievales, con su capítulo de *status* sociales muy en particular. Si hay algo que pueda ofrecernos una primera idea de lo que sea el derecho de procedencia medieval, creo que es esto de la antropología. Veamos.

Para comparación con la forma de pensar en nuestro actual medio cultural, para aclararnos por contraste, comencemos diciendo que entonces se desconocía completamente la categoría del *individuo* como sujeto del derecho. Lo era la *persona*, que significaba entonces otra cosa. *Persona* era la condición jurídica conforme a *status*, la capacidad de titularidad y ejercicio de derechos en consecuencia y conformidad con la posición social clasificada por teología y jurisprudencia, de acuerdo con la clasificación así producida. Los mismos derechos eran capacidades sociales, no atributos individuales. *Persona* y *status* son términos antiguos, latinos, pero conceptos ahora medievales. Intentemos considerar esto lo más sintética y selectivamente. No hará falta referirse a todos los estados y personas posibles ni a todas las implicaciones y derivaciones previstas para formarnos una idea.

Status, los estados determinantes de las *personas*, eran para los textos antiguos *libertatis*, *familiae* y *civitatis*, de libertad o no servil, de familia o doméstico y de ciudad o civil. La clasificación ahora se colma de realidades altomedievales constituyentes y categorías bajomedievales conformadoras. Un estado de *libertad* puede cargarse ahora de matices por grados y modulaciones sociales de la servidumbre, manteniéndose el término primario como contrapartida de la *esclavitud*, de la negación más completa de la posibilidad de persona. Si hablamos de antropología, de ésta correspondiente al derecho medieval, comencemos destacando que no está excluida la condición más servil. Dicho de nuevo en términos negativos, en un sistema sin idea del derecho individual, cabe perfectamente esta condición completamente servil. Y la posibilidad será realidad. América y otros continentes lo saben por propia experiencia. Pero no anticipemos acontecimientos. Estamos todavía en Europa, en la Europa medieval.

Si hay entonces un estado constitutivo de la persona social con carácter más general, es el de *familia*. Afecta ante todo a media sociedad, degradándola. La *persona* de la mujer se configura en unos términos de dependencia doméstica que condiciona notablemente la titularidad de derechos e hipoteca extremadamente el ejercicio. Y la degradación es condición que tiende a generalizarse y acentuarse en el mismo seno de la familia. Hay un estado de *minoría* que se define no en términos de edad, sino de filiación. El padre es el primer gobernante. Hijos e hijas están también por principio en posición subordinada con independencia de la edad. La primera potestad social se considera la del padre de familia sobre mujer, descendientes y también servidumbre, trabajadores y trabajadoras por cuenta ajena. Otras potestades, si alcanzan un poder mayor, es porque se asimilan a la familiar. Así puede ocurrir a favor tanto de la política como de la eclesiástica respecto a quienes no cuentan con familia, cual viudas y huérfanos. Se consideran éstos personas *miserables*, en un estado de miseria moral, no necesariamente económica, que requiere una *tutela* especial política o eclesiástica al faltar la familiar.

Entre los *estados civiles* y dentro de cada uno de ellos la tipología medieval podía ser variadísima. Ni siquiera había realmente unos de *clerecía*, de *nobleza* o de *ciudadanía* singulares y únicos, sino múltiples modalidades y variantes de categorías. Lo mismo podía ocurrir respecto a estados peyorativos, aquellos que determinaban una posición inferior de *personas*. La teología y la jurisprudencia tampoco es que descendieran a detalles que se entendían consuetudinarios, propios de una costumbre cuya diversidad era extrema, pero se esmeraban en el registro y despliegue de unas categorías sociales, de unas discriminaciones tales. Ahí entraba particularmente el caso más peyorativo del estado *rústico*, el estado correspondiente a quienes no tienen acceso a la *cultura* de las *ciencias* susodichas por iletrados e incívicos a criterio de las mismas, de la teología y de la jurisprudencia. Dejándose a salvo un contenido que se entiende mínimo de *derecho natural* y que particularmente se fija por la primera, por la teología, los rústicos se considera que pueden atenerse a su respectivo orden consuetudinario, mantener sus propias costumbres, incluso las políticas, sin mayores requerimientos ni tutelas.

