

TESTIMONIO JURIDICO DE ALONSO DE ERCILLA: DESAFIOS, PODER TEMPORAL REGIO Y ESTADO ARAUCANO*

"La ciencia jurídica fue una de las más extensas e intensamente cultivadas en España durante los siglos XVI y XVII, y de aquellas en que mejor puedan presentar nuestros escritores títulos indiscutibles de originalidad y de positiva influencia en la cultura de otros países. Dos causas principales explican el especial desarrollo de esta clase de estudios: la constante sollicitación que a los hombres pensadores habían de hacer los últimos problemas jurídicos planteados en España por consecuencia de la orientación de su política militar y religiosa y de la vasta colonización iniciada a fines del siglo XVI; y cierta natural tendencia observada en el espíritu español, a preocuparse de los aspectos prácticos de las cosas, lo cual indefectiblemente había de hacer derivar la filosofía hacia sus aplicaciones en el orden de la moral, del derecho, etcétera. Por otra parte, las ciencias religiosas, tan cultivadas entonces, llevaban naturalmente —por la íntima relación de los asuntos, aumentada con la doctrina, ya tradicional, de la "conexión de causas"— a que los teólogos estudiasen cuestiones jurídicas...¹

Salta a la vista que la literatura española del Siglo de Oro brinda testimonios sobre conceptos legales en consonancia con el auge que en el siglo XVI, y también posteriormente, alcanzó el derecho internacional. En el siglo XVII esta tendencia es típica en prosistas y dramaturgos de la talla de Cervantes² quien en *El Quijote* enaltece la justicia, y de sus contemporáneos Lope de Vega, Tirso de Molina, Agustín Moreto, entre otros, que cultivan temas jurídicos diversos.³ En Inglaterra, durante esos mismos años, Shakespeare trataría asuntos afines.⁴

* La realización de este estudio fue posible gracias a la Graduate School Faculty Fellowship (1992) y a la Gustafson Fellowship de la Universidad de New Hampshire. Esta última me permitió investigar sin la obligación de enseñar durante el otoño de 1992. También posibilitó que pudiera utilizar los fondos bibliográficos disponibles en varias bibliotecas de la Universidad de Harvard.

1. José Izquierdo y Martínez, *El derecho en el teatro español* (Sevilla: Tip. Zarzuela, 1924), pp. 98-99.

2. Cf. Rafael Álvarez Vigaray, *El derecho civil en las obras de Cervantes* (Granada: Editorial Camares, 1987); Rodolfo Batiza, *Don Quijote y el derecho; cultura jurídica de don Miguel de Cervantes Saavedra* (México: Porrúa, 1964) y de Ivo Domínguez, *El derecho como recurso literario en las Novelas ejemplares de Cervantes* (Montevideo: n.e., 1972).

3. El libro citado de Izquierdo Martínez es un estudio exhaustivo de estos aspectos. Las ideas aparecen dispersas en distintos capítulos. *Supra*, nota 1.

4. Shakespeare lo hace mayormente en *The Merchant of Venice* y *Measure for Measure*. Sobre estas preocupaciones juristas, véase Richard A. Posner, *Law and Literature. A Misunderstood Relation* (Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 1988), pp. 90-115. Hay en este estudio valiosa bibliografía con referencia a un número considerable de autores: Kafka, Dickens, Dostoievski, y otros. Véase además el importante trabajo de Paul S. Clarkson, *The Law Property in Shakespeare and the Elizabethan Drama* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1942) el cual contiene ricas anotaciones sobre el tema jurídico.

Pero con anterioridad a estos escritores, Alonso de Ercilla en el siglo XVI había incorporado en *La Araucana* principios legales. Sabemos que la época y sus propias experiencias jugaron un papel importantísimo en este poeta épico, pues fue el autor que más cerca vivió de las corrientes ideológicas en boga, mu y influidas por *Las Siete Partidas*, las cuales acababa de publicar Gregorio López en 1555 en una edición especial en glosas.⁵ Puntualiza García Gallo que ese texto de Alfonso X, el Sabio "supone la redacción de una obra exhaustiva en la que se recogen y refunden todas las normas jurídicas, esencialmente las romanas y canónicas, junto con sus fundamentos filosóficos, formando una auténtica enciclopedia de Derecho, como no se forma otra en España ni fuera de ella, ni en esta época ni en las posteriores".⁶

Al igual que *Las Siete Partidas*, hay que defender el hecho de que Francisco de Vitoria y la escuela de juristas de Salamanca⁷ diseminaban en España preceptos de

5. *La Partidas*, edición de Gregorio López, 7 vols. (Salamanca: Andrea de Portonariis, 1555). Asevera Jerry Craddock que esta edición es "parent of all subsequent editions". Cf. Craddock, *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio* (Wolfeboro, New Hampshire y Londres: Grant & Cutler Ltd, 1986), p. 72. Para la relevancia del glosador y jurista Gregorio López y las implicaciones críticas de su edición, cf. Alfonso García Gallo, "Los enigmas de las *Partidas*", *Instituto de España. VII Centenario de las Partidas del Rey Sabio* (Madrid: Imp. Editorial Magisterio Español, S. A., 1963), pp. 29-37.

6. Cf. Alfonso García Gallo, *Manual de historia del derecho español*, Parte I, *El origen y evolución del derecho* (Madrid: 1975), p. 261. Ercilla debió haber conocido *Las Partidas* de Alfonso X, el Sabio por ser una literatura de fácil acceso en el siglo XVI. Para enfatizar lo adelantado por García Gallo, atestigua el historiador e hispanista José Luis Martínez que este cuerpo jurídico medieval continuaba vigente bajo los Reyes Católicos y Carlos V, y que muchas disposiciones forman parte de las *Leyes de Toro* (1506). José Luis Martínez, *Hernán Cortés* (México: UNAM y FCE, 1990), p. 193. Víctor Frankl y Silvio Zavala han comprobado que Hernán Cortés las leyó. Esto podría esclarecer por qué este espíritu legislativo del siglo XVI motiva a que Ercilla exponga en *La Araucana* principios legales, no sólo vinculados a España, sino asimismo a las Indias y a la problemática de los indígenas chilenos. Cf. Víctor Frankl, "Hernán Cortés y la tradición de *Las Siete Partidas*", *Revista de Historia de América*, México, núms. 53-54, junio-diciembre, 1962, pp. 9-74. Silvio Zavala, "Hernán Cortés y la teoría escolástica de la guerra justa", *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios* (México: Antigua Librería Robledo, 1937), pp. 45-54.

7. Para el caso particular de Vitoria, véase nuestro estudio "Alonso de Ercilla y los problemas de los indios chilenos: algunas prerrogativas legales presentes en *La Araucana*", *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, vol. LXIX, Núm. 1, enero, 1992, pp. 1-10. Muchas de las ideas en nuestra investigación aún merecen estudio. Sin embargo, también es muy influyente Bartolomé de Las Casas, discípulo de la Facultad de Leyes de la prestigiosa Universidad de Salamanca en aquellos años. Cf. García Gallo, 1975, p. 313. Luciano Pereña Vicente escribe sobre la trascendencia de dicho centro universitario en el pensamiento de la sociedad española. Cf. *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1954).

Vale recalcar aquí que además de Salamanca, Valladolid se benefició de las actividades de la universidad con el nombre de la ciudad. Ambos centros educativos son, curiosamente, vecinos de dos respetables conventos. El de San Gregorio en Salamanca y el de San Esteban en Valladolid impulsan el que se legitime para los amerindios el derecho natural. Resume Alfonso García Gallo la aportación de ambos conventos: "Las Casas redescubre, valga la expresión, el *ius naturale* tal como aquél y éstos lo desarrollan. En él encuentra afirmada la libertad de todos los hombres, la igualdad de los indios y los españoles, los derechos de aquéllos y la intangibilidad de sus comunidades políticas y de sus autoridades como señores naturales. Y firme en su convicción, e insobornable, lucha con todas sus fuerzas, sin desmayo y sin concesiones, para convencer a todos de que siendo el derecho natural establecido por Dios, no como un ideal de conducta sino como norma positiva de ineludible cumplimiento, debe prevalecer sobre el *ius commune* o cualquier otro creado por los hombres. Lo correcto e inacabable de este planteamiento fácilmente convence y arrastra a los dominicos cuando lo aplican

derecho que se dilucidan en las aulas universitarias, gobierno y casas de hombres de leyes.⁴ Creemos firmemente que este ambiente redundó en que Ercilla abordase en *La Araucana* principios que atañían a esa tradición; así, se unía al cultivo de una literatura que se hacía eco de premisas legislativas previas a la vez que promulgaba planteamientos originales con proyecciones en la legislación. Para subrayar esa motivación jurídica de Ercilla, nuestro artículo examina sus expresiones sobre el desafío, el poder temporal regio en oposición al de la iglesia en el contexto de la época y las implicaciones políticas del concepto "estado" entre los amerindios chilenos.

Tocante a los desafíos, si bien hay normas en códigos medievales y del siglo XVI con medidas que gobiernan su funcionamiento, Ercilla formula reformas. Se desasocia de lo que al respecto los pensadores de la época medieval y contemporáneos venían insistiendo y cuyos trabajos circulaban en los años en que él fue paje de Felipe II y luego hombre de letras. Con referencia a estas noticias resaltamos los hallazgos de Martín Ulloa por esclarecer la extensión de esta literatura anterior a Ercilla y su aportación en *La Araucana*. Traza el investigador el origen de los desafíos y sus restricciones:

De estas paces hechas en diferentes Provincias, tuvo su origen el uso de los Desafíos; porque en ellas se prohibía expresamente el que unos à

las situaciones creadas en América por la legislación indiana. El convento de San Esteban en Salamanca y San Gregorio en Valladolid se convierten en centros donde esta doctrina se lleva a sus últimas consecuencias y de donde irradia a las respectivas universidades. La de Salamanca es por los años treinta del siglo XVI un hervidero polémico, donde las doctrinas del Derecho natural actúan de tremendo corrosivo de la legislación y la política indianas, todavía basadas en los principios del Derecho común". Cf. García Gallo, "La universidad de Salamanca en la formación del derecho indiano", *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano* (Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1973), p. 87. Pero más aún, debido a que el palacio real en el cual Ercilla fungía de paje de Felipe II estaba ubicado cerca de San Gregorio, donde residía Las Casas, el poeta debió haber estado enterado de las polémicas de Valladolid entre el sacerdote salmantino y Góms de Sepúlveda. Cf. Mis trabajos *Las ideas de la guerra justa en Ercilla y en la Araucana* (Santiago, Chile: Universidad de Chile, 1992) y "La relación ideológica de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas", *Revista Iberoamericana*, en prensa.

4. Para el entendimiento jurídico de Ercilla fue crucial el que su padre Fortún García de Ercilla escribiese un tratado sobre la guerra justa, asimismo el texto legal *Discurso histórico jurídico*. Véase en particular el dedicado a la guerra justa titulado *Tratado de los combates de uno por uno que se hacen entre los amigos por desafío particular* (1528). Sobre esta publicación del padre de nuestro poeta épico, recomendamos el trabajo de Luis Anesí, "El juriconsulto Ercilla y dos causas famosas", *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Santiago, LXXXIV, núm. 79, mayo-agosto, 1933, pp. 454-464. Por igual Javier Malagón-Barceló reconoce su labor en su libro *La literatura jurídica española del siglo de Oro en la Nueva España* (México: UNAM, 1959), pp. 21, 28-29. Hay que agregar a estos datos que el hecho de que Ercilla sirviera de paje garantizó que fuese discípulo del aragonés Juan Calvete de la Estrella, humanista graduado de Alcalá, autor de una crónica sobre el Perú y Chile. Cf. José Toribio Medina, "El preceptor de Ercilla", *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, Santiago de Chile, II, 7, 1919, pp. 265-286. Juan Pérez de Tudela Bueso, "Juan Calvete de la Estrella", en "Introducción", *Crónicas del Perú* publicadas en *Biblioteca de Autores Españoles*, vol. 164 (Madrid: Atlas, 1963), p. CV. En *La Araucana* Ercilla lo recuerda como cronista, latinista y erudito: "El coronista (sic) Estrella escribe al justo/ de Chile y del Pirú (sic) en latín la historia/ con tanta erudición que será justo/ que dure menualmente su memoria." (III, 70, 1-4). Según José Toribio Medina en *Vida de Ercilla* era "latinista eximio, humanista eruditísimo y cronista Real", p. 12. José Durand me ha informado sobre una crónica de tema chileno escrita por Calvete que desafortunadamente, según él, se ha extraviado.

otros se hiciessen daño, ò causassen agravio alguno, pena de ser alevosos,⁹ à menos que antes no se bolbolviessen (sic) la amistad avisandose de ello, para el contrario à quien fe queria hacer el daño, estuviessen prevenido, y no fuesse impensadamente debaxo de la amistad, y paz, y buelta (sic) de amistad era llamado comunmente Diffidamente (sic) o Desafio.¹⁰

Salvo en circunstancias extraordinarias, en el siglo XIII Alfonso X había legislado para que se prescindiera de la opción al desafío. Lo confinaba estrictamente a los hijodalgos impelidos a la venganza por motivos de traiciones, alevos, homicidios y deshonras.¹¹ A esta restricción seguía una cláusula con la prerrogativa de que a los desafiadores, si se inclinaban por involucrarse indirectamente en la contienda, les era genuino que delegaran su participación en algún representante. Claro que disponía de apartados que regían esto último:

Et non tan solamente puede home desafiar á otro por sí mismo, mas aun lo puede facer por otro que sea fidalgo; et esto puede facer por alguna destas quatro razones. La primera es quando un rey quiere desafiar á otro; ca non serie guisada cosa de ir él á desafiarle por sí mismo. La segunda es si quiere desafiar un pariente á otro, et ha vergüenza de lo facer por sí mismo por razon del parentesco que ha con él. La tercera si ha á desafiar á otro home mas poderoso que él, et se rezela de lo facer por sí mismo. La quarta es si ha á desafiar á otro home de menor guisa que él, et non lo quiere facer por sí mismo desdeñandolo.¹²

Se regulan, además, en *Las Siete Partidas* las fechas límites para la realización del desafío: "et despues que el desafiamiento es fecho, ha plazo el desafiado de nueve dias, et de tres dias et de un dia para facer enmienda al que lo desafia ó para haber concejo de amparamiento. Et fasta que estos tres plazos sean pasados, non puede nin debe ninguno dellos facer mal á otro nin daño ninguno en su persona ni en sus cosas".¹³

9. Según Martín de Ulloa, aleroso era "al que quebrando esta pública paz, dañasse, ò ofendiesse à otro, sin azos desafiarle", p. 127. Cf. Ulloa, "Disertación histórica sobre el origen de los Duelos, Desafios, y Leyes de su observancia, con sus progresos hasta su total extinción", en *Fastos de la Academia Real de la Historia III* (Madrid: Oficina de Antonio Sanz, 1741), p. 127.

10. Martín de Ulloa, *Ibid.*, pp. 123.

11. *Partida VII*, tít. XI, p. 600.

12. *Partida VII*, tít. XI, ley II.

13. *Partida VII*, tít. XI, ley III. No confundamos los conceptos "desafio" y "repto" sobre los cuales Alfonso X legisla. Se han reconocido las diferencias entre ambos términos. Cf. Manuel Torres, "Naturaleza jurídico-penal y procesal del desafío y repto en León y Castilla en la Edad Media", *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, Tomo X, 1933. pp. 161-174. Había estipulado Ulloa que "repto no era otra cosa que especie de acusación, hecha delante del Rey, de delito de traición, ò alevosía, ofreciéndose à probarlo con su cuerpo, y en singular batalla con el acusado, ò reptado" (*op. cit.*, p. 136). Para más información pertinente a la diferencia entre repto y desafío, cf. *Fastos*, pp. 136-166. Es por esta discrepancia entre el significado de los dos conceptos que nos circunscribimos únicamente al empleo de "desafio".

Más cerca de Ercilla temporalmente están *Las ordenanzas reales de Castilla* (1376) las cuales copian párrafos del código alfonsino que discuten los desafíos.¹⁴ Semjante al documento del rey sabio, *Las ordenanzas reales* los limitan a los hidalgos, continúan con lo reglamentado sobre la fecha de espera y aseguran un rol regio en el proceso.¹⁵ Luego, en los inicios del siglo XVI, sale de la imprenta *Tratado de los Rieptos y Desafios* en el cual se vigilan las causas y la política de los encuentros de acuerdo a las regulaciones del rey Don Alonso XI, rey de Castilla y León incluidas en las mencionadas *Ordenanzas reales*.¹⁶

Que sepamos, lo resumido sintetiza toda la literatura existente sobre los desafíos. Curiosamente, este tema logra vital trascendencia en la España del Siglo de Oro. Nos resulta irónico, pues, que Ercilla haya reaccionado pocas décadas antes para anticipar reformas sobre un tópico planteado en casi toda pieza dramática; de hecho, prefigura la recurrencia con que los dramaturgos de ese período literario aprobaría el que se incurriese al desafío en disputas de honor y honra. De modo ingenioso, el poeta se sirvió de los enfrentamientos entre los araucanos Rengo y Tucapel para el

14. Se advierte en *Las ordenanzas reales de Castilla* que "Antiguamente los fijos dalgos con consentimiento de los Reyes pusieron entre sí amistad, y dieronse fe unos á otros de se la tener, y de no fazer mal unos á otros á menos de se tornar en enemistad, é desafiar, segun se contiene en este libro en el título de fidalgos. Por ende, quando algun fijo dalgo ha razon de acalufiar á otro, por injuria que le haya fecho, devele tomar amistad, y desafiarle, y aquella es la amistad, y la fe que le desafia, la que fue puesta antiguamente, así como es sobredicho: dende aquel día que lo desafió, no le ha de afectar hasta nueve días". Cf. *Las ordenanzas reales de Castilla*, Libro IV, título IX, ley I, publicada en los *Códigos españoles*, Tomo VI (Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1849), p. 391. Véanse además *Leyes del Fuero*, las cuales se insertan en *Las Partidas* y gracias a éstas en textos posteriores. Cf. Ulloa, *Fastos*, pp. 123-124, 132-133.