Son manifestaciones de una antropología de fuerte carga religiosa y poderoso acento jurídico. El *derecho natural*, esto más indisponible, es competencia de la teología y no de la jurisprudencia ni que, desde luego, de las *potestades*, ni de la familiar ni de la eclesiástica ni de la política. Es ante todo religión y la religión propia, la única que como tal se concibe, la cristiana. Fuera de ella no se admite *estado* social pacífico ni *persona* jurídica estable. No es que se niegue la existencia de derecho alguno fuera de la cristiandad, pero se le tiene por precario en tanto que no se viene a religión verdadera o religión sin más. Tienen los no cristianos como los rústicos, como estos paganos internos, sus costumbres, unas costumbres entonces pendientes del contraste con el *derecho natural*. Si el test no se supera, las propias potestades cristianas, las políticas como las eclesiásticas, tienen no sólo la facultad, sino también la obligación de imponerse para facilitar el establecimiento del cristianismo. Si hay oposición, es justa la guerra. Si no se cesa, es legítima la esclavización.

Todo esto puede resultarnos familiar, pues de ahí más o menos provenimos, pero no lo es tanto o no lo resulta en absoluto para su momento histórico, pues no

había precedentes, lo que a menudo luego se olvida. Para los siglos medievales, todo ello constituía novedad en sus términos jurídicos como en los teológicos, en ambos. Era nuevo el paradigma. Bastaría hacer la comparación con el cristianismo oriental, una cultura de tronco común que vino precisamente a diferenciarse por no emprender tales desenvolvimientos. Resulta más reposado y menos agresivo, más ocupado de sí mismo y menos del resto de la humanidad. El derecho medieval de la Europa occidental así se caracteriza y singulariza por plantearse no sólo hacia el interior, sino también hacia el exterior, para la humanidad toda.

Aquel derecho medieval se considera capacitado para pronunciarse y determinarse no sólo respecto al ordenamiento propio, sino también en relación a la posición ajena. Se plantea efectivamente para la humanidad entera. No es que ignore la existencia de otros ordenamientos, de otras costumbres, pero no los considera ni como realidad distinta ni mucho menos en pie de igualdad. Como la religión es una, el derecho es uno y éste, el propio, ha de ocuparse también de la condición ajena, del *status* de todos y todas. Y tal título de intervención e injerencia no constituye sólo facultad, sino también obligación. Dicho de otra forma, el expansionismo europeo tiene ya así desde tiempos bajomedievales un móvil y una cobertura de derecho. Más todavía incluso, contiene un imperativo religioso de expresión también jurídica. El imperialismo de Europa no solamente es económico ni tampoco así solamente jurídico. Su misma fuerza histórica no se entiende sin la dimensión teológica junto a la jurisprudencial, sin su paradigma conjunto de orden social.

El derecho europeo está entonces capacitándose para lo que podrá ser no sólo una expansión geográfica, sino también, a su modo, una comunicación cultural. No es un derecho que se formule y despliegue para la propia sociedad en exclusiva. Concibe y plantea, pretende y logra, un modo de presencia entre otras sociedades, una forma incluso de conocimiento e intercomunicación. Pero observemos bien en qué términos. Si se pone en disposición de informarse sobre costumbres ajenas, procediendo incluso a encuestas sociológicas e indagaciones etnográficas, como hizo en América antes de las ocurrencias mismas de la sociología y de la etnografía, es por interés y legitimación propios, con el fin de realizar ante todo el test de derecho, el *natural*, que le faculta para intervención e imposición. En términos más solapados, no obrarán de otro modo la etnografía o la antropología que se tendrán también por científicas. Si se produce entonces una comunicación, ya no es desde luego exclusivamente unidireccional, pues se ha entrado en el conocimiento mutuo, pero tampoco resulta nunca propiamente bilateral o tendencialmente igualitaria. Ni puede, dados el imperativo de participación siempre indeclinable de la propia religión o civilización y el corolario de reconocimiento sólo precario de costumbres o derechos ajenos.

La antropología o concepción humana del derecho medieval, no este mismo derecho por entero, resulta efectivamente universal o, como se predicaba, *católica*, pero de un universalismo o *catolicismo* así de radicalmente lastrado. También por entonces se producen debates respecto a tales cuestiones entre los mismos cristianos, sobre todo entre las diversas iglesias tras la reforma protestante, pero el paradigma ya está asentado. Es común del cristianismo occidental. Dicha *catolicidad* resulta compartida. A nuestros efectos, los jurídicos, los protestantes también son *católicos*. Porque tienda a concebir y practicar el propio derecho de forma menos directamente impositiva,

el protestantismo no dejará por regla general de mantener el entendimiento referido del título y el deber de la expansión imperativa y la comunicación desigualitaria.

Ya venimos advirtiendo que el planteamiento agresivo no es una secuela imprevista, sino un propósito deliberado del derecho común europeo, de su matriz cultural. La base religiosa genera, alimenta, impulsa y sostiene la ambición expansiva, tal designio de extenderse a la humanidad toda en el espacio y en el tiempo, en todo un presente y para todo el futuro. Fue la primera globalización, el primer proyecto e intento de derecho mundial antes que de economía-mundo. Conviene que lo observemos con tal ingenuidad, como tal primicia. Parece locura, pero tiene método. Y es realidad, idea y empeño reales, como ha podido ciertamente experimentarse fuera de Europa, con su llegada.

Suele decirse que ya estaba de tal modo gestándose un *derecho internacional* con el germen incluso de los *derechos humanos*, pero de momento no parece haber más que la vocación y compromiso de universalidad, de una universalidad que resulta así de visceralmente inequitativa. Un *derecho de gentes* más medieval y un *derecho de naciones* más moderno no conocen otras bases. Es derecho todo él que responde a una antropología desigualitaria a los efectos externos como a los internos. En esto no puede decirse que haya discriminación. El orden europeo podía ser tan gravoso para la población propia como para la ajena. La diferencia radicaba en que ésta última ni siquiera se ve reconocida en los términos más estables de derecho propio, encontrándose, de ser sometida, más indefensa. Todo esto no dejaban de hacerlo explícito unos derechos de gentes y de naciones.

La expansión ya se sabe que se logra en grado decreciente por América, Islas Oceánicas, África y Asia. Por todos estos continentes y piélagos va a interesar el derecho medieval europeo. Vamos a tener así una larga edad media del derecho que arranca precisamente en los tiempos cuando por Europa se entiende que está tocando a su fin la propia edad media. América notoriamente resulta el caso hasta hoy más significativo. Para conocimiento propio, parece que así puede revestir interés incluso actual el conocimiento del derecho medieval europeo no sólo en la misma Europa, sino también en América, en una América así no exactamente ajena.

* * *

Venimos a América, el Ultramar por antonomasia para Europa, réplica suya, donde la historia del derecho medieval, una historia europea, puede efectivamente comenzar en tiempos que los propios europeos tienen por modernos. También advierto, por si hiciera falta, que tampoco es ésta la manera hoy usual de considerarse históricamente la incorporación. Suele entenderse que Europa se replantea su propia posición de derecho por el encuentro con América. Estaríamos ante un nuevo mundo que traería una nueva edad y así un nuevo derecho. El mismo ordenamiento de producción europea para las latitudes americanas suele considerarse como novedoso y específico tras comprobarse entonces la incapacidad del existente, del de tiempos medievales, para unas realidades imprevistas de tan nuevas. Más aún, la propia novedad entendida del *derecho internacional*, de uno que ya conduciría directamente a los *derechos humanos*, es también usual que se vincule a este capítulo de la arribada

europaea a tierras americanas. El derecho medieval de Europa estaría en las últimas y América ya no lo conocería. Poco entonces habrá de importarle.

A mi discreto entender, la realidad fue otra. Por América ahora comienza y para Europa prosigue la historia de un derecho formado en tiempos medievales de la segunda y no de la primera. Consideremos, sigamos considerando, su antropología, esta dimensión básica. El encuentro con una nueva humanidad, con una parte desconocida de ella, no lleva a replanteamiento antropológico apreciable. Creo que ésta es la base que mejor marca una continuidad de fondo.

Una vez que se reconoce que la población encontrada es humana y no animal, pues el escrutinio comienza por ese punto, la cuestión que inmediatamente se plantea es la de los *status* para la determinación consiguiente de las *personas*. Y no se siente la necesidad de concebirse ni se figuran en modo alguno estados nuevos. El problema es taxonómico conforme a unas categorías dadas. Se trata de situar y comprender al nuevo contingente humano en el cuadro establecido. La cuestión primera, reconocida la humanidad, es la del estado libre o el servil. Si no se ofrece resistencia o se cede en ella, si se acepta la presencia cristiana y su derecho *natural*, corresponde la *libertad*, pero de ésta no se tiene un concepto unívoco que implique la respuesta última por definitiva. Ahí comienza realmente la problemática. ¿Qué *status* en concreto se asigna?