15. Cf. *Las ordenanzas reales de Castilla*, p. 392.

16. Cf. Mosen Diego de Valera, *Tratado de Rieptos y Desafios*, en *Epistolas* (Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta, 1878), p. 260. Esta publicación se conoce asimismo con el nombre *Tratado de armas*. Para datos generales sobre Diego de Valera, poeta, historiador y moralista del siglo XV, cf. José Antonio de Belanchana, "Introducción", *Ibid.*, pp. v-xxxv. Como todos los casos anteriores, Diego de Valera restringe el desafío a los hidalgos. Por ser la única ley relacionada con el desafío incorporada en *Tratado de los Rieptos é Desafios* y por su proximidad al padre de Ercilla, Fortún García de Ercilla, y al autor de *La Araucana*, incluimos el contenido de la ley: "Por tirar peleas é contiendas que acaescen entre los fijos dalgo, é daños, é males, é robos que venian á la tierra por los desafiamientos que se fazian entre ellos sueltamente, como no devian, ordenamos en el ayuntamiento que fezimos en (Burgos) el año de la era de trezientos é setenta y seys años, con consejo de Juan de Nufes, señor de Viscaya, nuestro Mayordomo mayor y nuestro Alférez, é de los otros omes buenos é fijosdalgo que ay acaescieron connosco, (sic) que se no pudiesen fazer los desafíos syno en cierta manera en el dicho ordenamiento contenida; é agora en estas Cortes que facemos en Alcalá de Henares pidiéronnos por merced que les tirásemos el dicho ordenamiento, y les otorgásemos que podiesen desafiar como lo avian de fuero. É Nos, con acuerdo de nuestra corte y con consejo de ellos, y porque hallamos questo que nos pedian era más syn daño y syn peligro dellos, tovimoslo por bien, é otorgámoslo en esta guisa: Que pueda desafiar un fidalgo á otro por fezida ó por prisión, ó por correr contra él. Otrosy, por muerte de padre ó de madre, ó de abuelo ó de abuela, ó de visabuelo ó de visabuella, ó de fijo ó de fija, ó de nieto ó de nieta, ó por muerte de hermano ó de hermana, ó de primo ó de prima, hermano ó hermana de su padre ó madre, ó de primo ó de segundo del que desafia por ferida, ó por prisión de los sobre dichos varones ó de qual quier dellos, aviendo ellos embargo porque no poidiesen desafiar é seguir enemistad; ó por su mujer del que desafia, porque son personas que no pueden desafiar ny seguir enemistad. É sy los sobre dichos varones, ó qual quier dellos no quisieren su desonrra de las dichas cosas, ó de algunas dellas desafiar ny seguir enemistad pudiéndolo fazer, que otro su pariente no fuere (morar) de un lugar á otro donde mora otro fijo dalgo ó estoviere él ó su mujer ó su madre. e firiere ó mastare

despliegue de sus juicios. Obstaculiza la tolerancia de los desafíos en causas personales y fortalece su vigencia si peligran los intereses nacionales. Sale a flote información relevante. Ante la ley divina y el derecho natural, los combates de corte individual instigan censuras por transgredir el bienestar de la comunidad. Más aún, asevera Ercilla que la causa privada –por su distancia del fin comunitario– no descarta su ilegitimidad en persecución de reparos. Insiste en la solidaridad del país para su justa ejecución. Inferimos con esto que el poeta acepta sólo el desafío en los asuntos bélicos siempre y cuando prevalezca el rol regio:

Cualquier desafío es reprobado
por ley divina y natural derecho,
cuando no va el designio enderezado
al bien común y universal provecho
y no por causa propia y fin privado
mas por autoridad pública hecho,
que es la que en los combates y estacadas
justifica las armas condenadas
(XXX, 1, 1-8).

Es obvio que se estipula que los conflictos personales que culminan en desafíos tienden a engendrar problemas por estar sujetos a lo humano, y que el carácter

ó prendiere algun peon del fijo dalgo que morare y estuviere, por esto que lo puede desafiar el que rescibiere la desonrra. É sy algun fijo dalgo ó peon, que viniere con otro cavallero ó onbre fijo dalgo fiziere esto que dicho es, que aquel con quien viniere no lo acoja é que lo eche de sy; é sy fijo dalgo fuere é lo acogere é lo no echare de sy, que lo pueda desafiar el que la desonrra recibiere, á aquel que acogere al fijo dalgo queste maleficio fiziere seyendo afrontado primera mente al que lo acogere por el Merino del Rrey ó por el querrelloso. É sy el que fiziere el maleficio fuese peon, aquel con quien biviere que sea tenido de lo entregar al Merino del Rrey sy lo podiere aver, é sy lo no fiziere seyendo afrontado como dicho es, que lo pueda desafiar por ello el que recibió la desonrra é injuria; é el Merino del Rrey que tomó al peon, que le de la pena segun su fuero syn ningun alongamiento. Otrosy, sy algun fidalgo fuere de un lugar á otro do mora otro fijo dalgo y estoviere él ó su mujer ó su madre, é tomare ó prendiere ende alguna cosa por fuerça, que pueda ser desafiado sobre ello, salvo sy el que esto fiziere fuesse Merino del Rrey ó otro oficial que aya la justicia ó poder para lo facer, Otrosy, sy algun fijo dalgo yogiere con otra su parienta que otro fijo dalgo tenga en casa seyendo el fecho sabido, la levare é la la forçare, que lo pueda desafiar por ello; é que por otras cosas algunas no puedan desafiar. É quando desafiare ó enbiare desafiar, que sea tenido de hazer saber el que desafiare la razon porqué desafia, é que del dia que lo desafiare fasta nueve dias conplidos, no pueda fazer mal ny daño, ny muerte al desafiado el que lo desafiare ó el que enbiare desafiar, fasta que los dichos nueve dias sean pasados. É sy por otras cosas desafiare sino por las que dichas son, ó en otra manera de la que dicha es, que el desafio sea ninguno, é que el que lo fiziere que salga de la tierra por dos annos, é que deste tal que finquen los bienes en guarda del Rrey; y este desterramiento que no lo perdone el Rrey, é sy lo perdonere, sy quier por su talante, sy quier por pedimiento del otro, que estos pueda demandar ny querellar, ny sea tenido alguno de le responder de los que querellare, nyn alguna cosa demandare. Otrosy, sy algun fijo dalgo desafiare á otro por las cosas sobre dichas ó por alguna de ellas, é dixere que lo desafia por otras personas parientas é amigos, questos que asy nonbrare no puedan ser contra el desafiado para le fazer daño, nyn desonrra, nyn lo matar syno seyendo con aquel que fizo el desafio, mas por sy mismos que no sigan enemistad ny omezillo con el desafiado. Otrosy, tenemos por bien que por los fechos que acaescieron entre los fijos dalgo despues del dicho ordenamiento de Búrgos fasta el dia de oy, que se puedan desafiar como el dicho ordenamiento se contiene, é no en otra manera; é por los fechos que de aquí adelante acaescieren, que se guarde este ordenamiento que ogora fezimos”, Mosen Diego de Varela, *Ibid.*, pp. 261-263.

emocional del hombre los podría apartar de la justicia. Aunque el poeta permanece al tanto del papel de la tradición en apoyo a los encuentros cuando presupone que "es de derecho y de costumbre usada",¹⁷ por otro lado reconoce que las debilidades humanas coartan los términos justos a los cuales éstos deben someterse, en particular si la ira ejerce control sobre los combatientes.¹⁸ Es por eso que sólo patrocina el que el desafío se supedite a los cánones de justicia:

Muchos querrán decir que el desafío
es de derecho y de costumbre usada,
pues con el ser del hombre y albedrío
justamente la ira fue criada;
pero sujeta al freno y señorío
de la razón, a quien encomendada
quedó, para que así la corrigiese
que los términos justos no excediese
(XXX, II, 1-8).

Sobre esta prerrogativa se detiene en la guerra de la España de Felipe II contra los lusitanos para legitimar los enfrentamientos en defensa del país, en esta ocasión subordinados a la potestad regia. Ercilla enfatiza su solidaridad incondicional con el rey siempre que los desafíos no abandonen la justicia ni la defensa del patrimonio de la nación y se realicen no por "caso propio o albedrío":

En guerra justa es justo el desafío,
la autoridad del príncipe interpuesta,
bajo de cuya mano y señorío
la ordenada república está puesta;
mas si por caso propio o albedrío
se denuncia el combate y la protesta,
o sea provocador o provocado
es ilícito, injusto y condenado
(XXXVII, 9, 1-8).

17. Para la costumbre frente a la ley recopilada en América véase Víctor Tau Anzoátegui, "Consideraciones sobre la aplicación de la recopilación de 1680", *Revista de Historia de Derecho*, Buenos Aires, núm. 8, 1980, pp. 360-370; del mismo autor "la costumbre como fuente del derecho indiano en los siglos XVI y XVII. Estudio a través de los cabildos del Río de la Plata", *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, pp. 115-191. Para los datos bibliográficos de este título, cf. supra, nota 7. Para más datos sobre las costumbres y leyes, cf. Juan Manzano Manzano, "Las leyes y costumbres indígenas en el orden del derecho indiano", *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, Buenos Aires, núm. 18, 1967, pp. 65-71 y Rafael Altamira, "La costumbre jurídica en la colonización española", *Revista de la Escuela Nacional de Jurisprudencia*, México, 1949, pp. 31-40.

18. Nuevamente Ercilla llama la atención sobre el punto. Reconoce que la templanza es necesaria en episodios de ira por ayudar a impedir los excesos y mantener la razón. El ser y lo racional se oponen al hombre airado y al loco furioso (XXX, 3, 4-8). Ercilla contempla las emociones humanas y advierte los daños que pueden producir los altercados; así, condena y reprueba el desafío que por desprenderse de la razón desmoraliza al individuo.