Repárese ante todo en la implicación del interrogante. Ya está señalado, pero creo que conviene subrayarlo. No se parte de reconocimiento alguno de derecho ajeno o de capacidad de determinación propia sobre el mismo. Capacitada para pronunciarse no sólo sobre el propio derecho, sino también así sobre el extraño, lo está la parte europea y solamente ella. Cualquier posibilidad de interlocución en un pie mínimo de correspondencia, ya no digo de igualdad, queda radicalmente cancelada. Parece que fuera inconcebible. Lo era. Y no se piense que con esta apreciación estamos hoy indebidamente proyectando ideas entonces imposibles. La imposibilidad efectiva de las mismas, imposibilidad cierta, no la determinaban los tiempos, sino el derecho, el derecho que traía Europa consigo, el derecho de esta parte.

Un encuentro arranca bajo dichas coordenadas profundamente inequitativas para cualquier criterio salvo el de la teología y la jurisprudencia de la Europa medieval, las cuales explícitamente entendían que la *equidad* no podía venir determinada por otro canon que el de su propio *derecho natural*. Que no cabía otra. La convicción providencial del propio derecho ya estaba bien arraigada. Hubo debates desde luego entre cristianos. Ahora es cuando se acrecientan. Lo harán sobre todo por virtud de la reforma protestante. Pero el paradigma no se altera. En el campo europeo no hay concepto de derecho propiamente tal para la otra parte ni práctica de intercomunicación mínimamente tal entre ambas. Porque unas circunstancias, como la inferior fuerza propia por la superior resistencia ajena, pudieran imponer una actitud de mayor respeto, la teología y el derecho impedían que la misma se diera por legítima y se tuviese así por definitiva. Ocurre esto por parte de América o mayormente en Asia.

Respecto a América, tenemos pendiente la pregunta. ¿Cuál es el *status* que se endosa? ¿En qué términos se acaba reconociendo alguna posición y algún ordenamiento de la población propia, quiero decir la ajena para Europa? No es ningún misterio si no nos reducimos al primer paso de la respuesta que concedía libertad

si se daba sometimiento. Sumariamente lo recuerdo. La población indígena de América es clasificada por la teología y la jurisprudencia europeas en unos *estados* peyorativos, en el de *minoría*, en el de *miseria*, en el de *rusticidad* o en todos ellos conjuntamente. Hay variantes en la composición. Y la acumulativa no entraña contradicción, sino complemento.

Como *menor*, con esta condición que ya sabemos independiente de la edad, al indígena se le considera incapacitado para los actos más elementales de gobierno personal y administración patrimonial del ámbito familiar entonces amplio. Como *miserio* moral, con esta otra condición ya también sabemos que independiente de la económica, la necesidad de una asistencia capacitadora se refuerza. Precisa de una *tutela* que le ofrecen concurrentemente la monarquía, sus magistrados, y la iglesia, sus clérigos. Pero no queda por todo esto el indígena sujeto a un orden completamente heterónomo. Sería infactible. Cual *rústico*, con este estado que le descalifica como iletrado e incívico independientemente a su vez del manejo y dominio de su propia cultura, de una cultura cuya misma existencia no se concede, se le toleran costumbres propias en todos los órdenes de la vida social, inclusive el político, con la única salvedad del *derecho natural*, de un orden tenido por religioso en el que no cabrá más recursos que la sumisión, el sincretismo o la ocultación. Por el resto, puede conservar reconocida y abiertamente un orden consuetudinario propio.

Y la esclavitud no queda excluida. Está dicho y se sabe, pero conviene también expresamente recordarlo. Y no sólo se trata de la esclavización eventual de indígenas resistentes. En la conformación moderna de América va a tener un papel clave el derecho medieval europeo no sólo respecto a una población aborígen, sino también en lo que toca a la presencia de otra nueva, la africana, traída bajo las condiciones de la negación más completa de posibilidad de *persona*. El asunto es jurídico antes que económico y es de derecho antes que de política. Para que la esclavitud pueda darse de forma estable y masiva se precisa la existencia previa de un derecho que la admita y considere. Sin su previsión y permisión, tampoco se puede dominar y desposeer de un modo sostenido y sistemático a poblaciones enteras, las indígenas. El derecho es clave. Y ese concreto derecho lo ofrecía la Europa medieval a las América y África modernas.

También recuerdo que nunca estamos ante un derecho que subordine exclusivamente unas poblaciones a otras, puesto que para la dominante, en su interior, también existe una pluralidad de *status*, un ordenamiento radicalmente desigualitario. Todo esto es legado de una teología y una jurisprudencia en cuyo seno se sitúan y operan monarquías e iglesias. Si, como hoy es usual, se pone en un primer plano una ordenación que puede centrarse en la función de *tutela*, la producida directamente por éstas, por monarquías como por iglesias, no creo que quepa percibir ni entender bien el panorama. La población indígena podía ser objeto de protección porque comenzaba por privársele de la condición de sujeto, porque se le incapacitaba previamente para disponer de sí misma. Lo uno es función de lo otro. El derecho europeo ya estaba perfectamente equipado desde tiempos bajomedievales a tal género de efectos tanto internos como externos. ¿Cómo vamos a entender a América, la América incluso actual, sin conocer ese derecho a partir precisamente de su misma

formación medieval todavía extraña a estas otras tierras? La edad media europea del derecho es edad moderna también para otras latitudes.

Como nuestras citas capitulares recuerdan, de cara incluso a territorios no europeos podía entenderse por entonces, por la edad que decimos moderna, que sentaban derecho unos tales Bártolo y Baldo. Representaban *común opinión*, posición seguida comúnmente por *infinitos*. Son juristas europeos conocidos del siglo XIV y reconocidos hasta el XVIII, el jurisprudente más innovador, Bártolo, y el más enciclopédico, Baldo, de la fase más fecunda de aquel derecho medieval. He aquí en efecto para propios y para extraños, pues de *Política Indiana*, esto es americana, y de *Imperio Asiático* se trataba, una edad media en la América como en el Asia modernas.

* * *

He hecho intencionadamente referencia a la América no sólo moderna, sino también a la actual, aunque a ésta la tenemos todavía lejos en nuestra lección. Entre aquel tiempo pretérito y el presente, entre la América dicha moderna que resulta medieval y la América actual, se interpone desde luego a unos efectos jurídicos bien esenciales no tanto la independencia misma como su planteamiento constitucional. En medio figura y hoy tenemos el constitucionalismo, otro sistema jurídico que se distingue precisamente por concebir al *individuo* como sujeto de derecho y poder reconocer así derechos suyos, derechos individuales, unos derechos así *humanos*. Esto tendría que cancelar lógicamente el planteamiento anterior, el de la Europa medieval legado a la América moderna. Pero el caso real, el caso histórico, es que las cosas no ocurren exactamente de ese modo.

Desde la primera concepción constitucional europea, la británica de entre los siglos XVII y XVIII, América está presente, muy presente. Y desde finales del XVIII América misma tendrá un papel decisivo en la generación definitiva del constitucionalismo. Constitucionalismos europeo y americano interesan ciertamente a unos *derechos individuales*, pero no precisamente a los de la población aborígen ni de la esclavizada. El derecho constitucional comienza a plantearse y practicarse con su propia continuidad de lenguaje, con previsiones expresas de conservación de unos *status*, con posibilidad de mantenimiento de la propiedad esclavista y de la sujeción indígena por América. El mismo orden familiar que implica degradación interna de mujeres, menores y trabajadores se reafirma explícitamente. De esta forma se mantiene todavía el estado subordinado del trabajador por cuenta ajena.

Y la condición indígena de *minoría* cualitativa puede igualmente sostenerse sin especiales problemas frente a una realidad entonces de mayoría cuantitativa por gran parte de América. La independencia americana se plantea ciertamente bajo términos ya constitucionales, pero bajo dichos concretos términos de un constitucionalismo que asume derecho medieval. Esto llegará incluso a formularse paladinamente respecto a la población indígena por parte de la misma jurisprudencia constitucional de la Corte Suprema Federal de los Estados Unidos. Hay quien se enorgullece por ello de que *derecho hispano*, un derecho colonial, logre acogida por jurisprudencia anglosajona, una jurisprudencia constitucional. De hecho había sido un derecho común, un *ius commune* como se había dicho en latín.