Observamos en esta octava que por la ira que inculcan los desafíos, Ercilla aconseja que en estos combates impere la razón. Su naturaleza lógica hacía improbable las injusticias. El poeta manifiesta las actitudes de un hombre en control de las emociones que entiende el predominio de la razón como garantía de solucionar problemas:

Por donde claramente, si se mira,
parece como parte conveniente,
ser en el hombre natural ira
en cuanto a la razón puesta la mira,
puede contra el campeón (sic) el combatiente
usar della (sic) en el tiempo necesario,
como contra legítimo adversario
(XXX, 5, 1-8).¹⁹

Insistimos en que Ercilla reprehende, sobre todo, los desafíos cuyos orígenes se hallan en las motivaciones egoístas o individuales. Y es por eso que inserta una estrofa en la que enfoca aquellos aspectos humanos sujetos a desaprobación:

Mas si es combatir por gallardía
o por jactancia vana' o alabanza,
o por mostrar la fuerza y valentía,
o por rencor, por odio o por venganza;
si es por declaración de la porfía
remitiendo a las armas la probanza,
es el combate injusto, es prohibido
aunque esté en la costumbre recibido.
(XXX, 6, 1-8).

En los primeros cuatro endecasílabos se calibran reglas de comportamiento que delatan los atributos negativos de ciertos hombres: gallardía, jactancia, rencor, odio y venganza. Pese a que las costumbres del siglo XVI no critican una confrontación basada en estos modos de conducta, o según aduce en *La Araucana* "aunque esté en la costumbre recibido", para el poeta la misma caería en los páramos del combate injusto.²⁰ El que omita su práctica a las desavenencias entre hidalgos que Alfonso X, *Las ordenanzas de Castilla* y las otras fuentes citadas defienden nos induce a

19. Ya en otra estrofa anterior Ercilla había vuelto a recalcar que las peleas (consideramos que se refiere a los desafíos) están libres sin su reducción a la razón. La ira es una pasión a la cual sólo el raciocinio puede aplacar. "Y aunque se diga, y es verdad, que sea/ impetu el que nos lleva/ por la alteración de ira se vea/ que a combatir la voluntad se mueva,/ la execución, el acto, la pelea/ es lo que se condena y se reprueba/ cuando aquella pasión que nos induce,/ al yugo de razón no se reduce" (XXX, 4, 1-8).

20. Tal parece que Ercilla recrimina los duelos a causa de deslealtades conyugales. Como ya advertimos, en esto se opone a los dramaturgos españoles del Siglo de Oro. Cf. Donald Clive Stuart, "Honor in the Spanish Drama", *The Romantic Review*, Nueva York, I, 1910, pp. 247-258 y 357-366. Con su reducción estricta a lo bélico, Ercilla se desasociaba de lo que en el drama del Siglo de Oro se había acogido como una alternativa muy popular para el lavado de la honra.

sospechar que Ercilla está en desacuerdo con la manera en que hasta el momento se interpretaba el acceso a los desafíos. Le sirve de acicate a Ercilla el deseo de reformar los patrones legales que la tradición y costumbres daban por correctas.

Se extiende la escritura legal a otras ramas que engloban materias más internacionales sobre el poder pontifical y monárquico. Hay que anotar que Ercilla realizó la voluntad regia en decisiones temporales con implicaciones jurídicas. En una estrofa ya aludida (XXXVII, 9, 1-8) había consagrado la autoridad del príncipe y su rol en la ordenación de la república. Es curioso que haya callado la del Pontífice. El conflicto entre el derecho civil y el canónico parte de las corrientes ideológicas incubadas en los siglos medievales, pero que se replanteaban en los años de nuestro poeta. Notamos que los argumentos de Ercilla se amoldan a los preceptos de Alfonso X ligados al poder temporal, con la salvedad de que el rey sabio alegaba su origen divino. En su código Alfonso X utiliza a Aristóteles:

Rey tanto quiere decir como regidor, ca sin falla á él pertenesce el gobernamiento del regno, et segunt dixieron los sabios antiguos, señaladamente Aristóteles en el libro que se llama *Politica*, en el tiempo de los gentiles el rey non tan solamente era guiador et cabdillo de las huestes, et juez sobre todos los del regno, mas aun era señor sobre las cosas espirituales que entonce se facien por reverencia et por honra de los dioses en que ellos creien, et por ende lo llamaban rey, porque regie también en lo temporal como en lo espiritual. Et señaladamente tomó el rey nombre de nuestro señor Dios, ca así como él es dicho rey sobre todos los otros reyes...²¹

La adherencia del monarca a la justicia no sólo constituye un requisito por ser jefe máximo en lo temporal en su gobierno o república, sino que fortifica asimismo su divinidad por ser vicario de Dios.²²

Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su regno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia et en verdad quanto en lo temporal, bien así como el emperador en su imperio. Et esto se muestra complidamente en dos maneras: la primera dellas es espiritual segunt lo mostraron los profetas et los santos, á quien dió nuestro Señor gracia de saber las cosas ciertamente et de hacerlas entender; la otra es segunt natura, así como mostraron los homes sabios que fueron como conocedores de las cosas naturalmente: et los santos dixieron que el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para cumplir la justicia et dar á cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazon et alma del pueblo...²³

Pone de relieve inmediatamente después su plenipotencia temporal al consignar que el rey simboliza la cabeza del reino: "Et naturalmente dixieron los sabios que el rey es cabeza del regno; ca así como de la cabeza nacen los sentidos por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien así por el mandamiento que nace del

21. Cf. *Partida II*, tít. I, ley VI.

22. Cf. *infra*, nota 31.

23. Cf. *Partida II*, tít. I, Ley V.

rey, que es señor et cabeza de todos los del regno, se deben mandar, et guiar et haber un acuerdo con él para obedescerle, et amparar, et guardar et endereszar el regno onde él es alma et cabeza, et ellos los miembros".²⁴ Cabe referir que R. W. Carlyle y A. J. Carlyle reconocen la ausencia en los escritos de Alfonso X de conceptos que explicitan la supremacía del poder pontifical sobre la del monarca. Sólo argüa en reconocimiento del dominio temporal de este último:

The same principle of the complete independence of the temporal power is very emphatically asserted in the law books of Alfonso X of Castile and Leon. The emperor, he says, is the vicar of God in the empire to do justice in temporal matters, as the Pope does in spiritual; and kings are the vicars of God to maintain justice in the kingdom as the emperor does in the empire. And again, the emperor or king can make laws for the people, and no other power can make them in temporal matters except by his authority. And more explicitly still, in another, Alfonso asserts that he can make laws better than others who might have a superior, while he, by the grace of God, had no superior in temporal things. This is peculiarly noticeable, for there had been longstanding claims on the part of the papacy to the lordship of Spain. It is clear that Alfonso X recognised nothing of the kind, and we have not found authority of the popes in any of the constitutional and legal documents of Castile or Leon in the twelfth or thirteenth centuries.²⁵

24. Cf. *Partida II*, tít. I ley V. Ya antes se había expresado sobre este principio al afirmar la cualidad divina del monarca, reflejo de justicia. En oposición al rey que retiene el temporal, circumscribe sólo al Papa el poder espiritual. Ahora bien, el rey sabio otorgó al Pontífice sólo autoridad sobre cuestiones espirituales: "Imperio es grant dignidad, et noble et honrada sobre todas las otras que los homes pueden haber en este mundo temporalmente. Ca el señor á quien Dios tal honra dá es rey et emperador, et á él pertenesce segunt derecho et el otorgamiento quel ficieron las gentes antiguamente de gobernar et de mantener el imperio en justicia, et por esto es llamado emperador, que quiere tanto decir como mandador, porque al su mandamiento deben obedescer todos los del imperio: et él nos es tenido de obedescer á ninguno, fueras ende al papa en las cosas espirituales. Et convino que un home fuese emperador, et hobiese este poderio en tierra por muchas razones: la una por toller desacuerdo de entre las gentes et ayudantarlas en uno, lo que no podrien hacer si fuesen muchos los emperadores, porque segunt natura el señorío non quiere compañero nin lo ha menester, como quier que en todas guisas conviene que haya hombres bonos et sabidores quel consejen et le ayuden; la segunda para hacer fueros et leyes por que se judguen derechamente las gentes de su señorío; la tercera para quebrantar los soberbiosos, et los torticeros et los malfechores, que por su maldad ó por su poderio se atreven á hacer mal ó tuerto á los menores; la quarta para amparar la fe de nuestro señor Iesu Cristo, et quebrantar los enemigos della. Et otrosi dixieron los sabios que el emperador es vicario de Dios en el imperio para hacer justicia en lo temporal, bien asi como lo es el papa en lo espiritual", cf. *Partida II*, tít. I, ley 1.

Vuelve a insistir más tarde sobre el mismo punto: "El poderio que ha el emperador es en dos maneras, la una de derecho, et la otra de fecho, et aquel que a sedund (sic) derecho es este, que puede hacer ley et fuero nuevo et mudar el antiguo, si entendiere que es á pro cumunal de su gente. Cf. *Partida II*, tít. I, ley II. Especifica asimismo algunas funciones de su ley: "Et en el tiempo de paz aparejar et antevertir todas las cosas que les son menester para en tiempo de guerra, porque las tengan prestas et se puedan mejor ayudar dellas quando les fuese menester. Otrosi deben en ese mismo tiempo entender en enderezamiento de su gente et de su tierra, ayudándose de leyes et de fueros derechos, et usando dellos contra los soberbios et los torticeros, dando su derecho á cada uno", cf. *Partida II*, tít. I, Ley IV. Atestigua Víctor Tau Anzoátegui que ya en el siglo XIII había una tendencia favorable de concederle al rey la plena facultad legislativa. Véase su artículo "La costumbre como fuente del derecho indiano en los siglos XVI XVII", *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, p. 121.

25. R. W. Carlyle y A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, vol. V titulado *The Political Theory of the Thirteenth Century* (Edimburgo y Londres: William Blackwood & Sons, n.f.), p. 361. La cita corresponde al capítulo "The Theory of the Temporal Power of the Papacy in the Jurists and the Constitutional Documents of the Thirteenth Century", pp. 355-373.