El derecho medieval europeo sigue presente y vivo por América. Incluso en periodo constitucional puede que tengamos prosecución americana de la historia del derecho que procede de los tiempos medievales europeos. Es una realidad que no se suele subrayar por entenderse, en el mejor de los casos, que el establecimiento de derechos individuales por virtud de un constitucionalismo de alcance en principio minoritario acaba beneficiando, sea a la corta, a la media o a la larga, a la generalidad de la población. Antes o después, se abole la esclavitud y, antes o después, van extendiéndose derechos a los sectores inicialmente discriminados. En casos incluso desde un inicio, irán viniendo también derechos que beneficien a todos, como el de libertad religiosa. Miremos, pues suele resaltarse, este ejemplo.

Cabe apreciar la *libertad religiosa* como una de las principales para la aparición histórica del constitucionalismo. Hay base. Ciertamente, un tal género de libertad era algo inconcebible para el derecho medieval. Porque el mismo, el derecho, se distinguiese entonces con entidad propia, no alcanzaba por ello independencia con respecto a la religión. Ya lo hemos visto. El cuestionamiento vendrá cuando el conflicto sea interno, cuando el mismo cristianismo occidental se dividiera definitivamente en varias iglesias por la reforma protestante. Con la dependencia efectiva que el derecho guardaba de la religión, la situación generada era de verdadera y continua guerra intestina. Entonces se revaloriza la tolerancia y entonces incluso, a partir de que comenzara a concebirse el individuo como sujeto de derecho, desde la segunda mitad del siglo XVII, se insinúa la libertad constitucional, una libertad ante todo individual, en el terreno de la religión.

Pero fue una libertad entre cristianos, una libertad para lograrse la paz y convivencia entre ellos. No se plantea jurídicamente ni se practica constitucionalmente en otros términos. Esto puede comprobarse perfectamente en América, donde entre las poblaciones indígenas y esclavizadas se habían mantenido o producido religiones como culturas resistentes y en su caso clandestinas. Pero de religión no se trataba para el derecho medieval, pues sólo concebía la cristiana. Y esta desconsideración no varía un ápice en América por causa o efecto del constitucionalismo. Aunque predique e incluso garantice un derecho de libertad religiosa, no entiende que tales *religiones* puedan ser objeto del mismo. No entran en la categoría religiosa del derecho medieval ni entran tampoco en la propia, una misma, del constitucional. Descartándose el adjetivo de religión, se sustrae el sustantivo de libertad. No tiene ni siquiera que denegarse constitucionalmente, pues no cabe intelectualmente. Y esto puede decirse con carácter general para la cultura sin más. Sólo la propia es *civilización*, mereciendo constitución y libertad. El resto resulta entonces *barbarie*, recibiendo desprecio y persecución.

No se reputan *religiones* unas religiones, sino superstición, irreligión, ni *culturas* unas culturas, sino ignorancia, incultura. Si el orden constitucional se ocupa de todo ello, si llega a hacerlo, si no se limita al desentendimiento y la marginación, es para proyectar su persecución e intentar su erradicación. Lo desprecia e incluso penaliza sin consideración alguna de derechos ni libertades. Sólo concibe como cultura la propia, si no ya siempre religión frente a superstición, siempre todavía civilización frente a barbarie. El resto, lo ajeno, sería esto, incapacidad civil y política, privación de libertad que de este modo, pues sin cuestión se presume, sin problema se impone.

Presunción cultural y apoderamiento político constitucionales no cejan porque religión y derecho medievales declinen, pues tampoco es que desaparezcan. "

Recuerdo todo esto porque creo que, aun bajo la formulación constitucional, guarda una fuerte vinculación con el planteamiento medieval, porque mal entonces se entiende si no es a partir del conocimiento de unas raíces medievales que echan ramas modernas e incluso contemporáneas en una América frondosa. La posición cultural que se arroga e impone el planteamiento constitucional no varía mayormente de la que se forjara y estableciera por el derecho medieval. En unos contenidos de la cultura en general como del derecho en particular hay desde luego cambios en la dirección nueva de libertad, pero no del modo tan inequívoco, de la forma tan consecuente ni en el grado tan efectivo como suele presumirse. El constitucionalismo no mantiene desde luego sin más una antropología medieval, aquella de los *status* en la que no cabía el individuo como sujeto y así *persona*, pero tampoco la sustituye completamente. Tampoco la erradica. Cuenta con una antropología suya y nueva, pero también limitada y lastrada.