En el siglo XVI se suma a la ideología alfonsina el maestro Francisco de Vitoria, fundador del derecho internacional, quien sostiene apasionadamente mediante alusiones a episodios y nombre bíblicos que el Pontífice carece de la potestad del orbe:

El Papa no es señor del orbe. En San Mateo (c. 20) y en Lucas (cap. 22), dice Cristo: *Sabéis que los príncipes de las gentes las dominan y que los mayores ejercen potestad entre ellas.* Y luego añade: *El Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y dar su alma por la redención de muchos.* En lo cual parece que el Señor prohibió a sus discípulos que ni aun en privado tuviesen dominio, lo que dista mucho de entregarles la potestad sobre el mundo. Sobre esto dice San Bernardo ("De Considerat. ad Eugen." lib. 2): *¿Qué es lo que te entregó el santo Apóstol? "Lo que tengo -dice- eso te doy."* Y eso, ¿qué es? *Sólo sé que no es oro ni plata. Demos que estas cosas procures por cualquier causa; no será por derecho apostólico. El no puede darte lo que no tenía. El te dejó lo que tenía, que es, como he dicho la solicitud y el cuidado de la Iglesia. ¿Acaso te dejó el dominio? Oye lo que dice: "no dominéis sobre el clero -dice-, sino hacedos de la grey."* Y no pienses que dijo esto sin verdad y sólo por humildad, pues ahí están las palabras del Señor en el Evangelio: *"Los reyes de las gentes", etc. Claramente, pues, se prohíbe a los Apóstoles dominar a los otros. ¿Cómo te atreves tú a usurpar para ti o el apostolado dominando, o el señorío si eres Apóstol? Las dos cosas te están prohibidas. Si ambas justamente quieres tomar, las dos perderás. Y serás también del número de aquellos de quienes se queja el Señor de esta manera: "Esos reinaron y no por mí; fueron príncipes y no los conocí."* He ahí la fórmula de los Apóstoles: *el dominar se prohíbe, el servir se manda.*²⁶

En lo referente a la escisión del poder clerical y del estado que tanto protegía Vitoria citamos unas líneas de Emilio Naszalyi que iluminan aún más el pensamiento del teólogo:

"La relación que existe entre el Sumo Pontífice y los príncipes temporales, no es la misma que la existente entre el Sumo Pontífice y los obispos. Los obispos reciben su potestad toda y autoridad del Papa; mas a los príncipes seculares el Papa ninguna potestad puede dar, porque nadie da lo que no tiene".²⁷ Agrega que "la potestad civil no está sujeta al poder temporal del Papa";²⁸ "ni siquiera están sujetos

26. Cf. Francisco de Vitoria, *El estado y la iglesia* (Madrid: Publicaciones Españolas, 1960), pp. 116-117. Vale revisar en particular la proposición segunda: *"La potestad temporal no depende del Sumo Pontífice, como dependen otras autoridades inferiores, por ejemplo, el episcopado y el sacerdocio"*, pp. 118-120; asimismo la tercera: *"La potestad civil no está sometida a la potestad temporal del Papa"*, pp. 120-123. Conviene saber que Vitoria concibe que la potestad civil de alguna manera podía someterse al poder espiritual del Sumo Pontífice, aunque no el temporal. Cf. *Ibid.*, pp. 124-125, 127 y ss.

27. Cf. Emilio Naszalyi, *El estado según Francisco de Vitoria* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1948), p. 106.

28. *Ibid.* p. 106.

al Papa los príncipes y los reyes".²⁹ Su discípulo Domingo de Soto deriva las mismas conclusiones.³⁰

Es evidente que en esta concepción hallamos barruntos de polémica, puesto que otros atribuían estos dos poderes sólo al Pontífice. Lo ilustramos en Juan López de Palacios Rubios cuyos escritos en conexión con el derecho antagonizaban con los de muchos de sus contemporáneos y con los de Alfonso X en el siglo XIII. El autor del requerimiento revestía al Papa con la potestad de la espada espiritual y temporal.³¹ Para su doctrina, muy parecido a Vitoria, se aferra casi en exclusivo a la Biblia. Arguye que "el principado, pues, de Cristo, comenzó al punto con su propio nacimiento temporal, como lo aprueban la asistencia y anunciación de los Angeles en aquel mismo día..."³² Basado en el *Libro de Daniel*, alega: "Yo estaba, pues,

29. *Ibid.*, p. 107. A esto se añade el que legitime el concepto legal por entender que los jefes de gobierno son los facultados a la creación de leyes civiles: "El Papa no tiene autoridad para anular ni ratificar las leyes civiles. La potestad civil y del Estado, así como su funcionamiento, incluyen una independencia esencial y omnimoda de toda forma de intromisión ajena. Si la potestad civil es independiente de la potestad espiritual, también lo son sus actos propios" (P. 108-109). Sobre estas reflexiones, recomendamos el trabajo de Angel Ossorio, *El pensamiento vivo del P. Vitoria* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1943), pp. 34-37.

30. Soto desestima las bulas de Alejandro VI que conceden a los Reyes Católicos la potestad para el dominio de los infieles. Advierte que los americanos estaban exentos del dominio pontifical. Es por esto que le satisface el derecho del Papa de confiar y no dar. Cf. Jaime Brufau Prats, "El pensamiento político de Domingo Soto y su concepción del poder", *Acta Salmanticensis*, Universidad de Salamanca, Tomo IV, núm. 3, 1960, p. 213.

31. Esbozamos algunos principios que explican el desarrollo de la teoría sobre los dos poderes del Pontífice. Fue Enrique de Susa (m. 1271), Cardenal de Ostia, mejor conocido por Ostiense, quien en el siglo XIII aprobó la conjunción de la autoridad espiritual y temporal del Pontífice por ser vicario divino en la tierra. Cf. Fernando de Armas Medina, "Directrices ideológicas y jurídicas de la conquista americana", *Estudios Americanos*, Sevilla, vol. 14, núm. 75, diciembre 1957, p. 208. Defendía el Ostiense que la jurisdicción espiritual, debido a su procedencia de Dios, poseía preponderancia sobre la temporal. Para apoyar sus argumentos alude al episodio de la Biblia en el cual Dios le encargó a Pedro las dos espadas: símbolos de lo espiritual y temporal. Cf. Silvio Zavala, "Introducción", *De las Islas del Mar Océano*, Juan López de Palacios Rubios (México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1954), pp. XLVIII-XLIX. También la nota I de la página XLIX, la cual guarda valiosa bibliografía.

Secundaron estas corrientes de pensamiento, aunque con variantes, Guillermo Durando (1237-1296) y Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Sobre Aquino, Zavala resume los juicios de Otto Gierke, quien en *Political Theories of the Middle Age* "sitúa a Tomás de Aquino entre los autores que subordinan el Estado a la Iglesia; El Papa es cabeza de la *republica Christi*", cf. Zavala, nota 2, p. L. De Aquino es relevante *Contra gentiles*, cap. 76, libro 4 en el cual declara: "De episcopali dignitate et quod in eo unus sit summus" y su *Contra errores Graecorum*, cap. 68. Continuaron expresándose sobre el tema: Egidio Romano (1247-1316) en *De potestate ecclesiastica* (1301) y Agustín Triunfo de Ancona (1243-1328) en *Summa de potestate ecclesiastica* (1320). En el trabajo de Zavala se incluye una defensa de Tolomeo de Lucca (1326 ó 27) obtenida de *De region princ.*, III, c. 10 que citamos en este apartado: "corporale et temporale ex spirituali et perpetuo dependet, sicut corporis operatio ex virtute animae. Sicut ergo corpus per animam habet esse, virtutem et operationem... ita et temporalis iurisdictio principum per spirituales Petri et successorum eius", cf. Zavala, *op. cit.*, p. LI, nota I. El investigador acude a los hallazgos de Carlyle. Pedro de Palude (m. 1342) en *De causa immediata eccl. pol.*, a 4. 4 arguye que "Papa est superior in spiritualibus et per consequens in temporalibus, quantum necesse est pro bono spirituali", cf. Gierke, p. 115 y Zavala, LIII; Alvaro Pelagio o Pelayo (m. 1349) establece la plenipotencia espiritual y temporal del Pontífice, símbolo del prelado y monarca: "papa universalis monarcha totius populi", Cf. *De statu et Planctu* (escrito ca. 1332); cf. Gierke, pp. 106-107 y Zavala, p. LIII.

Para los opositores medievales y modernos de la conjugación de poder temporal y espiritual, cf. Zavala, pp. LVI: Dante (1265-1321); Guillermo de Ockm (m. 1349 ó 1350) y Nicolás de Cusa (1401-1464).

32. Juan López de Palacios Rubios, *De las Islas del Mar Océano*, introducción de Silvio Zavala (México-Buenos Aires: FCE, 1954) p. 102.

observando, dice durante la visión nocturna, y he aquí que venía entre las nubes del cielo un personaje que parecía el Hijo del hombre, quien se adelantó hasta el Anciano de muchos días, y le presentaron ante él. Y diólo éste la potestad, el honor y el reino: y todos los pueblos, tribus y lenguas le servirán a él: la potestad suya es potestad eterna, que no le será quitada, y su reino es indestructible".³³

Sin embargo, hay que resaltar que los razonamientos de López de Palacios Rubios en pro de ambos poderes pontificiales obedecieron a la urgencia de certificar la legalidad de la concesión del Papa Alejandro VI de los territorios en Indias en manos de la corona española. Se pretendía, de este modo, culminar con las reclamaciones de Portugal, las de Colón y sus herederos de las provincias en ultramar. Sea como fuese, la filosofía de Palacios Rubios suscitaba calurosa polémica por la legitimidad temporal con la que apropiaba al Pontífice. Aseguraba el sabio teólogo que éste no estaba exento de inmiscuirse en el gobierno de España.

Naturalmente, esta época que debate la autoridad del rey versus la del Pontífice adquiere entre nosotros notable preponderancia debido a la reacción que produce Ercilla. Influidor por el conocimiento del código alfonsino y por tratados jurídicos coetáneos, nuestro poeta aprueba la autoridad monárquica e invoca el principio de que sólo le concierne al rey el legislar y el gobernar en política no espiritual. No asombra que haga hincapié en este corolario al confesar que el monarca es cabecilla de la estructura política³⁴ con la facultad para autorizar las confrontaciones bélicas contra los enemigos nacionales, si bien las mismas debían ampararse en la justicia. En una conocida octava real amplía esta capacidad al procurar la lealtad ciudadana al rey y al príncipe:

Si no bastara verlos acabados
tan presto, y que ninguno permanece,
y los rollos términos poblados
de quien tan injustamente lo merece,
bandos, casas, linajes estragados,
con nombre que los mancha y escurece;
baste la obligación con que nacemos

33. López de Palacios Rubios, p. 102. La cita del *Libro de Daniel* pertenece al capítulo 7, versículos 13-14. En relación a esto advierte que "estas palabras designan la expansión del reino de Cristo, que se llevó a cabo gracias a que la mayoría de los Príncipes y pueblos de la tierra sometieron su cerviz al yugo del Redentor por obra de la fe y obediencia, y más por entero se someterán al aproximarse el fin del mundo, y lo harán completamente el día del último juicio, cuando todo se sujete en absoluto a Cristo, como dice el Apóstol en la *Epístola a los Hebreos*, cap. 2, según Nicolás y también el *Salmo 71*: "Y dominaré de un mar a otro, y desde el río hasta el extremo del orbe de la tierra...", cf. López de Palacios Rubios, p. 102.

34. Formula Ercilla estas observaciones en el canto XXXVII donde muestra su parecer sobre la potestad regia. En el episodio vinculado a la justificación de la guerra de Felipe II contra Sebastián, rey lusitano, el poeta asiente que el príncipe —rey— constituye la cabeza de la república. Implica que las leyes caen bajo su estricto control y que decide el funcionamiento del reinado.

que a Nuestro Rey y príncipe³⁵ tenemos
(XII, 98, 1-8).

En una estrofa posterior se detiene en el mismo punto:

Y pues del rey como cabeza³⁶ pende
el peso de la guerra y grave carga
y cuanto daño y mal della depende
todo sobre sus hombros sólo carga,
debe mucho mirar lo que pretende,
y antes que dé al furor la rienda larga,
justificar sus armas prevenidas,
no por codicia y ambición movidas
(XXXVII, 13, 1-8).

Estamos convencidos de que estas reflexiones de Ercilla ceñidas a Europa le pudieron haber valido al meditar sobre la cultura legal amerindia. Se comprende su empeño en compilar en *La Araucana* preceptos que ya los indígenas habían acoplado a sus leyes. Para el poeta, pese al poco avance cultural, este sistema satisfacía sus funciones. Es oportuno indicar que no pretende ponderar la superioridad de los códigos europeos sobre los de los araucanos, sino, más bien, valorar los alcances de los americanos en cuanto a legislación. Ahora bien, desde la perspectiva nativa, las leyes y los fueros de los enemigos caen a un nivel inferior.

Se trata, en suma, de una admiración de Ercilla por sus pautas de comportamiento con ramificaciones legales y políticas propias de las democracias. Ercilla elogia las deliberaciones tribales en respuesta a los problemas que afligen a la comunidad. En esta manera de actuar se entrecruzan normas jurídicas y democráticas, ya que sus decretos responden a la voz de la mayoría, leales a la consulta y a la opinión libre de coacción. Estos arreglos permiten que la democracia impere:

Juntos pues, los caciques del senado,
propóneles el caso nuevamente,
el cual por ellos visto y ponderado,
se trata del remedio conveniente;
y resueltos en uno y decretado,

35. Se debe enfatizar que para muchos juriconsultos europeos los conceptos "rey" y "príncipe" poseían la misma connotación, aunque sabemos que en España, según Sánchez Agesta, el término principado daba cabida a la "tradicón medieval para destacar la preeminencia de un príncipe", cf. Luis Sánchez Agesta, *El concepto Estado en el pensamiento español del siglo XVI* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959), p. 79. Valiéndose de los trabajos de Alfonso Fernández de Palencia, Sánchez Agesta aduce que *princeps* "se refiere a la dignidad y al orden; que toma primero lugar o dignidad. Et se puede decir Príncipe el Rey o el Cabdillo por la principalidad del mandar", p. 79, tomado del libro de Palencia titulado *Universal vocabulario en latin y en romance* (Sevilla: Paulo de Colonia y Socios, 1490).

36. Esta apreciación del rey como cabeza aparece en *Las Siete Partidas*. Cf. Sánchez Agesta, p. 35. En el siglo XVI otros pensadores escriben sobre el rey y príncipe con este contexto, cf. Sánchez Agesta, pp. 36-37.

si alguno de opinión es diferente,
no puede en cuanto al débito eximirse,
que allí la mayor voz ha de seguirse³⁷
(I, 35, 1-8).

A la arena de Colocolo para la elección de un toqui³⁸ a quien se le encomendaría la coordinación de la guerra contra los conquistadores, los caciques de diversas tribus, después de la discusión de esta sugerencia, asienten en los consejos del viejo cacique.³⁹ Fijémonos en la presteza con que se atienden los testimonios de Colocolo; notemos, juntamente, las alegaciones de Ercilla de que las leyes araucanas armonizaban siempre con lo que el pueblo concordaba que era lo mejor:

Ningún hombre dejó de estar atento
oyendo del anciano las razones;
y puesto ya silencio al parlamento
hubo entre ellos diversas opiniones:
al fin, de general consentimiento
siguiendo las mejores intenciones,
por todos los caciques acordado
lo propuesto del viejo fue acetado
(II, 36, 1-8).

Esta conciencia legal trascendía en votos con miras a afirmar o rechazar ciertas recomendaciones. Había que entender además que conectada a esta realidad convivía una cultura jurídica muy entrelazada al escenario bélico. Se ha acentuado que los araucanos mostraban destreza en el arte marcial, lo cual repercutió en estatutos militares que Ercilla distingue por sus méritos. En dos versos escribe "en la milicia tanto ejercitada, / de leyes y ordenanzas abundosa" (I, 37, 4-5).

Si en los dos ejemplos referidos es Ercilla quien apela a sus propias palabras para ahondar en la capacidad de gobierno araucano, en otros cantos, acaso para apropiarse el texto de mayor veracidad testimonial, esgrime discursos indígenas que detallan aún más la manera en que se regían y eran gobernados. Se atestigua que los indígenas han conceptualizado principios jurídicos, tanto así que su sistema lingüístico maneja un vocabulario europeo para la alabanza de sus leyes.⁴⁰ Detrás de estas voces araucanas resuenan ecos de Ercilla. Con esto explicamos por qué el yanacona Lautaro en los momentos de confrontar las huestes de Valdivia motiva a los de su raza

37. En este procedimiento del senado reconoce una justa elección (II, 63, 1-2).

38. Concepto araucano para designar al "cacique".

39. Se acostumbraban en la comunidad seleccionar a un jefe que los guiara en la lucha contra el agresor común. El cacique, quien en *La Araucana* lo representa Caupolicán, guiaba el destino de las huestes indígenas contra los españoles.

40. Stephen Greenblatt, "Kidnapping Language", *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World* (Chicago: Chicago University Press, 1991), pp. 86-118.

a que salvaguarden sus fueros,⁴¹ bajo los cuales cobijan la libertad y el buen tratamiento, contrariamente a las leyes del bando europeo que celebraban la esclavitud.⁴²

“¡Oh ciega gente, del temor guiada!
¿A dó volvéis los temerosos pechos?
que la fama en mil años alcanzada
aquí perece y todos vuestros hechos.
La fuerza pierden hoy, jamás violada,
vuestras leyes, los fueros y derechos
de señores, de libres, de temidos
quedáis siervos⁴³, sujetos y abatidos⁴⁴
(III, 35, 1-8).⁴⁵

41. Colocolo puntualiza la amenaza que se ciñe sobre sus costumbres jurídicas a causa de la opresión de sus fueros. Adjetiva las leyes araucanas de francas y oprimidas, y pide la restauración de las mismas. Sorprende el respeto que los araucanos conferían a sus leyes, las cuales, según él, son inviolables y sagradas. Sobresale la manera religiosa de ver la ley, puesto que había complementariedad entre lo religioso y legal. Sabemos que es por esta razón que subrayaba la igualdad ciudadana. Cf. XVI, 43, 1-8. Colocolo asimismo llama la atención sobre el asunto al apuntar que sus leyes son sustituidas por las del conquistador europeo. Las de estos hombres celebraban la servidumbre y el yugo o esclavitud de su pueblo (XVI, 68, 1-8)