La antropología constitucional se caracteriza originariamente, desde los mismos inicios británicos de entre los siglos XVII y XVIII, por la identificación del individuo como propietario de sí mismo, de la naturaleza que ocupa y de los bienes que, mediante propiedad, produce, todo ello sin solución de continuidad. Históricamente, el primer derecho constitucional no creo que sea el de la *libertad religiosa* o de conciencia, sino el de *propiedad privada*, un derecho también desconocido para la antropología medieval. Con dicha continuidad entre la apropiación y disposición de sí mismo y de recursos y productos, de dominio de humanidad como de naturaleza, puede caber perfectamente dentro del propio constitucionalismo la exclusión o discriminación de quienes no comparten culturalmente o no participan socialmente de una tal antropología y así caben en efecto cosas tan americanas como la propiedad esclavista y la expropiación indígena. Vuelvo a repetir que no son hechos brutos, sino fenómenos posibles por la existencia de un derecho y de uno bien determinado todavía en lo que toca a la posición cultural, el derecho medieval europeo de tan larga y fértil historia, de tan ancha y ubérrima trayectoria.

Puede tenerse en América como en Europa por la única *cultura* concebible para el orden social, por exponente exclusivo y excluyente de *la civilización*, con capacidad todavía lesiva para otras culturas. Pero esto no la descalifica. No quiero llegar ni quisiera llevar a una conclusión tan negativa. Como cultura particular, como cultura propia, guarda valor para quienes se identifican con ella por unas latitudes como por las otras, por Europa como por América. Puede encerrar tanto mérito para unos como demérito para otros, para un resto todavía presente. La edad media europea no es la edad media americana porque lo sea moderna. América tiene sus propios tiempos medievales, otros pasados que también llegan a la actualidad. No es prehistoria perdida porque sea historia machacada.

Hay con esto otras culturas. Que el conocimiento de un pasado europeo conserve interés no quita que también lo tenga, que también deba tenerlo, el estudio y la enseñanza de otras historias de la misma América. Así también podría plantearse hoy una depuración americana, una revalorización ahora constitucional, de la misma tradición europea. Afrontan hoy el mismo reto unas religiones, la católica como

las protestantes igualmente responsables. Es desafío para toda una cultura que no ha llegado a ignorar la existencia de otras, pero que las viene tratando con la desconsideración que comienza por no reconocerle la condición cultural misma.

Con esto, con todo esto, la edad media del derecho puede que esté aún viva, aunque ya ciertamente mortecina, entre nosotros, europeos y no europeos, pero no sólo por eso, por todo eso, creo que interese su conocimiento. Importa por sí. Cuando lleguemos, si llegamos, a superarla por completo, seguirá todavía interesando, pues la constancia del pasado siempre aporta inteligencia del presente. Y entonces tampoco tendrá quizá por qué desaparecer ni mucho menos. Podrá seguir representando identidad de una parte de la humanidad. Una vez que se coloca con otras en un pie de igualdad, podrán recobrar valor sus capacidades mismas de ordenamiento y, sobre todo, de intercomunicación.

* * *

Añado finalmente unos títulos básicos de crédito. José Martínez Gijón me enseñó a preparar lecciones, no elucubrando ni fiándose de la memoria, sino documentándose y confiando en las fuentes y autoridades. Esta lección no es figurada. La he impartido efectivamente en la Facultad de Derecho de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Brasil, el 25 de septiembre de 1997, con ocasión del *II Encontro Internacional de Estudos Medievais*. La edito en memoria del maestro.

Hoy contamos con bastantes introducciones al derecho histórico europeo y particularmente al medieval, pero la mayoría a mi entender adolecen de un radical anacronismo. Miran el pasado desde el presente. Ni siquiera se plantean el intento de adoptar el propio curso al fin y al cabo inverso de la historia, el que transcurre a partir del pasado sin destino que quepa dar por descontado por mucho que lo tengamos ante la vista. Con ello suele ofrecerse una imagen más política que consuetudinaria, más legalista que jurisprudencial y también menos continua entre los tiempos medievales y unos modernos en los que ya definitivamente poco contarían costumbre y jurisprudencia frente a ley. Novedades como la neurálgica del individuo en cuanto que sujeto del derecho se anticipan también o se han elevado incluso hasta el *derecho romano* antiguo con la continuidad de otro tipo entonces consiguiente.

Sin embargo, por fortuna, una de las introducciones más recientes se caracteriza por el esfuerzo oportuno y serio de recuperar y exponer para nuestro asunto la base consuetudinaria, la antropología transcendente, la composición jurisprudencial y la discontinuidad sustancial con respecto al derecho romano antiguo, todo esto que se gesta por tiempo altomedieval y se conforma en el bajomedieval. Me refiero a Paolo Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Bari, Laterza, 1995, con traducción española diligente y cuidada de Francisco Tomás y Valiente y Clara Álvarez, Madrid, Marcial Pons, 1996. Para la clave histórica que se demuestra de más difícil captación actual, la de estructura formal y producción material de un ordenamiento radicalmente no legalista, se tiene ahora el buen estudio de Jesús Vallejo, *Ruda equidad, ley consumada. Concepción de la potestad normativa, 1250-1350*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, que fuera tesis doctoral dirigida por nuestro común maestro. Es laboratorio estupendo para observarse en plena faena constructiva

experimentos medievales con materiales antiguos, esta verdadera clave de bóveda de aquel derecho.

Hay también buenos instrumentos para introducirse en la investigación. El más completo es incompleto. Se reduce deliberadamente a *derecho privado*, mas con un entendimiento dilatado de la especie que se acerca al género, llegando a alcanzar en momentos a la teología. Se trata del *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte* elaborado en el Max-Planck-Institut de Frankfurt am Main bajo la dirección de Helmut Coing, Munich, C.H. Beck, 1973, I, medieval, 1976-1977, II.1 y II.2, continuidad moderna. De esta parte segunda se han realizado traducciones que resultan fragmentarias y no suplen la obra original ni siquiera para las latitudes del caso: Antonio Pérez Martín y Johannes Michael Scholz, *Legislación y Jurisprudencia en la España del Antiguo Régimen*, Valencia, Universidad, 1978, prólogo de Mariano Peset, y el segundo, J.M. Scholz, *Legislação e Jurisprudência em Portugal nos séculos XVI a XVIII. Fontes e literatura*, Braga, Scientia Iuridica (y en la revista de la misma denominación, núm. 142-143), 1976. Ofrece también una introducción más sustantiva o institucional, no faltando capítulo de *status*, el mismo H. Coing, *Europäisches Privatrecht, I, Älteres Gemeines Recht (1500 bis 1800)*, Munich, C.H. Beck, 1985, con traducción castellana de A. Pérez Martín, Madrid, Fundación Cultural del Notariado, 1997, útil por la versión, menos por el añadido de bibliografía prácticamente propia.

Propio es el planteamiento sustancial de esta lección. Si yerro, en nadie sino en mí recae la culpa. Fuentes y autoridades no eximen. Magisterios no redimen. Y el propio, si se tiene, si llega a tenerse por esa ley de vida que es más bien de muerte, responsabiliza. Me valgo particularmente, para la gama de cuestiones que va desde la antropología social hasta la depuración constitucional del derecho medieval y sus secuelas que nos alcanzan, de *Beati Dictum: Derecho de linaje, economía de familia y cultura de orden*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 63-64, 1993-1994, págs. 7-148; *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994, y *Happy Constitution. Cultura y lengua constitucionales*, Madrid, Trotta, 1997.

Quedan los encabezamientos, unas fuentes, principio y fin. Hay edición reciente de Juan Solórzano Pereyra, *Política Indiana*, Madrid, Castro, 1996, con nuestra cita capitular en el primer volumen, pág. 566 (libro II, capítulo XXVII, parágrafo 27). *De Iusto Imperio Lusitanorum Asiatico* de Serafim de Freitas conoce también edición quizás viva, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983, con nuestro pasaje en el segundo volumen, pág. 162 (capítulo XIII, parágrafo 13), aquí citado en traducción de nuestro siglo que introduce precisión, *Do Justo Império Asiático dos Portugueses* (vol. I, pág. 302).