42. Esto era un planteamiento que abordaban Ercilla y otros cronistas. En la época colonial, cuando estaba en apogeo la asimilación del amerindio a las instituciones jurídicas y ordenanzas españolas, hubo conquistadores y juristas defensores de que se asimilara al indígena de manera tal que todavía tuviera acceso a sus propias leyes, sobre todo, las que fuesen apreciadas positivamente. Polo de Ondegardo, juriconsulto hispano peruano, recalca la prudencia de conocer las leyes y el gobierno incaicos con miras a conservar lo positivo y enmendar lo que necesitase revisión: "... que cierto es cosa de lástima que se haya pretendido tanto tiempo admynystrar a estos naturales justicia sin entender sus fueros, mediante lo qual ansi no las suscesiones de señorios como en los bienes, a unos quitan el derecho adquiriendo por virtud dellos, y otros los dan sin pertenescerles, y lo que es de muchos (sic) dan a uno solo. Finalmente en la admynystración de la justicia no ay duda, sino que justificandolos por nuestras leyes, e poyendo la fuerza o testigos, el açetar a de ser acaso, y otras muchas cosas que son menester ordenar; porque si los quieren poner en otra orden de la que tienen, bien claro se entiençe que el susçeso era el que yo e dicho en otras partes; sino que entendiendo primero sus fueros, e arrimandose a su propia orden, tomandolo por fundamento, y en ellos mysmos remediar lo ynjusto si se hallara, e haçer justicia a los que paresçe que estan agraviados, que algo se halla desto; e añadir lo que fuere nesçesario, porque de otra manera podriase herrar; de suerte que queriendoles poner orden nueva, que perdiere la suya, por donde ellos se entienden y los entendemos, y quedasen sin ninguna; de manera que despues con grandissima dificultad los tornasen a su camyno, de lo quel sera testigo el tiempo si otra cosa se intenta", cf. Polo de Ondegardo, *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros*, citado por Miguel Ángel González de San Segundo, *Derecho prehispánico e instituciones indígenas en el ordenamiento jurídico indiano*, tesis doctoral dirigida por el jurista Alonso García Gallo (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1980), p. 59.

Existe un paralelo entre la supresión de las leyes araucanas a causa de la intervención española y los cambios que impusieron los incas en los territorios chilenos al norte del Maule: "Pero los nobles Ingas valerosos/ los despoblados ásperos rompieron,/ y en Chile algunos pueblos belicosos/ por fuerza a servidumbre los trujeron,/ a do leyes y edictos trabajosos/ con dura mano armada introdujeron,/ haciéndolos con fueros disolutos/ pagar grandes subsidios y tributos" (I, 49, 1-8).

43. Sobre este principio Colocolo aporta juicios de relevancia. Como Lautaro, recrimina las leyes extranjeras y el que éstas aplaudan la "dura servidumbre" (XVI, 68, 1-8).

44. En otro episodio Caupolicán había advertido la opresión de las leyes araucanas y el que se socavara la igualdad que éstas garantizaban (XVI, 43, 1-8).

45. Para ser justos debemos advertir que sí había en Chile estatutos que vigilaban importantes derechos indígenas, aunque, desafortunadamente, como acontecía en toda América, se obviaban. *El Libro Becerro* contiene muchas de las actas de Santiago en las que se recoge la legislación de la época que trataba los derechos de la libertad,

A través de esta octava real visualizamos que la legislación araucana postula la protección de la vida humana. Es testimonio de que las leyes españolas promueven la suplantación de los fueros indígenas y el ejercicio de la esclavitud. En los dos últimos versos transluce el desprecio de Lautaro a la cultura legal europea por lo adversa a la comunidad nativa.

Además de la libertad, Ercilla encomia el que los fueros araucanos puedan someterse a enmiendas, aunque dentro de un marco temporal específico. Se subraya esta flexibilidad, la cual queda vigente por lo menos durante los primeros tres días en que se había legislado. Agréguese a esto que la fecha límite aseguraría por completo la sumisión del pueblo a lo reglamentado. Para Ercilla esta conducta simboliza civilización; más aún, parece que sanciona lo estipulado si se contempla el tiempo fijado. Sospechamos que el poeta silencia las críticas a estas leyes acaso porque cumplía sus funciones.⁴⁶

Tienen un plazo puesto y señalado
para se ver sobre ello y remirarse:
tres días se han de haber ratificado
en la difinición (sic) sin retratarse;
y el franco y libre término pasado,
es de ley imposible revocarse,
y así como forzoso acaecimiento,
se disponen al nuevo movimiento
(I, 37, 1-8).⁴⁷

No cabe, en efecto, duda de que esta prudencia legal seduce a Ercilla.⁴⁸ Aunque es conocida la inexistencia del monarca en la sociedad amerindia, parece que Ercilla nivela la posición del toquí a la de los gobernantes europeos al nombrar las instituciones políticas aborígenes en los términos "araucana monarquía". Es irrefutable el hecho de que Ercilla persista en el cese de los prejuicios que cuestionan la madurez de las leyes y el gobierno indígenas. Es por ellos que en la defensa de su monarquía está implícita su insistencia en la inteligencia cívica:

el buen trato, entre otros. Cf. *Primer libro de Actas de Cabildo de Santiago, llamado generalmente Libro Becerro de 1541-1557*, en *Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional*, Tomo I (Santiago: Imprenta del Ferrocarril, 1861), véase particularmente pp. 460, 525 y 593.

46. Como nota aparte, hay que considerar las leyes sociales y familiares araucanas. En la comunidad indígena existía un código con preceptos morales tenidos como leyes. Glaura subraya las consanguineidad de su padre con Fresolano para condenar la manera en que este último se aprovecha de ella en un momento en que se hallan a solas. Ataca con rigor el incesto: "—¡Oh malvado,/ incestuoso, desleal, ingrato,/ corrompedor de la amistad jurada/ y ley de parentesco conservada!..." (XXVIII, 6, 5-8).

47. Debemos aclarar que en cuanto a religión, Ercilla parece no atribuirles leyes a los araucanos. Para ejemplos sobre la falta de ley divina y Dios, véanse I, 40, 1 y I, 44, 1-2.

48. Contradice la idea de visión europea de estas leyes araucanas. Giovanni Ignacio Molina hace referencia "a las leyes arbitrarias y la jurisprudencia imperfecta de los araucanos, cf. José M. Mariluz Urquijo, *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, p. 103. El trabajo de Giovanni I. Molina que utiliza Mariluz Urquijo lleva el título *Saggio sulla storia naturale del Chili* (Bologna: Fratelli Masi e comp. 1787), p. 61.

¡Oh gentes fermentadas, detestables,
indignas de la gloria deste día!
Hartad vuestras gargantas insaciables,
en esta aborrecida sangre mía
que aunque los fieros hados variables
trastornen la araucana monarquía,⁴⁹
muertos podemos ser, más no vencidos
ni los ánimos libres oprimidos.
(XXVI, 25, 1-8).

Se debe puntualizar por igual que a la par de este conocimiento legal sobresalía el que Ercilla adjudicase a los miembros del Arauco la capacidad de convivencia en *Estado*,⁵⁰ sinónimo en *La Araucana*, como también en Europa, de cuerpo político y jurídico. Lo define Francisco de Vitoria dentro de los marcos de una entidad absoluta en los que las leyes resultan objetables. Según el teólogo: "...no es parte de otro superior, sino que por sí mismo constituye un todo. La atribución del derecho de guerras, de legislación propia, de magistrados propios, de una plena justicia vindicativa, se encuadra también así en el concepto de Estado: como comunidad perfecta que es por sí misma un todo, es potestad suprema, que no depende de otra potestad, que no reconoce un poder superior y que está dotada de cuanto es necesario".⁵¹

Si logramos asimilar el conocimiento de Ercilla sobre Vitoria y su doctrina, no extraña que el poeta aplique esta terminología a los indígenas. Aparece ilustrado primeramente en el verso "Los indios promaucaes es una gente/que está cien millas del Estado" (I, 52, 1-2). Consigna, además, el celo de los caciques por la preservación de su entidad política o estado: "Caciques del Estado defensores:/ codicia de mandar no me convida" (II, 28, 1-2). Poco después reafirma que Pedro de Valdivia deplora ese carácter político e intentaba alterarlo. Se aprecia ahora la complementariedad entre el toqui y estado, al grado de que se puede recurrir indistintamente para manifestar el mismo concepto; en verdad, las autoridades coloniales planificaban la eliminación de la política araucana con la suplantación de estos jefes indios.⁵² Profundizando más sobre esta base jurídica, el poeta plantea que el estado define la comunidad política y el senado araucanos (XII, 45, 4). Se esboza el punto en este mensaje que los indígenas comunican a los españoles a través de Millalauco quien habla a los españoles con estas palabras:

Dichoso capitán y compañía
a quien por bien de paz soy enviado

49. Anteriormente había utilizado el concepto monarquía. Cf. VIII, 6, 6.

50. Al escribir la palabra estado en mayúscula nos referimos a la manera en que Ercilla la utiliza en *La Araucana*. La preferimos utilizar en minúscula cuando nosotros aludimos a la palabra fuera de una cita o sin estar subrayada.

51. Sánchez Agesta, pp. 31-32.

52. Se presenta muy claramente en la estrofa II, 88, 1-8. En otras acusaciones surte efecto lo detrimental de la conquista al estado (III, 11-12).

del araucano Estado y señoría,
con voz y autoridad del gran Senado:
no penséis que el temor y cobardía
jamás nos haya a término llegado
de usar, necesitados de remedio,
de algún partido infame y torpe medio
(XVII, 6, 1-8).

Hay que estudiar las referencias a *Estado* y *gran Senado* en conjunción a los alcances de las civilizaciones amerindias. Ambos términos en mayúscula moldean la prudencia política y la madurez intelectual de los pueblos nativos. Se alude al senado con los adjetivos "gran" e "inclito" (XXIII, 4, 5).⁵³ Esto último calificativo, asociado a cacicazgo o a los gobernantes indios, el cual denota asimismo inteligencia, se repite en una estrofa posterior (XXIII, 8, 3). Muy atinadamente, Ercilla deduce que la comunidad araucana está establecida en estado por cuanto posee una cultura en consonancia con un gobierno avanzado con leyes y derecho de guerra:

Dejen de encarecer lo escritores
a los que el arte militar hallaron,
ni más celebren ya a los inventores
que el duro acero y el metal forjaron
pues los últimos indios moradores
del araucano Estado así alcanzaron
el orden de la guerra y disciplina,
que podemos tomar dellos doctrina
(XXV, 2, 6-8).

Ercilla no exageraba sobre estos principios legales araucanos. No asombra que otros cronistas, españoles y mestizos, hayan reconocido la capacidad jurídica de estas culturas amerindias. Escritores coloniales tales como Juan Torquemada,⁵⁴

53. Por bárbaro entendemos una idea totalmente distinta a la de hoy. Bartolomé de Las Casas ha escrito sobre el particular.

54. Escribe sobre estos conceptos en *Monarquía indiana*, Libro XII, capítulos I-XV. Torquemada subraya el aprecio a la ley de los indios mexicanos. Escribe en el capítulo VI: "Una de las condiciones, que en la Guerra se piden, y la principal, es, que sea movida con causa justa, determinada por razón, y Justicia, sin la qual no se puede llamar buena, ni razonable, sino mala, y muy mala; y aunque no en todas las Naciones del Mundo se ha guardado esta condición, porque entre Infieles los mas se han preciado de Tiranos: Estos Indios Mexicanos mostraron en su Gentilidad, preciarse de ella, y así fue Lei establecida, entre ellos; y no sé si alguna vez quebrantada (después que se introdujeron en el Imperio) por alguno de sus Reies, y Principes, que ninguna Guerra se movia, que no fuese justa. Para cumplir con esta condición, y no faltar en ninguna de las que eran necesarias, para la justificación de los que la movian, se ordenaba por este modo. Si algun Pueblo se rebelaba, o cambiaba motin, luego enbiaban los Señores de los tres Reinos Principales, que eran Mexico, Tetzcuco, y Tlacupa, Gente, para que, de secreto, supiesen si aquella Rebelion era movida de todo el Pueblo, o por sola Voluntad del Señor, que lo tenia a cargo, y gobernaba; si se averiguaba ser por el Señor luego proveían Capitanes, y Jueces, para que con numero de Gente, fuesen a prender, al amotinador, y rebelde, y mandaban hacer de él pública Justicia, y de aquellos, que le hallasen comprehendidos, y culpados, y culpados en la conjuración; pero si el alzamiento y rebeldía nacia de todo el Pueblo, en comun, embiabanles a requerir diversas veces, que se sujetasen a la obediencia de los Reies, que los tenían a su cargo, por Vasallos, pagando los tributos,

Alonso de Zorita,⁵⁵ Garcilaso de la Vega⁵⁶ han escrito con gran estima sobre sus leyes.⁵⁷ Las confesiones de Ercilla son, entonces, una prueba bastante conclusiva.

- y pechos, que tenían de obligación; si venían en ello, y se humillaban, eran perdonados; pero si menospreciaban las amonestaciones, y ruegos de los Reyes, y Legados, o Embaxadores, que iban con la Embaxada, embiabanles ciertas Armas, y Rodelas, en señal de amenaza, y desafío; y luego pregonaban la Guerra contra ellos a Fuego, y Sangre; pero de tal manera, y con tal condicion, que en qualquiera tiempo, y hora, que se bolviesen de Paz, y se rindiesen a la obediencia, cesaba luego la Guerra; porque no pretendian nombre de crueles Tiranos, sino de Reyes humanos, y solo querian sujetar voluntades, y no matar, y quitar vidas: condicion por cierto digna de consideracion, y nota. De las Naciones Antiguas se me ofrece la Romana, de quien dice Tito Livio, haver tenido esta costumbre...”, cf. Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, II (México: Porrúa, 1969), pp. 382-383.
55. En su crónica Zorita escribe sobre los aztecas: “Tres señores principales había, como se ha dicho, en la Nueva España, a los cuales estaban sujetas casi todas las más principales provincias y pueblos de toda aquella tierra, que eran el señor de México y el de Texcoco y el de Tacuba, y en éstos y en sus tierras había más orden y justicia que en todas las otras partes, porque en cada ciudad de éstas había jueces a manera de Audiencia, y había poca o ninguna diferencia en las leyes y modo de juzgar, y diciendo la orden que en una parte se tenía, quedari entendido lo de las otras. Se dirá más particularmente el modo que se tenía en Texcoco, porque allí hubo un señor llamado Nezahualcoyocin, el cual reinó cuarenta y dos años, que fué hombre de buen juicio y ordenó muchas leyes para el buen regimiento y conservación de su señorío, que era muy grande. A éste sucedió un hijo llamado Nezahualpillintli, que reinó cuarenta y cuatro años, y demás de las leyes de su padre él ordenó y puso otras, porque como los tiempos se iban variando, eran necesarios nuevos proveimientos, y aplicó los remedios según el tiempo y la necesidad lo demandaba. Y como estos señores, padre e hijo, se dieron buena maña en regir su tierra y poner buen orden en ella, los señores de México y Tlacopan los tenían como padres, así por ser deudos propincuos como por la estima de sus personas, y regian y gobernaban sus tierras conforme a la orden y leyes que éstos dieron en su señorío, además de las que ellos y sus pasados habían dado, y remitían muchos pleitos a Texcoco para que allí se determinasen...” Cf. Alonso de Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, prólogo y notas de Joaquín Ramírez Cabañas (México: UNAM, 1942), pp. 50-51. Sobre el mismo aspecto y con información abundante, pero general sobre los aztecas, cf. Ad. F. Bandelier, *On the Social Organization and Mode of Government of the Ancient Mexicans* (New York: Cooper Square Publishers, Inc., 1975). Dispone el libro de excelente bibliografía.
56. En *Comentarios reales* se incluyen algunas leyes del Inca Roca que aclaran la prudencia y madurez jurídica de la civilización incaica, pese a lo rigurosas que eran muchas, sobre todo las que trataban con el adúltero, homicida, ladrón e incendiario. Garcilaso de la Vega utiliza los trabajos del Padre Blas Valera. Estipula en sus reglamentos “que los indios sirviesen a sus padres hasta los veinticinco años, y de allí adelante se ocupasen en el servicio de la república. Dice que fue el primero que puso escuelas en real ciudad del Cuzco, para que los amautas enseñasen las ciencias que alcanzaban a los príncipes Incas y a los de su sangre real y a los nobles de su Imperio, no por enseñanza de letras, que no las tuvieron, sino por práctica y por su cotidiano y por experiencia, para que supiesen los ritos, preceptos y ceremonias de su falsa religión y para que entendiesen la razón y fundamento de sus leyes y fueros y el número dellos y su verdadera interpretación; para que alcanzasen el don de saber gobernar y se hiciesen más urbanos y fuesen de mayor industria para el arte militar; para conocer los tiempos y los años y saber por los fluidos las historias y dar cuenta dellas; para que supiesen hablar con ornamento y elegancia y supiesen criar sus hijos, gobernar sus casas. Enseñábanles poesía, música, filosofía y astrología, eso poco que de cada ciencia alcanzaron...”.
- Todas estas cosas dice el Padre Blas Valera que instituyó por ley este Príncipe Inca Roca, y que después las favoreció, declaró y amplió muy largamente el Inca Pachacútec...” Cf. *Comentarios reales*, Libro IV, Capítulo XIX.
57. En un trabajo de José M. Mariluz Urquijo se recogen muchas de las distintas opiniones de cronistas españoles sobre los aspectos juristas de las civilizaciones amerindias. Con dos o tres excepciones, son notas de elogio. Cf. Mariluz Urquijo, “Derechos prehispánico e indiano como modelos del derecho castellano”, publicado en el *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, pp. 101-113. Citamos dos comentarios incluidos en el mencionado trabajo. Tocante a los aztecas, aduce Bernardino de Sahagún que “en las cosas de policía, echan el pie adelante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos”, tomado de *Historia General de las cosas de Nueva España*, (México: Editorial Porrúa, 1969), p. 29; en el trabajo de Mariluz Urquijo, p. 104. Y sobre los incas, subraya el Padre Acosta en cuanto al orden y modo de proceder de los indios que tenían “muchas [cosas] dignas de admiración” y que superaban con mucho “muchas de nuestras Repúblicas”, obtenido de *Historia natural y moral de las Indias*, libro VI, capítulo I; en el estudio de Urquijo, p. 106.

Indudablemente, estos testimonios legales en auge en los siglos XVI y XVII muestran pruebas contundentes de que el derecho fue central en las letras europeas. Así, pues, estudiar la literatura como si fuese un campo ajeno al derecho induciría a serias faltas de interpretación.

En el caso particular de Ercilla se debe resaltar que se valió siempre que pudo de su conocimiento jurídico para la defensa o rechazo de conceptos ideológicos y políticos. Quizá es por ese motivo que en muchas instancias recurre a la escritura legal europea para abordar la problemática del araucano. Sin embargo, hay que tener muy en cuenta que introduce asimismo normas de derecho en uso en la elaboración de principios que no necesariamente atañían a las Indias.

William Mejías López
Universidad de New Hampshire